



- שבוע 120 5
- 5 בישראל תבנית חדשה עם שמן ופלפל חריף בתנור בשרי שאינו בן יומן
- 6 מחללת שבת אם יש להורות לה לשבול ביום ו' כדי שלא תחלל שבת
- 7 הבא מן הדרך וצמא מאוד אם מותר לשתות כוס בבת אחת
- 7 האם בבית המקדש היו בגדי כהונה מיוחדים לקיץ ומיוחדים לחורף
- 8 חבורה שמת אחד מהם ונולד בן לאחד מבני חבורה אם עדיין נתונים במידת הדין
- 8 כשיש הרבה כהנים בנשיאת נפיש האם צריכים המתברכים לעמוד לפני כל הכהנים
- אבל בתוך י"ב חודש חוזק בשליח ציבור ויש אבל חרש בתוך ל' מי קודם להתפלל זה המוחזק או זה שבתוך ל'
- 10 קמן מריפה האם יש לחנכו למצוות
- 11 מעם מה שאין ברכה בפני עצמה על בית המקדש בתפילה
- 12 קהל שנהגו מנהג חומרא והפסיקו במנהגם אם יש לעשות התרת נדרים
- 14 התפלל ונמצא שיש ריח רע בחדר מתינוק אם צריך לחזור ולהתפלל
- 15 מי שציפרניו גדולות מאוד אם יכול לקוצן בשבוע שחל בו תשעה באב
- 18 הערה בפרשת עקב
- 19 קדירה של בשר שהיתה על השיש והתברר שהסתובבו ג' נמלים על השיש מה דין הקדירה
- 20 זוג שחיו בלי חו"ק ונישאו בחופת נדה אם צריכין שומר לייחוד כדין נישואי חופת נדה או לא
- 20 הערות על הפרק 120
- 21 אם מותר לעשות מפגש רעים במיני מרקחת בלא פת בתשעת הימים
- 37

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אכל מעודה בערב תשעה באב על דעת שלא להפסיק בה ולכסוף הפסיק בה האם חשיב למפרע מעודה

38 המפסקת

39 מי שנהנה מאכילת אפר האם יאכל אפר במעודה המפסקת בערב תשעה באב

40 האם מותר להשתמש באקראי פעם אחת בבלי שאינו שכול

בדברים שאין מעוניין ברכה לאחריהם במקומן אם יכול לברך לכתחילה במקום אחר ומה הדין בדיעבד יצא

40

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 מתכבדים לקחת גליון חנם לבית מדרשם ותע"ב

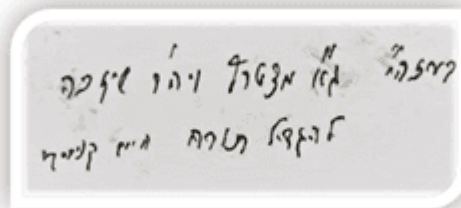
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שכיחא בכפוף לתקנון (בקו שכיחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו מסרנו ורבנו זצוקללה"ה
ויברלחמ"א:

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



הדברים נכתבו בדרך לימוד ומטרתם לעזור את בותב 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 עליז ברכה, ויהיה בזה זיכוי הרבים.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

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

בישל תבנית חדשה עם שמן ופלפל חריף בתנור בשרי שאינו בן יומו

אי ברמ"א סי' צה ס"ב לגבי בישול דגם כלי שאינו בן יומו מ"מ במבשל אח"כ דבר חריף חשיב לגבי זה כבן יומו.

ומ מ בנ"ד יש מקום לדון להקל בזה לגבי זיעא (דהיינו לומר שהבליעות שבתנור ייחשבו כבן יומו מחמת החורפא, ויחזרו ויחשיבו את השמן כבשרי), והטעם משום דיש פלוגתא הפוסקים (ראה פמ"ג משב"ז ורע"א ריש סי' צב סק"א) אם אמרי' גם נ"ט בר נ"ט בדבר חריף (ויש לציין עוד לדברי הט"ז בסי' צו אלא דשם הנידון לגבי סכין ואינו מוכרח שנוגע לענינו), וחזי' מזה שאינו בהכרח כל דיני בישול שייכא בחריף (אע"ג דלא דמי דשם להמקילים חשיב שהדבר אינו קיים), וכן בש"ך בסי' קכב סק"ב מבואר דקדירה שאינה בן יומה שבשלו בה דבר פרוה חריף אינו הופך הקדירה לבן יומה, אע"ג דאם תוך יומו היו מבשלים תבשיל שאינו חריף היו ממתנים שוב כ"ד שעי מהתבשיל השני (אולם לא נזכר שם שאם בישל חריף חלבי בקדירה בשרית שאינה בן יומה אין הקדירה נאסרת דנימא שלגבי הקדירה לא חשיב חריף, אלא אדרבה י"ל דבזה הוה פשיטא ליה לאסור דאל"כ הוא תרתי דסתרי שהרי לגבי המאכל עצמו חשיב כבן יומו), והנה לגבי ספק יד סולדת בו מבוי' בפוסקים בסי' צב דיש להקל, וממילא בנ"ד שאינו ברור לאיסורא, אולי יש מקום להקל ג"כ.

ויש להוסיף עוד דהפשטות בזה הוא דאף אם הזיעא באה מדבר חריף דינה כדבר חריף עצמו דהרי אם הבליעה באה מדבר חריף קי"ל דלא חשיב דבר חריף אחר כ"ד שעי ברמ"א סי' קכב ס"ג והטעם דסו"ס עכשיו אין כאן דבר חריף וטעם זה גופא שייך לגבי זיעא דהזיעה היוצאת אינה חריפה, משא"כ באיסור בלוע והיתר חריף האיסור עצמו שאינו ב"י נמתק על ידי החריף שהגיע אליו בזמן החריפות, והיא סברא המסתברת שלא להחשיב חריף זיעא דהזיעא עצמה אינה חריף.

ויש להוסיף עוד דברמ"א בהל' מאכלי גויים סי' קכב ס"ג (ועי' במטה יהונתן סי' קיד ס"ח דבהגדרת דבר חריף יש להחמיר יותר במאכלי גויים) דרק תבשיל שרובו חומץ או שאר דברים חריפים חשיב חריף אבל לא מחשב חריף משום מעט תבלין שבו, וממילא גם בנ"ד לא חשיב חריף ואין לומר דמ"מ דנינן על התבלין בפני עצמו דברמ"א שם מוכח דל"א הכי.

מחללת שבת אם יש להורות לה לטבול ביום ז' כדי שלא תחלל שבת

לומר לה שתעשה כן כדי שלא תעבור איסור חמור מזה.

מקורות:

בשו"ע סי' קצז ס"ה פסק דביעבד יצאה בטבילה ביום ז' ושעה"ד כזו של חילול שבת כדיעבד דמי וכ"פ בנהר מצרים יו"ד הל' נדה יא דף ר' בדפו"ח, דבאשה שתחלל שבת יש להורות לה שתטבול ביום, ואמנם בפוסקים דנו בטבילה בער"ש אם יש להקל משום ביטול עונה וכן משום צניעות (ראה חת"ס ח"ב יו"ד סי' קצז בשם הסד"ט שם סק"ט בשם עבודת הגרשוני סי' כ ועי' גם בחכ"א כלל קיח ס"ו), ואמנם יש מהאחרונים שהחמירו אפי' בער"ש במקום חשש חילול"ש (עי' באר שבע דף קי קיא ותשו' חוט השני סי' פב ועוד אחרונים, עי' מה שהביא דברים בתשו' דרך בת עמי הל' טבילה סי' רנג), אבל נראה דכל הנידון בזה כשיש חשש קל של רשלנות בחילול שבת אבל בידיעה ברורה של חילול"ש אין דבר העומד בפני חילול"ש עכ"פ בענינינו דבשעה"ד יצתה יד"ח וכמ"ש בנהר מצרים ובירור משפטיך ח"א יו"ד סי' כט ציין בזה בענינו לדברי השב יעקב ח"ג סי' קי דשעה"ד עדיפא מדיעבד, ואמנם יש לדון בזה דמה דאמרי' בעלמא שעה"ד כדיעבד אפשר דעיקר הנידון כשהכשר אינו איסור אבל כאן שההכשר הוא איסור דרבנן (דהיינו לטבול ביום ז' הוא איסור דרבנן) ורק התוצאה חשיב דיעבד אפשר דבזה לא אמרי' שעה"ד כדיעבד ומ"מ בודאי שיש להורות לטבול ביום שלא לעבור על חילול"ש דאורייתא לבטולי הא מקמי הא (ועי' שו"ע או"ח סי' רנד ועירובין לב ע"ב וסוטה מח), אבל צריך לומר לה להדיא שכל היתר זה אינו היתר אלא מניעת איסור חמור במצב הזה (ואם יכולה לטבול לאחר שבת עדיף אפי' בשמיני כמו שהביא בירור משפטיך שם וכמובן שאין חשש שלא ישמרו טהרתם בינתיים).

הבא מן הדרך וצמא מאוד אם מותר לשתות כוסו בבת אחת

לכאור' היה מקום להתיר בזה, דהרי אמרי' בפסחים פו ע"ב ובפסיקתא דר"כ פ' ויהי בשלח לא אמרו ביינך מתוק וכוסך קטן וכריסי רחבה, ולפ"ז היה מקום לומר דגם הבא מן הדרך מאחר שניכר שהוא צמא ודרך להיות צמא אז א"כ הו"ל כמו כריסי רחבה, אולם באמת שאין הנידון דומה לראיה דהא בעוג מלך הבשן כוס אחד דידן חשיב לגביה ככוס קטן ולא משום שהוא תאב יותר, משא"כ בניד"ד שמא אדרבה מדת דרך ארץ שלא להראות שהוא תאב גם כשהוא תאב.

ובאמת פשטות המאמר שם מיירי שבא מבחוץ ואעפ"כ נשאל והשיב כמה טעמים ולא השיב שבא מן הדרך, וצל"ע אם שייך ליישב שבא ממקום קרוב, אבל בפוסקים מה שדנו גבי כוס דקידוש והבדלה לא נו"נ להחשיבו כבא מן הדרך רק מטעם שהוא עומד עכשיו אחר זמן איסור שתיה.

אולם יש לדון בזה מצד יינך מתוק הנזכר שם, אם יש ללמוד מזה דכל דבר שרגילות לשתותו בפעם אחת אין בזה משום רעבתנותא, אבל יש לדחות, דהתם הוא מין משקה שאין בו כ"כ ד"א מאחר שהרגילות לשתותו בפ"א, משא"כ הכא, נתת תורת כ"א ואחד בידו והנכנסין לא קים להו שנכנס עכשיו לפנייהם וגם מרגיל עצמו בגרגרנות וכע"ז כל מה שאסרו משום מראית העין וכו' ובהכי לא תקשי קושיות הנ"ל.

האם בבית המקדש היו בגדי כהונה מיוחדים לקיץ ומיוחדים לחורף

נסתפקתי האם בבית המקדש היו בגדי כהונה מיוחדים לקיץ ומיוחדים לחורף, דהא צריך שיהיו בדיוק כמידתו, עי' ברש"י ויקרא פ"ו פ"ג, מדו בד, ומה תלמוד לומר מדו, שתהא כמדו.

ומעתה הא בימות הגשמים הבגדים מתפשטים ובימות החמה מתכווצים, וכדאיתא בב"מ סא ע"ב, לא תעשו עול במשפט במדה, זו מדידת קרקע, שלא ימדוד לאחד בימות החמה ולאחד בימות הגשמים. ופרש"י, מפני שהחבל לח בימות הגשמים ומתפשט כל צרכו, ובימות החמה מתוך יובשו הוא נגמד וכו"ץ.

ש"ז כהן

*

תשובה

אם אכן היתה בזה מדידה קבועה שונה היה צריך למדוד באופן יחסי כמו אחד שמדד באמה בת ה' טפחים וא' מדד באמה בת ו' טפחים, וע"כ שאין כאן שינוי מהותי וקבוע אלא דמצוי שימתחו יותר ופחות וזהו ערמומיותו שמודד באופן שאין מכירים בזה שהוא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

רמאות הנזכר בגמ' שם שהוא גלוי רק להקב"ה (דאם יש בזה חילוק קבוע ונראה לעינים לא היה רמאי אלא גזלן).

חבורה שמת אחד מהם ונולד בן לאחד מבני חבורה אם עדיין נתונים במידת הדין

לגבי משפחה שמת אחד מהם נזכר נולד אחד מבני המשפחה נתרפאה כל המשפחה כולה (ירוש' מו"ק פ"ג ה"ז והו' בשו"ע יו"ד סי' שצד ס"ד), ולגבי חבורה שמת אחד מהם (בשבת קו ע"א וג"ז הובא בשו"ע שם ס"ה) לא נזכר שאם נולד להם אחד נתרפאה כל החבורה [אף שהי' מקום לטעון שהשו"ע קיצר וסמך על מה שנתבאר קודם לכן ותלמודא דידן שהוא מקור השמועה ולא נזכר שם הא דירוש' י"ל דלא נחתו לזה כלל לענין הריפוי], וי"ל טעם החילוק דגבי משפחה הולד הוא אחד מבני המשפחה, משא"כ בני חבורה דשייך רק בגדולים ומ"מ גבי אותו בן חבורה עצמו אולי משפחתו נתרפאה אבל לא מצד מדה"ד הבאה מבני חבורה (רצוני לומר דמצד מידת הדין הבאה עליו מה שהוא משתייך לחבורה זו אפשר דלא נתרפא אבל מה שהי' מקום לומר שיש קפידא מן השמים כנגד כל החבורה בפרטות מצד כ"א ואחד מהם לענין זה אפשר שכן נתרפא).

בשיש הרבה כהנים בנשיאת כפים האם צריכים המתברכים לעמוד לפני כל הכהנים

טוב להדר ולעמוד בפני כל הכהנים אע"ג שהמקל בזה אין מזניחין אותו. מקורות:

נתבאר בתשובה אחרת דכשיש כמה כהנים מתברכים מכולם דכל שישנו בזה אחר זה ישנו בבת אחת, ומדאורייתא ברכת כהנים לא תליא בסדר התפילה, וגם למ"ד ואני אברכם לישראל י"ל דכשם שיש תוספת ברכה מפי הקב"ה בכהן אחר כהן (דהא לא סגי בברכה אחת כל ימיו) ה"ה בב' כהנים בזאח"ז לכה"פ איכא תוספת ברכה להתברך מכל כהן, וממילא ראוי לעמוד לפני כל הכהנים כדי להתברך בשופרא דשופרא ככל היותר, אף דאם היה כאן צד חיוב להתברך (ועי' בה"ל ר"ס תכח בשם החרדים אבל לא מיירי מצד חיובא), מצד החיוב גרידא היה יוצא בכהן אחד.

ובפוסקים דנו לענין העומד לצד הכהנים (עי' משנ"ב סי' קכח סקצ"ה והרחבתי בפרטים אלו בתשובה מיוחדת) והי' מקום לדייק דאם מהני לעמוד לצדם הוא ג"כ אם עומד בצד חלק מהכהנים אף שחלקם כלפי פניו ואילך דהרי אם עומד לצדיהם ומסבב גופו אצלם נמצא שאלו שנמצאים מערבית ואילך ממנו (יותר לצד המרוחק מארוה"ק מהמתברך) הם חשובים כלפיו שהוא עומד אחוריהם לפי מה דקי"ל דרק בצד הכהנים ממש סגי לסובב

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

פניו כלפי הכהנים [כמ"ש הבה"ל שם] ואילו בצדדים שמאחוריהם לא חשיב כנגד פנים [כמ"ש המשנ"ב שם] ואעפ"כ כאן מהני מצד שהוא עומד לצד חלק מהכהנים, כך הי' מקום לטעון, אולם להאמת חדא אינו מוכרח כלל דאפשר שהפוסקים לא מיירי שהוא עומד חלקית לכהנים אחרים, ופשוט.

אולם ראיתי שיש מהמונים שאין נזהרין בזה, וצל"ע אם יש להם על מה לסמוך או רק דלאו אדעתייהו, ואולי ס"ל שהוא כעין גרירה שאם מתברך מכהנים אחדים נגררים חבריהם אחריהם, אבל צ"ע מהיכא תיתי לחדש ענין גרירה שלא נזכר בש"ס, ומ"מ אם נימא דפנים כנגד פנים אינו לעיכובא מדאורייתא (והבאתי הדעות בזה בתשובות אחרות) דאותם העומדים בשדות דאניסי מתברכים גם בלא זה דכיון דטרידי פטירי יש מקום לומר גם בעניננו דבהכירא סגי במקצת כהנים, אבל ג"ז אינו מוכרח כלל, די"ל דאפי' להמקילים בזה מ"מ היינו דוקא בדלא אניסי ושמא סו"ס הי' צריך להראות כלפי כל כהן שרוצה להתברך ממנו, ונמצא לכאורה שאין כדאי לזלזל בזה.

ושו"ר בשיירי קרבן גיטין פ"ה ה"ט שנסתפק בזה וכתב לצדד כעין רעיון הסברא הנ"ל דעיקר הענין של אחורי כהנים הוא דרבנן מצד היכר על האדם ולא דין, וחיליה דברש"י סוטה לח ע"ב כתב העומדים בבית הכנסת אחורי הכהנים לא אניסי אלא שאין הברכה חשובה עליהם לעקור רגליהם ולבא לפני הכהנים להיות מתברכים פנים כנגד פנים כדת הלכך אינם בכלל ברכה עכ"ד וש"מ ממילא העיקר הוא שהאדם יחשוש לעמוד בפני הכהנים, ולפי המבוי' לעיל בדברינו אפשר דהגדרה זו תליא בפלוגתא אם פנים כנגד פנים הוא לעיכובא או לא.

ועי"ש בש"ק מש"כ עוד לדון מדברי המג"א בסי' קכח סקל"ו מה שכ' לדייק בנידון על צדי הכהנים, ולא נתברר לי אם היא הוכחה ברורה (עי' מש"כ לעיל) ואולי דיוקו מל' המג"א לזוז קצת דמשמע שהעיקר שעושה משהו ואכתי שם הוא בצירוף שיש כאן צדדים וצל"ב אם הדיוק הוא מוכרח.

ובספר מאיר עוז על המשנ"ב שם הביא מי שכתב להקל כעין סברת הש"ק הנ"ל, אך הביא בשם הגר"ק שראוי שיהיה לפני כל הכהנים וציין שם שהקה"י עמד ממש לפני הכהנים [ויש צדיקים שדקדקו בעמידה כנגד הכהנים ממש ואכה"מ], ומש"כ ראוי היינו משום דבלא"ה מתברך ולא שייך לטעון שיש כאן חיוב (גם אם נימא דיש חיוב להתברך עכ"פ מדרבנן מצד סדר התפילה) וגם דיש סברא לומר שמתברך וכנ"ל.

אבל בתוך י"ב חודש הוחזק כשליח ציבור ויש אבל חדש בתוך ל' מי קודם להתפלל זה המוחזק או זה שבתוך ל'

הנה מה שאבל בן ל' דוחה בן י"ב הוא מפורש בפוסקים [וראה בה"ל סי' קלב במאמר קדישין], אבל הנידון כאן אם בעל הי"ב יכול לטעון טענת מוחזקות כשכבר הוחזק לעבור לפני התיבה.

והנה באמת בדברים אלו לא הזכיר הבה"ל בסי' קלב ענין מוחזקות (כגון מוחזק נגד יא"צ וכיו"ב) והטעם משום שענין מוחזקין בשו"ע ס"ס נג סי' כה מבו' במשנ"ב שם סקע"ג דאין בזה משום מוחזקות אם הי' נהוג מינוי לזמן והוא מיוסד ע"פ הרשב"א דיליף לה מדלהלן בסי' שסו לענין חשדא דעירוב עי"ש, וממילא היכא דנהוג אין חשדא, וממילא כל ענין חיובים הוא בכפוף להמנהג כיון שידוע שהמנהג הוא מינוי לזמן, ומש"ה בהרבה אופנים שיש לטעון מוחזקות באופנים הנזכרים בבה"ל שם לא נזכר טענת המוחזקות וק"ל.

והביאור בזה בקיצור הוא שבאמת אין טענת חזקה בתורת תפיסה דזה שייך לציבור ולא ליחיד אלא משום חשדא נהגו שלא לסלק ש"ץ, וזה לא שייך כאן.

ובאמת עיקר דברי הבה"ל שם אפשר דנאמרו לענין קדיש אבל חזקה יש גם לקדיש דעיקר דין מוחזקות נלמד בס"ס נג מדין עירוב, ואין בזה חילוק בין מינוי למינוי, וכמבו' שם בס"ס נג דבאמת מטעם זה קי"ל דדינא דמוחזקות נוהג בכל מינוי של ציבור, רק דבניד"ד באמת אין חשדא ואין מינוי תקף מטעם חשדא כיון שהוא מינוי על דעת החיובים שהציבור מחוייב לאבל מטעם תקנת הקהילות, וכבר מבואר בפוסקים בס"ס נג דמינוי לזמן לית ביה משום חשדא וכ"ש לעניננו שהוא גם מינוי לזמן וגם מינוי מחמת טעם המסויים שלא בהכרח לרצון הציבור, ובודאי שהוא כפוף לדיני החיובים של תקנת הקהילות המבוארים בפוסקים.

[והבאתי בתשובות אחרות עיקרי דין זה עי"ש, ראה בד"ה קהל ששכרו ש"צ לימים נוראים שמתפלל וכו', ובד"ה שליח ציבור קבוע לימים נוראים שהתמנה וכו', ובד"ה הדין שאסור להעביר אדם משררה שהחזיק בה האם הוא גם במשרה פרטית בחברה השייכת לאדם פרטי].

ואמנם יש חילוק בין קדיש לש"ץ של חזהש"ץ דבקדיש אין שום בעלות לציבור כמ"ש המג"א סי' נג אבל מצד דיני החיובים יש דיני חיובים גם בקדיש וגם בשמונ"ע [והרחבתי בד' המג"א בתשו' ד"ה דרשן שבא לדרוש בחינם בתנאי יקבל הקדיש יתום של ערבית וכו'].
וכו'.

ודיני חיובים הם חיובי הקהל כלפי האבלים (ולא חיוב המוטל על האבלים) וכמו שהערת באיזהו מקומן מלשונות הפוסקים בסי' קלב עי"ש בבה"ל ובלבוש ובאמת הוא מילתא דפשיטא שתפילת האבל אינה חיוב ורק חובת הקהל ליתן להם וזה מתקנת הקהילות וכנ"ל.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

וברמ"א יו"ד ס"ס שעו כ' בשם תשו' בנימין זאב סי' קסא דאם היו אבלים כאן ובאו אח"כ אבלים אחרים השניים יש להם הקדישים והתפלות כל ל' יום מיום הקבורה אע"פ שלא שמעו עכ"ל, ובעיקר דבריו צריכים ביאור אבל עכ"פ המבואר בתחילת דבריו דהאבלים השניים קודמים כיון שהם תוך ל'.

ואמנם יש לדון בביאור דבריו (ויעוי' בשיעור שמסרתי בקול הלשון על דברי הרמ"א הללו) אבל בד"מ בשם הב"ז מפורש כדברינו וז"ל, והיכא שיש אחד שאמר קדיש כמה ימים ואחר כך אירע לאדם אחר אבלות כתב מוהר"ם לפי הנראה וכן נהגו במקומו שאבל השני אומר קדיש שלשים הראשונים כי הם עיקר האבלות ואחר כך שוים הראשון והשני כל שנים עשר חודש וכו' עכ"ל, ומבואר להדיא דהראשון אינו יכול לטעון טענת מוחזקות. וכמו"כ העירו דגם סתימת האחרונים שדנו בדיני קדימה בין יב"ח לאחרים וכיו"ב סתמא דמילתא מצוי מאוד שאחד מהם כבר הקודם והורגל ולכן גם אלו שלא נחתו לדין זה מסתמא כוונתם הי' ג"כ שלא לחלק בזה.

ואגב אכתוב בזה דעובדא זכיתי לראות קמיה דהגר"ק בא' הימים בתקופה שהייתי מתפלל אצלו שהגיע אצלו א' המוכר לי ושאל קמיה שיש אבל קבוע שמתפלל בישיבתו של השואל ויש לשואל יארציט מה יעשה אם ילך למקו"א או כדי שלא לוותר על תפילה בישיבה יוותר על תפילה ביארציט והשיב לו הגר"ק שיאמר קדיש, אבל לא בהכרח היה הנידון מצד אם יכול לדחות את הקבוע וזה לא היה בלשון השאלה אלא שאלת השואל היתה אחר שפלוני תפס העמוד מה עדיף מהאפשרויות הנשארות אבל אם היה אותו פלוני שואל כבר נתבאר שהדין הוא כנ"ל.

קטן טריפה האם יש לחנכו למצוות

בגמ' חגיגה ו' ע"א אי' דקטן כל היכא דבגדול כה"ג מחייב מחייב אבוה למחנכיה וכו', והי' מקום לפרש בטעם הדין דסברא היא שלא תקנו חיובים בקטן יותר מגדול, ומאידך יש מקום לפרש דלא שייך חינוך בקטן מה שלעולם לא יתחייב בו, ואף אם יחלים עד גדלותו ויתחייב בגדלותו (כהאופן הנידון בגמ' שם) מ"מ מאחר דאם יגדל ויהיה לו חולי זה יהיה פטור מן הראי' א"כ א"צ לחנכו על חיוב ראייה במצב שהוא בו כרגע.

והנפק"מ בין ב' הסברות והטעמים דלהטעם הראשון תקנו חיובים בקטן מצד עצמו, רק לא יותר מבגדול, א"כ טריפה יהיה חייב, משא"כ להטעם השני לא תקנו בקטן כלל כשלא יתחייב בגדלותו כיון דאין כאן על מה לחנכו, וא"כ טריפה יהיה פטור.

ובפשוטו מצד גדר התקנה יהיה מחודש לומר שקטן טריפה פטור דהרי חיובא רמיא עליה, אולם לפום קושטא הא קמן דרש"י פירש שם (בד"ה קטן מיבעיא) כהטעם השני.

ועדיין יל"ע דאולי רש"י עם הטעם השני רק בא לאפוקי מידי דמצד גדרי הדין לא הטילו על קטן דבר שכיוצא בו ייפטר בגדלותו כיון שאין על מה לחנך למצוה כזו שאינה קיימת אפי' בגדול וכעין מש"כ הראשונים (עי' ריטב"א סוכה ג' ואכה"מ והרחבתי בזה בתשו' על

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ציצית פחות מכשיעור לקטן) שא"א לחנך קטן במצוה פסולה דאית למסרך, והיינו דין בגדרי חינוך, אבל אפשר דלא קאמר רש"י לפטור קטן לגמרי מצד דברים צדדיים שאינם בגדרי המצוה, דאטו קטן שעתיד להיות בחו"ל כל ימיו לא נחנכו במצוות קדשים וקרבן פסח, וע"ז הדרך, ובקטן טריפה גופיה אם הוא תוך שנת י"ג יתחייב ונתת דבריו לשיעורין. ועוד יש לדון דאולי רש"י לשיטתו דס"ל גבי זימון דבקטן אין חינוך רמיה על הקטן גופיה אלא על אביו לחנכו ולהרגילו במצוות וממילא אפשר דשייך פחות גדר דינים בדבר כזה, משא"כ להסוברים שהוא חיובים ממש דרמיינן על הקטן באמת יותר מחודש לצד זה לומר דהקטן צריך לחשב רק מה שיהיה נוגע אליו בגדלותו.

ובאמת יש מקום לדייק מגוף דברי הגמ' שם דכל הנידון כשהקטן נמצא כרגע במצב שבגדלותו בכה"ג לא יהיה מחוייב במצוה אבל באופן שרק בגדלותו יבוא למצב הזה גם בגמ' יש מקום לדייק דפטור.

ויש לציין דדברי רש"י על הגמ' קטן מיבעיא הם בקושיית הגמ' דעדיין לא נתבאר המסקנא דאמרי' בסיפא כל היכא דגדול מיחייב בדאורייתא קטן נמי מיחייב וכו', אבל מאחר דרש"י פי' כן בהו"א יש מקום להבין דכ"ש למסקנא דהרי למסקנא רק נתחדד לקולא להסיר מקטן דבר שאין בו חיוב בגדול בדכוותה, וכן בריש סוכה משמע דפי' רש"י כן בטעם חינוך גם למסקנא בסוגי' דהלני המלכה עי"ש, ובתרה"ד סי' צד אולי נקט כעין סברת רש"י גם למסקנא עי"ש, ועי' עוד בגמ' ר"פ מי שהחשיך.

ועי' עוד בחזו"א או"ח סי' קכט סק"ג ושאר מפרשים על הגמ' שם ועי"ש ברכת אברהם סוכה ב ע"ב סק"ג.

היוצא מכ"ז דאין כאן ראייה ברורה למעשה שיש לפטור קטן טריפה ממצוות חינוך ואולי חזי לאיצטרופי כשיש עוד סניפים וצירופים לסמוך על דעות לקולא בקטן טריפה.

טעם מה שאין ברכה בפני עצמה על בית המקדש בתפילה

שאלה

נתקשיתי טובא אמאי בתפילת שמונה עשרה לא מתפללים להדיא על בנין בית המקדש, אלא רק על ירושלים, 'ולירושלים עירך ברחמים תשוב', או על העבודה בבית המקדש, 'והשב את העבודה לדברי ביתך', אבל להדיא על עיקר בנין המקדש לא מצלינן כלל, והוא פלא ?

וביותר ייפלא, דרק ביהי רצון אחרי השמונה עשרה לאחר שעקר רגליו מצלינן 'יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו', אבל בתוך השמונה עשרה ליכא מידי מפורש ? ? ורק בתפילת המוסף דשלש רגלים מתפללים על בנין בית המקדש, 'ותבנהו מהרה ותגדל כבודו', 'בנה ביתך כבתחילה', אבל בשאר מוספים, לא מתפללים כלל על בנין בית המקדש ???

עוד פלא, דבתפילת הבינו דמות החול כן מצלינן על בנין בית המקדש, וכדאמרינן,

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הביננו ה' אלהינו לדעת דרכיך וכו', וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך וכו'. והא בתפילת שמונה עשרה גופא לא מצלינן הכי, והא הביננו הוי מעין שמונה עשרה, מעין כל ברכה וברכה, וצ"ע.

ובסידור רב סעדיה גאון (הובא קובץ שיטות קמאי ברכות כח ע"ב) הגירסא בתפילת שמונה עשרה, רחם י' אלהינו עלינו על ישראל עמך ועל ירושלם עירך ועל היכלך ועל מעונך ועל ציון משכן כבודך ובנה ברחמיך את ירושלם ברוך אתה י' בונה ירושלם. ובמדרש בראשית רבה פר' בראשית פרשה יג סימן ב איתא, כל תפילתן של ישראל אינו אלא על בית המקדש, מרי יתבני בית מקדשא, מרי מתי יתבני בית מקדשא. ולעת עתה לא מצאתי שעמדו בזה, ואשמח מאוד שתאירו עיני גם בזה.

בברכת ותחזינה עינינו ארמון על משפטו במהרה !!!

ש"ז כהן

תשובה

להמבואר במגילה יז ע"ב ויח ע"א אין התפילה על המקומות אלא על הפעולות, כלומר בירושלים ששם מתרוממת קרנם של צדיקים ובהם"ק ששם מקום העבודה והתפילה, וממילא תפילת ירושלים היא על הרמת קרן צדיקים והוא המשך לעל הצדיקים ומאידך תפילת בהם"ק היא על העבודה, ואע"ג דגבי צדיקים סו"ס יש יותר מברכה אחת דאחת מתייחס לקרנם ואחד למקום יש לומר משום דגבי הרמת קרן הצדיקים בלבד שייך שיהיה במקומות אחרים לכך מברכים ברכה נוספת על ירושלים (ויש חילוק בין הרמת קרן צדיקים בירושלים לעתיד להרמת קרן צדיקים בשאר מקומות שבעוה"ז דלעתיד היא שמחה שאין אחריה צרה וכדאמרי' בפסדר"כ פ' שוש אשיש ובתוס' פסחים קטז ע"ב בשם המכילתא ואנו מתפללין שתהיה הרמת קרן צדיקים נצחית שהיא בירושלים), משא"כ בעבודה שאינה נוהגת אלא רק בבהם"ק לכך אין ברכה נפרדת שוב על בהם"ק אלא הכל נכלל כד"א לדביר בתיך. מש"כ במד"ר הכוונה שדרך בני ישראל להזכיר בתפילות פרטיות את הבהם"ק ואין זה התייחסות ישירה לכוונתנו בשמונ"ע אע"ג שאין בזה סתירה.

קהל שנהגו מנהג חומרא והפסיקו במנהגם אם יש לעשות התרת נדרים

יעוי' בשו"ע יו"ד סי' רכח סכ"ה דמבואר שם שהגדרת היתר חרם של גזירת ציבור אינו כהתרת נדרים וכ"ש התרת מנהג דמנהג לא עדיף מגזירת ציבור **[אע"ג דיש לשונות באחרונים שהוא כעין נדר מ"מ לא קי"ל להחמיר בספקו כבדרגת דאורייתא בכ"מ]**, ואמנם שם נזכר דעכ"פ צריכים הציבור לומר שמתירים את החרם אבל כאן במנהג גרידא אפשר דא"צ דהגדרת מנהג הוא שמקבלים על עצמם רוב הציבור אבל אם לא נהגו בה רוב הציבור אפי' היתה תקנה גמורה לית בזה מששא כמ"ש בערך לחם סי' שלד בשם הפוסקים, וכמ"ש הרמ"א בסי' רכח סעי' נ' דקהל שקבלו על עצמם וא"א לקיימם א"צ התרה, וכ"ש אם רק נהגו מעצמם, אע"ג דהיה זמן שהי' בזה תוקף ונתבטל מ"מ בדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור שוב אין בזה דין מנהג דהו"ל מנהג שמשנתנה ומנהג נקבע לפי רוב בני אדם באותו המקום ואותו הזמן.

ועי' בכס"מ פ"ב מהל' ממרים ה"ו ה"ז דלפי דבריו שם בדעת הרמב"ם נמצא דגזירה שלא פשטה א"צ ביטול וגזירה שפקפקו צריכה ביטול, ואולי כוונתו דהיכא שנקבעה כבר ואח"כ פקפקו בה צריך היתר, ואולי קרובין דבריו לדברי הלח"מ דאם מתחילה פשטה א"צ ביטול ואם דימו שפשטה וראו שלא פשטה **[נקט ל' הר"מ ואפשר ד'דימו' ר"ל דימו שנקבעה ונתברר שהיתה רק לזמן קצר ולא נקבעה א"נ ר"ל שסברו בטעות שנתפשטה וכיון שהיו סבורים כן צריכה היתר]**, ובדעת התוס' ע"ז לו ע"ב יש שהביאו ד"ה אי דלעולם בעי ה"ב לבטלה, אולם עכ"פ הרמ"א לא נקט כן וכן הערך לחם לא נקט כן וגם הגר"א ציין על דברי הרמ"א, אבל אם נימא דהרמ"א מיירי שעדיין לא פשטה כלל א"כ אין בהכרח שחולק על המחלקים בזה בדעת הרמב"ם, אבל גם הם מיירי שנתקנה תקנה ולא שנהגו מאליהם דבנהגו מאליהם אי"ז אלא שאין רשאים להתירם בפניהם אבל נמדד לפי רוב הציבור כמ"ש הרמ"א חו"מ ס"ס לז ועי' שו"ע יו"ד סי' רכח סל"א (ובתשובתי ד"ה ראובן חיקר וחיפש ודרש וביקש ויגע וכו'), ובכל דבר שלא נתקן אלא הונהג לכאורה יש מקום לומר דלכו"ע א"צ היתר כלל ואפשר שכך הונהג במשך הדורות כשהתחלפו מנהגים שהלכו אחר הרוב וכן משמע באו"ח סי' תסח גבי ער"פ ובהל' יו"ט שני דעכ"פ ביחיד המהלך ממקום למקום להשתקע א"צ התרת נדרים.

וע"ע בתשובתי ד"ה כולל שעשו שם כמה תקנות כגון שלא לשתות בכולל וכיו"ב ורבים עוברים על הכללים האם יש תוקף לכללים או לא, ובתשובתי ד"ה אדם שמפרסם כרוז שהמשתמשים בפאה נכרית מנודים האם יש ממש בנידוי זה.

התפלל ונמצא שיש ריח רע בחדר מתינוק אם צריך לחזור ולהתפלל

בשו"ע או"ח סי' עו ס"ז כתב דבספק צואה באשפה אסור וכתב המשנ"ב סקכ"ג בשם תר"י ברכות כב ע"ב דגם בבית אם מצוי שם קטנים צריך לחזור ולבדוק, ובסעי' ח כתב השו"ע שאם אחר שקרא מצא צואה אם היה צריך להסתפק שמא יש שם צואה יחזור ויקרא, ובבה"ל הביא מה שדן הפמ"ג דאפשר דדוקא אם מצא אבל אם הלך ונשאר בספק א"צ לחזור ולקרות, ולמעשה נקט בשם הישועו"י דכ"ז לגבי מקום שראוי להסתפק ואין לו חזקה לא לאיסור ולא להיתר אבל באשפה לא, ומדבריו במשנ"ב סק"ח משמע דמקום הראוי להסתפק שקיבל בזה קולת הפמ"ג היינו במקום קטנים דהשו"ע הזכיר הלשון מקום הראוי להסתפק וע"ז כתב שם המשנ"ב בשם תר"י דהיינו מקום קטנים, א"כ קיבל את ביאורו של הפמ"ג בשו"ע לדינא אבל לא לגבי אשפה דבזה לא איירי השו"ע בדבריו אלו דנדייק קולא זו לענין אשפה, א"כ בניד"ד אין להחמיר ולחייב לחזור ולהתפלל אם לא היה מוצא צואה אבל עכשיו שנמצאה צואה צריך לחזור ולהתפלל ואע"ג שהיה מקום לטעון דרק עכשיו נולד הצואה מ"מ הא קמן דהמשנ"ב מעמיד דברי השו"ע במקום קטנים וקאמר דאם מצא צואה יחזור א"כ יש מקום לחוש מדינא שהיה הצואה קודם לכן דכאן נמצא כאן היה, ומ"מ מספק יש להתנות בפרט בניד"ד שהצואה מכוסה וחזור רק אם מריח כמו שהרחבתי במקו"א דכך דעת המשנ"ב לדינא בדיעבד, הלכך יש לומר דמאחר שלא הריח לא היה משא"כ המשנ"ב שמא מיירי אולי בצואה מגולה דגם אם לא הריח היה אסור להתפלל, וגם יש לטעון דהמשנ"ב מיירי היכא דמוכחא מילתא שכבר היתה הצואה מתחילתה, אע"ג שהוא קצת דחוק, הלכך עכ"פ בניד"ד ודאי לכתחילה ראוי להתנות שוב כשחוזר ומתפלל שאם פטור מלחזור תהא תפילתו נדבה.

ויש להעיר בזה עוד דלפי מה שנתבאר המשנ"ב נקט שאין לקרוא בסמיכות לקטן בלא לבדוק ויש מפוסקי זמנינו שהקילו בזה בתינוק המחותר (עי' מה שהובאו בזה הדעות בביאורים ומוספים על המשנ"ב שם סקכ"ח), ויש מקום לבאר דהצד להקל בזה נסמך על הדעות דבמכוסה א"צ ד"א אלא סגי שאינו מריח וכמו שהרחבתי בענין זה במקו"א ונתבאר דכך עיקר לדינא בדיעבד לדעת המשנ"ב, להכי בצירוף דעות אלו א"צ לבדוק, אולם לפ"ז צריך מיהא לבדוק שאין הריח מגיע למקומו, ואפשר דמרום פשיטותו לא כתבו כן דהרי מריח ממילא אם בא הריח למקומו או לא, ולא איירי הנך פוסקים אלא באופן שאינו מריח אם מחוייב לבדוק יותר מזה או לא.

וכמובן שדחוק לומר שא"צ לבדוק כלל אף את חלל החדר ולומר שמסתמא הכיסוי מציל מהריח דהרי מצוי שאינו כן.

ואם כנים הדברים ייצא מחשבון זה נפק"מ גם לניד"ד, והוא דאם נימא שאין חיוב לבדוק כלל חדר שנמצא בו תינוק בזמנינו א"כ שמא הדר דינא דתינוק בזמנינו לדין מקום שאין בו צואה וא"צ להסתפק בו שבזה אף אם מצא צואה א"צ לחזור ולקרות כמב' בשו"ע שם,

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אבל אי נימא כנ"ל כמו שכתבתי לצדד דגם להמקילים בבדיקת התינוק עצמו מ"מ מודו שצריך לשים לב שאין ריח בחלל החדר א"כ אם לא בדק ואחר תפילתו ראה שהיה ריח בחלל החדר יצטרך לחזור ולהתפלל.

*

מהדו"ק של תשובה זו (ותפוס לשון אחרון)

אמא התפללה ולאחר מכן נצפה שהיה ריח רע של צואה מהתינוק בחדר

אם הוא צואה שהיה אפשר להריח רק מקרוב בדיעבד אין חיוב לחזור ולהתפלל, ואם הוא ריח מורגש בחדר בדיעבד יש לחזור ולהתפלל, ובניד"ד שיש לטעון שכיון שלא הרגיש בו מתחילה א"כ לא היה ריח במקרה כזה ראוי להתנות בתפילה, ואם לא הרגישו ריח רע בחדר וספק אם היה צואה לקטן אז אפי' בלא שהי' לקטן טיטול בדיעבד אין צריך לחזור ולהתפלל.

מקורות:

הנה קי"ל שצואה מכוסה אם אין מדיפה ריח א"צ להרחיק ממנה, וצואה שמדיפה ריח רע צריך להרחיק ממנה, ואמנם נחלקו הפוסקים אופן שאפשר להריח מקרוב ואין נודף ריח אבל כאן לא זהו המקרה, רק דבניד"ד אין ברור שבשעת התפילה ממש כבר היה ריח, וכמו"כ יש לדון גם אם היה ריח ממש בשעת תפילה בהתפלל בשוגג אם יצא יד"ח בדיעבד.

והנה בשו"ע סי' עו ס"ז הביא הדין דספק צואה בבית מותר ובאשפה אסור, ובמשנ"ב שם סקכ"ג הביא בשם תר"י דאם מצויין קטנים בבית צריך לבדוק, ואמנם יש מהפוסקים שנקטו דלגבי טיטול א"צ לבדוק אם יש שם צואה, וכנראה משום דצירפו הדעה שהיא עיקר הדעה (כמו שהרחבתי במקו"א) דכשאין מגיע אליו הריח בפועל סגי בזה, וממילא אין מחוייב לבדוק דהשתא נמי אם בדק וראה צואה שמריח ממנה רק בקירוב לא היה אסור להתפלל במקום שאין מגיע אליו הריח לדעה זו, אבל לענין לבדוק שאין מגיע אליו ריח ממש אפשר דמודו שאין לזוז מפסק המשנ"ב בשם תר"י, ואפשר משום דבד"כ מרגיש מיד בלא טירחא אם הוא במצב שמגיע אליו ריח לכך לא הוצרכו לפרשו, אבל אה"נ אם היה לתינוק ריח רע שנדף בחלל החדר בזה חשיב שחזקת הקטנים שאינם בדוקים לענין זה (ומ"מ אינו מוכרח דהא י"ל דכיון שדרך הכיסוי של הטיטול שאינו מדיף ריח בחלל החדר הו"ל חזקת בית עם תינוק כזה כחזקת אין בו צואה, אבל הא מהיכי תיתי ועוד עינינו הרואות דהמצאות אינה כן הרבה פעמים ועוד דא"כ במאי תוקים ליה למילתיה דהמשנ"ב בשפ תר"י אטו באין לו כיסוי כלל אתמהה, וג"ז דחוק לחלק בין כיסוי לכיסוי).

עכ"פ היוצא מזה לכאורה דאם אכן נתברר שהי' צואה וריח הי' נודף בזמן התפילה צריך לחזור ולהתפלל, אבל יש לדון במקרה מסופק, ובשו"ע שם דן מה דין לכתחילה לקרות במקום מסופק, ובסעי' שלאח"ז דן בעבר וקרא במקום שהיתה צואה ומצאה אח"כ, אבל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לא דן שם להדיא בלא מצא אח"כ ונשאר ספק אבל היכא שהספק נשאר ספק הביא הבה"ל נידון הפמ"ג בזה דלפי דבריו משמע שנוטה שיצא בדיעבד עי"ש, (ובאמת יש להעיר דבענינו אין הגדרה שהלך משם ומחמת כן לא מצא שנשאר בספק, כמו שדייק הפמ"ג מדברי השו"ע דוקא לא מצא, דהא בענייננו מצא ורק הספק הוא אם היה שם צואה קודם לכן והיא שאלה חמורה יותר), וכ' הבה"ל שבספר ישועו"י מסיק להלכה דבאשפה שחזקה שיש בה צואה יחזור ויקרא אבל במקום שהוא ספק ואינו בחזקת איסור ולא היתא אינו מחוייב בדיעבד לחזור ולקרות.

ויש לדון מה דעת הישועו"י בניד"ד דמחד גיסא משקל הדברים כעין אשפה דיש מקום לטעון כאן נמצא כאן היה, ומצד שני יש לדון דאולי לא היה חובת בדיקה, אבל לפי המתבאר הדעת נותנת דלענין ריח שבחדר צריך בדיקה, אבל עדיין יש לדון דאולי דרגת האיסור בקטנים הוא שצריכים בדיקה ולא שחזקתן מקום צואה, ועכ"פ בזמנינו שהרגילות לנקות שיש ריח רע (ועי' בפלוגתת ר"מ ורבנן באותו ואת בנו ובעשרה יוחסין ויש לדון אם שייך לענייננו), ולענין צואה שהיתה בבית כ' המשנ"ב שחזקה שהיא שם ויש בזה קושי מהמאירי ואולי החילוק בכמות הזמן שחלף אבל עכ"פ לענייננו שלא היה צואה קודם לכן אפשר דקיל מאידך מאחר וצואה לפנינו אפשר דחמיר.

ומלשון המשנ"ב בסקכ"ח משמע דמקום שמצויין קטנים לא חשיב חזקת צואה כמו באשפה, שכ' השו"ע שם קרא במקום שראוי להסתפק בצואה וכו', וכתב המשנ"ב שם ע"פ תר"י הנ"ל היינו במקום שמצוי שם קטנים, ובלשון זו גופא כתב בבה"ל שם דאם הוא רק מקום שראוי להסתפק א"צ לחזור ולהתפך אם לא מצא.

אולם כמו שנתבאר כמה פעמים בתשובה זו דאדרבה האחרונים שהובאו בבה"ל גופא חילקו בין מצא ללא מצא, ולא הזכירו דבמצא יש לתלות שהיה אחר כך, א"כ חזינן דמצא צואה חמיר.

ולכן בניד"ד שמצא צואה וריחו נודף יש להתפלל שוב אבל מאחר שיש כאן קצת טענה דאם היה קודם שמה היה מרגשת בזה (והמשנ"ב גופיה שמה מיירי במגולה דבזה אוסר לכו"ע גם באין מרגיש בכל רגע בצואה אם לא הרחיק ד"א ממקום שכלה הריח), כך ראוי להתנות שאם פטור יהא לנדבה.

מי שציפרניו גדולות מאוד אם יכול לקוצן בשבוע שחל בו תשעה באב

יטלם בשיניו או שלא כדרך נטילה.

מקורות:

יעוי' בבא"ח (דברים ש"א סי"ג) שכתב צד קולא ביותר מזה כשגדולות מאוד אלא דעיקר דבריו מצד שיש בזה סכנה דיניקת החיצונים, ויש לדון לבני אשכנז שבחלק מהדברים לא נהגו כהאר"י אם יש לסמוך על היתר זה, מאחר דבפוסקים שהזכירו איסור נטילת ציפרנים לא הזכירו חילוקים בזה ומסתמא דעתם לאסור בכל גווני.

ויש מקום לומר היתר בזה מצד דציפרניים הוא פלוגתת האחרונים אם יש לאסור (כמו שהרחבתי במקומו דברי המג"א והט"ז בד"ה האם מותר בשבוע שחל בו תשעה באב לגזוז ציפרניים לכבוד שבת), ולמעשה הוא קיל משאר איסורים שאפשר שנהגו בו רק בשבוע שחל בו וכמו שהרחבתי במקומו **[בד"ה הנ"ל]**, והט"ז גופא דעתו להתיר בזה קודם שבוע שחל בו משום שמצינו באבלות שהותרה נטילת ציפרניים לצורך מצוה, וגם בספירת העומר לא נהגו איסור בנטילת ציפרניים, וגם אבלות גופא יש אופנים דשרי וכדלהלן משא"כ תספורת באבלות רגילה שלא תכפוהו אבליו לא הותר אפי' בשיניו.

ומצינו באחרונים (ראה משנ"ב סי' תקנא סקע ט שם הפמ"ג) שהקילו בתגלחת אשה בריבוי השער שבצדעים מחמת דגבי אבלות איכא בזה פלוגתא **[ראה מה שכתבתי בד"ה האם מותר לאשה לקצץ שיער פנים המפריע בג' השבועות בבין המצרים]**, והוא כדי שלא תתנוול על בעלה (ע"פ הב"ח עי' מה שהבאתי בתשו' הנ"ל), וגם בציפרניים גופא מצינו במשנ"ב סי' תקנא שהקל לכבוד שבת מאחר שיש פלוגתא בנטילת ציפרניים, וממילא מאחר דיש בזה פלוגתא במקום צער ובצירוף דברי הבא"ח הנ"ל לכאו' הי' מקום לומר דאין למחות ביד המקל בזה.

אבל לכתחילה אין לעשות כן דהרי באבלות מצינו שהותרה נטילת ציפרניים לצורך מצוה אבל שמא במקום צער לא הותרה נטילת הציפרניים כדרכה וגם דסתימת הט"ז והמשנ"ב לאסור בשבוע שחל בו בכל גווני, הלכך למעשה לבני אשכנז יש לעשות רק באופן המותר באבלות מעיקר הדין דהיינו כגון בשיניו.

ובשם המהרי"ל דיסקין (קו"א סי' ה ס"ק סג) שמותר לגזוז לצורך נט"י רק כשאנו יכול לנקות עי"ש.

ושו"ר דגם הבא"ח גופיה בשו"ת רב פעלים חלק ג יו"ד סימן כה התיר לאבל שמצטער בציפרניים גדולות ליטלן רק בשינוי וחזי' שהורה חכם דבאבלות גופא ההיתר במקום צער הוא בשינוי (וצל"ע למה בבא"ח לא הזכיר אלא לחותכן ולקוצן ואולי שם מחמת שעושה למנוע יניקת החיצונים מחשיב לצורך מצוה ודוחק), ויש לציין דהשו"ע גופיה ביו"ד סי' שצ ס"ז לגבי היתר דצורך מצוה כ' השו"ע דטעם ההיתר שלא בשינוי הוא דבשינוי אינה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

נוטלת יפה ועם כ"ז לא התיר שטיטול לעצמה ואמנם הט"ז התיר שטיטול לעצמה [ויש לדון במה שהשווה למילה דא"כ קושייתו הראשונה מצד היתר דאשה לאו דוקא] ויש לדון דאולי אחר שאינה יכולה לטיטול יפה בשינוי כבר הותר או דילמא ס"ל דהותר לצורך מצוה לגמרי וצל"ע בזה אבל עכ"פ הנקה"כ חלק עליו וגם לדידיה אם אמרי' "הותרה" במקום מצוה למה נימא הותרה בשעה"ד או צער.

הערה בפרשת עקב

שאלה

השלום וישע רב להגאון המובהק רבי עקיבא משה שליט"א !!!
נתקשיתי מאוד בשבת קודש, דהנה ברש"י עקב פי"א פ"ו כתב והילך לשונו, בקרב כל ישראל, כל מקום שהיה אחד מהם בורח, הארץ נבקעת מתחתיו ובולעתו, אלו דברי רבי יהודה. אמר לו רבי נחמיה, והלא כבר נאמר (במדבר טז לב) ותפתח הארץ את פיה, ולא פיותיה. אמר לו, ומה אני מקיים בקרב כל ישראל. אמר לו שנעשית הארץ מדרון כמשפך, וכל מקום שהיה אחד מהם [בורח] היה מתגלגל ובא עד מקום הבקיעה.
וצ"ע, דבפרשת וישלח ויהי לי שור וחמור, והרי היו לו הרבה שורים ואמאי כתיב לשון יחיד, ובמדר"ר עה, ו, פליגי בזה ר"י ור"נ, דר"י משני שבאמת זה לשון יחיד, אך משור זה יצאו הרבה שוורים, ור"נ משני שזה שכיח שכתוב על הרבה לשון יחיד, וכן רש"י כאן הביא. וצ"ע דבהאי רש"י חזינן איפכא בר"י ור"נ, דלר"י קוראין לרבים בלשון יחיד ולר"נ לא, וקשיא דר"י אדר"י, וקשיא דר"נ אדר"נ.
ואשמח עד מאוד שתאירו עיני בזה.

ש"ז כהן

תשובה

נראה דפליגי אם אזלי' בתר לשון בני אדם או לא [עכ"פ במידת מה] דלר' נחמיה אזלי' בתר לשון בני אדם וגבי עדרים רגילות בני אדם לומר בלשון יחיד כיון דמוכחא מילתא דהכונה לרבים משא"כ במידי אחרינא צריך לפרש דבריו, ולכן בפי הארץ דאיכא למטעי אי איתא דפיות רבים הם הו"ל לקרא לכתוב פיותיה, ואילו ר' יהודה דריש שינוי הלשון דסו"ס למה כתיב שור כיון שהיו שוורים הרבה אלא ע"כ אתיא לדרשא, ולית ליה [עכ"פ במידת מה] דברה תורה בלשון בנ"א, אבל גבי הארץ מה דכתיב ותפתח בלשון יחיד צ"ל דשום דרשא יש לזה, אפשר דמתחילה פיה והדר בקרב כל ישראל או דכיון שקודם שבאים לשאול הגיהנם עוברים כולם בשער אחד (עי' ב"ב עד) לכך חשיב פה אחד לארץ או מטעם אחר.

קדירה של בשר שהיתה על השיש והתברר שהסתובבו ג' נמלים על השיש מה דין הקדירה

הקדירה מותרת.

מקורות:

יעוי' בט"ז יו"ד ריש סי' ק דמאחר שדין בריה לא בטלה היא דרבנן (אע"ג דגבי מלקות הוא נידון נפרד מ"מ כאן מיירי בבריה שנתערבה דלא בטלה שדין זה הוא מדרבנן) א"כ בספק בריה הו"ל ספק דרבנן [אם הוא ודאי מתבטל] וישלציין דכן מבואר בטור ובשו"ע לעיל סי' צח לענין דינים אחרים דבודאי בטל מדאורייתא וספק בטל דרבנן אזלי' לקולא, (ועי' בדגמ"ר על הט"ז דיש בזה סתירות בגוף דברי הט"ז על בריה דרבנן מ"מ גם הוא נראה שמסכים בשם הפר"ח דהעיקר כהט"ז), וממילא בניד"ד יהא מותר, וכ"כ הגרי"מ שטרן (על שו"ע הרב חו"מ סי' י ס"ד בחלק הביאורים) להתיר בניד"ד מכח דברי הט"ז הנ"ל והוסיף דכ"ש בניד"ד דאחזוקי איסורא לא מחזקי' ומשמע דמפרש דברי הט"ז מיירי אפי' בודאי נפל ורק ספק אם הוא בריה ועי"ש מש"כ עוד בזה.

זוג שחיו בלי חו"ק ונישאו בחופת נדה אם צריכין שומר לייחוד כדין נישואי חופת נדה או לא

אין צריכין.

מקורות:

בט"ז יו"ד סי' קצב סק"ח הקל במחזיר גרושתו כיון דאין יצרו תוקפו, ויש לציין דמבו' במתני' דמו"ק שאין שמחה כולי האי במחזיר גרושתו ועי' עוד בסוגי' דסוטה, ולעניננו יעוי' באחרונים שצדדו להקל בבא עליה בהפקר קודם לכן (עי' סד"ט סי' קצב סקי"ד וחכ"א כלל קטו ס"י וישוע"י אה"ע סי' סו), ואף אחר הנישואין כ' בפרדס שמחה סי' קצב סקי"ז להקל בזה, וכ"ז דלא כהבית אברהם שהחמיר וטעמו דמאחר דלא אכפת ליה יזלזל גם בדם חימוד, ודבריו צ"ב דנמצא שמחדש גזירה חדשה, ועוד העירו על דבריו דלפי דבריו בכל מי שבא באיסור על אשתו שוב יהיה אסור בייחוד לעולם. כמובן דכ"ז אם קבלו על עצמם לשמור דאל"כ הו"ל חוכא ואיטלולא וכמעט להכשילם בידיים, ומאידך אם שבו בתשובה שלמה אזי גם סברת הבית אברהם הנ"ל אינה שייכת.

הערות על הסדר 120

ב"מ ב ע"א זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי וכו', מלבד עצם הרבותא שבדין זה יש כאן עוד רבותא לפי מאי דמסקינן בדינא קמייטא דמתני' דאימור בהדי הדדי אגבהוה א"כ היה מקום לומר דהכא כ"ש האי דאמר חציה שלי קים ליה במציאות ובדין דאי תפסי תרווייהו בהדי הדדי כל חדא מינייהו פלגא הוא דתפס, וקושטא קאמר, ואידך לא קים ליה בדינא או דלא דייק במציאות.

*

יו"ד סי' שצג ס"א, בהג"ה, ואפשר שלאו חיוב הוא אלא רשות, אולי כוונתו אפי' היכא דבאיניש דעלמא הוא חיובא מ"מ באבל הוא רשות דמצינו באבל דינים אחרים כגון שאינו עומד אפי' בפני נשיא.

*

יו"ד סי' שצג ס"א, בהג"ה, ומקצת יום שלישי הרי הוא ככולו, וכך צ"ל הדין להמבואר בשו"ע דבז' ול' מקצת ככולו משא"כ בי"ב חודש דלא וכתב שם הש"ך משום שהוא למנין חדשים, אבל כאן הוא למנין ימים, ומ"מ מצינו דיני אבלות דתליין בימים דלא אמרי' בהו מקצת היום ככולו כגון הנך בסי' שמ שאין נשללין אלא למחר ודין איסור תפילין ביום א' אף דלכאור' י"א שהוא דרבנן, להנך דס"ל יום א' דרבנן, וכן יש דיני אבלות דיום א' על חכם דליכא בהו מקצת היום ככולו.

*

יו"ד סי' שצג ס"א בהג"ה, ולא ראיתי נוהגין כן עכשיו כי אין אבל הולך לבית הקברות ולא לבית האבל כל שבעה, ומ"מ לכאורה לא מיירי הרמ"א באופן האחרון של המחבר שאין שם כדי מיטה וקובריה, ואולי לרוב פשיטותו לא הוצרך לאומרו.

*

יו"ד סי' שפט ס"א, ואין צריך לומר שאסור ללבוש חדשים, ומשמע שלבישת חדשים חמיר גם מלבישת ישנים מכובסים שנזכר קודם לכן, וגם מכיבוס ישנים, ובאחרונים דהו בכמה אופנים אם יש להעדיף להקל בקניית חדשים או בכיבוס ישנים, ולכאורה כאן משמע דחדשים חמיר, ובדוחק יש מקום לדחות דכוונת הכ"ש הוא כלפי לבישת הישנים המכובסים דסמך ליה, ולא כלפי כיבוס גופא שנזכר ברישא דלבישת חדשים שמא קיל מזה.

*

יו"ד סי' תג ס"ח בראש אפרסקל, יש לפרש כההיא דצורר אדם וכו' ביו"ד ריש סי' פט רק דכאן ידחק כל אחד מהמתים לצד אחר מפני כבוד המתים או מפני שיש עצמות אבים ומ"מ אינו מוכרח דלא מיירי הכא בשני אפרסקלין נפרדין, ואפרסקל פירשו כאן שם בגד שמכניסין בו.

*

יו"ד סי' ת ס"א, ובשבת נתייאש מלבקש וכו', יש לדקדק למה לא נקט האופן הרגיל שהמת מת בשבת, ויש לומר משום דאין קבורה בשבת, וממילא אין אבלות מתחלת בשבת, ואפי' אי הוה נקט יו"ט שני י"ל דייאוש עדיפא כיון דשבת לאו זמן קבורה וס"ד ייאוש דשבת ולא כלום הוא עד אחר שבת כיון שאינו נוגע בלאו הכי לשבת קמ"ל.

*

יו"ד סי' תא ס"ג, ואין מברין בו אלא קרוביו של מת אבל הקרובים מברין, יל"ע מה הוא כפל לשון זו, וי"ל דקמ"ל שאינו רק היתר אלא חיובא, ומ"מ חיובא דהבראה אינו ההבראה גופא, אלא שלא יאכל האבל סעודה ראשונה ביום הראשון משלו, וכדלעיל בשו"ע, ובא לאפוקי מהדעות המפרשים המתני' במו"ק באופ"א, ועי' בתוס' הרא"ש שם.

*

יו"ד סי' תא ס"ו, אבל ביו"ט ראשון כיון שאין מתעסקים במת אין אומרים אותו, ויל"ע למה לא נחית המחבר לאופן שנקבר ע"י עממין ביו"ט ראשון, ולכאורה צ"ל דבזה גופא מיירי המחבר בנקבר ע"י עממין, ולהכי דייק לומר שאין מתעסקין ולא שלא נקבר, ולהכי לא מיירי השו"ע בשבת, דאז גם ע"י גויים אינו נקבר, ובזה לא הוצרך לומר כלל, וגם ניחא דבעלמא גבי אונן משמע דסתם מת ביו"ט נקבר ע"י עממין בו ביום, ודוחק לומר דכאן מיירי במשאיר המת למחר.

*

יו"ד סי' שפ ס"א אלו דברים שהאבל אסור בהם וכו' ובכפיית המיטה, ויל"ע דליתני נמי שאבל אסור לעלות על מיטה שאינה כפויה, דהא איכא זמן שאסור לעלות על מיטה שאינה כפויה ועדיין אינו מחוייב בכפיית המיטה כדלעיל וא"כ תרי מילי נינהו, ויש לומר דעיקר דין כפיית המיטה הוא שלא לעלות על מיטה שאינה כפויה אע"ג דלאו ידידה הוא ובכלל מאתים מנה, א"נ תני כללא והדר מפרש פרטי להלן וסמך אדלהלן.

*

יו"ד סי' שפ ס"ד אבל אם כלה הזמן אסור, וברישא האיסור דמיירי ביה השו"ע הוא אם לא התחיל הזמן, לכך בסיפא אתי לאשמעי' דאף שהתחיל אבל מאחר שכבר הסתיים אסור, ולא אמרי' דדרך הוא להמשיך השכירות דנחשיב הכל כהמשך השכירות דהיתרא קמ"ל.

*

יו"ד סי' שעח ס"ז, ומדיחין קערות כוסות וצלוחיות וקיתונות, והוא מגמ' מו"ק כז ע"א, ומה שפירטו כל כלים אלו י"ל דאע"ג דאיכא מינייהו דסגי ליה בלאו אינהו קמ"ל דכל דרך תשמישו שרי, וכה"ג יש ליישב בהא דפרק כל כתבי דנזכר שם דין מעין דין זה.

*

יו"ד סי' שצב ס"ב ובעל נפש יחוש לעצמו, ומשמע מזה דלא יורה כן לאחרים, וכע"ז משמע במשנ"ב לענין אחר לענין הלשון והמחמיר יחמיר לעצמו, אבל לעיל כ' הרמ"א ולכן נשתרבו המנהג שרבים מקילין וכו', ומהלשון נשתרבו ואולי גם מהלשון שרבים

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מקילין משמע דלא ס"ל להרמ"א לעיקר כחומרא זו, והי' מקום לומר דהלשון לעצמו לאו דוקא, או דעכ"פ ר"ל דהמחמיר לא יורה לאיסור אבל עכ"פ יורה שבעל נפש יחמיר, ושניהם אולי דחוקים, אבל יש ליישב אופן אחר דהנה נחזי אנן, דהרי יש דעה. המקילה וכשיש מנהג כדעה המקילה אין להתרעם על המנהג כמ"ש הרמ"א בחו"מ, א"כ מה הוא הלשון נשתרבו דמשמע שאינו עיקר כ"כ, אלא ר"ל דהדעה המקילה מקילה כשברור שאין לו מי שישמשנו בדברים שמתבייש בהם ואילו המנהג נשתרבו להקל לגמרי ובזה אין כ"כ עיקר למנהג דגם הדעה המקילה לא נתכוונה להקל כולי האי, אף דהי' מקום לטעון שאין לך אדם שלא יהיה לו דבר שיצטרך אשה לשמשו לזה, מ"מ לא נתכוונה להקל כ"כ אלא בדבר המסויים, כגון חפיפת הראש וכיו"ב, אבל אין לחות במנהג מאחר שיש להם צד סמך בדבר, ומ"מ בעל נפש יחוש לזה שלא להקל כ"כ, ומה דנקט הרמ"א הלשון יחוש לעצמו משום דהבעל נפש מחמיר אפי' באין לו מי שימשנו בחפיפת ראש, אבל במה שהמנהג מקל יותר מזה ראוי לכל אחד להחמיר, כך הי' מקום לומר, ועדיין דחוק, ואולי כוונת הרמ"א דמאחר שיש מנהג להקל אין להורות כנגד המנהג כיון דסו"ס מיהא איכא סמך למנהג.

*

מש"כ הת"י ולא תטלטלון מדעם מרשותא לרשותא בר מד' גרמידי וכו' (עה"פ אל יצא איש ממקומו) אינו רחוק לומר שנפל כאן ט"ס קטן **[כידוע שכתבי היד של התי"ר שונים מאוד זמ"ז גם עקב קדמותם וגם עקב שנשתלשלה עריכתם במשך כמה דורות שהי' נהוג לומר חיבור זה בקריאה"ת בא"י והמתרגמים היה להם רשות לערוך הדברים בטעמים כדמוכח במשניות ובסוגיות ובירו']** וצריך להוסיף "או" או לפחות וא"ו השימוש שפירושו ג"כ "או", וצ"ל "או בר" וכו' או "ובר" וכו', ואפי' אם לא נגיה כלל אולי הכוונה לזה דאפשר שבקדמונים קצרו לפעמים בלשונות כאלה של כמה דברים הסמוכים זל"ז וסמכו על הבנת הקורא דמיירי כאן בכמה אופנים.

ואגב זכורני שכשלמדתי דברי הת"י על ואם ימעט הבית (שמות יב ד, והדברים נכתבו בחיבורי איפת צדק על המכילתא דרשב"י שם הוצ' ז"א) דיברתי על זה עם הגר"ש פישר בעל הבית ישי ואמר בתוקף גדול (וקיצרתי בדבריו) שא"א לדון כלל בדברי הת"י ולא בר סמכא הוא ושלל בזה את דרכו של הכלי חמדה שיגע בכ"מ לתרץ דברי הת"י, אולם הוא יחיד בדבר זה וכל דורו (ושאר דורות) חלוקין עליו דכן מביאים דברי הת"י וכבר מזמן הראשונים, אף דבירושלמי סוף מגילה שללו דבר שכתוב שם ולא נזכרו שם דברי הת"י על שם חכם, אלא ואילין דמתרגמין וכו' לא ... יאות וכו', (ולגוף דברי הירושלמי שם תליין בפלוגתא אמוראים ובמו"נ משמע שתפס כהצד החולק דהיינו כצד הת"י עצמו וכ"ה בכמה מדרשים ואכה"מ), מ"מ מחזיקין חיבור זה לדידן כחיבור של חכמים קדומים שיש להבין דבריהם.

וע"ד הפלפול והצחות הי' מקום לומר דר"ל דכל ד' גרמידי רשותא אחריתי היא וכיון שמטלטל בר מד' גרמידי ממילא מטלטל מרשותא לרשותא אולם האמת כדלעיל.

*

יו"ד סי' שצט ס"ח שעה אחת קודם עצרת חשובה וכו', צריך ביאור טובא בהך דינא דו' ימים שאחר עצרת דממה נפשך אי נחשיב הו' ימים עצמן איך נחשיב עוד ימים משום שהיה יכול להשלים, ובאמת כל דינא דרגל עולה למנין ל' צריך ביאור דבשלמא מה שמבטל גזירת ז' משום דרגל עדיף מגזירת ז' ודחי ליה וכיון דאדחי אדחי עי' מגילה ה' ע"ב, אבל השתא דמחשבי' כאילו היו כאן אותם הימים וכבר קיים בהם אבלותו הא מנ"ל, ואפי' בפסח וסוכות דשייך לומר דא"צ השלמה ניחא כיון שהרגל היה בימים שהי' צריך להשלים הז' וכאילו נדחו דיני אבלות של ימים אלו מחמת הרגל, אבל עצרת מא"ל, ותו פסח וסוכות גופא הרי נחשבים הז' ימים מלבד ימי הפסח עצמם, ותו הא קי"ל רגלים אינם עולים ונפק"מ להיכא דלא חל עליה אבלות קודם הרגל, וא"כ אי"ז מטעם הנ"ל, וצ"ל דכולה מילתא מדרבנן והם אמרו והם אמרו ובאבלות הקילו מפני כבוד הרגל ולא אמרו חכמים את דבריהם להחמיר אלא להקל.

*

יו"ד סי' שצט ס"א וכל ימי הרגל וכו' הלכך אין מתעסקים בו לנחמו אחר הרגל, השו"ע מיירי בהיו כל הז' ימים ברגל אבל ה"ה אם היו מקצתן ברגל משלימין עליהן קצתן האחר אחר הרגל וכדלקמן בסעי' ב.

*

יו"ד סי' תב ס"א אבל לענין גזירת ל' נוהג על או"א בתספורת עד שיגערו בו חביריו ובגיהוץ עד שיגיע הרגל ויגערו בו עכ"ל, מוכח מהלשון דרגל לא בכדי נקט לה אלא הוא תנאי גבי גיהוץ, ולכאור' מכאן קשה על דברי התשובה מאהבה ח"א סי' קכה סק"ב שהביא הפת"ש לעיל סי' שפט סק"ד דרגל לאו דוקא, דכאן מוכח דרגל דוקא הוא וכמו דאשכחן דעוד דיני אבלות תליין ברגל או בג' רגלים, ויש לציין עוד דלשון השו"ע לעיל שם הוא מהטור ובסי' שצ ס"ד הביא הרמ"א דברי הטור דל"מ רגל קודם גערה לענין תספורת, ובזה מבואר דענין רגל הוא דוקא, וגם עצם פירושו של התשו"מ בלשון השו"ע הוא מחודש מאוד.

*

יו"ד סי' שצט ס"א, ולא מתורת רגל בלבד וכו', יש לעיין דלכאורה סברא סותרת הסברא דלעיל בסמוך בסעיף זה אע"פ שלא נתבטל וכו', וכ"ש דלפי הסברא שכתב כאן נמצא חומרא דהוא רק כשהספיק להקפיד על אחד מהדברים ובפרט החילוק שהזכיר בסוף הסעיף דהם דברים דלא שייכי ברוב בני אדם שיהיה מותר לספר ולכבס מחמת המועד ואסור מחמת אבלו א"כ אם נימא דצריך לקיים מידי דאבלות דומיא דגזירת ז' לעיל בריש סעי' זה א"כ נמצא מזה נפק"מ לחומרא לענין גזירת ל' וכו"ל, ועי' בט"ז סק"ב שהאריך בזה ותמצית דבריו דז"ד הרמב"ן דמחלק בין אבלות ז' לאבלות ל' ומצריך קיום אבלות ז' שלא מחמת הרגל ופליגי עליה עי"ש.

*

שביחא שאלות המצוות בהלכה

יו"ד סי' תג ס"ח ולבסוף לקטו עצמותי וכו' לפי ענותנותו אמר כן דקי"ל בשבת קנב צדיקים לא הוו עפרא, וכעי"ז כתבתי בחיבורי על המדרש בפסוק והעליתם את עצמותי ובפסיקתא לענין יעקב שלא ייעשה גופו עפר.

*

ב"מ ב ע"א, וליתני כולה שלי ולא בעי אני מצאתיה, וצ"ע מאי ס"ד דהרי בלא משנה יתרה בודאי לא הוה שמעינן לה דבראיה לחוד לא קנה אי הוה תני רק כולה שלי, וי"ל דס"ד דהמקשן דכוונת התרצן לומר דמדשני תנא בלישניה ואמר אני מצאתיה ש"מ דבעינן קנין חשוב לאפוקי ראייה בעלמא דלא קני בה, א"נ דס"ד המקשן דכוונת התרצן לומר רק מ"ט לא סגי במצאתיה בלבד כי היכי דלא נטעה לומר דבראיה סגי כלשון העולם שקורין לראיה מציאה, וע"ז מקשה דאי לא הוה תני ראיתיה לא היה מקום לטעות כלל, אבל למסקנא אין כוונת התירוץ שהיה מקום לטעות מחמת לשון המשנה, אלא אדרבה כי היכי דאנן לא נטעי בהא מדעתנו לכך תני משנה יתרה לאשמעי' אמיתת דין זה.

*

ב"מ ב ע"ב, ולחזי זוזי ממאן נקט, וצ"ע דאי מיירי שאחד נתן מחירו ואחד לא נתן א"כ גם אין דעתו ליתן דהא לכשיתן יתברר דרמאי היה, א"כ לא שייכא הך צריכותא דלעיל בסמוך, ושמא הך צריכותא נאמרה אחר דברי הגמ' כאן, ואילו לפי קושיית הגמ' כאן שמא הו"א צריכותא אחריתי, וכן מה שתי' התוס' ד"ה ולחזי דהו"מ לשנויי דליתא קמן דנישייליה שמא לפ"ז הו"א צריכותא אחריתי לעיל, א"נ שדעתו לשלם לחבירו בצנעא מחוץ לב"ד, אבל זה דחוק דמהיכי תיתי לה דאטו בכל גזלן דעלמא ביה צד לטעון כן, וכן בתוס' ד"ה אי מבואר דבצריכותא דלעיל סמכינן על מה דמסקי' הכא דנקט זוזי מתרווייהו.

*

ב"מ ב ע"ב, ואלא מאי רבנן הא אמרי הממע"ה, צריך ביאור דבד"כ המקשן בעי לומר דין אחד וכאן אין מוכן לכאורה מה סבר מקשן זה שיהיה הדין לפי רבנן, דהרי אין כאן מוחזק שטוען כאן טנת הממע"ה כלפי חבירו, דהא שניהן שוין בחזקתן, ואין אחד מהם מוחזק יותר מחבירו, וי"ל דביאור דבר זה יהיה תליא בב' הגירסאות ברש"י ד"ה עליו הראיה, שכתב רש"י שם והכא חולקין, וא"כ בר המקשן דהכא לא מזדקקי להו בי דינא דכ"א אין לו ראיה כנגד חזקת חבירו וחזקה ידידיה אינה יכולה להכריע כנגד חזקת חבירו כיון שחזקת שניהם שוה, ולפי מה שהוגה ברש"י והכא חולקין בשבועה א"כ אפשר דהוה ס"ד המקשן שיחלקו בלא שבועה דיש כאן ב' מוחזקין בחפץ אחד כעין ב' בעלים השותפין בחזקת החפץ.

*

ב"מ ג ע"א, תינח מציאה מקח וממכר מאי איכא למימר, ויל"ע דמציאה נמי אי נימא דבהדי הדדי אגבהוה וכנ"ל א"כ כיון דאמר כולה שלי משקר שאומר שחבירו לא הגביה עמו, דאם מודה שחבירו הגביה עמו נמצא שמודה שאין כולה שלו, וא"כ ע"כ משקר הוא, וצריך לומר דבטעות כזו לא חשיב משקר, והטעם י"ל דבהך זמן דעסיק בהגבהת הטלית

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אינו משים לבו לדברים אחרים ורק אחר שהגביה ראה שהגביה גם חבירו, וכסבור שחבירו הגביה אחריו.

*

יו"ד סי' שעג ס"ג מצוה שייטמא להם וכו', ויל"ע אם סגי לענין מצוה זו טומאת אהל דלהלן ס"ה מבואר דגם טומאת אהל נאמרה בקרובים, ויש לדון אם גם במצוה זו נפטר על ידי שייטמא באהל בלבד, ולכאורה אם נימא דיוצא בחיוב זה גם אם נטמא שלא לצורך ה"ה גם באהל בלבד יוצא בזה, אבל הא גופא יש לדון אם בעי' שתהיה טומאה שיש בה צורך המת ופשטיה דמטמאין בע"כ גבי יוסף הכהן לא היה טומאה לצורך המת, וצל"ע דלהלן בס"ה איכא פלוגתא אם כלל מותר לו להיטמאות שלא לצורך, ואילו לגבי חובת הטומאה יש חובה אפי' בשלא לצורך, וזה לא יתכן דודאי המחמירים יסברו דגם החובה להיטמאות הוא רק בשיש צורך.

*

חולין פו ע"א כי מהניא זכותיהו אעלמא אדידהו לא מהני זכותיהו, דמה דמהני לנפשיה מנכי לו מזכויותיו עי' קידושין לט ע"ב וערכין טז ע"ב, אבל מה דמהני לאחרני צ"ל דאין מנכה לו מזכויותיו וי"ל דאדרבה לצדקה הוא לא, א"נ דניחא להו לצדיקי שזכותם יועיל לאחרני ולא לדידהו, והא דאי' בפ"ג דתענית עמי היתה ושלחתיה שלא להטריח לקונו אמר כן.

*

חולין פד ע"א שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון, שלא יבזבז כל ממונו על בשר שמא יצטרך לבריות כעין הא דאמרי' בכתובות גבי ההוא מפנקא עי"ש, וקאמר גמ' שלא יאכל אדם אלא בהזמנה כלומר להזמין ולהכין עצמו לכך ולא פתאום כשיתאווה לאכול יאכל מיד כדי שלא ירגיל עצמו בזה יותר מידי, וקאמר שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון, כלומר רק כשיתאווה ולא מעצמו דכל מה שאינו מתאווה מעצמו לא יעורר תאוותו לזה דהיכא דאפשר ליה בלא בשר עדיף, וקאי על הפסוק כי תאווה נפשך וגו' ואי משמש בלשון דהא בר"ה ג ע"א, כלומר מחמת שתאווה נפשך וגו' אז תאכל בשר, הא לאו הכי לא, וקאמר גמ' יכול יקח אדם מן השוק וכו' כלומר דגם כשאוכל מ"מ לא יבזבז ממון מתחילה על זה אלא רק מה שכבר בא לרשותו בלאו הכי, וקאמר יכול יזבח כל בקרו וכו', כלומר גם כשיישארו בידו מינים אחרים מ"מ לא יכלה מין אחד שלם, (וע"ע שלהי ערכין), והוא משנה זהירות להזהר בדבר דגם כשאוכל בשר לצרכו יראה בעיניו שלא יאבד מין אחד שלם מנכסיו ע"ז שלא יישאר לו מין אחר, וקאמר מי שיש לו מנה וכו' כלומר דלעולם מאכלו יהיה פחות מממון שיש לו, וקאמר מגז כבשים יהא מלבושך כלומר שתקיים בהמותך ולא תרבה באכילת בשר ותרוויח שמגז כבשים יהיה מלבושך ולא תשחטם ותפסיד, וכדקאמר דיו לאדם שיתפרנס מחלב גדיים וכו' ולא ישחטם ויאכלם.

*

יו"ד סי' שעו ס"ג, מת שאין לו אבלים להתנחם באין עשרה בני אדם וכו', ובהג"ה בשם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

המהרי"ל נוהגים להתפלל וכו', וצ"ע מי יעשה כן וכה"ג פרכי' בפסחים מאן שמע לן דעקר סיכיה ומשכניה ורהיט, ושמא נשכר ממעות הציבור כש"ץ ועדיין דוחק דהא אינו צורך הציבור ואולי חובה היא על כל אחד לילך שם עד שיהיו עשרה וכעין דין מת שמת ואין לו מלווין כל צרכו, א"נ שמא מצוה היא ולא חובה, וצל"ע בכ"ז.

*

יו"ד סי' שעו ס"ג ברמ"א וכתוב במהרי"ל וכו', ברוב מקומות לא נקט הרמ"א בלשון זו ומקורות הרמ"א נכתבו בדורות שלאחריו, ומה דנקט הרמ"א כאן בלשון זו י"ל משום דדין זה לא נזכר בדרכי משה כמ"ש המגיה כאן לכך אתי הרמ"א להשמיע מקורו שהוא ממהרי"ל וק"ל.

*

הטעם דברית כ' הפוסקים בעשרה ולא בשאר מצוות היינו בפרדר"א פי"ט אי' דעשרה משום עדות, והיינו דברית הוא אות, ופרהסיא הוא בעשרה, ולולי זה הי' מקום לומר משום שמחה דכתיב שש אנכי וגו' (ע"ע רש"י ותוס' ר"פ ר"א דמילה).

*

לענין הקושי' מנ"ל דדם שופי דלידה אין דינו כדם זיבה לכל דבר [להראשונים דס"ל דדם שופי בלידה גמורה לא חשיב קושי והם הבה"ג ופשטות התוס' בנדה לו ע"א ודלא כהרמב"ן ושאר] עי' רש"י לו ע"ב ד"ה אף, דמבואר מדבריו דהוא גזה"כ, אולם בגוף דעת רש"י עי' בריטב"א לו ע"א ד"ה איבעיא להו מש"כ בדעתו, ועי' עוד ברש"י בע"א ד"ה מהו וד"ה אינה, אבל הדרשא שהביא רש"י בע"ב באה לפרש הגמ' שם ודין זה מוסכם ומש"כ דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד קשה לכו דזה הלימוד גופיה למעט קושי וממילא ל"ש למעט להתוס' דס"ל שדם זה סותר כל הנקיים ואינו כדין קושי, ועי' בתוס' הרא"ש מה שתי' דהלימוד הוא מהיקשא (ועי' חת"ס מש"כ בדעת רש"י).

*

ברמב"ן דברים (ו ז) כ' והוסיף בכאן מצות מזוזה וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך שלא נזכרה, ואולי גם זו נרמזה שם במצת ולזכרון בין ענין למען תהיה תורת ה' בפיך עכ"ל, הכונה שיש רמז בטעם המצוה שיהיה לזכרון ועי"ז תהיה תורת השם בפיך דזה גם טעם מצוות מזוזה, ואין הכונה כאן רמז ממין הרמזים שמיועדים לפענוח עצמאי על ידי השומע כמו שמקובל לומר רמז האידנא, אלא ר"ל שטעם זה של התורה מכוון גם על המזוזה, וזה למדנו אחר שנזכרה המזוזה שכוונת התורה למעלה בטעם התפילין היתה גם על מצוה אחרת כיוצא בה, ויתכן כוונתו שבתובע"פ נתפרש זה קודם לכן בזמן שנאמר להם למען תהיה וגו' או דכוונתו דאחר שנאמר להם תפילין נתברר דלמען תהיה קאי גם ע"ז.

*

בספרי דברים ואתחנן פיסקא לד, דבר אחר ושננתם לבניך, אלו בשנון ואין (שמות יג ב) קדש לי כל בכור, (שם יג יא) והיה כי יביאך בשנון, שהיה בדין אם (במדבר טו לו) ויאמר, שאינו בקשירה הרי הוא בשנון קדש לי, והיה כי יביאך, שהם בקשירה אינו דין שיהיו בשנון

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

תלמוד לומר ושננתם אלו בשנון ואין קדש לי, והיה כי יביאך בשנון, ועדיין אני אומר אם ויאמר שקדמוהו מצות אחרות הרי הוא בשנון, עשר הדברות שלא קדמום מצות אחרות אינו דין שיהיו בשנון, אמרת קל וחומר הוא, אם קדש לי כל בכור, והיה כי יביאך שהם בקשירה אינם בשנון, עשר הדברות שאינם בקשירה אינו דין שלא יהיו בשנון, הרי ויאמר יוכיח לעשר הדברות שאף על פי שאינם בקשירה שיהיו בשנון תלמוד לומר ושננתם לבניך אלו בשנון ואין עשר הדברות בשנון ע"כ.

בפשוטו מש"כ ויאמר בשינון הוא אסמכתא והכונה לדין אמירת ויאמר עם הק"ש מדרבנן וכן לאפוקי אמירת י' הדברות מהטעם המבואר בגמ' כמו שציינתם, וכן עיקר, ובדוחק גדול הכונה לאמירת זכירת יציאת מצרים שנאמרת אחר התקנה בויאמר.

*

ברש"י אי' טעם מה שקיצר משה אל נא וגו' שלא יאמרו לאחותו מאריך, ואעפ"כ בואתחנן האריך משה בתפילה דהיכא דלא אפשר שאני או דאל נא אמר בפני רבים וכאן אמר בינו לבין קונו, ואחר שנענה מן השמים ואביה ירוק ורגו' לא התפלל עוד כיון שכבר נענה וגם כאן כשאמר הקב"ה אל תוסף וגו' קיים רצון ה', ומה שאהרן לא התפלל אפשר דהוה נוחא ליה שמיתתו תהיה לו כפרה על מי מריבה ומ"מ משה מת בסמיכות לכניסת ישראל לא"י משא"כ אהרן וגם משה נאמרה לו שוב מיתתו בסמיכות למיתתו ממש משא"כ אהרן דלא נאמר לו להדיא (ועי' פתרון תורה וילקו"ש פ' חוקת).

*

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו [דברים ד לה] וברש"י כשנתן הקב"ה את התורה פתח להם שבעה רקיעים וכשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים וראו שהוא יחידי לכך נאמר אתה הראת לדעת עכ"ל, בפשוטו כיסויים התחתונים שהיו בפני באי העולם המפרידים ביניהם לרקיעים, כגון גגות בתים כדי שכולם יראו כעין מה דמצינו בחלוקת המים בקרי"ס (ואמנם מצינו ברז"ל שיש יותר מי"ד רקיעים ואכה"מ אבל בד"כ כשנאמרו ז' רקיעים הכונה הסמוכים לארץ).

*

יו"ד סי' תב ס"ב בסופו, ומיהו בחדא סגי אין הכונה שמותר להמשיך בשאר דברים בלא הפסק דהא אפילו רחיצה וסיכה דאין ההפסק עולה לו לאבילות מ"מ צריך להפסיק א"כ לא שייך לומר דאם עשה עיטוף יכול להשאר בנעליו בזמן זה אלא כגון שעשה עיטוף ולא היה נועל מנעליו בזה אמרי' דבחדא שעשה העיטוף סגי ההיכר לאבלות, ועוד תדע דאמרי' בסמוך שתפילין א"צ לחלוץ והיינו שחלץ מנעלו (דאל"כ מה הוא הלשון א"צ לחלוץ לימא לא מהני לחלוץ ותו דסברת דין זה רק בא לומר דאינו מחוייב ולא קאמררה דלא מהני אף שיש לדון בזה, וכוונתי לסברת הרמב"ן שהביא הש"ך שהוא מקור דין זה), ואעפ"כ תפילין א"צ הא מידי אחרינא צריך כגון עיטף ראשו אינו יכול להישאר במנעלו, ומה שאם חלץ נעליו ולא כפה מהני משום דאינה בגופו ומה דלא עטף מוכח בריש סעיף זה דמהני אם חלץ נעליו משום דאבל נמי אינו מעוטף בפני מנחים כדלעיל.

*

יו"ד סי' לז ס"ה בהג"ה, ודוקא דשפכי להדדי אבל אי לא שפכי להדדי כשר, ויש לציין דנמצא שיש במנהג אופן שהוא היפוכו של הכשר מצד הדין, דמדינא בב' בועי דסמכי אהדדי אי שפכי להדדי כשרה, וכיו"ב אשכחן לעיל בסי' לה בפיצול סמוך לגומא שהנהיגו בזה לפסול מקמה ולהכשיר מגבה והוא היפך דין סתם יתרת הנזכר בגמ' דמקמה כשרה ומגבה פסולה, ומ"מ קי"ל אין אומרים בטריפות זו דומה לזו וכו' וכע"ז להלן בהג"ה בסי' לז ס"ג בועי וטינרי סמוכים זה אצל זה כשר, ונמצא דדין בועי וטינרי הוא היפך מדין תרי בועי הנזכר בגמ', דאילו בתרי בועי סמיכי טריפה בלא בדיקה וזה כנגד זה כשר, ואילו דין בועא וטינרא הנזכר ברמ"א כאן סמיכי כשרה וזה כנגד זה טריפה, דמצינו כמה דברים מטריפות שהוסיפו הקדמונים שהם הפוכים בדיניהם מהטריפות הנזכרים בגמ', ואין אומרים בטריפות זו דומה לזו.

*

יו"ד סי' לז ס"ד בהג"ה, יש לילך בזה אחר המנהג, וכ"כ ביד אפרים כאן בשם אהל יעקב סי' יב והכל תלוי במנהג שנהגו מקדם להכשיר אין להטריף עי"ש עכ"ל, והטעם שהקילו בזה משום דכל דין זה לא נזכר בגמ' ומקורו בבה"ג ולא נתקבל אלא מצד המנהג וכמ"ש השו"ע נוהגים לאסור וכו', וגם התוס' שהביאו דברי הבה"ג לא כתבו אלא טוב ליזהר כמו שהביא הט"ז כאן ולפ"ד הש"ך כל האיסור מצד מראית העין.

*

יו"ד סי' לז ס"ג ואם היא אחת ונראית כשתים נוקבין אותה וכו', ומבואר דצריך בדיקה ומהני בדיקה, ואפי' בעכורים שאין מקילים בהם בלא בדיקה (עי' בהגה בסמוך ובש"ך שם סקט"ו) מ"מ אחר הבדיקה כשרה, ואפי' הרמ"א שכתב בכ"מ דלא בקיאין בבדיקות מ"מ כאן שתיק ליה להמחבר ולא הגיה כלום, ובפשוטו כאן מודה דסמכי אבדיקה אפי' היכא דטריפה לכו"ע בלא הבדיקה כגון בעכורים, והטעם משום דליכא למטעי בבדיקה זו אי שפכי להדדי או לא, אבל עי' בש"ך סק"ז דיש אופנים דגם בדשפכי להדדי טריפה, ומ"מ אפשר דהאופנים דמיירי בהם שם נמי ליכא למטעי בהו עי"ש.

*

יו"ד סי' לו ס"ה, ואפילו יש שם נקבים הרבה שלא במקום שיניו, אין הכוונה שראינו לפנינו היכן הניח הזאב את שיניו, אלא יש לפרש שיש סימני שיניו של הזאב ניכרים בה בלא נקבים) או במקצת נקבים ולא כולם) והנקבים הם במקום אחר.

*

יו"ד סי' לו ס"ב בהג"ה, מיהו אם נמצא בועה על מקום שנקלף העור העליון יש להטריף כי הוה כקרום שעלה מחמת מכה, צל"ע דלכאורה חומרא היא דעיקר דין קרום שעלה מחמת מכה מיירי בניקבה ודאי כדלקמן בסעי' ג' וברש"י חולין מג ע"א ד"ה אינו קרום, וא"כ כאן היא חומרא בעלמא ונפק"מ דאין מחוייב למחות במקומות שנהגו קולא בדבר אם ישנם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מקומות כאלו, אבל בלשונות האחרונים כאן משמע לכאור' דהוא טריפה ממש עי' ברע"א כאן דה"ה סירכא תלויה במקום נקלף טריפה ולא כתב דהיכא דנהוג נהוג והבו דלא לוסף עלה, וא"כ י"ל דהרמ"א למד כן מדינא דסירכי לקמן בס"ס לט דהיכא דאיכא ריעותא תלינן בריעותא וכאן יש ריעותא שנקלף, וכע"ז להלן בס"ס לח דאם יש אדום חזק בריאה ומכה בדופן כנגדו דעת רמ"א להטריף דיש לתלות הריעותא שבריאה שנעשה ע"י המכה הנראית בדופן, ומש"כ הפמ"ג כאן שדברי הרמ"א נאמרו בכ"ף הדמיון משום דמ"מ אינו קרום שעלה מחמת נקב הנראה לעינים אלא חששא, ומ"מ אפשר שהוא מדינא ולא חומרא בעלמא וכנ"ל, וצלע"ע.

*

מגילה יז ע"ב ומנין שאומרים קדושות, נקט קדושות בלשון רבים, לכלול אתה קדוש וקדושה שבחזרת הש"ץ, א"נ ע"ש נוסח הברכה שנזכרו בה כמה מיני קדושות, ותי' ראשון עיקר, חדא דחשיב להלן ברכ"כ, א"כ חשיב גם מה שבחזרהש"ץ ועוד דלא חשיב כאן אלא מה שעיקר הברכה, ואילו נוסח של כמה קדושות אין הכל לעיכובא, ולהכי מייתי קרא שנזכר בו הבו והשתחוו שהם ב' דברים.

*

מגילה יח ע"ב עד מתי אתם נכנסין סירוגין סירוגין, אפשר שסברה שכבוד התורה שיכנסו כולם ומהר כמ"ש ונדעה נרדפה וגו', א"נ כדי שלא יצטרכו להשאיר הדלת פתוחה זמן רב או שלא תטרח לעמוד לפנייהם לשמור שם.

*

יו"ד סי' קצ ס"ט או שהיה אורך הכתם על רוחב ירכה, להלן בסי"א איתא וכן אם נמצא על כל אורך שוקה וכו', ולפום ריהטא הוה משמע שיש אורך שזה הנזכר להלן ויש רוחב שזה נזכר כאן, והוא תמוה אבל הי' מקום לפרש דמלפניה ולאחריה חשיב רוחב שהוא רחב, וכמובן שהוא דחוק מאוד, ולמעשה א"א לפרש כן בלאו הכי דהא להלן שם אי' עוד אבל אם נמצאו על שוקיה ועל פרסותיה לצד חוץ או אפי' מן הצדדין וכו' טהורה וצדדין היינו מלפניה ולאחריה, וא"כ מלפניה ומלאחריה טהורה, וממילא לא שייך לפרש כאן לענין מה שנזכר שהיא טמאה דלימא דמיירי לפנייה ולאחריה, אלא כל מה שנזכר רוחב כאן בסעי' ט' באמת לא מיירי כלל לענין מקום הכתם, אלא לענין צורת הכתם שהכתם ארכו לרוחב המקום, אבל הכונה לאורך הירך הנזכר להלן בסי"א.

*

יו"ד סי' קצ סט"ו ונמצא הכתם למעלה מהחגור, אבל אם נמצא הכתם למטה מהחגור אינו מעלה ולא מוריד מה שאחת נתכסתה בו, ואין בזה חילוק אם אחת לבשה ואחת נתכסתה בו בלילה, או שאחת לבשה ונתכסתה ואחת לבשה לחוד או נתכסתה לחוד, דבכל זה תרוייהו טמאות, דלמה נקט השו"ע למעלה מהחגור אם לא לומר דאחת בכיסוי בלבד נטמאת בהדי חברתה אם היה למטה מהחגור, ואע"ג דבזה איכא למתלי בחדא טפי מחברתה דמשמע שנתכסתה האחת בלילה ולבשה ביום והשניה לבשה ביום בלבד, אפ"ה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מטמאין תרווייהו, וכ"ש היכא דכי הדדי נינהו שאחת לבשה ואחת נתכסתה.

*

יו"ד סי' קפז ס"א אשה שראתה וכו' מיד בכדי שתושיט ידה וכו', וצריך לברר מה הדין בבדקה מיד ממש וראתה שאין דם ושוב היה לה דם לאחמ"כ בשיעור זה, דמחד יש לומר דסו"ס יש לה דם מחמת תשמיש ושמא פעם אחרת יקדים לבוא קודם, א"נ שמא הדם הקדים וכותלי בית הרחם העמידוהו, ומאידך גיסא יש מקום לטעון דדוקא בסתמא אם מצאה דם תוך זמן זה אמרי' שהיה מחמת תשמיש אבל בידוע שמיד אחר תשמיש ראתה לא, ושו"מ שבפרדס רימונים כאן הביא בזה מו"מ בריש הסימן בביאור דברי הש"ך עי"ש.

*

יו"ד סי' קפז ס"א בהגה, אבל אם לא היו רצופים לא, ולא נחית הרמ"א להדיא באופן שהיו לסירוגין או בדילוגים וכיו"ב, ועיקר הנידון שייך להלן בסעי' י וי"א, ולפי המבואר להלן בסי"א משמע דלהשו"ע שייך גם בדילוגים אלא דלא מיירי שם השו"ע בדילוגים אלא בזמנים אבל י"ל דסין השו"ע ובין הרמ"א מודו בתרווייהו.

*

יו"ד סי' קפז ס"ט ומיהו אין מוציאין אותה בעלה, עי' בש"ך מש"כ ב' פירושים בכוונת השו"ע, ויל"ע דלכאורה יש מקום לומר בזה פירוש שלישי, שאין כופין את הבעל להוציא אבל בא לימלך אומרים לו שלא יבעול, וי"ל דלשון אין מוציאין משמע אפי' בלא כפיה א"נ הלשון שתיבעל לא משמע באיסורא א"נ משום דבעלמא הלשון אין מוציאין היינן דמותר נמי לבעלה לקיימה כדביבמות ושאר דוכתי.

*

חולין צא ע"א, דפשיט איסוריה בכוליה ירך, ופרש"י הוא וקנוקנוקתיו ושרשיו וכו', ואפשר דמפרש איסוריה לשון קשר, וצ"ע דלקמן בסמוך אמר לה לענין איסור שפשט איסורו בכל ישראל, וכ"ת דהא כדאיתא והא כדאיתא, או דנקט התם משום הכא, אכתי קשה דלקמן צו ע"ב משמע דדין זה דפשיט איסוריה בכוליה ירך נדרש מקרא ואף לא קיימא לכו"ע דאיכא מאן דפליג ע"ז, ולכאו' משמע דהנידון מצד איסור ממש, ואולי גם רש"י לא הי' כוונתו לפרש באופ"א.

*

חולין צה ע"ב, אלא דנחיש, לכאו' לרווחא דמילתא בעלמא קאמר דלא תפרש שאסר על עצמו משום נחש דהרי לא היה כאן נחש כדמפרש ואזיל, אבל לא דבאמת היה ס"ד שיקנוס עצמו מבשר משום שניחש באותו היום, וכן דרך הגמ' כדפרש"י ביומא יג ע"א, ובדוחק י"ל דס"ד מה שניחש רב היה על מה שיעשה באותו היום כגון אם טוב שיאכל מבשר שיתנו לו, ועדיין לא נהירא, דסו"ס כך דרך בנ"א לאכול בשר עכ"פ כל היכא דאכתי לא קאמר דרב לא הוה אכיל בסעודת הרשות, ולא שייכא לניחוש, אם לא דס"ד שבאמת עשה כן מחמת הניחוש, ועדיין צ"ע דאי בעית לדחוק כולי האי שמא תאמר שעשה נחש כאליעזר וכיהונתן, וי"ל דלא רצה להוסיף על הנאמר בעובדא להדיא.

*

חולין צה ע"ב ורב לא הוה אכיל מסעודת הרשות, י"ל דדוקא סעודה גדולה כגון הא דאמרי' בפסחים וקרו ליה בר מחים תנורא, או בסעודת רבים, עי' בהר"מ ציינו בעין משפט כאן, ומיהו בשם הגר"א הובא שלא היה אוכל כלום שלא בסעודת מצוה או סיום, ועם כל זה אפשר דלא מטעם גמ' זו נהג כן אלא פרישותא וחסידותא יתירתא.

*

חולין צה ע"א והא דרב לאו בפירוש אתמר וכו', פרש"י דרב שנתעלם מן העין, ויל"ע דהרי בעובדא דלקמן מיירי שיש ריעותא שמצא שנים וכדאמרי' בפ"ק דביצה בסוגיא דזימון ליו"ט ומע"ש שם עי"ש, וא"כ מה קושי' הגמ' ואי מכללא מאי, ואם היינו מפרשים דקאי על מימרא דרב איברים נבלות הוה ניחא מצד זה ולפ"ז מה דמקשי ואלא רב היכי אכל בישראל חוזר לעיקר הענין.

*

נדה נב ע"ב מאן חכמים ר' חנינא בן אנטיגנוס, ומשמע דר"ל דאדרבה יחידא הוא ושאר חכמים לא הוה ס"ל כוותיה ותדע דבכוליה סוגיא קרי לה לשיטת ר"מ בלשון חכמים ולשיטת רחב"א בלשון יחיד, ומ"ט נקט להיפך מלשון המשנה, דהא במשנה ר"מ נשנה בלשון יחיד ורחב"א בלשון חכמים, אלא ע"כ כדאמרן, וחכמים היינו רוב התנאים כדפי' הר"מ בהקדמתו לפהמ"ש, ולכך בגמ' נקט לשי' ר"מ בל' חכמים, ומתני' נקט לרחב"א בל' חכמים משום דסבר רבי שהלכה כמותו דרחב"א כעין מה שפרש"י בביצה ב'.

*

נדה נג סע"א תרי תנאי ואליאבא דריב"א, יל"ע א"כ מה משתרשי ליה להעמיד שחלקו בפרט זה ולא במה שנאמר בס"ד שנחלקו בשבדקה בבהשמ"ש דר' יהודה ולא בדרי' יוסי, וי"ל דהשתא שייך לומר דליכא פלוגתא כלל בדברי ריב"א מה אמר הוא עצמו והפלוגתא רק מה היתה כוונתו וזה ניחא טפי מלמימר שנחלקו מה אמר ריב"א עצמו, דאילו נימא דהנידון שלא בדקה בבה"ש דר' יוסי ויש פלוגתא בדעתו אי חיישי' לבה"ש דר' יוסי יש בזה סתירה בדעתו ממש ויש בזה מן הדוחק לומר תרי תנאי בשמו ממש אע"ג דבשעה"ד מתרצי' הכי, אבל השתא י"ל דהוא נקט דחיישי' לבה"ש דר' יוסי והנידון מתי הוא זמן זה שדינו בה"ש דר' יוסי, ואע"ג דב' התנאי אמרוה לריב"א שאמר משום ר' יוסי גופיה, מ"מ לאו הכא היה הנידון אימתי הוא בה"ש הזה.

*

שו ע יו"ד סי' קצ ס"ה, ואם נזדמן לה גריס יותר גדול משה משערין, ועי' רש"י נדה נב ע"ב ד"ה שהן כגריס ועוד, וכוונתו לדברי הגמ' שם נח סע"ב, ולפי דבריו בגריס אזלי' לא רק במין גדול אם הוא בנמצא (אם נימא דיש כמה מיני גריסין) אלא גם לגדול שבמינו ולא לממוצע שבמינו, ועי"ש.

ה*

בש ך יו"ד סי' קפח סקי"ד, משמע דבכל מקום שהוזכר בש"ס פושרים היינו כחמימות

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הרוק עכ"ל, יל"ע דגם הרמ"א דייק בלישניה ולא קאמר שהוא כחמימות הרוק אלא שאינו יותר מחמימות הרוק, ולכאורה משמע דהפושט אינו חם יותר מחמימות רוק אבל אפשר דצונן מחמימות הרוק, וא"כ הא תינח בדברים שהקירור בהם הוא ריעותא אמרי' דמה שנאמר בו שלא יהיה צונן אלא פושט מהני לענין זה חום כחמימות הרוק כיון שפושט אינו חם יותר מחום זה דחמימות הרוק ואם פושט לא חשיב צונן כ"ש דחמימות הרוק לא חשיב צונן, אבל בדברים שהחום בהם הוא ריעותא א"כ שמא חמימות הרוק הוא יותר חם מפושט, וי"ל דלק"מ דגם הרמ"א לא קאמר בלשון זו כדי לאשמעי' שהרוק חם יותר מפושט, אלא רק משום דפושט גופיה כולל כמה רמות ומעלות של חום, לכך קאמר דהפושט אינו חם יותר מחמימות הרוק, ותדע דהרי בענייננו ע"כ צ"ל כן דהרי בענייננו גם חום הוא ריעותא, והרי מוכח מהרמ"א דבענייננו מתיר כחמימות הרוק, ומ"מ אכתי צע"ק דאי משום הא למה לא קאמר וסתם חמימות הרוק אינה צוננת יותר מפושטין ואי משום דאיכא למטעי שהיא חמה ממנו הא גם בלשון זה איכא למטעי וי"ל משום דלישנא לא משתמע שפיר דהרי בא ללמד דין פושטין שהוא חמימות הרוק, ועדיין צ"ע.

*

יו ד סי' קפט סכ"ו, משיקרה מקרה, מקרה בקמץ תחת הה"א, ולהכי לא נקט המקרה בה"א הידיעה (כבשאר הסעיף) משום דנקט לישנא דקרא ויקר מקרה חלקת השדה לבועז (ולא נקט ויקר חסר שאינו לשון השגור).

*

יו ד סי' קפט סכ"ז ונתגלה שדמים הראשונים מקרה היה, ולפו"ר היה מקום לפרש דהשתא כל מה שיהיה נוגע מכאן ולהבא לנידון אם היה לה וסת באותו הזמן שהיתה רואה נמצא לפו"ר דלענינים דנפק"מ מכאן ולהבא מחשבי' כמו שלא היה לה וסת, והוא תמוה ודחוק לומר כן, ויותר נראה דאין הכונה לזה אלא דלעולם הי' לה וסת מתחילה רק דהוסי' הי' נוגע לאותו זמן שהיה קבוע אבל לענין מה שיהיה אח"כ כל ענין הוסי' מקרה הוא ואינו דבר קבוע לענין השפעה על הזמן שאח"ז, וצל"ע בפוסקים לדינא.

*

יו ד סי' קפט סי"ט, ומיהו בפיהוק או עיטוש של פ"א אין הוסי' נקבע, בפשוטו ר"ל דוסי' שאינו קבוע לא משגחי' בפיהוק אחד אבל לענין וסת קבוע כיון דאחזק ג' זמנין שאחר פיהוק אחד רואה א"כ ע"כ דין גרמא לדין, כך הי' משמע לפו"ר, אבל זה אינו, דהא בהמשך דבריו קאמר השו"ע ואם אירע לה כן ג' פעמים שבכל פעם עשתה כן הרבה פעמים וכו', ומבואר דגם בג' זמנין לא משגחי' בפיהוק אם לא היו ג' פיהוקים בכ"א מהג' זמנין, וגם בריש דברי השו"ע גופיה דייק הכי דקאמר ומיהו בפיהוק או עיטוש של פ"א אין הוסי' נקבע א"כ בוסי' קבוע מיירי מדנקט לשון קביעת וסת, וכן מבואר בלשון הש"ך סקנ"ד, ומש"כ פעם אחת ר"ל פעם אחת לפני איזה ראייה מן הג' ראיות בין אחת מהן או שלשתן.

*

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

יו ד סי' קפט ס"ב, וכן בראיית הימים שהיא לימים ידן עיפ לחודש וכו', הלשון צע"ק די ש קצת משמעות דעכשיו מיירי באופן אחר, והרי בכל האופנים הקודמים ג"כ יש דין זה, ואפשר דלזה כיון הש"ך סק"ד שכתב כלומר כל אשה כשראתה וכו', לפרש דלא בא השו"ע לעסוק במקרה אחר, ומ"מ מה שלא נקט השו"ע בסתמא וצריכה גם לחשוש וכו' הוא כדי דלא נימא דקאי על האופנים דאיירי בהו לעיל אלא קאי בכל אשה, ולהכי לא נקט השו"ע הלשון וכן מי שראתה בימים ידועים וכו' דהרי השתא איירי בכל אשה שראתה בכל יום שיהיה, אלא נקט וכן בראיית הימים, כל' וכך יש לנהוג לענין ראיית הימים, ומש"כ לימים ידועים בחודש לא קאמר אם היתה הראיה בימים ידועים דהוה משמע שאינו בכל ראה, והוה משמע דדין זה נוהג רק אם היתה הראיה בימים ידועים, אלא ר"ל אחר שראתה חזינן מה הם הימים הידועים שראתה בהם.

*

יו ד סי' קפט ס"י ראתה ט"ו בניסן וט"ז באייר וי"ח בסיון לא קבעה וסת, ולכאורה אם סירגה כל ג' חדשים לראות כענין זה וחוזר חלילה, אחר ט' חדשים קבעה וסת לזה לעולם, כעין הא דלעיל סעי' ח, וצל"ע.

ויש לדון עוד אשה שרואה בא' ניסן או ביום ידוע אחר בכל שנה ושנה אחר ג' שנים בלא הפלגות שוות, אם יש ממש מצד שהוא תאריך שווה, ואין ללמוד מהא דסעי' ח' דהתם איכא למימר חדשי לבנה גורמין משא"כ הכא פעמים שנה מעוברת ואין הפרש מחזורי שנה שוים ללבנה כדי להשוותה לשנת החמה כמ"ש הר"מ ריש הל' ק"ה, ויותר דמי מקרה אחר להא דסעי' ח' והוא אשה שרואה ביום פלוני בחודש בהפסק של י' חדשים בין חודש של ראה לחודש של ראה, ובזה חשיב וסת עי' להלן בשו"ע סי"ב ובש"ך לעיל ס"ו סקי"ד.

ואולי יש לתלות הניד"ד דא' ניסן שבכל שנה לפלוגתת הראשונים שהביא הש"ך בסקי"ג, דלדעת הרא"ה דתליא במולד הלבנה א"כ ל"ש לתלות בתאריכים התלויים בעיבורי שנה של הב"ד, אבל לדעת הרא"ש והרשב"א ושא"פ דשיפורא גרים אולי ה"נ קביעת השנים ע"י ב"ד גרים, וצל"ע.

*

שו ע יו"ד סי' קצ ס"ה, ושיעור כגריס הוא כט' עדשים, וכ' רמ"א ג' על ג', ואין להקשות דלהלן בסמוך כ' השו"ע בין אם הוא מרובע או אם הוא ארוך, דמ"מ שיעור המקום עצמו מדדי' ג' על ג' דיש תוספת רווח קצת ביניהן כשמונחין זה לצד זה (כעין מ ש הרמ א בסמוך לגבי מדידת שיעור לו שערות, ומ מ אדאתאן להכי באמת מדידה זו שהזכיר הרמ א לגבי שערות צ ב ואכה מ) וכשמונחין כולן בשורה אחת אין רווח זה שם, הלכך מדדי' ג' על ג', ואחר דידעי' השיעור שייך להאריכו ולמותחו.

*

יו"ד סי' קפט סי"ג, ואם ראתה פעמים ביום ופעמים בלילה, המ"ם בחיריק, דאילו פעמיים לא הוצרך לומר שלא על הסדר ולא הוצרך הרמ"א לומר שלא קבעה ג' פעמים, ולכאורה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לא הוצרך הרמ"א בלא"ה לומר שלא קבעה א' מן ג' פעמים, דזה כבר נכלל בדברי המחבר שכ' שלא על הסדר לאפוקי על הסדר שאז נקבעה בג' פעמים, ואפי' אם כוונת המחבר שגם לא היו לסירוגין הא בכלל מאתים מנה שכלל בדבריו שלא הי' א' מהן ברצף ג' פעמים, ואולי בדוחק י"ל דהרמ"א בא לומר לאידך גיסא להוסיף דאפי' ראתה כ"א מהן ג' פעמים (ויותר) או בנוסח אחר אפי' ראתה כל הפעמים ברצף באותו התאריך בלא הפסקים ביניהם רק לא ברצף באותה העונה (כל שלא ראתה ג"פ, אלא שהוא דחוק דהעיקר חסר מן הספר לפ"ז, דהעיקר הוא דאפי' ראתה ג' פעמים ויותר, ואילו מה שכ' דלא קבעה ג"פ כבר נכלל בדברי המחבר, ואולי הרמ"א באמת רק לפרושי כוונת המחבר קאתי במש"כ שלא על הסדר.

*

יו"ד סי' קפט סי"ג בהג"ה, ראתה ט"ו בניסן חוששת בט"ו באייר לא ראתה בט"ו באייר אינה חוששת בט"ז בו, מילתא דפשיטא היא שאינה חוששת לט"ז בו, ומשום סיפא נקט לה.

*

שו"ע יו"ד סי' נה ס"ג ראש עצם הקולית המחובר לשוק שניתק ממקומו כשרה אפי' אם איעכול ניביה, היינו ניביה שלצד של השוק, ובסעיף הקודם הנידון לגבי ניביה שלצד הגוף, ומש"ה לא הביא הפת"ש סקי"א ראייה מדברי השו"ע כאן לדעת המתירים איעכול ניביה בלא שף מדוכתיה דשם הנידון על ניביה מצד הגוף (כמו שגם הנידון שם על שף מדוכתיה במקום חיבורו בגוף כמבו בריש סעי' ב וכפשטות הלשון דוכתיה שהוא מקום שהוא מונח בו ולא אבל המונח עליו) משא"כ כאן בסעי' ג' הנידון על ניביה שלצד השוק שהוא הצד שכנגד צד הגוף.

*

שו"ע יו"ד סי' נה ס"ז אבל בעוף וכו' במחצה בשר ומחצה עוף כשר, ומשמע דמיעוט בשר וריבוי עור גם בעוף לא מהני עד שהחיפוי לכל הפחות מחצה עור, אבל בש"ך סקט"ז כתב אבל עור לבדו אינו מציל אפי' בעוף, ומשמע דדוקא עור לבדו אבל בהדי בשר כל שהוא אה"נ דמהני, ואולי עור לבדו כוונתו כל שרוב ההכשר הוא מן העור דרובו ככולו גם לחומרא, ומ"מ גם אם נימא הכי מ"מ לא מסתבר דאם יש חצי שיעור מצומצם של בשר וחצי עור ומשהו עור דנימא דכיון דרוב עור מגרע גרע דזה לא מסתבר כיון דאם היה חצי בשר וחצי עור מצומצם הוה מהני הלכך תוספת עור לא יקלקל, כיון דרק יוכל להוסיף העור לחיותא ואינו מגרע, וק"ל.

*

שו"ע יו"ד סי' נה ס"ח, והיו רירים בין העור והעצם יש אומרים שמציל, ולכאורה מה דמכשרי' גלודה במקצתה שניטל העור שלה מ"מ כאן אם תהא גלודה לכאור' לא יועילו הרירים כלל כיון שעתידים ליבש, ולא יועילו אלא כשסגורים בעור סגור, ואם אין עור כלל בלא"ה טריפה, דהא בעי' עור עם הרירים מעיקר הדין, אלא ה"ה אם חסר קצת עור מן

שביחא שאלות המצויות בהלכה

הצדדין ועתידה ליכש לכאו' לא יהנו הרירין, ועי' ברמ"א לעיל ס"ה ואף אם עור ובשר מקיפין אותו מכל צדדיו המנהג להטריף, ושם מיירי מצד המנהג ואפי' בנשבר ויש עור ובשר שלמים ומדינא מבו' 'א"צ עכ"פ בחלק מהאופנים שלם מכל צדדיו וסגי ברוב חופה וכדמבו' גם להלן בסי"א שא"צ כולו ממש, אבל בניד"ד שנסמך על הריר א"כ אם אין עור ובשר שלמים אפשר דמגרע גרע וכנ"ל.

*

יו ד סי' נה סי"ב בהג"ה ואנן אין בקיאין בבשר שהרופא גררו וכו', וגם אם היה מכוסה לגמרי בבשר לא הוה מכשרי' לדידן כדלעיל סעי' ה בהג"ה, ומ"מ עדיין צריכין לדברי ההג"ה כאן דאנן לא בקיאין בבשר שהרופא גררו וכו' ונפק"מ כגון בהפסד מרובה דלעיל נזכר להתיר ע"פ ראות חכם וכאן אם נשתנה מראית הבשר דאיכא לספוקי בנתמסמס אסור בכל גווני.

*

יו ד סי' נה סי"ב, אבל אם לא חזר למקומו הראשון אלא ב' שברי העצם שוכבים זה על זה וכו' טריפה, דדבר שאינו כברייתו אינו עתיד להתקיים, ומעין זה מצינו דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום, אלא דהתם אפי' עלה במקומו אינו קרום משא"כ בעצם אם עלה במקומו הו"ל עצם כדכתיב שבר וגו'.

*

חולין מח ע"ב, איתביה ר' ירמיה ואיתימא ר' זריקא הריאה שנקבה או שחסרה וכו', יל"ע אמאי לא משני חסרה מבחוץ בלא נקב, והנה באמת אינו פשוט כלל דאם חסרה מב' הקרומים א"כ כיון שהקרומים דקים אפשר דלא משמע ליה שייך שחסרו כ"א מן הקרומים מצד אחד ולא מב' צדדים כיון שדקין וסופן לינקב (ועי' עוד להלן ריש דף מט וברש י שם ד ה אוכלין, דשם נתבאר שיש עוד טעם למה דינא דצד אחד נאמר בעובי בית הכוסות דאיכא למימא אוכלין ומשקין דחקוה), ואם חסר רק קרום אחד הא קי"ל ניקב זה בלא זה כשר, ועדיין צ"ע דשמא ניקב זה בלא זה כשר אבל חסר זה בלא זה טריפה, ואם נימא דהא גופא נמי היינו פלוגתייהו דמאן דמטריף חסרון מבפנים מטריף חסרון קרום חיצון ומאן דשרי שרי גם בזה, א"כ ניחא, ואם נימא לאידך גיסא דבזה פשיטא ליה דקרום חיצון אינו מכלל ריאה כלל ג"כ ניחא אלא דזה לא מסתבר חדא דאמאי לא ועוד דהרי מציל אם ניקב פנימי בלא חיצון דבזה חיצון מציל.

*

יו ד סי' לז ס"א, או ליחה יבשה וקשה אפי' כאבן, משמע דבאינו קשה יותר הי' טעם להקל, והי' מקום לפרש הסברא דס"ד להחמיר בקשה משום ריאה שיבשה, אבל קצת דוחק לומר כן דהא לא זה הוא שיעור היבשות שנאמר בריאה שיבשה, ולפמ"ש הש"ך להלן בהמשך הסימן סק"ח יש מקום לפרש דגם כאן הסברא שהי' להטריף בקשה משום איטום.

אם מותר לעשות מפגש ריעים במיני מרקחת בלא פת בתשעת הימים

במשנ"ב סי' תקנא סקט"ז [מהאחרונים מג"א סק"י וחי"א קלג סי"א ועוד] התיר לעשות מיני מרקחת בזמן כתיבת התנאים בשידוכין, ויש לדון אם ההיתר הוא היתר כללי כשאין פת להתיר מיני מרקחת וכפשטות לשון המשנ"ב דמיני מרקחת לא מקרי סעודה, או דהיתר זה הוא רק בתנאים משום שיש בו מצוה.

ובעלמא מצינו לכאורה סתירה במשנ"ב אם סעודת התנאים דשידוכין חשיב סעודת מצוה (בסי' תמד סקכ"ד וסי' תטו סק"ב) או לא (סי' רמט סק"ט), ובאחרונים כבר שו"ט ליישב הסתירה בזה.

ומ"מ כאן סבר המשנ"ב שסעודת שידוכין הוא מצוה שהרי כתב כן להדיא לענייננו בשעה"צ סקכ"ו לענין מש"כ במשנ"ב סקי"ט לענין היתר סעודת אירוסין בימים שאחר י"ז בתמוז עד ר"ח, א"כ שמא רק לצורך התנאים התיר דבר זה.

ועוד אפי' לפי הצד דלא חשיב סעודת מצוה ממש מ"מ שמא משום דחשיב צורך מצוה או הכשר מצוה משא"כ סעודת מרעים בעלמא לא התיר אפי' מיני מרקחת.

וכמו"כ יש מקום לדחות דשמא היתר מיני מרקחת הוא רק לתנאים, דהנה במשנ"ב בסקי"ז כתב מהט"ז ושאר אחרונים דהיה לנו לאסור אירוסין עכ"פ בתשעה באב כיון שיש בזה שמחה קצת ומ"מ הותר שמא יקדמנו אחר, וא"כ י"ל כע"ז לענייננו דאגב שהותר זה שלא יקדמנו אחר אפי' בת"ב א"כ אין למנוע צרכי הדבר אף שיש בהם גם קצת שמחה כל שאינו עושה סעודה גמורה בפת, אבל כשיש בו קצת שמחה ואינו לצורך תנאים כלל מנ"ל להתיר.

ומאידך גיסא יש לומר דמה דנקטו דמיני מרקחת מותר לענין תנאים ושידוכין לא הוצרכו אלא משום דהתם סעודה אסורה לכך הוצרכו לאשמעי' דמיני מרקחת שרי, וכמבואר בפוסקים בדיני אבלות דעיקר שמחה י"א שהוא רק בסעודה השייכא לנישואין [עכ"פ סעודת נישואין ממש ויש בזה כמה דעות בראשונים ובפוסקים יעוי' במקומו ביו"ד סי' שצא בב"י וד"מ ושו"ע ורמ"א ונו"כ, וזה כוונת הערה"ש כאן באו"ח סי' תקנא ס"ח דבסעודת מרעות הבאה מחמת נישואין מחמרי'], אבל במקום דסעודה מותרת כגון בביתו לא הוצרכו לאשמעי' וממילא אפי' אם נימא דסעודת מרעות אסור כמו ביו"ד שם סי' שצא ס"ב, אבל מיני מרקחת אינו בכלל סעודה כלל, וכ"ש שאפשר שלא נאסרה סעודת מרעות בימים אלו מעיקר הדין אלא רק בסעודה המפסקת, אף שהי' מקום לטעון שאם נעשה בדרך שמחה אין לעסוק בזה דהא ממעטין בשמחה ואין שמחין כלל (מג"א ואחרונים ר"ס תקנא) ושמחת במרעות באבל נאסרה משום שמחה.

[ומה שהזכיר הערה"ש בס"ח סעודת מריעות המעי' בדבריו יראה להדיא דאין כונתו שם אלא לסעודה הבאה מחמת שמחת חתן עי"ש, אף דאין ראייה מדבריו להתיר להיפך, דאופן ההיתר שם הוא בברית מילה ופדה"ב דשרי מצד המצוה ואדרבה משמע דשם ההיתר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בסעודה גמורה דרך שמחה הוא מצד שהוא ברית מילה ופדה"ב הא לאו הכי לא, אבל בלא סעודה גמורה י"ל דלא מיירי בזה כלל].

וכן יש מקום לטעון דאין לנו לחדש איסורים מדעתנו וכ"ש דכאן מדינא מותר סעודה (עי' תענית ל ע"א) עכ"פ כשאין בזה סעודה גדולה שהוא בכלל סעודת מרעות האסורה באבל, וכל הנידון בזה הוא רק ממנהגא, וממילא אין לנו לחדש לאסור דבר שנתברר כיו"ב בפוסקים להתיר ולא נזכר כיוצא בו לאסור.

תמצית הדברים שאם לא נעשה בדרך שמחה ובפרט שאין פת אין מקור לאסור בהנחת כמה מיני מזונות, אבל אם נעשה בדרך שמחה וכ"ש אם יש גם פת הדבר נכנס בגדר איסור, וסעודת מפגש קלה שאינה בדרך שמחה אף שיש בה פת עכ"פ כגון ביקור אקראי שברור שלא נעשה דרך שמחה יוצא מדברי הפוסקים דמלבד סעודה המפסקת אין איסור.

אבל סעודה בערב תשעה באב על דעת שלא להפסיק בה ולבסוף הפסיק בה האם חשיב למפרע סעודה המפסקת

הנה בדין סעודה המפסקת נאמרו דינים דב' תבשילין ועוד כמב' בתענית ל ע"א ובאו"ח סי' תקנב, ונסתפקו בזה מה הדין באופן שבשעה שאכל היה דינו לאכול עוד ועל סמך זה אכל בסעודתו ב' תבשילין ולבסוף נמלך ולא אכל אח"כ עוד סעודה, והספק בזה הוא בין אם יש למעשה חיוב עליו לאכול עוד סעודה כדי שהסעודה הקודמת תיחשב ב' תבשילין ומה הדין אם עבר ולא אכל עוד סעודה אם חשיב עובר על דברי חכמים.

ומסברא הי' נראה דהוא מצד כבוד ת"ב שלא יאכל בסעודה שמפסיק בה לתעניתו וא"כ תליא בכוונתו בסעודה, וגם מלשון הגמ' סעודה המפסיק בה היינו שהסעודה עצמה משמשת להפסקה משא"כ בניד"ד דרק נתברר אח"כ שסעודה זו מפסיק בה, ומה בכך כיון שבפועל לא עשה בסעודה זו מעשה המפסיק וא"כ סעודה זו לא היתה המפסקת לתענית בעצמה רק שלא אכל אחריה עוד סעודה, וכן משמע בשו"ע שם סעי' ט' שכתב כ"ז בסעודה המפסקת שאין דעתו לאכול עוד אחריה וכו' אבל וכו' דעתו לאכול אחריה סעודת קבע א"צ ליזהר וכו' עכ"ל, ומשמע דכולה מילתא תליא בדעתו.

מאידך גיסא יש מקום לטעון דאם נתיר לו בשעת סעודה לכוון לאכול ואח"כ לחזור בו א"כ למה לא ניחוש להערמה.

ושו"ר שכ"כ הגר"א גנחובסקי (בגליונו חלק שפ"ח) כצד זה ביתר חריפות דלכאורה יש לצדד שיהיה אסור לו להמלך ולהמנע מסעודה שניה, דנמצא לפ"ז שאכל סעודה ראשונה סעודה המפסקת בב' תבשילין.

ולפ"ז י"ל דאין לשון השו"ע סותר לזה די"ל שמש"כ השו"ע דתליא בדעתו היינו משום שאכן צריך להתכוון לקיים וגם לקיים בפועל דאם רק התכוון לקיים ולא לקיים בפועל מה תועלת יש בכוונתו, והרי זה כמי שאינו עומד בדיבורו, וזה מש"כ חלק מהפוסקים שהיו שנהגו לאכול ב' סעודות בדוקא כדי להתיר מכח סעודה שניה את ריבוי התבשילין

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שבסעודה ראשונה [עי' ד"מ בשם מהרי"ל, ויש שפקפקו ע"ז מחשש הערמה בחלק מהאופנים, ועי' רמב"ן בתוה"א לענין בשר ויין בסעודה ראשונה ומחלק בין בשר ויין לריבוי תבשילין, ועי' עוד במאירי סוף תענית, ופרישה סי' תקנב סק"ז ומג"א סי' תקנב, ואכה"מ], והיינו אכילה שניה בדוקא דאם רק יכוון לאכול ולא יאכל בפועל מה תועלת יש במה שאומר שיאכל [אם כי אם נולד אח"כ אונס בדבר עדיין יש לדון אם חשיב שעבר באונס או שלא עבר כלל ולפ"ר הי' מקום לומר דאה"נ דחשיב שלא עבר כלל רק דצ"ע שלא נזכר דין זה בפוסקים וגם בדברי הגרא"ג הנ"ל משמע דאפי' בידוע בעצמו שנמלך לא חשיב רק הערמה אלא איסור גמור למפרע ולפ"ז אולי גם באתיליד אונס יסבור דחשיב שעבר למפרע איסור באונס ומ"מ יש מקום לומר בדרכנן הגדרה קלה יותר]. ובאמת בפרישה בצד הראשון בדעת הרמב"ן כתב להדיא לצדד דתליא בדעתו בשעת סעודה הראשונה ועם כ"ז כתב שם דצריך ליטול הידים בפועל.

מי שנהנה מאכילת אפר האם יאכל אפר בסעודה המפסקת בערב תשעה באב

נשאלתי מי שנהנה מאכילת אפר מה יעשה, והשבתי דהרי אפר הוא סימנא להכפישני באפר כדאי' בירוש' פ"ד תענית, א"כ יש בזה סימנא דאפר ודרך אבלות גם אם נהנה מזה, וכן בביצה יש הנאה ונאכל שהוא דרך אבלות, [ומ"מ מי שאינו אוכל אפי' ביצה בסעודה זו, עי' סי' תקנב ס"ו ורמב"ם תעניות פ"ה ה"ט ומעשה רב סי' קצח, א"כ אם נהנה מן האפר משום שהוא אפר אפשר שלא יאכל ג"כ, ושאני מלח שהוא כדי שיוכל לאכול הפת].

רק דיש בזה שאלה אם יהיה מותר לאכול עוד תבשיל יחד עם אפר זה, מצד האיסור לאכול ב' תבשילין בסעודה המפסקת, והנה אם האפר אינו ראוי לאכילה כלל בטלה דעתו אצל כל אדם ואינו בכלל איסור ב' תבשילין כלל, אבל יש לדון כשהוא אפר פת שעדיין ראוי לאכילה אם יש בזה שם תבשיל לענין דין איסור ב' תבשילין, ולכאורה אין בזה שם תבשיל לענין זה, דהא אוכלין פת לסעודה המפסקת א"כ חזינן שאין האפוי בכלל מבושל לענין זה, ובאמת כ"כ כמה אחרונים דאפיה אינו כבישול לענין זה (עי' במשנה אחרונה סי' תקנב שהביא כן בשם הא"א מבוטשאטש שם ס"א ואשרי האיש או"ח ח"ג פ"ע ס"י ואול"צ ח"ג פכ"ח ס"ג ורבבות אפרים ח"א סי' שעו בשם הגר"ח), אבל הביא שם דיש אחרונים שחולקים ע"ז (התעוררות תשובה סי' שמט ונחמת ישראל פכ"ז הערה לז בשם בעל האג"מ) ומה דלשיטתם פת לא חשיב תבשיל הביא שם בשם בעל האג"מ משום שפת היא הסעודה עצמה ורק להוסיף על הפת ב' תבשילין אסור, ור"ל דאיסור ב' התבשילין הוא איסור תוספת על הסעודה עצמה, ולא הפת עצמו שהוא עיקר הסעודה, ולפ"ז יוצא דאם הוא אפר פת יהיה שרי [אף שהי' מקום לטעון דכבר לא חשיב פת כיון שנאכל דרך

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

כסיסה מ"מ דוחק לחדש חומרי מדידן אחר דמוסכם שבפת אין איסורא דב' תבשילין כיון שהוא נאכל לשובע בלבד ולא כתוספת להטעים ולהחשיב הסעודה], ואם הוא אפר מידי אחרינא שהוא תבשיל ואח"כ נצלה יהיה אסור כמ"ש ברמ"א שם ס"ג דגם צלי אסור, וה"ה אם הוא דבר שנצלה בלבד עד שנעשה אפר, ועדיין ראוי באכילה, יהיה אסור מטעם זה דצלי כמבושל, אבל אם הוא מאכל שאפוי ואינו פת יהיה תלוי בדעות הנ"ל [ולכאור' צ"ע דבסוגיות משמע לפו"ר דהגדרת צלי שהוא בלא משקה הוא כאפיה שהוא בלא משקה רק דזה בפת וזה בבשר, ועי' עוד פסחים מג ובמשנ"ב סי' שיח, ואולי יש ללמוד מזה מיהא דקרובין דבריהן להיות שוין] ולענין נאפה ואח"כ נתבשל וכיו"ב ע"ע בפסחים שם.

האם מותר להשתמש באקראי פעם אחת בכלי שאינו טבול

באו"ח סי' שכג וכן ביו"ד סי' שכ סט"ז מבו' דא' העצות להשתמש בשבת בכלי שאינו טבול הוא להקנות לגוי ולשאל ממנו, ומבואר מזה דשימוש באקראי אינו מתיר, וכן בבה"ל שם כ' דיש איסור בשימוש בכלי בלא טבילה וכן ברמ"א ביו"ד שם מבו' דאם השתמש בלא טבילה עבר איסורא בזה.

וכ"כ להדיא בחת"ס על השו"ע יו"ד ס"ס שכ דאפי' באקראי אסור לשתות מכלי שאינו טבול וכע"ז הורה הגרי"ש (פסקי הגרי"ש טבילת כלים אות סט), ועי' עוד אבנ"ז יו"ד סי' קן סק"ד.

[ואמנם יש אחרונים שדנו אם יש להחשיב שימוש באקראי בכלי העומד למכירה מצד אם נימא שאינו חייב בטבילה השתא כל שעיקרו עומד לסחורה, והרחבתי בדבריהם במקו"א אבל באקראי בכלי שעומד לשימוש אדם ומחוייב בטבילה אסור].

בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן אם יכול לברך לכתחילה במקום אחר ומה הדין בדיעבד יצא

לכתחילה נכון שלא לברך במקום אחר שלא ישכח אלא אם כן מתכוון לחזור מיד ובדיעבד יצא א"צ לחזור ויברך במקומו (משנ"ב סי' קעח סקל"ו, ושעה"צ שם, וטעם זה שלא ישכח גורם לדין זה האחרון ג"כ דאם בא לברך עכשיו ממש אין בזה משום לחזור דכולה מילתא כדי שלא ישכח, ואפשר דגם אין סותר מ"ש בחידושי רבינו דוד בפסחים שאין איסור לצאת אפי' לכתחילה די"ל דמ"מ זהירות מיהא שייך בזה כיון שיוכל לשכוח וכמו שנזכר בהך סי' גופא בכ"מ דזהירות זו שייכת גם כשמותר לצאת מן הדין).



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