



שבוע 110 5

שרה של קטן האם יש חיוב על הקטן ליתן לקט שכחה ופאה והאם על כל פנים מועיל תפיסה בזה

5

8 מי ששכח מנחה בחנוכה והתפלל ערבית שתים וחזכיר על הניסים רק בשניה מה דינו

10 האם מותר לנקות בקבוק תינוק בשבת במים רותחים ולאחר מכן למלאותו במים צוננים

הדין שאסור להעביר אדם משררה שהחזיק בה האם הוא גם במשרה פרטית בחברה השייכת לאדם פרטי

11

מי שמדליק נר חנוכה בפתח ביתו מבחוץ ועוד מדליק בתוך ביתו כדי לעשות פרסומי ניסא בתוך ביתו האם

15 יכול לברך על מה שמדליק בחוץ

המדליק ב' מנורות אחת בחוץ ואחת בפנים לפרסם הגם בביתו האם יכול לעשות השניה בבית שמאי

16

16 האם מותר להפנות גבו לנרות חנוכה

17 חתן שמתחתן בחנוכה האם יש לדחות החתונה כדי שלא להכנס למפקות לגבי מקום ההדלקה

17 עסק שיש בו מנינים קבועים מנחה וערבית האם אפשר לברך שם על הדלקת נר חנוכה

18 מעה בחנוכה וקרא ביום שאינו יומו האם יצא או לא

21 השלמה לנידון אם מותר לצלם נרות חנוכה במצלמה

23 השלמה לנידון שא"צ להסנע מלענות ב"ה וב"ש בהדלקת נ"ח שבבהבנ"ם

23 האם עדיף להדר שיהיה הנר חנוכה פחות מי' טפחים או שיהיה כנגד המזוזה

25 האם מותר לשמוץ בקבוק חלב מבחוץ בשבת כשיש בו חשש של נגיעת אקריות

26 האם יש חיוב לאכול מאכלי חלב וסופגניות בחנוכה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 26 האם חבוסיות של השמן שנשארו בחנוכה טעונות ביעור
בחור ישיבה שהדליק בפתח הבנין בתוך החצר האם צריך להדליק שוב בפתח החצר לחשוש לשי' המחמירים
- 29
מחיכו למדו שאי אפשר לברך ברכות הראיה קודם שעברו ל' יום
- 30 האם יש להוכיח מהמדרש אנדה פ' שלח שהזכיר משקל רטלים שהוא מדרש מאוחר והאם יש לזה קשר
לח"י רופל
- 31 מעם במוצאי שבת קודם הברכה וקודם התפילה ואחר כך התפלל ושבת אתה חוננתנו האם חוזר לראש
- 31
סלם של חתיכות פירות עץ עם מעט חתיכות פירות בורא פרי האדמה מה ברכתה
- 33
הערות על הסדר 110
- 35 אדם שיכול להדליק בחלון או בפתח נעול שלעולם אינו פתוח לרשות הרבים וגם אין מעבר משם לרשות
הרבים האם יש ענין להדליק שם
- 35 מי שלא בירך שהחיינו בהדלקת נר חנוכה ביום הראשון מחמת שממך על הדלקת אשתו והשתתף בפרומות
האם ביום השני יברך שהחיינו
- 39
מי שעייף מאוד וחושש שיירדם באמצע ברכת המזון האם מותר לו לברך בעמידה
- 41 עשה סלאכה בשונג או כמיד בין ברכת אתה קדוש לברכת אתה חוננתנו במוצאי שבת האם צריך לחזור
לראש
- 42 שמן שהיה תחת המיטה מה נדר האימור להשתמש בו לנר חנוכה במקום ספק או כשהוא מחודר יותר
משמן אחר
- 42
האם מותר בשבת לשים כושם על הבגדים
- 45

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

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

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

תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בקו שביחא שלוחה 6)

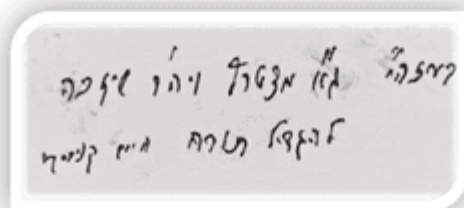
השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"מ שמרנבוך, הגר"ש דבלצקי, הגר"א גרבוז, הגר"ד

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

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 לעזור 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 השתרכב לפום ריהטא מה שהיה עדיף לכתוב באופן אחר - הנני להתנצל על כך מראש ולהשתדל לתקן הדברים להבא, ושנאות מי יבין.

שרה של קטן האם יש חיוב על הקטן ליתן לקט שבחה ופאה והאם על כל פנים מועיל תפיסה בזה

בש"ע

יו"ד סי' רמח ס"ג כתב דאין פוסקין צדקה על היתומים א"כ פוסקין עליהם לכבודם שיצא להם שם, וברמ"א שם כתב דאם צריכין עכשיו כגון לעשר פירותיהם שיוכלו לאכול או שקרוביהם עניים ויהיה גנאי ליתומים אם לא יתנו להם ויש לזה קצבה אזי האפטרופוס נותן הקצבה מנכסיהם ועי"ש בש"ך ונו"כ עוד כמה דינים בזה.

וממש"כ הרמ"א דאם הוצרכו לאכול מעשר להם לכאור' משמע דלולי זה אף שהוא חיוב על הפירות אין נותן משלהם אלא רק מחמת שצריכים לזה עכשיו, וצל"ע דהרי הוא חיוב על הפירות, ואפשר דאה"נ היינו הך דכיון שהוא חיוב על הפירות ממילא אין יכולים לאכול דהא תליא ולכך צריך לעשר להם אע"פ שאם לא היה חיוב המוטל על הפירות ולא היה מונע את אכילתם לא היו צריכים לעשר ולאכול.

וכ"א בגיטין נב ע"א [ול"י לזה צנהגר"א סס] האפטרופין תורמין ומעשרין להאכיל ולא להניח, וכ"ה בשו"ע חו"מ סי' רצ סי"ד האפטרופסין תורמין ומעשרין נכסי יתומים כדי להאכילם, שאין מאכילים את היתומים דבר האסור, אבל לא יעשרו ולא יתרומו כדי להניח פירות מתוקנים אלא ימכרו אותם טבל עכ"ל.

והיינו אע"ג דגדול אסור למכור טבל כדתנן שאין מוכרין טבל אלא לצורך [וכמו שז"ל נתיב צוה צמק"א ד"ה צמק"א שכתפו אחרונים וכו'], מ"מ בקטן לא הטילו עליו חיוב זה דחיובי ממון לא הטילו עליהם, וצל"ע הטעם בזה (ועי"ש בנו"כ דאינו ברור ענין זה דכוונת הגמ' למכירת הפירות בטבל).

ואין להקשות ממה דאמר' בגיטין שם שעושים לו אתרוג ולולב וכל דבר שיש לו קצבה, דאולי יש מקום לחלק שחיוב שהוא עומד בפני עצמו והוא נצרך לממון כדי לקיימו מטילין על הקטן אם יש לו קצבה אבל חיוב שכל צורת החיוב הוא הוצאת ממון בזה אין מטילין על הקטן אלא לצורך מאכלו כדי שלא יאכילו אותו דבר האסור.

א"נ י"ל להסוברים שממתין בגדולותו לעשר כל דבר שא"צ עכשיו, א"כ י"ל דבלולב וכה"ג אין יכול להמתין בגדולותו, ואפי' להסוברים (עי' בסמ"ע ושאר נו"כ מש"כ שם)

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שמוכר ללוקח ויעשר אפטר דוקא בכה"ג, אבל איסורא ממש כגון למכור לגוי לא התירו כמו שלא התירו לקטן לאכול טבל, וב' תירוצים אלו יהיה תלוי בהם לפ"ז מה נימא לגבי לקט שכחה ופאה אם לדמותם לשאר מעשר שאין מעשרין שלא לצורך מאכל היתומים או לדמותם ללולב ואתרוג שהוא צורך שלהם עכשיו, וצל"ע בכ"ז.

ולגבי לקט שכחה ופאה ופרט ועוללות לא נתבאר שם בגמ' ובשו"ע בכלל מה הוא דמחדי גיסא יש לומר דאין הקטן מחוייב בחיובי ממון שאינם לצורך הקטן ומאידך גיסא יש מקום לומר דגם זה חשיב צורך הקטן דגם לקט ושכחה אם יאכלם הקטן לא גרע מאם אוכל הקטן דבר שאינו מתוקן דכיון שאינו של הקטן אין לך דבר שאינו מתוקן גדול מזה [עכ"פ דדבר שאינו מחוסר מעשה הפרשה ולא צפחה] וגם יש שטענו דאינו של הקטן כלל [עכ"פ דכל נתינה שלא חסרה מעשה] וכמו שיתבאר.

[ומעשר בהמה ג"כ אינו טובל את העדר, ויש לציין בזה למה שדנו הפוסקים האם מעשר בהמה יכול אפטרופוס לעשר בלא רשות ב"ד, עי' תוס' שבת נד ע"ב ד"ה מעשר, ובית יעקב על השו"ע שם בשם התומים ובשם שאר פוסקים מה שכתבו בזה, והנידון כאן יהיה תלוי ג"כ בתירוצים שם, דלהסוברים שרק ברשות ב"ד יכול לעשר א"כ כאן ג"כ, ולהסוברים דיש חילוק בין בהמות לפירות א"כ גם בניד"ד לא יוכל האפטרופוס לעשר].
ולענין שדה של קטן יש בזה כמה נידונים.

הא' האם מותר לעני ליטול משם עם או בלי הסכמת הקטן.

הב' האם מוציאין את הלקט והשכחה והפאה מן הקטן בדיינים.

הג' אם תמצי לומר שמוציאין ממנו אם הוא מדאורייתא או מדרבנן.

הד' אם הקטן עצמו רוצה לצאת ידי שמים או בבא לימלך האם מחוייב ליתן לקט שכחה ופאה או אולי אסור כדי שלא יגרום לעניים לאכול בלא מעשר.

הה' כנ"ל יש להסתפק לגבי האפטרופוס, ואם יש חילוק בין קצירת הקטן עצמו לקצירת האפטרופוס.

הו' לקט שכחה ופאה שנותן הקטן האם פטור ממעשר.

הז' קטן שקצר והגדיל והרי התבואה לפנינו האם צריך ליתן לש"פ.

הח' כנ"ל יש להסתפק בקטן שקצר ולא נתן לקט שכחה ופאה ואין התבואה לפנינו.

הט' גדול שקצר ומת וירשו קטן האם צריך הקטן ליתן לש"פ.

הי' קטן שקצר מקצת והגדיל וקצר השאר.

הי' גדול שקצר מקצת ומת וירשו קטן וקצר את השאר.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הי"א אם תמצי לומר שקטן שקצר והגדיל חייב אם הוא מדאורייתא או מדרבנן או משום דמדרבנן מהני לדאורייתא.

הי"ב אם תמצי לומר שקטן חייב בלקט שכחה ופאה האם הוא מצד דיני חינוך או מצד שהפירות אינם שלו.

הי"ג אם יש חילוק בין קטן שהגיע לחינוך לבין קטן שלא הגיע לחינוך.

ובדרך אמונה פ"א מהל' מתנות עניים סק"ט כתב בשם המנ"ח מצוה רכא חש"ו שהי' להן שדה ועברו ונטלו הפאה ואח"כ נתגדל הקטן ונתפקח השוטה וישנם המתנות תח"י צריך ליתנם לעניים אף אם שינה אותן אך אם נשרפו או נאבדו פטור עכ"ל.

ומהלשון ועברו משמע שהיו מחוייבים ומ"מ אולי ר"ל שהיו מחוייבים אם לא היו קטנים, ובפנים המנ"ח אמנם נזכר לשון זו ועברו אך משמע שם דגם מתחילתם לא היו מחוייבים ליתן וז"ל שם א"כ אף שלא עבר על הל"ת מ"מ חייב בעשה ואינו דומה למי שנוטל בהיתר שהבאתי לעיל דפטור אח"כ ליתן דהתם לא חל כלל המצוה בשעה שלקח א"כ אח"כ ג"כ א"ח אבל כאן המצוה עליו רק דקטנותו גרמא לו לא היו כלקח בהיתר ובודאי צריך אח"כ ליתן אם יש בעין תח"י וכו' עכ"ל, ומבואר שלא עבר הקטן על הל"ת וגם מבואר שבא לדמותו למי שלקח בהיתר וקאמר דלא דמי דהתם קטנותו גרמה לו אבל מצד הפטור עצמו משמע שהוא דין פטור רק שהוא צורת פטור אחרת.

אבל לא ביאר שם אם הפטור הוא רק מדאורייתא או גם מדרבנן.

ובמנ"ח מצוה תקצ"ג דן שאין שכחה בשדה של קטן משום שאינו חייב במצוות, ואם בשעת קצירה היה קטן ואח"כ בשעת עימור הי' גדול אפשר כיון דליתא בשכחת קמה ליתא בשכחת עומרים כמו גבי גר שנתגייר ואפשר לחלק דהתם פטור הוא אבל גבי קטן באמת בר מצות הוא רק שאינו בן דעת עכ"ד.

ובביאור ההלכה שבדר"א שם פ"ב ה"ד הביא דברי המנ"ח הנ"ל וכתב דמה דפשיטא ליה להמנ"ח שפטור כשקצר קטן היינו מדאורייתא אבל מדרבנן יש לעי' בזה, ונטה שם לחלק בין מתנות שצריכים הפרשה כפאה דבזה מדאורייתא פטור ומדרבנן חייב משום מצות חינוך והפקר ב"ד לבין שאר מתנות עניים שאין טעונין הפרשה שבזה ממילא דינו כמתנות עניים כמו בשמיטה ששדהו הפקר ממילא, ולענין שכחה לא הוה ברירא ליה כיון דתליא בשכחת האדם וקטן אין לו דעת אבל מסתבר שמדרבנן תקנו לו שכחה משום מצוות חינוך וצ"ע עכ"ד בקיצור.

ובדרך אמונה הנ"ל כתב לעיין בתורת הארץ [להגר"מ קליערס] פ"ה [ס"ק נח ואל"ף], וכן בבהה"ל שבדר"א הנ"ל סיים ששוב ראה בתורת הארץ פ"ה שהאריך בזה הרבה, וכן ציינו בענין זה לדברי התורת הארץ בספר חנוך לנער (לבעל הפתחי חושן) עמ' ח ועוד.

ובתורת הארץ שם האריך הרבה מכמה צדדים אם לפטור הקטן כשקצר והגדיל או

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

כשהתחיל לקצור והגדיל וכן אם שייך להטיל עליו חיוב מתנות עניים כשעל ידי זה יפטור ממעשר או בלא פטור ממעשר.

וא"א להעתיק כאן כל מה שכתב שם (וגם א"א מקופיא [גלג העין הראוי] להעתיק עיקרי הדברים שם, כי גם מה שהאריך שם הרבה בס"ק נח ואילך עד ס"ק עט הרבה מזה תלוי בחקירות שהזכיר מתחילה בגדר חיוב המתנות עניים ובדברי הראשונים שהביא לענין זה קודם לכן, ועכ"פ חלק ממה שכתב שם אפשר שאינו להלכה, וצריך להתיישב בדבריו).

ומ"מ משמע שם שהצד העיקרי דהוה פשיטא ליה שעכ"פ הקטן בזמן קטנותו אין בו חיוב לקט שכחה ופאה, ועכ"פ בס"ק נח שם מוכח דמיירי שם גם מדרבנן [ממה שמשווה לתרו"מ וממה דנחית לענין אס יתן אפטרופוס], ולגבי קטן שקצר וגדל אח"כ ועוד אופנים כתב בזה כמה צדדים ותלה הדברים גם בחקירות בגדר חיוב הפאה.

ועי' עוד בהערות בשולי המנחה על המנ"ח סוף מצוה רכא שהביאו עוד מו"מ מהרבה אחרונים בזה [ומה שזיינו שם לספר מורשת משה לכא' היינו לזעל המסנר תורת הארץ ה"ל].

מי ששכח מנחה בחנוכה והתפלל ערבית שתים והזכיר על הניסים רק בשניה מה דינו

דהרי הי' דין שניהם בעל הניסים ולא נזכר דין זה אלא לגבי הבדלה בסי' קח ס"י, שדין ההבדלה רק בתפילת ערבית ולא במנחה שלפניה ולכך בתפילה של תשלומין אינו יכול להבדיל אם הבדיל בה לחוד משא"כ בניד"ד אפי' במנחה גופא היה צריך לומר על הניסים.

יצא

והמג"א שם סקי"ג כתב לחלק בין הבדלה לבין הזכרת שבת ור"ח דבהבדלה אמירתה רק בתפילה אחת משא"כ הזכרת שבת ור"ח, והובאו דבריו במשנ"ב סקכ"ח, ובא ליישב בזה קושיית העו"ת (הובא במחה"ש שם) מה טעם כשמשלים מנחה של ער"ש מזכיר של שבת בשתייהם.

וה"ה בענייננו מטעם זה גם אם שכח ולא התפלל מנחה בערב חנוכה מזכיר על הניסים בב' התפילות של ערבית שמתפלל משום שעל הניסים הוא בכל התפילות.

אמנם יש כאן נידון נוסף מה הדין בדיעבד כשאמר של שבת בשניה ולא אמר בראשונה וכיו"ב לענין חנוכה כששכח ולא התפלל מנחה בערב חנוכה והתפלל ערבית שתים ואמר על הניסים רק בשניה ולא בראשונה, אם בכה"ג נאמר ג"כ סברתו של המג"א דלפ"ר היה מקום לטעון דרק בהבדלה הוא דין מיוחד כיון שאין אומר הבדלה אלא בתפילה אחת הלכך היה אומר בראשונה ומדלא אמר בראשונה אלא בשניה ש"מ שהשניה היא לערבית והראשונה לתשלומין משא"כ כאן הרי בלאו הכי צריך לומר בכל התפילות וא"כ שכח

בעלמא.

אולם למעשה חילוק זה אינו נכון דאמנם חילוקו של המג"א נאמר לענין לכתחילה מה דבהבדלה לכתחילה אינו מבדיל בשניה ובהזכרת שבת ור"ח וחנוכה לכתחילה מזכיר בשניהם אבל לענין בדיעבד לא שייך לומר חילוק זה דממ"נ אם אמרי' ששכח נאמר גם באופן שהבדיל בשניה ולא בראשונה ששכח ולכך מבדיל בשניה [דע"ס מה שצדק צדק לא היה לעיכובא אם היה מצדיל צדקה] ואם לא אמרי' ששכח א"כ גם באופן של שבת ור"ח וחנוכה ממה שאמר רק בשניה ולא בראשונה נימא דמחשיב את השניה לתפילה בזמנה ואת הראשונה לתשלומי ערב שבת ור"ח וחנוכה ולכך בראשונה לא הזכיר את האזכרה של הלילה.

וכן מבואר ברמ"א לעיל שם סעי' ט' דאם בליל ר"ח התפלל ערבית שתים להשלים מנחה והזכיר של ר"ח בשניה ולא בראשונה לא עלתה לו תפילה לתשלומין, וכן מבואר בפוסקים לענין עוד כמה אופנים שאם אמר הנוסח של תפילה האחרונה בנוסח של יומו והתפילה הראשונה בנוסח של תשלומין לא יצא.

ובמשנ"ב שם סקכ"ו כתב דאם השלים מנחה לערבית מר"ח לחבירו ואמר יעלה ויבוא רק בשניה עלתה לו תפילת תשלומין, ולפ"ז כ"ש בניד"ד דמיום חנוכה לחברו אם הזכיר של חנוכה בשניה עלתה לו תפילת תשלומין שהכל הוא יומא אריכתא.

היוצא בזה לניד"ד דעל הניסים הוא כמו הזכרת ר"ח דאם שכח על הניסים בראשונה והזכיר בשניה אם הוא משלים מנחה מיום של חנוכה לחברו יצא בשניהם אבל אם משלים מנחה מערב חנוכה לחנוכה לא עלתה לו תפילת תשלומין ומ"מ לכתחילה יזכיר בשתייהן רק שאם שכח בראשונה אפשר שישמיט לכתחילה גם בשניה [וזה תלוי צפוגמת האחרונים לגבי מו"ש אם השמיט בראשונה ולא בשניה ונתכוון שראשונה תהיה לחצות היום ונתכוון ששניה תהיה לתשלומין האם יצא צדקה"ג ולהקוצרים דלא מהני מחשבתו א"כ צדקה"ג שהשמיט בראשונה לכתחילה אין לו להזכיר בשניה אצל להקוצרים דמהני מחשבתו אפשר דלכתחילה מהני מחשבתו ויכול להזכיר ולהתכוון שיהיה לתשלומין והמשנ"ב סקכ"ט נקט לעיקר דמהני מחשבתו ומ"מ אפשר דעדיף שלא לומר כדי לזאת גם אינך דעות, אולם הט"ז סק"י דס"ל צדקה"ג דלא מהני כוונתו מ"מ צדקה"ג קוצר דמהני כוונתו כמבואר בשעה"ס על המשנ"ב סקכ"ז ועל המשנ"ב סקכ"ט, א"כ בניד"ד לכא' סגי בכוונתו וא"ס לחשוש ול"ע].

האם מותר לנקות בקבוק תינוק בשבת במים רותחים ולאחר מכן למלאותו במים צוננים

יש בזה כמה נידונים ששייך לדון בהם.

הראש ון

יש לדון מצד שמבשל את שיירי הבקבוק כשמכניס לתוכו מים רותחים לנקותם אותם, ובכה"ג אם המים המלוכלכים צוננים והם מועטים ומתבשלים ע"י חום המים החמים אסור לבשלן, וכמבואר בשו"ע סי' שיח סי"א ובמשנ"ב ובכה"ל שם, ואף אם היה מקום לטעון דלא ניחא ליה מ"מ לכאורה יש כאן פסיק רישא וקי"ל דפס"ר דלא ניחא ליה אסור במקרה רגיל, ויש להוסיף עוד דאם הלכלוך הוא דבר גוש שלא התבשל (כגון אם נתגבשו שיירי תחליפי חלב ולא עברו קודם לכן תהליך בישול) בזה בכל גווני א"א להכניס רותחין אפילו אם הצונן מרובה דמ"מ הדבר הגושי מתבשל לכה"פ כדי קליפה (ע"י במשנ"ב שם סקע"ח), אבל יכול להעביר המים מן המיחם לכלים אחרים בינתיים, או להוציא הגושים תחילה מן הכלי כדי שלא יהיו גושים בכלי ואחר כך להוסיף מים צוננים מרובים ואז יכול להכניס מים רותחים אם הם בשיעור מים שלא יגרמו למים הצוננים להגיע לחום שהיד סולדת בו (ואולי שייך לומר בזה עצה נוספת שאם יחד עם הלכלוך יש מים צוננים מרובים באופן שכשיכניס המים הרותחים מיד יתערבו בהם ויצאו מכלל יד סולדת א"כ לא יבשלו את הדבר הגושי ולכאורה כך צ"ל שהתערובת נעשית מיד דאם תאמר שתחילה הרותחים מבשלים לפני שמספיקים להתערב א"כ גם במים במים תחשוש שהרותחים מבשלים כדי קליפה קודם שמתערבים אם לא שנאמר דבמים במים לא שייך שיבשלו בלי שיתערבו דממ"נ אם מבשלים הרי הם נוגעים ואז גם מתערבים משא"כ כאן שמא יגעו הרותחים בדבר הגוש קודם שיגיעו להם הצוננים ונהי דיש כילה בלח אבל מנ"ל שברגע המגע הראשון וצל"ע).

וגם אם המים הצוננים כבר הורתחו פעם אחת אינו מתיר לחזור ולבשלם דעכ"פ בנצטננו לגמרי קי"ל שאין לחזור ולבשלם כמבואר בסי' שיח סט"ו ברמ"א, ולהחזו"א סי' לז סוף סקי"ג הוא ממנהגא וכן כתבו עוד כמה מפוסקי זמנינו, וכן בשעה"צ בסי"ב מבואר דיש מקילים בבישול אחר בישול אפי' בנצטנן לגמרי, אבל ברע"א על השו"ע סו"ס רנג ממשמע דהוא מדינא דדבר שנצטנן לגמרי אזיל ליה בישולו הראשון וכ"ה בתהל"ד סי' שיח סקי"ז.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

עוד יש כאן נידון מצד שהכלי מתחמם מהמים הרותחים ולאחמ"כ כשמכניס מים צוננים הם מתחממים מהכלי אבל למעשה אין בזה חשש (אף אם נימא שהיה איזה מקום או צד לומר שיש כאן כלי ראשון באופן שהקילוח לשם היה ממיחם שהוא על האש, עי' חוט שני שבת פכ"ט עמ' קעו, ומ"מ בניד"ד שכבר פינה את הרותחים מהכלי ונשאר הכלי לבד עם כמה טיפות לא שייך בזה כלי ראשון על הכלי לבד רק מכח שקודם לכן היו כאן רותחים מקילוח כלי ראשון, ויש לציין בזה עוד דיש אחרונים שעוררו על מה שלפעמים כשמערה רותחין אפי' מכלי ראשון ומפנה אותם ונשארים טיפות בלבד ומצטננים לגמרי דין טיפות אלו כדין נצטננו לגמרי וכ"ש הכלי) שהרי הם מים מרובים שאינם מתבשלים כמבואר בסי' שיח סי"ב ובמשנ"ב שם סק"פ דאפי' במיחם שפינהו מע"ג האש ופינה ממנו המים מותר לתת לשם מים מרובים אם לא יבואו לשיעור חום שהיד סולדת בהם וכ"ש בניד"ד שכלי זה לא היה ע"ג האש וכ"ש שאין כאן חשש מצד שמערב כאן מים צוננים עם המים הרוחים שנשארו מהניקו שהרי הצוננים מרובים (עי' סי' שיח סי"ב ובבה"ל שם).

עוד יש כאן נידון נוסף שמחזק הכלי על ידי המים דהיינו מצרף אבל במשנ"ב שם סק"פ כתב דמיחם שפינה ממנו המים החמים אפי' הוא של מתכות מותר ליתן לתוכו המים כיון שאין מתכוון וגם אינו פסיק רישא (עי' עוד בה"ל סי' תקי ס"ג ד"ה אבל דההיתר הוא כשאין ס"ר וכ"כ עוד אחרונים עי' במשנ"א סי' שיח שם), ועכ"פ בני"ד לא מיירי בכלי מתכות אלא בכלי פלסטיק (וע"ע לענין ריכוך כלי פלסטיק בשבט הלוי ח"ח סי' נז, חוט שני פכ"ט סעי' ד, הלכות שבת בשבת פ"ח הערה 23 בשם הגריש"א, אמנם בשבות יצחק פ"ב הביא בשמו שכאשר הריכוך ניכר לעין החמיר).

הדין שאסור להעביר אדם משררה שהחזיק בה האם הוא גם במשרה פרטית בחברה השייכת לאדם פרטי

מצין

דין זה בשררה של ציבור שאדם שמת אם בנו ראוי לקבל השררה הבן קודם (רמ"א ומשנ"ב סי' נג סכ"ה סקפ"ג בשם הרשב"א ח"א סי' ש, ועי' רמב"ם פ"א מהל' מלכים ה"ז ויו"ד סי' רמה סכ"ב בהג"ה), ויש לדון אם הוא דין על הציבור שהציבור מחוייבים ליתן לו את השררה, או גם מי שיש לו חברה פרטית בבעלותו ויש שם שררה למאן שהוא צריך לתת את השררה לבנו אחר כך וכן יהיה אסור לבטל את משרתו [נאופן שאין חשש מזד ציטול הסכס פועל] או לא.

ואם נימא שהוא דין על הציבור בלבד, יל"ע דהרי ז' טובי העיר הם כבעלים על נכסי הציבור ויש בכחם לעשות מה שיחיד יכול לעשות בשלו [עי' אור"ח סי' קנג] א"כ אם יחיד בשלו יוכל לסלק מי שיש לו משרה אצלו למה לא יוכלו ז' טובי העיר לסלקו, וממה דחזי' שבכל זאת אין הציבור יכולין לסלק א"כ למה היחיד יוכל לסלק [נא"כ דציחיד אין משדא או דדין

שביחא שאלות המצוות בהלכה

חזקה נאמרה רק צשררה של ציצור, ועי' להלן].

ומצינו דין זה של שררה ומוחזקות בציבור שאין הציבור יכולים לסלקו עוד (ב"י ס"ס נג בשם רשב"א ח"ה סי' רפג ועי' להלן מדברי השו"ע בס"ס נג, וכן הוא בשו"ע או"ח סוף סי' קנג סכ"ב ובמשנ"ב שם ס"ק קב כתב בשם תשובת רדב"ז ח"ד סי"א דאפילו לא הרשוהו בפירוש אלא כל שהחזיק זמן רב ושתקו ולא מיחו הוי חזקה), ומשמע שהציבור בכל גווני אין יכולים לסלק, ומשמע שהוא חובה המוטלת על הציבור.

[ודין זה הוא מפני דרכי שלום ואין יוצא בדיינים כמש"כ הכנה"ג בסי' שסו לענין מערבין בבית ישן שהוא מקור דין זה ועי"ש במשנ"ב, ועי' בתהל"ד סי' נג סקי"א דמה שאין הציבור יכולים לסלק ש"ן משום שאין קולו ערב הוא עצה טובה אולם מדינא יכולים לסלק והוא מקיל טפי מהכנה"ג והמשנ"ב או דהתהל"ד מחלק בין עירוב לכאן].

וכן ברשב"א בתשובה ח"א סי' ש כתב שא"א לסלק את הש"ן משררתו אם לא נמצא בו פסול, ומקורו בתשו' ח"ה סי' רפג מדין חשד כדמצינו שמערבין בבית ישן בגיטין ס ע"ב ואו"ח סי' שסו ס"ג, והובא דין זה בשו"ע סוף סי' נג סכ"ה ובמשנ"ב שם הוסיף בשם הכנה"ג דה"ה לכל התמנות במקום שלא נהגו למנות לזמן ידוע, ולכאורה אם נלמד מדין חשד א"כ אין בזה חילוק בין יחיד לציבור דהאיסור הוא כדי שלא לגרום חשד לאדם אחר, וגם בעירובין שם גופא מיירי בחצר של יחידים שאין בכחם לשנות מקום העירוב כדי שלא לבוא לידי חשד.

ובשו"ע הנ"ל בסי' נג בסעי' שאח"ז (סעי' כו) כתב השו"ע קהל שנהגו למנות אנשים על צרכי הציבור לזמן וכו', ור"ל שאם היה מנהגם למנות לזמן אין משאירים אותם על מינויים, ולכאור' יש ללמוד מזה דגם בסעיף הקודם הנ"ל מיירי בצרכי הציבור ומ"מ אינו מוכרח.

וברשב"א ח"ה סי' רפג החזן שאין מסלקין אותו מאומנותו וכו', וכן למזון וכן לקופה של צדקה וכן על המס ושאר המנויים הצריכים לציבור עכ"ל, ומשמע דלא נאמר דין זה אלא במינוי הציבור אבל יחיד בתוך שלו לא אמרנו דבר זה, ואולי ביחיד בתוך שלו אין שייך חשדא כ"כ דבציבור שסלקו נראה מסתמא שיש להם טעם הגון על הדבר וגם בעירוב נהי דאין כאן ציבור של עשרה אבל יש כאן רבים.

והנה מקור הרשב"א בכ"ז הוא מדינא דמערבין בבית ישן, שאסור לשנות מקום הנחת העירוב, והמשנ"ב בסי' שסו סקכ"ז כתב בשם הכנה"ג בדינא דמערבין בבית ישן דכ"ז בעירוב שדרכו להניח אותו בבית בחנם וכיו"ב אבל דבר שצריכין ליתן מעות לזה יכולין לשנותו ליתן לאחר ואפילו אם להשני צריך ליתן ג"כ מעות ע"כ, וכתב בשעה"צ דבכה"ג ליכא חשדא שיכולים לומר שרצו מתחילה להנות לבעה"ב זה ועכשיו רוצים להנות לבעה"ב אחר.

ויל"ע דהרי בחזן נקטו הפוסקים [עי' לקט הקמח המדש סי' נג סקק"ח מה שזיין לכמה אחרונים שדברו מזה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומכיו"צ, וכך מסתבר דהרי בפוסקים מצוה דחזון עדיף שיהיה בשכר וזוהי מיירי בכל מש"כ שאין מסלקין חזון, אבל צ"ס קנג מיירי באופן שצ"ע השררה הוא הנותן מעות] דגם בחזון בשכר א"א לשנותו בלא פסול והטעם מפני החשד.

ואולי החילוק הוא דבחזון שיש לציבור חילוק בין חזון זה לחזון זה א"כ לא מסתבר שישנו הקהל להחזון שלהם רק כדי להנות את החזון השני דאם נוח להם בראשון יישארו בו וע"כ שלא נוח להם בראשון ואז יבואו לתלות משום חשדא, משא"כ בבית אין ליושבי החצר שום חילוק היכן הלחם מונח אם כאן או כאן [אם לא כשהצעה"צ גונז הלחם דהיינו חשדא לפי' המוס' וזה לא יחשדו כשיש לתלות צדצר אחר צקל] דבכל גווני יכולים לטלטל ודינם שוה לענין הטלטול, לכך יתלו ששינו משום שרוצים להנות הבעה"ב השני, משא"כ כשאין נותנים מעות אז אין במה לתלות ואז יחשדו [לפי' המוס' צמשי"צ שם שהצעה"צ גונז העירוב] שהוא מחמת פסול שמצאו בבית הראשון.

[ועדיין אינו מיושב לגמרי דמ"מ למה לא יתלו בחזון שהוא משום שהשני קולו ערב מן הראשון או מרוצה לקהל יותר ולמה שיתלו מיד שמצאו בו פסול, ואולי אה"נ החשש הוא שמא יאמרו שמחמת זה החליפוהו ויהיה לו מזה הלבנת פנים משא"כ בבית אפשר לתלות מיד לענין הנאת הבעה"ב כיון שיושבי החצר אין להם חילוק בזה וכנ"ל, אבל בחזון אין סברא שישנו הציבור חזון שלהם שנהנים ממנו אחר שהתרגלו בו וכ"ז רק כדי להנות חזון אחר].

ומ"מ א"א להוכיח מזה דבדיני ממון בעלמא אין דין חשד דכאן הוא כשאפשר לתלות שעשה כן כדי להנות לשני ולא מחמת שאין השני מרוצה לו.

ובבהגר"א חו"מ ס"ס קמט הביא מהספרי פ' שופטים מנין שכל פרנסי ישראל בניהם עומדים תחתיהם וכו', ומשמע מזה דהוא דוקא דבר שיש בו משום פרנסות ישראל ולא בכל שררה, ואמנם במשנ"ב ס"ס נג ובבה"ל ס"ס קנג מבואר דהוא גם בשאר מינויים ולא רק במינויים הנזכר שם (ועי' באשל אברהם להר"א אופנהיים סי' נג סכ"ה שגם בשוחט הדין כן ומשמע דמיירי בשוחט של הציבור) א"כ לכאור' יש ללמוד מזה דבשררה של יחיד אין הדין כן.

ויש להוסיף עוד דהשררה הנזכרת ברמ"א חו"מ שם סל"א הוא שלא יבנה בהכנ"ס כי אם הוא וזרעו בשם המרדכי בפ' החובל וכ"ה באו"ח סי' קנג סי"א ונחזי אנן דלא מיירי כאן אלא בשררה כל דהוא ולא במינוי או תפקיד של חשיבות מופלגת והטעם דחשיב שררה משום שהוא דבר של הציבור, א"כ חזי' דמה שקובע כאן הוא המינוי של דבר של ציבור ולא מצד שהוא דבר של חשיבות (אם כי יש בזה ב' דינים, יש דין של בעלות על שררה דזה נלמד מקרא והכהן המשיח תחתיו מבניו דגם בניו יורשין בעלות זו, וזה הביא הרשב"א בח"א הנ"ל, ויש דין של חשד שזה הביא הרשב"א בח"ה הנ"ל, ובדין חשד לא כלול בנו אחריו [וע"ע צמחוניס צסי' שסו שם], ואולי הגר"א מיירי רק בדין הא' ולא בדין הב', ואם נימא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בדבר שבממון אין חשש חשדא, ועי' לקמן, א"כ בדבר שהוא אינו של ציבור והוא דבר שבממון לא יהיה איסור כלל להעבירו משרתו).

ובבה"ל ס"ס קנג הביא פלוגתת הפת"ש בחו"מ סי' קמט בשם שער המשפט דבאופן שהשני רוצה להוסיף ממון השני קודם ושהרדב"ז ח"ד סי' יא חלק ע"ז, וסיים הבה"ל דצ"ע למעשה [ויש להוסיף דשם נסי' שסו עיקר דברי השעה"ז אולי על מש"כ המשנ"ז דאף שהשני מקבל ממון ג"כ אין בזה משום חשד כיון שיאמרו שרוצה להנות את הצעה"ז השני ואולי לפי הנ"ל יש לזאר דאם השני אינו נוטל ממון כלל והראשון נוטל ממון א"כ בלא הכי אין כאן טענת חשד דקאמר ליה לאו כל כמינך משום חשד דידך להפסיד ממון שלי אלא אם תרצה תשלם הנזק, ול"ע אם זה הוא הטעם דהרצותא המקילים הנ"ל, וא"כ אולי יש ללמוד מזה דכל היכא דיש פסידא לציבור וכ"ש ליחיד אין חשש חשד לדעת הס"ח].

ובאג"מ ח"א סי' עז דן ע"ד מלמד שרוצים לסלקו (ושם הנידון שסכמו עמו שהרשות לסלקו קודם לכן) ונקט שאין יכולת לזה ולא ביאר שם טעמו אם הוא מדין פועל (ויל"ע מצד דבר שבממון) או מדין שררה או מדין אחר, וגם אם נימא דהוא מדין שררה יש לדון אם מלמד הוא שררת הציבור כיון שהדבר הוא חובת הציבור והמוסד הוא שליח הציבור משא"כ כל עסק פרטי.

במשנ"ב סי' פג סקפ"ג כתב דיש מחלוקת אם חכם מרביץ תורה או דייין בנו קודמו או לא וציין לכמה אחרונים שדנו בזה, ולמעשה נקטו פוסקי זמנינו (עי' שה"ל ח"ד סי' קכח וחוט שני שבת ח"ד עמ' תב) דהמנהג שגם בכה"ג יש קדימה לבן, ויל"ע דמשמע דכל הנידון מצד שיש בזה שררה של ציבור אבל בשררה פרטית לא [אלא אם כן נימא דכ"ז רק צדין ירושה שאינו נוהג בשררה פרטית צמקום שאין טענה ממונית אצל מלך חשדא יש גם בשררה פרטית].

תמצית הדברים הם דשררה שאינה ציבורית (כגון מעמד בכיר בחברה פרטית) לא נאמר בזה דין ירושת שררה (באופן שאין טענה ממונית) ואם יש בזה משום חשד אם הוא דבר הנוגע להפסד ממון לכאורה הוא תליא במחלוקת אחרונים ואם הוא דבר שאין הפסד ממוני בהשאת המינוי אם הדבר שייך לכמה בני אדם (כמו בעירוב) לכאורה יש בזה ג"כ דין חשדא ואם הדבר שייך לאדם פרטי יתכן שיש לדון לפי הענין אם שייך בזה חשד או דמכיון שהוא יחידי (ופחות לוקחים בחשבון את דעתו) יש בזה פחות חשש דחשד.

מי שמדליק נר חנוכה בפתח ביתו מבחוץ ועוד מדליק בתוך ביתו כדי לעשות פרסומי ניסא בתוך ביתו האם יכול לברך על מה שמדליק בחוץ

פשוט

שיכול לברך על מה שמדליק בחוץ, דגם לפי הצד שיכול לצאת ידי חובה במה שמדליק בפנים מ"מ אין צד שאינו יוצא במה שמדליק בחוץ וא"כ אחר שכבר יצא המצוה אינו יכול לחזור ולברך על מה שמדליק בפנים ומאידך גיסא מה שמדליק בחוץ מתחילה צריך לברך אז כיון שיוצא המצוה בפעם הראשונה.

וכן מבואר ברא"ה בברכות (הובא בב"י סי' מו) דאחר שכבר קרא ק"ש אינו יכול לחזור ולצאת שוב במצוות ק"ש וכן הובא בבה"ל שם וכן נקט במשנ"ב בשם הגר"א דאחר שכבר קרא ק"ש בפעם הראשונה בלא ברכותיה אינו יוצא שוב בק"ש פעם שניה אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת, ומטו משמיה דהגר"ס הלוי מבריסק שמי שיש לו אתרוג מהודר ספק מורכב ואתרוג שאינו מהודר מיוחס יטול מתחילה המורכב דעל הצד שהוא מורכב יוצא אח"כ במיוחס ולא יטול תחילה האתרוג שאינו מורכב שאז בודאי לא יוכל להוסיף הידור בנטילת המורכב, וכמדומה שכן ראיתי גם בשם הגר"ק דמי שקרא ק"ש בלא דקדוק אינו יכול לחזור ולתקן ע"י קריאת הק"ש בדקדוק, ובמקו"א (בתשו' על תקיעות דמעומד) הרחבתי דיש דעות בענין זה מ"מ לענין ברכה בודאי שיש לחוש ולברך רק על ההדלקה הראשונה ולא על ההדלקה השניה.

ובאמת היה יכול לעשות תנאי כעין התנאי של הגר"ס ולומר שאם אינו יוצא בהדלקה שבפנים הרי הוא יוצא בהדלקה שבחוץ ואם יכול לצאת בהדלקה שבפנים מתכוון שלא לצאת בהדלקה שבחוץ אלא רק בשבפנים שיש בזה יותר פרסומי ניסא אבל למעשה נראה דיש ב' טעמים למה לא טוב לעשות כן, הא' די"א שהליכה הוא הפסק בברכה והב' דאינו ברור שהרבה פרסומי ניסא בפנים הוא עדיף ממעט פרסומי ניסא בחוץ דעיקר התקנה היה לפרסם הנס בחוץ, ועוד יש להוסיף דמאחר שרוב ככל הפוסקים נקטו שבזמנינו יש להדליק בחוץ הלכך א"צ לחשוש לצדדים רחוקים.

אבל כן יכול לכוון שהברכה תחול על ב' ההדלקות דהרי לדעת הרמב"ם יש להדליק מנורות כמנין בני הבית ואע"פ שהרמ"א כתב שכ"א מבני הבית ידליק מ"מ יש מהאחרונים שכתבו בדעת הרמב"ם שבעה"ב ידליק כנגד כל בני הבית ואף אם אין בנים אלא בנות הרי מעיקר הדין גם בנות יכולות להדר ואפשר דגם לולי דעת הרמב"ם הנ"ל גם להתוס' אם מדליק כל מנורה במקו"א ליכא עיקר חששא דהתוס' שלא יהיה היכר במנין הימים (דהתוס' מסכימים ששייך שיהיה נר לכאו"א דהרי המהדרין מדליקין נר לכאו"א רק דחששו שלא יהיה היכר אם מדליק לפי מנין הימים ויש כמה בני בית מדליקין) ואדרבה יש צורך בדבר מעין מה דאמרי' דחצר שיש לה ב' פתחים מב' רוחות יש להדליק עוד משום

שביחא שאלות המצוות בהלכה

חשדא וה"ה משום צורך פרסומי ניסא יש מקום לומר שכל שעושה כן יהיה יכול לכלול הכל בברכה מדין תוספת נרות חנוכה של מהדרין ומהדרין מן המהדרין.

המדליק ב' מנורות אחת בחוץ ואחת בפנים לפרסם הנם בביתו האם יכול לעשות השניה בבית שמאי

הנה

בבה"ל סי' תרעא מצדד דבהידור יכול לעשות כב"ש אבל למעשה כתב שאין לצרף דבר זה להלכה מאחר ולא הובא בשום פוסק וכת"ר הראה שבריטב"א הנדמ"ח שבת כא ע"ב כבר כתב כן, א"כ בודאי שלא היה הבה"ל דוחה דבר זה מכל וכל אם היה רואה דברי הריטב"א שעיקר נימוקו לדחות דבר זה מהלכה משום שלא הובא בשום פוסק, ואולי זה כוונת הבה"ל במה שסיים לעורר לב המעיינים שלא יסמכו עליו בזה אם לא יעיינו וימצאו ראיה אחרת לזה, ולכן מעיקר דינא דגמ' אין בזה איסור כמבואר בריטב"א שם, אבל יש בזה איסור מצד שינוי מנהג או מצד יוהרא ולדעת רוב האחרונים אין איסור יוהרא בביתו בצנעא (עי' בתשובתי לענין התכבדו מכובדים), ומה שהביאו הריטב"א והבה"ל ראיה מאחד עשה כב"ש שם מיירי קודם שהוקבע המנהג כמהדרין מן המהדרין דבית הלל דהרי אמרי' גם אחד עשה כב"ה, ומשמע ששאר העולם לא עשו כב"ה עכ"פ לא בדרך קבע, ומצינו שמי שלא נקבע במקום מותר לו להקל בצנעא מחוץ לתחום (עי' בסי' תסח), ומשמע שבביתו אינו יכול לשנות מהמנהג כשיש בזה צד קולא, (ואפשר שמטעם זה גם הבה"ל הזכיר שהיה הו"א כזו כצירוף ולא הזכיר שהיה הו"א כזו להלכה למעשה, והריטב"א מיירי על הזקנים בגמ' ולא בהכרח לדידן), ויל"ע.

האם מותר להפנות גבו לנרות חנוכה

ברמב"ם

פ"י הי"א מהל' ס"ת ובשו"ע יו"ד סי' רפב ס"א כתבו דין זה שלא להפנות אחוריו לגבי ס"ת [ומצינו ענין זה צעוד מקומות עי' ציומא נג ע"א לגבי צהמ"ק ורצו וליין לזה צהמגר"א שם, ועי' יו"ד סי' רמז סט"ז לגבי רצו], ופשוט שהוא דין מיוחד בס"ת ולא בכל דבר מצוה ואף לא כל דבר שבקדושה, דלא אמרי' אלא שלא יכסנו ברגל [שנת כצ] אבל לא שאסור להפנות גבו לדבר מצוה, ולכן אין חיוב שלא להפנות גבו לנר חנוכה [אף דצאצורהס צאחד מתירוציו כ' שנתנו לזה חכמים דין תשמישי קדושה מחמת דמיי למנורה], ומ"מ המנהג שהזכירו האחרונים (עי' מקו"ח) שיש שנהגו לשבת במקום הנרות אפשר דבאופן זה שיושב להדיא לפרסומי ניסא יש טעם לדקדק על

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

דרך זה שלא להפנות גבו לנרות בזמן זה ומ"מ אין בזה חיוב כלל.

ובצדקה ומשפט פט"ז הערה כט (לבעל הפתחי חושן) כתב דאפשר שדין זה אינו מהגדרת ביזיון אלא שהוא כבוד ביותר ודין זה נאמר בס"ת ולא בשאר ספרים וראה יחידי סגולה שנזהרו גם בשאר ספרים עכ"ד בקיצור עי"ש, וכ"ש שלא נאמר דין זה בדבר שעיקרו אינו תשמיש קדושה וגם אינו מוסכם לכו"ע שדינו כתשמיש קדושה כמו שהרחבתי במקומו.

חתן שמתחתן בחנוכה האם יש לרחות החתונה כדי שלא להכנס לספקות לגבי מקום ההדלקה

הרחבתי דעיקר הדעה לרוב האחרונים הוא שמקום ההדלקה שלו כשיעבור ממקומו הוא לפי מקומו החדש ושכך פשטות הדברים וגם בירושלמי לגבי קריאת המגילה משמע דשייך עקירת דירה וכ"ש כאן שעוקר דירתו בדרך קבע, ומחודש לומר דכל חנוכה צריך שיהיה מקום אחד, וגם במשנ"ב דמיירי באופן אחר הראיתי במקומו דבמקור הדברים בפר"ח מעשה שהיה כך היה [והרחמתי צמקו"א], ולכן בשעה"ד כזה בודאי שאין מחוייב לחשוש לזה וכ"ש שכמה גופי תורה תלויין בנישואין, ובפרט אחר עשרים שנה, ובפרט אחר שכבר הכין כל צרכו, ולרווחא דמילתא ישלח שליח שידליק במקום שנתו הקודם או שישתתף בפריטי באופן שמאחר הדלקתו במקום הקודם, ויש בזה מעלה שישתדל שיהיה לאחר מה שמדליק במקומו החדש שלא יכנס לספק ברכה להדעות שאינו מעכב בדיעבד מקום ההדלקה [הרחמתי צדעות אלו צמקו"א].

**במק
א"**

עסק שיש בו מנינים קבועים מנחה וערבית האם אפשר לברך שם על הדלקת נר חנוכה

ומוספים סי' תרעא הובא מחלוקת פוסקי זמנינו בזה, ובד"כ קיי"ל סב"ל במקום מחלוקת, ובפרט שאין כאן הדלקת חובה מן הדין, ולכן אין כאן הפסד של ברכת חובה, ובפרט שכל הדלקת בהכנ"ס היא מנהג וחידוש ולא נזכרה בגמ', ויש סברא לומר דהבו דלא לוסף עלה, ומ"מ המברך יש לו על מי לסמוך.

בביאורים

ומ"מ יש בנותן טעם שכל הנידון לפטור הוא כשברור שיש כאן עסק אבל כשיש סימני היכר שהמקום נועד לבהכנ"ס כגון שיש שם ארון סידורים וכיו"ב ויש שם תפילות גם שלא בזמני העסק או שיעורים וכיו"ב כל שניכר שהמקום מיועד לתפילת מנחה וערבית אפשר

דבכה"ג לכו"ע יש לברך (ומ"מ המחייבים לברך מסתמא דברו גם שלא דוקא באופן זה).

טעה בחנוכה וקרא ביום שאינו יומו האם יצא או לא

במשנ"ב

סי' תרפד ס"א כתב בשם הברכ"י אם טעו וקראו ביום שני של חנוכה פרשת נשיא ג' וכיוצא עלתה להם דאין קפידא בימים עכ"ל, ונשאלתי דשמא כ"ז למנהג חו"ל שקראו גם יום שלאחריו משא"כ למנהגינו שקוראין בכל יום רק יומו א"כ שמא סבירא לן דהוא לעיכובא לקרות דוקא יומו.

ונראה דזו אינה טענה, דהרי המחבר לא הזכיר מנהג זה שקוראין יום שלאחריו אלא שכולן קוראין ביומו ומסתמא המשנ"ב מיירי גם לפי דברי המחבר ועכ"פ הברכ"י גופיה [שהוא מקור המשנ"ב] שהיה מקהילות בני ספרד ודאי מיירי גם לפי דברי המחבר וכן מבואר בספרו חיים שאל ח"א סי' ק שנהג כמנהג המחבר ועי"ש עוד מה דשייך לעניננו.

ויש להוסיף דגם מנהג חו"ל לקרוא ביום שלאחריו אין להביא מזה ראיה דלא קפדי' ביום דמה שקוראין ביום שלאחריו הוא משום ספקא דיומא וספקא דיומא שוינהו רבנן כעין חובה באיזה עניינים וגם בתפילת מוסף בחוה"מ סוכות אומרים ב' הקרבנות של אותו היום ושל היום שלאחריו אע"ג דאם יאמר ביום א' דחוה"מ בא"י מוסף של יום ב' דחוה"מ אינו פשוט שיצא יד"ח [והרחצתי צאופנים דומים לזה במקו"א].

נמצא דמה שקורין ב' הימים בחו"ל אינו מטעם דלא קפדינן בימים אלא דקרינן היום הראשון והשני משום שהם ספקא דיומא [ונע"ק למה בחו"ל לא הקפידו לקרות צכ"ה כסליו יום הראשון והשני וחז' מזה דרך צירוף מה שצריך להשלים משלימים מספקא דיומא אבל צלל שיש צורך להשלים אין מוסיפין ספקא דיומא דכיון דחנוכה דרצנן לא חשו אבל עכ"פ טעם ההוספה הוא גם משום ספקא דיומא] א"כ אין ללמוד מזה דבחו"ל לא סבירא להו שלכתחילה אין לקרות של יום אחר וא"כ אין הכרח שדיבר המשנ"ב רק למנהג חו"ל.

[אמנם שו"ר דבלבוש וכן בא"ר סק"ג בשם בעל העתים דמנהג הרמ"א אי"ז משום ספקא דיומא דבדרבנן לא חיישי' לספקא דיומא, וכן מבואר בבהגר"א כאן דהרמ"א ס"ל דגם פסוקי המחר הם מענין היום, ועי' גם בחיד"א בחיים שאל דלהלן בסוף הסי' דלמנהג המחבר ראוי להשלים ביום ח' ג"כ כל הקרואים בשל ח' דוקא (והובא בכה"ח כאן סק"ב וכ"כ בשד"ח חנוכה סקי"ב), ומ"מ היה מקום לומר דדוקא מה שעתיד לקרוא למחר לא יקרא למחר וכן בדעת הרמ"א היה מקום לפרש כן, ויש להוסיף עוד בכל הנ"ל דהגם שהחיד"א דלהלן וכן במשאת משה דלהלן הביאו רא' משי' הרמ"א לומר שאינו מעכב בקראו פסוקי יום אחר מ"מ מוכח מדבריהם דמיירו גם אליבא דמנהגם כהמחבר, ובדעת הגר"א יש לדון ואם נרצה להשוות שיטתו לשאר אחרונים צ"ל דאמר דבריו בדעת המחבר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לכתחילה ולא בדיעבד ובוזה נמצאו דבריו שוין לשא"פ ויש בזה טעם כמו שיתבאר].

והנה החיד"א בחיים שאל שם הזכיר מנהג ההגמ"י פי"ג מהל' תפילה והארחות חיים שמיום שני ואילך קורא פסוקי יומו וגם פסוקי יום המחר (והוא מנהג הרמ"א) ומשמע שבא להביא ראיה לדבריו דאין מעכב אם קרא יום אחר, אבל כתב קודם לכן שדבריו שאין מעכב אם קרא יום אחר הם פשוטים ושכ"כ המשאת משה (ח"א או"ח סי' ו) והדבר משה (ח"א או"ח סי' יד), והביא דברי ההגמ"י רק לחזק דבריו דממנהגו נלמוד לדידן דאינו מעכב אם קרא יום אחר [וקל"ע שלא ציאר דברי ההגמ"י מלד ספקא דיומא דהרי ההגמ"י מיירי אפי' לכתחילה ומה שזן החיים שאל קודם לכן הוא נדיעבד, והרי לכתחילה עדיף לן למקרי יומו אי לאו משום ספקא דיומא, (ועי' להלן בסמוך דבשו"ע ס"ס קלז אי' דבפרי החג כופלין היום משום דלא אפשר אע"ג שהי' שייך לקרוא של מחר מ"מ בא"י לא כפלינן וחשיב לא אפשר), ומה שצא"י שינו ממנהג הרמ"א נראה דאח"כ למדו דמנהג הרמ"א ע"פ ההגמ"י נתקן רק משום ספקא דיומא ולא רק מחמת שנהגו כדעת אחרת].

ויש להוסיף עוד דבתוס' במגילה כב סע"א כתבו דהיכא שחסר מן הפרשה של ר"ח אינו יכול להמשיך לקרות אח"כ משום דלא הוי מעניינו של יום, וחזי' מזה דכל היכא שתקנו לקרות חשיב מענינו של יום כגון כל קריאת שור או כשב וכיו"ב אע"ג שרוב הפסוקים שם אינם מענין המועד ממש מ"מ מאחר דמישך שייך לזמן באיזה דרך אפשר להשלים פסוקים אלו לעולים, וכ"ש הנשיאים גם מה שאינו שייך לאותו היום עצמו אפשר להשלים עליו מעיקר הדין, ואע"ג דבשו"ע ס"ס קלז כתב דבפרי החג כופלין הפרשה משום דלא אפשר [ועי' תוס' מגילה שם] ולא נהגין להמשיך הפרשה י"ל דלכתחילה אין קוראין של יום אחר (ובפרט שכבר יקראו של מחר ביומו ואין טעם לקרות היום מה שיקראו למחר כיון דמישך שייך למחר טפי, ויש להוסיף דמה"ט ביום השמיני קורא יום ט' ואילך אע"ג דביום א' אינו קורא פסוקי יום ב' והטעם משום שפסוקי יום ט' ואילך אין יום אחר שיקראו בו פסוקי ימים אלו) אבל מה שהוא מענינו יוצא בו ואינו לעיכובא.

[ואע"ג דעיקר דברי התוס' במגילה הנ"ל מה שלמדנו מדבריהם דענינו יכול להשלים מיירי שקורא עמהם גם מה דשייך למועד (וה"ה בניד"ד הקורא ברכת כהנים בלא נשיאים כתב החיד"א בספרו חיים שאל שם די"א שקרוב להיות ברכתו לבטלה עי"ש, והיינו דבעי' שיהיה דבר מענין הקריאה ממש, וכתב בברכ"י כאן דבר"ח שאני שהפרשה מענין ר"ח ממש ולכן אין משלים מהפסוקים הסמוכים משא"כ כאן דקלישא השייכות מנשיאים לחנוכה לכך יש צד שגם משלים לעולה אחד מברכת כהנים בלבד, ומ"מ י"א שצריך שיזכיר גם הנשיאים ולא רק ברכת כהנים וכו"ל), י"ל דמ"מ כאן שהוא מענין המועד סגי בזה].

ושוב העירוני דתינח שהמשנ"ב פסק שאם של יום אחר בחנוכה יצא בדיעבד אבל לפי מנהגינו יש בזה עוד חשש דהרי כפל הפסוקים בלא צורך דבשלמא מה דכפלינן קריאת היום עצמו לכתחילה (היינו שקוראין ב' פעמים פסוקי יום ב' ביום ב' וכן בימים

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שלאחמ"כ) היינו משום שיש בזה צורך אבל מי שקרא ב' פעמים פסוקי יום אחר נמצא שכפל פסוקים שלא לצורך ולדעת השו"ע והמשנ"ב בס"ס קלז כדעת האבודרהם בשם הגאונים [ע"ש זצ"ל] שאם כפל פסוקים שלא לצורך ולא קרא שיעור פסוקים שיוצא בהן יד"ח בלא כפלות לא יצא יד"ח.

ובאמת מדברי המשנ"ב אין הכרח ברור שבאופן שקרא פסוקי יום ג' בלבד ב' פעמים ביום ב' יצא יד"ח די"ל שהוא מיירי בקרא פסוקי יום ג' ד' ביום ב' ובזה יצא יד"ח מחמת שלא כפל, אולם גם אם נפרש בכוונת המשנ"ב לרווחא דמילתא דקאי גם למנהג המחבר (שהוא מנהגינו בא"י ע"פ הגר"א) שקרא ב' פעמים פסוקי יום ג' ביום ב' עדיין יש מקום ליישב שיצא יד"ח מב' טעמים.

הטעם הראשון די"ל דקי"ל בשו"ע ס"ס קלז דהיכא דלא אפשר כגון בפרי החג יוצא יד"ח ע"י כפלות הפסוקים ויש מקום לומר דכיון שלפי מחשבתו לא היה אפשר סגי בזה כיון שחשב שהוא יום ג' נמצא שלפי מחשבתו לא היה אפשר [ומ"מ הוא דמוק דלכל היותר יש להחשיבו כשוגג ושוגג זכה"ג לכאורה חוזר לדעת השו"ע והמשנ"ב שם דלעיל מינה מיירי גם באופן של טעות ע"ש סק"ג וא"כ לכאורה גם בזה מיירי אפי' בטעות ולאו דוקא זהויד].

הטעם הב' יש לומר דכיון דסבירא לן למנהגינו בא"י כהסוברים שקורא בכל יום פסוקי אותו היום וכופלן א"כ סבירא לן שבימים אלו לא אפשר וא"כ אע"ג דלפי טעותו שקרא ימים אחרים א"כ היה יכול לקרות ימים ג' וד' ולצאת בהם יד"ח בלא כפלות אעפ"כ מ"מ מאחר דסו"ס מה שהיה מוטל עליו לעשות הוא לקרוא יום ב' עצמו ב' פעמים בכפלות א"כ לא משגחינן במה שכפל שלא לצורך דמעיקרא לא אמרי' ליה לקרוא ימים ג' וד' אלא לקרוא יום ב' שתי פעמים הלכך לא שייך לומר שהיה מוטל עליו שלא לכפול, כיון שגם לפי מה שהיה עושה אם היה בא לימלך היה כופל לבסוף, וק"ל, ומ"מ הוא מחודש ואינו מוכרח.

ומ"מ החיד"א גופיה בברכ"י כתב אם טעו וקרו ביום ב' של חנוכה פרשת נשיא ג' וכיוצא עלתה להם דאין קפידא בימים וכו', ולפו"ר מאחר שנהג כהמחבר שמנהגו כמנהגנו בא"י א"כ ר"ל שקרא וכפל ביום ג' ומן הסתם החיד"א לא פליג על מש"כ המחבר בס"ס קלז לחזור באופן שכפל ללא צורך ועם כל זה לכאורה מקיל בניד"ד, (הגם דבמקור המשאת משה הנ"ל מיירי בטעה בעולה אחד מ"מ הברכ"י לא חילק), ואם נימא הכי יש לתפוס כא' מן התירוצים דלעיל [וצאמת מסמימת דברי המשנ"ב שהעתיק ממש לשון הצרכ"י ה' מקום לפרש צפשיטות דמיירי שקראו רק יום ג' ולא יום ג' ד' דא"כ הו"ל למימר קראו ג' וד' וכ"ש דלא שייך לומר שקראו יום ז' ג' דא"כ היינו הלכתחילה דהרמ"א].

ובחיים שאל שם מיירי באופן שהראשון קרא פסוקי יום ה' ביום ד' והשני חזר וקרא פסוקי יום ד' והשלישי המשיך יום ה', ובהשקפה ראשונה יש כאן כפלות שאינה של יומה [והיינו ע"כ כא' מן התיירוטים דלעיל] אבל יש לדחות דהרי אין מדלגין בתורה וא"כ השלישי הוכרח

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

להמשיך מהיכן שאחז השני אולם זה אינו נכון דהיה לו להוסיף כמ"ש השו"ע הנ"ל בס"ס קלז שאם קרא מה שקרא הראשון צריך להוסיף ג' פסוקים ועכ"פ ב' פסוקים אם לא אפשר בג' ולמה לא הוסיף ובפרט מצד דילוג הרי הוא ענין אחד, א"כ חזי' מזה דבימים אלו לא קפדי' על דילוג היכא דהיה צריך דילוג בלאו הכי.

ויש להוסיף בכל הנ"ל דגם הך דינא דהשו"ע בס"ס קלז גופא אינו מוסכם לכו"ע כמ"ש הבה"ל שם וכ"ש בחנוכה שא"כ להוסיף.

היוצא מכ"ז דגם למנהגינו אם קראו ביום ב' יום ג' וכפלוהו אינו מופקע מדינא שא"צ לחזור.

בשולי הדברים יש להוסיף שבספר הלכות הגר"א ומנהגיו תמה למה נתפשט מנהג הגר"א בקריאה"ת דחנוכה בא"י ולא נתפשט מנהגו בר"ח ולעיקר הענין יש לציין מש"כ הרמב"ן על המנהג דראש חודש דאין לשנות מזה אע"פ שהוא מוקשה ומה שהובא בשם החזו"א ע"ז (עי' בסידור אזור אליהו), ומ"מ להנ"ל יש ליישב עוד דיש קצת טעם למה דוקא בחו"ל כפלו דשייך בזה ספקא דיומא ונהי דחיובא ליכא מ"מ טעם יש בדבר ועדיף מלכפול משא"כ בא"י שאין שייך ליומו כלל וכן הגר"א קאי כהשו"ע.

יש להוסיף עוד בגוף הענין דהך דינא דשו"ע בסו"ס קלז דבפרי החג דלא אפשר יכול לכפול הפסוקים לאו דוקא באנו"ס אלא כל היכא דלא אפשר מכח טענה שעדיף שלא לעשות כן כגון בחנוכה שיקראו פסוקי המחר ביום המחר חשיב לא אפשר ומאידך אם נימא דיש מנהג שמחלק בין א"י לחו"ל המנהג סובר דבחו"ל משום ספקא דיומא לא חשיב לא אפשר כיון דסו"ס איכא טעמא רבה לחלק ביניהם ומ"מ ביום ראשון שיש י' פסוקים בלא פסוקי יום המחר הר"ז עדיף דמעיקר הדין לא חיישי' לספקא דיומא בחו"ל ועדיף שלא לקרות היום מה שיקראו למחר.

השלמה לנידון אם מותר לצלם נרות חנוכה במצלמה

**בפני
ם**

הדברים נתבאר שיש בזה פלוגתא, ומאחר וקיבלתי כמה תגובות על הדברים אגיב עליהם.

העירו דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה והתשובה לזה דמפורש בגמ' דמעילה ליכא איסורא איכא.

העירו דהסתכלות בעלמא לא שייך בזה הנאה ויש להשיב דבגמ' בפסחים ובכריתות עי"ש בפרש"י מבואר דגם הנאת הסתכלות גרידא חשיב הנאה לענין הקדש ולענין איסורי הנאה.

העירו דבאתרוג ולולב לא מצינו איסור הנאה והתשובה לזה דזה מפורש בראשונים ובשו"ע ע"פ הפסיקתא דכאן המותר אסור והטעם כתב האבודרהם בתירוצו השני דהוא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דומיא דמנורה והארכת בי ענין זה במקו"א.

העירו דבגמ' מדמי' נר חנוכה לאיסורי לולב ואיסורי לולב אחר הנאתן שרי מעיקר הדין עכ"פ לחלק מהשימושים והתשובה לזה דבראשונים מבואר דהחמירו בנ"ח יותר משאר מצוות [עי' ר"ן וזעל המאור זרפ"ז דשנת ועי' אבודרהם הל' חנוכה ז' תירוץ] וא"כ צ"ל דהדמיון לסוכה הוא לחומרא ולא לקולא או ליישב באופן אחר דלתי' האבודרהם הגאונים החמירו יותר ע"פ הפסיקתא כמש"כ במקו"א.

העירו דמצוות לאו ליהנות נתנו והתשובה לזה דמצוות לאו ליהנות נתנו אינו שייך לנידון של איסורי הנאה אלא שרווח של קיום מצווה אין בו איסור אם יש על הדבר איסור הנאה ולצלם נר חנוכה לא שמענו שיש בזה קיום מצווה כתיקונה אע"ג דגורם פרסומי ניסא עי"ז.

העירו דיש שמועה בשם הגרשז"א שאמר שאינו נכון לומר שאין בעלות לנ"ח כמו באיסורי הנאה, והתשובה דנכון שאין הפקעת בעלות דההגדרה לזה אינה איסור הנאה אלא איסור קדושה ואיסור קדושה הוא איסור שימוש ולא איסור הנאה וכמבואר בפוסקים דדבר קדושה או תשמיש קדושה אסור להשתמש בו לצרכי חול מלבד למצוותו.

העירו דא"כ יהיה איסור להסתכל על הנרות והתשובה לזה דראיית נר חנוכה הוא מצווה של פרסומי ניסא מדתקנו ע"ז ברכה ויש מקום לטעון לפ"ז מצוות לאו ליהנות נתנו.

עוד שאלו דאי' בנוסח הנרות הללו (והוא ממסכת סופרים בסופו) הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד, והשבתי דשתי תשובות בדבר דחדא מנין דלראותם היינו בדרך הנאה דילמא ראייה גרידא ואדרבה יש חילוק בין ראייה להסתכלות ואולי הסתכלות בדרך הנאה הוא בכלל להשתמש בהם, ועוד דראיית נר חנוכה יש בזה מצווה משום פרסומי ניסא דיש ברכה על הראייה ומצוות לאו ליהנות נתנו אבל מי שמצלם הנרות לעשות מאגר תמונות מנין שיש בזה מצווה.

ואע"ג שמי שבירך על ההדלקה אין בו ברכה על הראייה מ"מ מצווה מיהא איכא דהרי יש בזה פרסומי ניסא ובמקו"ח הביא המנהג להשאר חצי שעה על יד הנרות וגם במשנ"ב כתב שבני הבית יראו הנרות.

ושאלו עוד למה הפוסקים לא דנו בצילום הנרות במצלמה והשבתי דאכן הפוסקים דנו בזה אבל בדורות הקודמים שלא היו מצלמות או שלא היו נפוצות כ"כ לא דנו בזה.

השלמה לנידון שא"צ להמנע מלענות ב"ה וב"ש בהדלקת נ"ח שבבכהנ"ס

יש

להוסיף דגם להראשונים שסוברים שנר חנוכה בבכהנ"ס נתקן לאורחים לצאת בו יד"ח מ"מ לא הצריכו דוקא עשרה דמהיכי תיתי וגם בהגהות הגר"ב פרענקיל שנזכר בדבריו צד מעין זה היינו דאפשר ששייך לקיים בזה הדלקה אבל לא דבעי עשרה והיעב"ץ שהצריך עשרה אדרבה איהו ס"ל שהוא תקנה דמנהג מעין תקנת קידוש בבכהנ"ס ורק משום כך מצריך עשרה ולהנך ראשונים הנ"ל ליכא לסברא זו (ודברי היעב"ץ גופייהו לא פסקם המשנ"ב וכמו שנתבאר בפנים התשובה).

ובבה"ל סי' תרעא ס"ז הביא דעת היעב"ץ וחלק עליו וכתב דמ"מ אם יכול להשיג מנין בשעת ברכה מה טוב, ולפי זה א"כ טוב יותר שלא לענות.

האם עדיף לחדר שיהיה הנר חנוכה פחות מ' טפחים או שיהיה כנגד המוזוזה

[עי' לצו"ס סי' תרע"א ס"ו וכן צ"י צ"ס המרדכי צקלור] מבואר דההידור בפחות מ' הוא לפרסומי ניסא ולפ"ז היה מקום לומר דקודם להידור שיהיה מסובב במצוות דהרי פרסומי ניסא דוחה מצוות אחרות כדמשמע בסוגי' דשבת.

בפוסקי
ם

[וכע"ז יש מי שטען דהידור במצוה עצמה עדיף מהידור במה שמוקף במצוות ואיני יודע אם היא סברא מוכרחת ויש לציין דבפוסקים מצינו פלוגתא רבתי אם זריזין מקדימין דוחה הידור בגוף המצוה כמו שהרחבתי במקו"א, אולם שם יש סברא אלימתא בזה דלא שייך הקדמה כדי לגרוע במצוה כמו שהרחבתי במקו"א].

ומ"מ לכאורה יותר נראה דיש להעדיף ההידור השני, דהרי פלוגתא דרבוותא היא האם להלכה יש לחשוש לצד זה והרי"ף והרמב"ם וכמה ראשונים לא הביאו דין זה [עי' צמו"ז ובהגר"א ושא"ר נ"כ] והם לשיטתייהו דבכמה דוכתי לא פסקו דעה שדחו ראייתה בגמ' כגון הא דקשר עליון במנחות ל"ט ע"א והא דצריך לשקועיה בפרק ע"פ ובטור קאי לשיטתו דבב' מקומות הללו פסק כמאן דדחו ראייתו בגמ' כיון דמ"מ ס"ל הכי [ואפשר דהרי"ף והרמב"ם ס"ל מכח קבלת הגאונים דכשדחו בגמ' שיטה דחו לה מהלכה כמו כמה קבלת גאונים כגון כל אהל הלכה זר"ס צ"ק לו ע"א ועי' צמו"ס צפ"ק דצ"ק צמו"ג דרז אסי וכן כללי הלשנות צמו"ס ע"ז 1 ע"א וכיו"צ].

הלכך לא שבקי' ודאי במקום ספק דאין ספק מוציא מידי ודאי [עי' פסחים ט'] ובשלהי ר"ה אמרי' דספק דאורייתא דוחה ודאי דרבנן גבי ברכות ותקיעות והטעם דכל ספק דאורייתא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

הוא חיוב דרבנן ג"כ ועדיפא מיניה שיש לו צד מה"ת כ"ה להרמב"ם הלכך עדיף מחיוב דרבנן גרידא ולהרשב"א כ"ש דספק דאורייתא עדיף מודאי דרבנן כיון דס"ל דספק דאורייתא חיובו מה"ת וודאי דרבנן חיובו מדרבנן אבל ספק דרבנן כנגד ודאי דרבנן לא.

ויש להוסיף עוד דהמרדכי כ' דעכשיו שמדליקין בפנים עיקר דין למטה מי' אינו נצרך והיינו לפמ"ש הפוסקים דכיון שאין משתמש למטה מי' אם מדליק שם ניכר שהוא למצווה [ועי' עוד צפמ"ג סי' מרע"א] הלכך כשמדליקין בפנים ניכר הדבר לבני הבית, ואף אנו נאמר דלפי מנהגינו שאין מדליקין נרות בד"כ אלא משתמשים לאור החשמל א"כ אפשר דעיקר הפרסומי ניסא כבר נעשה גם כשמדליק למעלה מעשרה ורק לרווחא דמילתא מהדרי' להדליק למטה מעשרה היכא דאפשר (ועי' חוט שני חנוכה עמ' שז דאם יש יותר פרסומי ניסא בחלון שהוא למעלה מי' יש להדליק שם לפי הענין ומ"מ אפשר דחלון קל יותר לענין זה, עי' במג"א ובאה"ט [ועי' עוד צמסנ"צ] ועי' עוד בריטב"א שבת כא ע"ב לענין חלון), [ומנהג העולם כהמרדכי כמס"כ צמסנ"צ אע"ג דהמקדקין חוששין מ"מ צמקוס ציטול הידור אחר יש מקום להתחשש עס מנהג העולם], וא"כ ראוי להעדיף ההידור שיהיה מוקף במצוות.

יש להוסיף בדברי המרדכי הנ"ל דיש בפוסקים שהזכירו דחלון שייך למעלה מי' והיינו אע"ג דהוא למעלה מי' עבדי' מאי דאפשר (ולהריטב"א חלון הוא אפי' למעלה מכ') אבל במדליק על שולחנו הוצרכו לסברא חדשה שהדבר כבר ידוע לבני הבית שהוא משום פרסומי ניסא, ולולי זה דינו למטה מי', ואעפ"כ נקט המרדכי דכיון שכבר ניכר הפרסומי ניסא סגי בזה.

יש להוסיף אולי כצירוף קצת דמלבד דעת כמה ראשונים שאין מצוה להלכה להניחה בתוך עשרה ומלבד דברי המרדכי הנ"ל יש בנותן טעם לציין דדעת הסדר היום דלכתחילה אין להניחה בתוך י' אלא למעלה מי' וכן בכלבו אי' דאם הניחה למטה מעשרה כשרה ועי' במאמ"ר סי' תרע"א ס"ו מש"כ בדעת הכלבו [אם לא דימא דט"ס נפל צלצו ונ"ל למעלה צמקוס למטה] ואולי כך יוצא מדעת הירושלמי שהביא הפמ"ג לענין שימוש בחורי הבית עי"ש, ואמנם הפוסקים לא קבלו דעה זו אבל אחר כל הנ"ל אולי חזי לאצטרופי וגם ליישב מנהג העולם שלא הקפידו בזה.

ושו"ר שכ"כ בפניני חנוכה עמ' פז בשם הגריש"א מעין סברא דלעיל לענין פרסומי ניסא דהאידנא שמדליקים בחנוכה יש כבר פרסומי ניסא גם למעלה מי' ועי"ש עוד.

ומ"מ לפי הסברא דלעיל אי"ז דוקא כשמדליק בחנוכה כיון דהדבר ידוע בזמנינו שמה שמדליק הוא למצוה דחנוכה וגם הגרי"ש גופיה שם לא הגביל הענין דוקא באופן זה עי"ש.

האם מותר לשטוף בקבוק חלב מבחוץ בשבת כשיש בו חשש של נגיעת אקריות

התשובה בזה שמותר ומכמה טעמים כמו שיתבאר להלן.

**ההי
תר**

העיקרי בזה הוא משום שמפורש בגמ' ובשו"ע סי' שכג ס"ו שמותר לרחוץ כלים בשבת אם יש בהם צורך בשבת (וכן מסוגי' דשיפת כלים בגרתקון חזי' דעכ"פ בשטיפה בעלמא שרי, וכן תנן היתה עליה לשלשת נותן עליה מים עד שתכלה), ולכן גם החזו"א שהחמיר בשטיפת פירות בשבת (עי' חוט שני פכ"ה עמ' פח ואיל משולש פט"ו) יודה דשטיפת כלים בשבת שרי.

ויש מהאחרונים שכתבו דטעם מה שאין בורר בשטיפת כלי הוא משום שדרכם להתלכלך ולהתנקות דלא נחשב תיקון (עי' שש"כ פ"ג הערה ז בשם הגרשז"א ומעי"ז יש שכתבו בשם הגרנ"ק).

אבל הפשטות דאה"נ אין בזה צורת ברירה דהלכלוך הוא חיצוני וכל מה שנאסר בסי' שיט ס"ח לשרות את הכרשינין היינו דוקא באופן שמעורב הרבה כרשינין עם הרבה פסולת וגם דשם נעשה שוב תערובת של הפסולת עם המים, ואכן רוב האחרונים נקטו שמותר לשטוף פירות בשבת (אג"מ וקצה"ש והגרשז"א והגר"ש"א, ראה משנ"א סי' שיט שם), עכ"פ במקרה רגיל שהלכלוך אינו דבוק (דבלכלוך דבוק אשכחן פלוגתת הרמ"א ס"ס שכא והמהרש"ל ושא"פ אם יש בזה ברירה כשאינו סמוך לאכילה והרחבתי במקו"א), (ומ"מ חלק מהאחרונים הנ"ל התירו רק בסמוך לאכילה אע"ג דהאג"מ והגרשז"א חככו להתיר אפי' בלא סמוך לאכילה כל שצריך לאותה שבת דומיא דשטיפת כלי מ"מ אע"פ שמדמין לא עשו מעשה בדבר), אבל גם החזו"א עכ"פ מודה שיש חילוק בין פרי לכלי מאיזה טעם שיהיה וכמשנ"ת וגם המחמירים בפירות שלא לשוטפם אלא רק סמוך לאכילה מ"מ מודים בכלי שכל שמשתמש באותה שבת שרי כמפורש בגמ' ובשו"ע.

ובתשובה אחרת (ד"ה האם מותר להוציא לכלוך וכו') הרחבתי דיש צד לומר דבכל דבר שהוא אחד אין בורר אבל למעשה בפוסקים מבואר לא כן, אבל לעניננו אולי יש ליישב על דרך זה דבכלי שהדרך לשוטפם אחד אחד בפני עצמו חשיב כמפנה פסולת ממקום ולא כבורר דבר מדבר משא"כ פסולת מפרי הו"ל כבורר דבר מחבירו, ואולי היא סברא בצורת כלי דכלי אינו ממין הפסולת כיון שהוא עומד לשימוש חשוב וקבוע והפסולת רק מונחת עליו ולא חשיבא כמעורבת בכלי משא"כ אם יש תערובת של כלי בכלי אז חשיב תערובת אבל לא נראה דזו ההגדרה דא"כ גם בתערובת הרבה פסולת עם הרבה כלים קטנים יהיה מותר וזה אינו, אלא יותר נראה הטעם כנ"ל דכלי חשיב שמסלק הפסולת ממקומו ולא

שביחא שאלות המצויות בהלכה

כבורר ב' מינים ויתכן משום שהכלי מיועד לאחסון פריטים הלכך כל פריט חשיב כמונח במקומו ולא כמעורב עם הכלי, אבל עכ"פ זה ברור שבשטיפת כלי (עכ"פ כלי אחד בפני עצמו) אין איסור בורר.

יש להוסיף עוד דגם לדעת החזו"א שאין לשטוף פירות מ"מ כתב החוט שני שבת פכ"ה עמ' פח שאם שוטף משום חששא בעלמא כגון ששוטף תפוז מחשש כנימות מותר כיון שאינו רואה התולעת אלא עושה כן משום חששא בעלמא וכע"ז כתב האג"מ, ולכן בנידון של כת"ר יש להתיר גם מטעם זה.

האם יש חיוב לאכול מאכלי חלב וסופגניות בחנוכה

אע"פ

שהפוסקים (ברמ"א סי' תרע ס"ב בשם הר"ן וכלבו) הביאו מנהג זה של אכילת מאכלי חלב בחנוכה וכן בראשונים נזכר מנהג אכילת הסופגניות (הליכ"ש חנוכה פי"ז ארחות הלכה הערה כ בשם רבינו מיימון אביו של הרמב"ם), מ"מ לא מצינו שנזכר חיוב בדבר, וגם קצת תמוה לומר שחייבו לאכול מאכלים אלו, ולכן בפשוטו אין מחוייבים לטרוח בדבר אלא ר"ל שיש בזה דבר טוב.

ויש להוסיף דאף לגבי סעודות אפי' לדעת הרמ"א דפליג על מש"כ המחבר שאין מצוה בריבוי סעודות, מ"מ הרמ"א לא כתב אלא שיש קצת מצוה ולא משמע מלשון זו שיש חיוב כלל וכ"ש שאין חיוב במאכלי חלב שכתב הרמ"א אח"כ.

מ"מ יש משמעויות בראבי"ה בשם הירושלמי שיש חיוב בסעודת פת ממש (סי' תקסג ועי"ש עוד סי' קלא וע"ע תוס' תענית יח ע"ב ועי' ב"ח או"ח שם בשם מהר"ש מאוסטרייך ועוד).

האם הכוסיות של השמן שנשארו בחנוכה טעונות ביעור

בשו"ע

סי' תרעז ס"ד כתב הנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, עושה לו מדורה ושורפו וכו', ונשאלתי מה הדין בכוסיות של השמן (כשלא נשארו בהם שיירי שמן).

והנה בשו"ע לא נזכר שהכלים עצמם נתקדשו למצוותן ונאסרו (ורק נזכר בפוסקים שנר של חרס ישן אינו יכול להדליק בו עוד לילה בלא הסקה), ובאמת אם הכלים היו נאסרים היה צריך להזכירם דהוא רבותא טפי, ולא הזכיר השו"ע אלא שיירי השמן והפתילות.

וכמדומה שגם לא נהגו לשרוף הכלים אח"כ אם לא נשארו בהם שיירי שמן ופתילות.

והנה כשנדקדק בדיני הזמנה לתפילין (עי' בשו"ע או"ח סי' מב ס"ג) מבואר דכשנתן הכלי

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לתפילין ולא הזמינו למיצר ביה תפילין לעולם דינו שגם אם הניח בו תפילין לא נאסר, הלכך כ"ש בניד"ד בנר חנוכה אם משתמש בכלי מתכת וכיו"ב שמתכוון להשתמש בו לאחר מכן לצרכיו לא נאסר במה שהדליק בו פעם אחת או כמה פעמים, שהרי לא הזמינו לדבר זה לעולם.

ואפי' בכלי שאחר שימוש אינו עומד להשתמש בו עוד שימושים (כגון כוסית חד פעמית וה"ה כלי חרס בזמנם שלא היה עומד לשימוש אח"כ שוב ומ"מ היה ראוי לשימוש חוזר אחרי הסקה וגם אפשר דרך לקדושה מאיס משום הקריבהו נא לפחתך [מלאכי א' ועי' סוכה נ ע"א], אבל לצרכי הדיוט אפשר שלא היו מקפידין בזה כ"כ), יש מקום לטעון דלא חשיב שהזמינו לדבר זה לעולם דסו"ס אינו מתכוון להשתמש בקביעות בכלי זה לנר חנוכה אלא רק פעם אחת בלבד.

וכע"ז כתבתי במקו"א לגבי מעטפה של ד"ת וקרטון של משלוח ספרי קודש וכיו"ב שכמדומה לא נהגו לגנוזן אחר השימוש בהם כדין תשמישי קדושה והטעם משום שאינו עומד להשתמש בו לעולם לדבר הקדושה אלא לשימוש חד פעמי בלבד.

ולכאור' היה מקום להקשות גם גבי שמן היה מקום לטעון דמה שנשאר אינו עומד להשתמש בו לעולם לקדושה דהרי אינו עומד להשתמש בו אלא פעם אחת בלבד, ואח"כ מה שישתייר לא ישתמש בו למצוה א"כ למה חשיב הוקצה למצוותה.

והיה מקום ליישב ולחלק בין דבר ששימשו הוא שימוש של כילוי כמו שמן שבזה ודאי חשיב שהוקצתה למצוותה לעולם לבין דבר ששימשו אינו שימוש של כילוי אלא דלא ניחא ליה אחר כך להשתמש בו שוב כמו כלים חד פעמיים, דכיון ששייך להשתמש בו ואינו משתמש בו אח"כ שוב א"כ נמצא שלא הזמינו לשימוש לעולם.

ומצאתי כעין חילוק זה בתירוצו הראשון של הר"ד אבודרהם הל' חנוכה שהקשה בשם ה"ר גרשום ב"ר שלמה דהא קיימא לן דתשמישי מצוה נזרקין [ועי' להלן מה שאכתוב עוד בענין זה], ותירץ דהני מילי כגון תשמיש שופר ולולב וכיוצא בהן שדעתו עליהן אחר מצותן שיוודע שישארו אחרי כן אבל הני אין דעתו עליהן כסבור שישרפו בשעת מצותן עכ"ל [וכתב דמ"מ זנר שנת לא אמרי' הכי כיון שעשויים ליהנות בהם תוך כדי השימוש בהם וממנומן נכון הלכך לא נאמר בהם דין איסור שימוש כלל].

ואם נימא כחילוק זה נמצא דהיכא שהתנה להדיא שישתמש עם השמן אח"כ אם ירצה והתנה גם על השמן של תוך שיעור מצוותו של חצי שעה הסמוכה להדלקה סגי בזה.

אבל בפוסקים מבואר דאין מועיל תנאי תוך שיעור מצוותו (שאלת יעב"ץ ח"א סי' ד וכן כתבו בשם הגריש"א באשרי האיש ח"ג פל"ד סי"ז והגרשז"א בהליכ"ש חנוכה פט"ו ס"י), ולפ"ז צ"ל דהחומרא שיש בשמן של הנר עצמו וכן בפתילות הוא דין מיוחד כמו שמצינו בקדושה עצמה דלא מהני תנאי כעין מש"כ המשנ"ב בסי' מב סקכ"ג לענין קלף שהתחיל

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לכתוב עליו ועשה תנאי דלא מהני דלקדושה עצמה אם כבר עשה מעשה בגוף הקדושה לא מהני שום תנאי, וא"כ לפ"ז ל"ק כלל מצד הכלי של השמן שהוא לכל היותר תשמישי קדושה ולא קדושה עצמה.

ובאמת צע"ק הטעם מדמינן לה לנר חנוכה לקדושה ולאיסורין ולא לתשמישי מצוה, ובגמ' שבת כב ע"א מתחילה מדמה לשימוש בנר חנוכה לביזוי מצוה כגון מי שמקיים כיסוי הדם ברגלו, ולפי טעם זה הכלים של המנורה שאינו השמן והפתילות עצמם תליא בנידון אם תשמישי מצוה נאמר בהם דין ביזוי מצוה מה שאינו המצוה עצמה [עי' משנ"צ סי' מז סק"א לגבי מיק של טלית, ועי' נסי' כא ונסי' תרכ"ד דדיני תשמישי קדושה], וכן הוכיח בטל תורה להגר"מ אריק (שבת כא ע"ב) מדאמר' וכי נר קדושה יש בו שאינו קדושה אלא מצוה עכ"ד, ועי' בריטב"א בגמ' שם, ושוב מדמינן לה שם כב ע"ב למנורה של בהמ"ק שהוא דבר קדושה, ולהלכה ברמ"א ריש סי' תרעג מדמה לה לאיסורין עי"ש, וכן משמע מהשו"ע הנ"ל בסי' תרעז ס"ד דדינו כתשמישי קדושה ומקורו בראשונים בשם הפסיקתא רבתי דחנוכה, ובאבודרהם הל' חנוכה שם בתירוצו השני [על הקושי' דלעיל כ' דשוניהו רבנן כתשמישי קדושה משום שהם זכר לשמן של מקדש וכע"ז כ' הר"ן בשבת ט ע"א מדה"ר דמטעם זה אסרו לראות לאורו משום שהוא כשמן של מקדש ואלא נחית שם הר"ן לדין מותר השמן והפתילות דדבריו אלן] ועי"ש בבעל המאור (וצ"ל דגם ביזוי מצוה יש בו וגם דין קדושה).

[ולולי דמסתפינא אמינא בזה דבר חדש דבאמת מדינא דגמ' דינו כתשמיש מצוה ולא כתשמיש קדושה, ולדין זה באמת תשמישי מצוה נזרקין ולא נאסר השמן אח"כ וכמו שכתב הריטב"א שם שלא נאסר כיסוי הדם אחר שסיים לעשות מצוה ורק בשעת מצוה שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ולכך דימו בגמ' דין זה לכיסוי הדם וגם אמרו וכי קדושה יש בו, אבל מדינא דפסיקתא דינו כתשמיש קדושה והוא תקנה מאוחרת לגמ' ולא לסתור דברי הגמ' באו אלא להוסיף וקבלו הראשונים תקנה זו בשאילתות דרב אחאי גאון ובאבודרהם בשמו ובשם הגאונים והכי קי"ל, אבל בר"ן שם כתב דבריו בביאור דברי הגמ' שעשאוה כמנורה אבל לא הזכיר שם הלשון תשמיש קדושה].

ובמשנ"ב סי' מב סק"ב הביא פלוגתא באופן שהזמינו לתיק לתפילין בסתמא ולא ייחדו להדיא לעולם, אם חשיב הזמנה לעולם או לא, ולדעת הגר"א דמחמיר שם בסתמא כמו לעולם יש מקום לדון בהשתמש בסתמא בכוסיות בנר חנוכה (עכ"פ אם מדובר בכוסיות רב פעמיות דבכוסיות חד פעמיות אפשר דלא חשיב סתמא כלל) אם בסתמא חשיב שהוא לעולם, ומ"מ הנידון במשנ"ב שם הוא כשייחדו אבל לא לעולם משא"כ אם היה שימוש בלא ייחוד כלל אפשר דבזה גם הגר"א לא החמיר דדינו כצר ביה ולא אומניה דבזה לא מחמיר' בסתמא.

ומ"מ יש מקום לעיין דאולי גם שהחילו על דין נר חנוכה דין קדושה מ"מ רק על הנר עצמו אבל לעשות משמשיו כתשמישי קדושה יש לדון דשמא זה לא הטיילו ולכן לא הזכיר בשו"ע (וכן בראשונים בשם הפסיקתא רבתי שהוא מקור השו"ע) אלא רק שמן ופתילות

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בלבד, ומאידך גיסא אינו מוכרח וגם יש לטעון דכיון דא"א לנר בלא כלי לשמן לא חשיב הכלי כמשמשים אלא כקדושה עצמה ויש להסתפק בכ"ז.

ויש להוסיף דלפי תירוצו הראשון של האבודרהם וכע"ז בתוס' שבת מד ע"א שטעם האיסור בשמן ופתילות משום ששימוש מצוותן הוא שימוש של כילוי א"כ לא נאמר כלל דין זה בכלי השמן שאין השימוש שלהם שימוש של כילוי.

ויעוי' בבעל המאור שבת ט ע"א מדה"ר שכתב דלדעת רב יוסף בגמ' שם שימוש בגוף הדבר הוא ביזוי מצוה כמו כיסוי הדם ברגל, ולפי שיטתו לא נזכר בזה דין תשמישי קדושה אלא רק שהשימוש בו הוא ביזוי, ודלשמואל לא חשיב ביזוי באופן זה, ועי' באו"ח סי' כא פרטי דין שימוש בתשמישי מצוה אחר שכלתה מצוותן.

היוצא מכל הנ"ל, שמן ופתילות שהדליק בהם לחצי שעה נאסרו ולא מהני תנאי, וכוסיות של נר חנוכה חד פעמיות יש לומר שאין בהם איסור, וכוסיות ששימשו לחנוכה בלא הזמנה ג"כ אין בהם איסור, וכוסיות שייחדם לחנוכה לעולם יש לדון דאולי נאסרו כדין תשמישי קדושה, ואם רק השתמש בהם בלא הזמנה יש לומר דלא נאסרו, ואם ייחדם בסתמא ולא פירש שהוא לעולם תליא במחלוקת הפוסקים, ויש מקום לומר דכל דיני תשמישי קדושה שנאמרו בחנוכה לא נאמרו אלא בשמן והפתילות עצמם, וכ"ה לפי תירוצו הראשון של האבודרהם.

בחור ישיבה שהדליק בפתח הבנין בתוך החצר האם צריך להדליק שוב בפתח החצר לחשוש לשי' המתמירים

הנה

אף שרבו הסוברים שיש דיני חצר גם בזמנינו לענין נר חנוכה (הגרי"ז והגריי"ק והגריש"א והגרשז"א ועוד) מ"מ למעשה נראה שאין מחוייב לטרוח להדליק שוב בפתח החצר מהטעמים דלהלן.

א' דעת החזו"א דאין בזמנינו בד"כ דין חצר לענין נ"ח, ויש להדליק בפתח הבית לכתחילה.

ב' דעת רש"י דגם כשיש חצר יש להדליק א"צ להדליק אלא בפתח הבית ומבואר בריטב"א שם דהענין הוא שהעיקר שיהיה נראה מבחוץ והלכך גם בניד"ד סגי בזה ומלבד רש"י והריטב"א הביא הבה"ל עוד ראשונים שסוברים כן וכן הערוה"ש הביא עוד ראשונים שסוברים כן ומאחר שהרבה ראשונים סוברים כן עכ"פ צרופי ודאי מצרפי' לדעה זו (ואם נימא דהחזו"א מיוסד על שי' רש"י א"כ אינו טעם נפרד ועי' בתשובה המורחבת דלהלן מה שכתבתי עוד בכ"ז).

ג' הגרי"ש בפניני חנוכה נקט דמקום של בחורי ישיבה אינו נחשב רה"ר ומ"מ יתכן

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שבצירוף כל הנ"ל חזי לאצטרופי גם הצד דחשיב רה"ר, ומ"מ מסתבר שבאופן זה שהשיבה במקום מרוחק שאין נכנסים לשם עוברים ושבים או מתפללים וכיו"ב דין המקום כאכסניא שמשמשת את בני המקום ולא כרה"ר, ואין בזה כ"כ ספק.

ד' דעת כמה ראשונים ואחרונים שבדיעבד יוצא בכל מקום שמדליק (והרחבתי במקו"א) וכן הגריי"ק בארחות רבינו מצדד דגם האידנא יוצא בהדלקה בפנים.

ה' נר חנוכה דרבנן ושומעין להקל.

ו' סגי בכל הנ"ל וא"צ לבוא לצרף כאן אם יש צדדים שמעיקר הדין יוצא באחד שמדליק בלא השתתפות בפריטי.

ומ"מ אם ירצה להדר ולחשוש לכל הדעות תע"ב והזהיר בנר וכו'.

מהיכן למדו שאי אפשר לברך ברכות הראיה קודם שעברו ל' יום

הנה

מאחר דברכות הראיה הם מדרבנן א"כ א"צ לזה מקור מן התורה אלא דחכמים שיערו שלאחר זמן זה יוכל לחזור ולהתפעל כשישוב ויראה לאחר ל' יום מה שראה וקודם לכן לא יתפעל ולא תקנו הברכה לברך כשאנו מתפעל, ומ"מ מצינו בהרבה מקומות גם בדינים מדאורייתא וגם בדינים מדרבנן וגם בדיני חזקות, שלושים יום הם זמן קצוב של שיעור זמן חשוב שעובר על חיי האדם, כדאשכחן זמן ב"ד שלושים יום (בפ"ק דב"ק), וסתם הלוואה שלושים יום, וחזקה של רגילות לשון בתפילה הוא ל' יום (ירושלמי תענית רפ"א), וכן נידוי ל' יום (בחלק מהאופנים בפ"ג דמו"ק), וכן מצינו סתם וסת ל' יום, וכן מצינו בלשון רגילות דהיינו אחת לל' יום, וכן מצינו בתורה דכתיב עד חדש ימים עד אשר יצא מאפכם ופשטיה דקרא הוא שאחר שיאכלוהו חודש ימים יהיה פרק זמן שכבר ישבעוהו ויקיאוהו על דרך דבש מצאת אכול דייך וגו' ועל דרך הוקר רגלך מבית רעך פן ישבעך וגו' (ואע"ג דבלשון חכמים חודש שייך כ"ט יום).

וכן מה דבעינן שיסדר תפילתו שתהא שגורה בפיו הוא תוך ל' יום (עי' ר"ה לה ע"א ופוסקים), וחזי' דכל ל' יום הוא ענין של רגילות (ובמקו"א הרחבתי דענין אמירת צ' פעמים עיקרו ג"כ מדין אמירה דל' יום).

ויעוי' בחזו"א (וציינתי במקו"א והרחבתי בביאור דבריו) דשיעורי זמן שנתנו חכמים הם לפי שיעורים שנחשבים אצל בנ"א הפרש זמן ויתכן דמאחר שיש מחזור של ל' יום שהוא מחזור של הירח ומנהגי ונימוסי העולם שהדברים המתמשכים מסודרים לפי מחזור זה לכך שיערו לפי זמן זה.

האם יש להוכיח מהמדרש אגדה פ' שלח שהזכיר משקל רטלים שהוא מדרש מאוחר והאם יש לזה קשר לח"י רוטל

המ
שקל

רטלין נזכר כבר בירושלמי ספ"ה דכתובות, ולכן אין מזה גופא ראיה שמדרש אגדה מאוחר [למרות שגוף הענין ניתן להרחיב זו עוד ועי' בהקדמת המו"ל מדרש אגדה דפו"ר], אם כי שם משקל זה "רטלים" נמצא כתוב גם במכתבים מאוחרים, ובעה"ש ערך רטל כתב שהוא לשון ישמעאל, ולכן יתכן שהביטוי ח"י רוטל נשתרבב ממשקל זה.

טעם במוצאי שבת קודם הבדלה וקודם התפילה ואחר כך התפלל ושבח אתה חוננתנו האם חוזר לראש

יש

לדון בדין טעה ושכח להזכיר הבדלה בתפילה וטעם חוזר לראש (או"ח ר"ס רצד) אם הוא דוקא בסדר זה שטעה בתפילתו ואחר כך טעם דבזה מחזיק בטעות שהיתה לו בתפילה, או דילמא דגם אם טעם ואח"כ התפלל ושכח אתה חוננתנו חוזר לראש.

ולשון הגמ' טעה בזו ובזו ולא נזכר טעימה, והרמב"ם והאו"ז לא מפרשי לענין טעימה כלל כמש"כ הבה"ל שם, ולפי' השו"ע בשם הראשונים דמפרשי לענין טעימה טעה בזו ובזו פי' הרא"ש ברכות פ"ה סי"ד ורבינו יונה כג ע"ב ד"ה טעה (ועי' רש"י על הגמ' שם לג ע"א) דר"ל שטעה בתפילה וגם טעה בהבדלה על הכוס והיינו שאכל קודם הבדלה על הכוס, ולפירוש זה לכאור' אין חילוק בין טעם קודם התפילה או לאחריה דהעיקר שאינו יכול לסמוך על הבדלה על הכוס כיון שלא עשה כמצוותה שאכל קודם להבדלה על הכוס.

[והנה הבה"ל הביא בשם קובץ על הרמב"ם לחלק בין אכילה קודם הבדלה לבין מלאכה קודם הבדלה דלא כהרשב"א והובאו דברי הספר קובץ בעוד אחרונים, וע"פ מש"כ הפת"ש או"ח שם עי"ש נמצא דהביאור בחילוק זה הוא דאכילה הוא פגם בהבדלה על הכוס משא"כ מלאכה אינו פגם בהבדלה על הכוס כיון שא"צ כוס כדי להבדיל להתיר מלאכה דלהתיר מלאכה יכול להבדיל בלא כוס באמירת ברוך המבדיל.

ויש להוסיף דבפמ"ג משב"ז סק"ב מבואר לענייננו דאם טעה בתפילה ולא הבדיל באתה חוננתנו ואח"כ אמר ברוך המבדיל ועשה מלאכה קודם שהבדיל על הכוס בזה ודאי לא חשיב טעה בהבדלה על הכוס לכל הצדדים (משא"כ באמר ברוך המבדיל וטעם דהברוך המבדיל אינו מתיר טעימה), והוא פשוט דלא שייך לומר שטעה אם לא עשה שום איסור].

שביחא שאלות המצוות בהלכה

וכן מבואר בשלחן שלמה הקדמון סי' רצד ס"א ובתהל"ד שם סק"ד דאין חילוק בין טעם קודם תפילה לטעם אחר תפילה ועי' בזה בבירור הלכה או"ח ח"ג סי' רצד סק"ז.

ויעוי' בבה"ל שם מש"כ בשם הפמ"ג לענין יו"ט שחל במוצ"ש, וכתב בתוך דבריו ואם טעם אז אחר התפילה קודם שאמר הקידוש של יקנה"ז ג"כ צריך להחזיר לראש התפילה כמו במו"ש וכו' עכ"ל, ומשמע דאחר התפילה נוהג דין זה של טעה בהבדלה וצל"ע אם דוקא או לאו דוקא, ובפמ"ג בא"א ליתא לתיבות אחר התפילה, אבל מ"מ לא שבקי' פשיטותא דהנך אחרונים והסברא המסתברת משום ספקא דדיוקא.

ולדעת הנך האחרונים דיש לחזור גם אם אכל קודם הבדלה יש לדון עוד דלכאורה לפ"ז גם אם אכל ואח"כ הבדיל על הכוס קודם שהתפלל והתפלל ושכח בכה"ג ג"כ היה צריך לחזור ולהתפלל דהרי אכילה קודם הבדלה חשיב כטעה, רק שבזה נכנסים אנו לפלוגתא הפוסקים אם טעה בזו ובזו ואח"כ עבר והבדיל על הכוס קודם שהתפלל דהבה"ל מקיל בזה שא"צ לחזור ולהתפלל וכמה פוסקים חולקים ע"ז (ויש גם בראשונים שלא כ"כ) ולהחמירים בזה ה"ה דיש להחמיר אף אם עשה כ"ז קודם שהתפלל בפעם הראשונה דסו"ס לא עשה ההבדלה כתיקונה שהרי אכל.

[ולהבה"ל י"ל דכל מה שחשיב כטעות הוא רק הזמן שבין האכילה להבדלה על הכוס דחשיב כעין עקירה מהבדלה וצ"ע בביאור דבר זה, ויש להוסיף דכל אדם שהבדיל על הכוס קודם התפילה לא עבר איסורא ואדם זה שצריך לחזור ולהתפלל וגם להבדיל על הכוס אם יבדיל על הכוס קודם תפילתו השניה יעבור איסורא וזה חידוש שלא נזכר בגמ' ובפוסקים הקדמונים].

ויש לדון בזה עוד דהנה בבה"ל אי' דטעה בזו ובזו חוזר לראש וצריך גם להבדיל על הכוס א"כ לא הפסיד לגמרי הבדלה על הכוס רק שלא עשאה כתיקונה, ומאחר שלא עשה הבדלה על הכוס כתיקונה צריך להבדיל בתפילה, ולגבי הבדלה בתפילה חשיב כתיקונה אף שאכל קודם לכן, וצריך לומר דדוקא גבי הבדלה על הכוס שהוא מידי דשתיה חשיב האכילה כהפסק משום כבוד שבת.

[ובמקו"א הבאתי דברי הגרי"ז בביאור איסור זה דהיוצא מדבריו ומדברי הפוסקים שהאיסור אכילה קודם הבדלה הוא זלזול בכבוד שבת ולא משום הפסק או ישכח].

סל"ט של חתיכות פירות עץ עם מעט חתיכות פירות בורא פרי האדמה מה ברכתה

הנה

קי"ל שבתערובת רוב פוטר את המיעוט (ראה משנ"ב ר"ס ריב ובשו"ע סי' רח ס"ז), והבה"ל ר"ס ריב הביא פלוגתת הדה"ח והחיי"א אם שייך לומר טפל על ידי תערובת ומין אחד הוא רוב או חמשת המינים [לפוקי טפל מנח דיינס אחרים שיש לזה דיינס נפרדים] כשהטפל ניכר בפני עצמו וספק ברכות להקל וכתב דהרוצה לצאת דעת החיי"א ימעך את המין הממועט עד שלא יהא ניכר בפני עצמו.

אולם לפעמים א"א למעך כשמדובר בהרבה בהרבה חתיכות קטנות או בשבת, ובזה אמרי' ספק ברכות להקל או יברך בפה"א על מין אחר שאינו טפל.

ואם ירצה לברך קודם לכן בפה"ע על הרוב ואח"כ על המיעוט אינו רשאי שהרי לדעת הדה"ח והבה"ל ועוד נמצא שכבר נפטר בברכת המיעוט ואינו יכול לברך שוב על דבר שכבר נפטר בברכתו.

ואם ירצה לברך קודם על המיעוט ואח"כ על הרוב נכנס בזה לכמה חששות איזה ברכה לברך דלדעת הרמ"א ס"ס ריב מברך שהכל ולדעת הגר"א מברך ברכתו הראויה לו ויש בזה עוד חששות, ועל כן כתב השע"צ בסוף סי' ריב דטוב שלא לעשות כן.

ואם ירצה להפריד את המיעוט לגמרי מהרוב קודם שמברך הנה בגלהש"ס ברכות לו ע"ב כתב אא"ז הרע"א שאם מברך במ"מ על קמח שבא לדבק הו"ל ברכה לבטלה דהוה כמברך במ"מ על שקדים [וקאי כהדעות דאין יולא צרכת צמ"מ על כל דבר ולא מיירי שזר צריך על העיקר דצוה מופק ליה שמתוך פעמיים], וכע"ז אי' במשנ"ב (עי' סי' ריב סק"ה ובשע"צ סקט"ו בשם המג"א) לגבי צנון וזית כשבא זה מחמת זה.

ובניד"ד לכאורה היה מקום לתלות נידון זה אם הטפל נחשב טפל משום שבא מחמת העיקר כקמח שבא לדבק או כצנון וזית, או שהטפל הוא טפל משום שהוא מיעוט בתערובת [עי' צמשנ"צ ר"ס ריב דהס"ז מיני עיקר וטפל ומלנו צוה עוד גדרים], ובמקרה דנן שהטפל לא בא מחמת העיקר אלא רק מתבטל אליו משום שהוא מיעוט בתערובת לכאור' יכול בזה לברך על המיעוט בפני עצמו אם מפרידו לגמרי קודם הברכה ומבטלו מתערובתו (אבל אם מתכוון לחזור ולערבו אח"כ לא ואם חלק מעורב וחלק אינו מעורב הנה אם נחשיב מה שאינו מעורב כאינו טפל א"כ הוא לא נפטר בברכת הרוב) וכע"ז ראיתי בשם אחד מפוסקי זמנינו לגבי הבוטנים המצופים בשכבת עיסה.

ובשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' ק כתב בשם שו"ת ארץ צבי ח"א סי' ק דאם מברך תחילה על הטפל אי"ז ברכה לבטלה אלא ברכה שאינה צריכה וכשיש ספק ברכה יכול לעשות כן

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

[א"ה דנספק זרכה לא אמרי' זרכה שאינה זריכה וכזר הרחצתי זזה זמקו"א], וכתב זה דלא כהרע"א הנ"ל, ולפי מה שנתבאר לעיל י"ל דאף אם מברך על הטפל אחר שמברך על העיקר מ"מ אם מפריד הטפל באופן שלא יהיה טפל כגון שאינו טפל אלא מחמת שהוא מיעוט בתערובת א"כ יכול להפרידו ולברך עליו ולמעשה צ"ע.

ושו"ר בתשוה"נ ח"ג סי' סט דאפשר שסובר ג"כ כהחילוק הנ"ל, וכתב יותר מזה דכשהטפל טפל רק מחמת תערובת אם הקדים ואכל הטפל גם להרמ"א הנ"ל מברך ברכתו הראויה וכך צריך לצאת לפי החילוק הנ"ל.

ויש להוסיף בכ"ז שדנו האחרונים מה הגדר תערובת הפוטרת את המיעוט ואם הוא גם באופן שאוכל לפעמים המיעוט בפני עצמו, והנה לפי הצד דגם כשאוכל המיעוט בפני עצמו חשיב טפל (ויש להוסיף דגם בסלט פירות לפעמים לא ימלט שפעם אחת יהיה הטפל רוב בכפית זו אף שהוא המיעוט בכל הסלט) א"כ בניד"ד אם יאכל המיעוט קודם לכן בכפית מתוך הסלט אינו ברור דחשיב טפל, אלא אם כן יעשה איזה סימן היכר שמפרישו מן הסלט, אבל בתשוה"נ משמע דאפי' הקדים הטפל בלבד כיון שאוכלו בפני עצמו ויתכן דס"ל דכל מה שיאכל הטפל בפני עצמו באיזה זמן אם הוא טפל מחמת שהוא מיעוט אינו נפטר בכה"ג.

תמצית הדברים, בסלט פירות כזה מעיקר הדין מברך רק בורא פרי העץ ואם ירצה להחמיר דעת החי"א ימעך את הפירות שברכתם בורא פרי האדמה או יברך בורא פרי האדמה על פרי שאינו מן הסלט, ואם קודם שבירך על התערובת יפריד ויניח הפירות שברכתם בורא פרי האדמה שלא יהיו מן התערובת רשאי לברך עליהם בורא פרי האדמה, [ואמנם הוא זרכה שאינה זריכה אזל הותר כדי לפטור ענמו מן הספק], אבל אם הוא טפל משום שבא מחמת העיקר כגון קמח שבא לדבק אי אפשר לעשות עצה זו משום שהוא זרכה לבטלה עכ"פ לפי חלק מהדעות, אבל יש מי שהורה שגם בבוטנים שיש צד שהקמח טפל יכול להפריד הקמח ולברך עליו [וימکن שס' לאחר שמפריד ועושה מעשה שוב אין קמח זה טפל לצוטן כלל].

הערות על הסדר 110

ש"ך

סי' קפג סק"ג כחרדל וה"ה פחות וכו' ובדגמ"ר הקשה דהוא כבר במשנה נדה מ ע"א, ויש להסיר מחומר הקושיא דהרמב"ם שם מפרש המשנה לענין זב ובעל קרי ומ"מ קאמר הש"ך דלענין דינא מודה הרמב"ם לרש"י דגם בנדה כ"ה הדין, ועכ"פ דלהלכה קי"ל דכ"ז בכלל טומאה דאורייתא.

*

משנ"ב סי' תרעו סק"א ובשעה"צ שם מבואר מדבריו דשייך אין מעבירין על המצוות אע"ג דעדיין לא נוצר לפנינו חפצא של מצוה בפועל ואע"פ שיש מקום לדון בזה מ"מ כ"ה הפשטות דדינא דאין מעבירין על המצוות הוא דין בהכשר מצוה במי שיכול לעשות מצוה עכשיו במה שלפניו ולא תליא בגדרי חלות קדושה, (ועכ"פ כך מבואר שהוא דעת המשנ"ב כאן), וגם בד' מינים אין להם שום שם קדושה או מצוה קודם נטילתן (אף שהיה מקום לחלק בדב' מינים מ"מ אין המצוה מחוסרת מעשה), ולהכי לא תליא בדיני קדושת נר חנוכה של איסור השתמשות שהוא רק מההדלקה ואילך כמו שציננתם לסי' תרעג סקכ"א, דשם הוא דין אחר לאסור שימוש בדבר דזה הוא רק מזמן שנעשה חפצא דמצוה.

**אדם שיכול להדליק בחלון או בפתח נעול שלעולם אינו פתוח
לרשות הרבים וגם אין מעבר משם לרשות הרבים האם יש ענין
להדליק שם**

ידוע

שיש מהפוסקים שנקטו דדין הדלקה בחלון הוא רק כשא"א להדליק בפתח ביתו (עי' הליכ"ש חנוכה פי"ד דבר הלכה אותה ו חוט שני חנוכה עמ' שו שז ופניני חנוכה עמ' נג בשם הגריש"א), ולפי דעה זו יש לדון אם מוטב להדליק בחלון או בפתח כזה, דמחד גיסא היה מקום לטעון שהרי יש כאן פתח לפנינו, ומאידך גיסא יש לטעון דכיון שאינו משמש כפתח דנעול וגם אינו פונה יציאה לרה"ר א"כ אין כאן חשיבות של פתח של היכר פרסומי ניסא שיש בפתח ולא עדיף מחלון בעלמא.

ויש לדון הטעם שיש עדיפות דוקא בפתח אם הוא מצד שעוברין בו מהבית לרה"ר או מטעם שהוא דבר העומד על קרקע שעוברין בו רה"ר ויש בו היכרא טפי מחלון או משום שהוא פתח בעל צוה"פ או רק משום שיש בו מזוזה ונלפי נד זה האחרון א"כ הדין להעדיף פתח על חלון הוא רק בפתח שיש בו מזוזה וזה לא מסתבר דה המעליותא של הפתח רק כשיש בו מזוזה וכלא זה יכול להדליק לכחילה בחלון].

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והנה פוסקי זמנינו האריכו בדין חצר הנזכרת בגמ' ובראשונים לענין נר חנוכה מה גדר חצר שאפשר להדליק בפתחו נר חנוכה (עי' ביאורים ומוספים על המשנ"ב סי' תרעא סקכ"ב), והסוברים שחדר מדרגות וכיו"ב אינו בכלל חצר א"כ צריך להדליק בפתח הבית אבל כשהמקום אינו משמש ליציאה כלל בזה הורה הגרשז"א לענין חניה (הליכ"ש חנוכה פי"ד ארחות הלכה טו) שלא ידליק בפתח החניה, ובשם הגריש"א הובא (פניני חנוכה פ"ד עמ' ס) להדליק ומ"מ גם הגריש"א אפשר שסובר כן רק מחמת שיש שם מקום למכוניות להכנס שם א"כ יש בזה איזה שימוש אבל בלאו הכי לא.

ואמנם לעיל מינה (עמ' נט) הובא שגינה שאינה משמשת כלום ג"כ סבר שיש לה דין חצר ומדליק בפתחה, אבל מהערת השואל שם נראה דהיה מדובר בגינה שעכ"פ יש לה מעבר להכנס ולצאת לבית דרכה משא"כ כאן שהמקום סגור ואינו משמש לכלום ואין משם פתח לרה"ר א"כ לכאורה לא שייך בזה אלא משום חלון בלבד ולא משום פתח לרה"ר (ושם בעמ' פא ואילך מבואר דבשביל מרה"ר לבנין שאינו משמש כלום או מדרגות שמשמשות למעבר בלבד [מסתמא כגון נרות ואין מקורות], בזה מודה שאין דינן כחצר כלל [ועי' צניאורים ומוספים על שעה"ס סקכ"ז דעת הגרשז"א צוה], ומבואר מדבריו שבזה מדליק בפתח הבית, אבל יש לדון דשם מכיון שיש רשות לרבים לדרוס שם א"כ ברגע שאין בזה דין חצר שמא יש בזה דין פתח לרה"ר, ואף אם אין בזה דין פתח הפתוח לרה"ר ממש מ"מ הוא פתח המשמש כניסה ויציאה מהבית אל עבר רה"ר, אבל במקום שאינו פתח לרה"ר ואינו משמש כניסה ויציאה כלל שמא בזה סובר דאין בזה שם פתח לענייננו כלל אלא כשאין לו פתח ידליק שם מדין חלון).

[עכ"פ להסוברים דיש חצר בזמנינו עכ"פ לענין חנוכה, שזהו דעת הגריש"א והגרשז"א וכ"ד הגריי"ק, ראה ארחות רבינו ח"ג עמ' י, וכ"ד הגריי"ז מבריסק כמו שהביא בשבות יצחק חנוכה פ"א סק"ב, ולדידהו כיון שיש כאן חצר ואין יכול להדליק בפתחו הו"ל כחצר בלא פתח דלא הוה אלא כחלון בעלמא, ואפילו להסוברים שאין חצר בזמנינו (עי' ארחות רבינו שם בשם החזו"א ועוד בשמו) ג"כ י"ל דמקום כזה לא חשיב חצר ולא בית וכל הנידון אם יש ענין בפתח שפתוח למקום שאינו חצר ולא רה"ר והרי דינא הוא דבעי' פתח פתוח לרה"ר כדאמרי' דמי שדר בעליה מדליק בחלון כיון שאין לו פתח פתוח לרה"ר ודוחק להעמיד דהעיקר הוא פתח כל שהוא שיהא נראה לבני רה"ר דהא מהיכי תיתי לה].

ובב"י סי' תרעג ס"ה כתב בביאור דברי הטור דאם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים בשאין לו פתח פתוח לרשות הרבים מיירי דבכה"ג מדליק בפתח לרה"ר אלא מיירי כשהעלייה פתוחה לבית דהשתא כי מנח לה על פתח הבית או על פתח החצר לא מינכרא מילתא דמשום עלייה הם הנרות ולפיכך מניחה בחלון הסמוך לרשות הרבים עכת"ד בקיצור, ומשמע דאף שאם ידליק בפתח שפתוח ממנו לבית יהיה נראה לבני רה"ר מ"מ מאחר שאינו ניכר שמדליק משום העליה צריך להדליק בחלון ומשמע דאין לזה שום

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מעלה של פתח כשאינו פתוח לרה"ר.

אבל יש לדחות הראיה מהב"י דשאני התם שהעליה פתוחה לבית שהוא מקום חיובא ויאמרו שנרות הללו משום הבית הודלקו ובעל העליה לא הדליק משא"כ בניד"ד ותדע דהתם גריעא מחלון וכאן בפתח זה אפשר דלא גרוע מחלון כיון שניכר שמדליק משום המקום שדר שם.

ובדינים והנהגות פכ"ג ס"א כתב בדעת החזו"א מה שפתח בית [שנמוך הסדר מדרגות] נקרא הפתח מכיון שנראה גם מרה"ר וצל"ע אם טעם זה מספיק דא"כ מה עדיף פתח מחלון, ומ"מ אה"נ יש שכתבו בשם החזו"א שלא הקפיד להעדיף פתח מחלון (עי' תורת המועדים סי' תרעא סקי"ג בשם הגר"ח"ק), ומ"מ לטעם זה גופא צ"ב דא"כ גם בזמנא א"צ להדליק דוקא בפתח החצר כיון שנראה מבחוץ ובתוס' כתבו להדליק בפתח החצר, ואה"נ יש שכתבו (ראה ארחות רבינו שם בשם הגרי"ק) דהחזו"א אפשר שחשש לדעת רש"י ובאמת זוהי גופא דעת רש"י דמש"כ מבחוץ היינו נראה מבחוץ וא"צ שיהיה ממש קרוב לבחוץ כמו שיתבאר, וגם בערוה"ש הביא כמה ראשונים דס"ל כרש"י [יש להעיר דמהרמז"ס לכאן אין ראייה צרורה שסובר כפרש"י דגם המוס' העמידו לשון הגמ' לשיטתם אע"ג דהרמז"ס מפרש יותר] ותמה שלא הביא דעתם בשו"ע ובבב"ל הזכיר ג"כ דיש ראשונים דס"ל כפרש"י [ומ"מ השו"ע פסק כהמוס' וצ"ה"ל לא הכריע ולא כותיה], אבל עכ"פ הסוברים כהתוס' והשו"ע שיש להדליק בפתח החצר (עי' להלן בסמוך) וחוששים להדעות שיש להעדיף להדליק בפתח מלהדליק בחלון א"כ בעי' שיהיה לזה דין מסוים של פתח וצל"ע מה הגורם לפתח וכמו שנתבאר.

ובאחרונים יש שדייקו מלשון הגמ' (שבת כא ע"ב) וכע"ז השו"ע (סי' תרעא ס"ה) נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ דהיינו בחוץ ממש ויש שחלקו ע"ז (עי' ביאורים ומוספים על המשנ"ב שם סקכ"א), ולכאורה לפשטות הדין דדין נר חנוכה הוא בחוץ א"כ א"א להדליק בפתח ביתו לחצר לאפוקי מפרש"י [עי' צמח' שנת שם וצ"י שם וצ"ה"ל שם ד"ה פתח דייק שכן פסק השו"ע דלא כרש"י ממה ששינה הלשון פתח החצר במקום הלשון פתח ביתו שצגמ'], ואם נימא דלדידן דקי"ל כהתוס' מבחוץ בא ללמד דבר זה א"כ ה"ה שאין מעלת פתח כשמדליק בפנים סמוך לפתח ויש הפסק בינו לבין רה"ר, [אבל רש"י גופיה ס"ל דצמח' לאו דוקא שיהיה קרוב לחוץ או צמח' ממש אלא ר"ל נראה מצמח' דהרי סובר שמדליק צמח' ביתו אע"ג שהחצר מפסיק], אבל בלשון התוס' שם לא נראה שדייקו באופן זה אלא אדרבה נתקשו מהלשון פתח ביתו דמשמע אף דאיכא חצר ומ"מ י"ל דאחר שנתבאר דמיירי בדליכא חצר א"כ הדר דינא דמפרש"י מבחוץ לענין שיהיה מונח בחוץ ממש או עכ"פ קרוב להחוץ בלא דבר מפסיק.

ונחזור לענייננו דיש לדון מה הגורם למעליותא של פתח ובאחרונים יש שכתבו דבעי' פתח שיש בו דיני פתח החייב במזוזה (תשוה"נ ח"ב סי' שמב סק"ב בשם הגרי"ז), ולשי' הגרי"ז אפשר דצוה"פ הוא גם לאידך גיסא דכשעושה צוה"פ חשיב פתח אף כשאינו משמש לכניסה ויציאה דרך קבע עכ"פ כשהוא פתח של הבית, אבל יש שכתבו דהיינו מה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שנכנסים ויוצאים בו וא"צ דוקא החייב במזוזה (עי' ביאורים ומוספים על המשנ"ב סקכ"ז בשם הגרשז"א והגר"ש"א וכן הובא בפניני חנוכה עמ' פ גם בשם הגאון מטשעבין ועוד), ויש לדון בניד"ד שאינו פתח שיוצאים בו, ולא ראיתי דבר ברור בזה והסברא דלרש"י שא"צ דוקא בפתח אלא נראה לבני רה"ר א"כ א"צ יותר מזה וא"כ בפשוטו רש"י יסבור דא"צ פתח דוקא יותר מחלון.

[ושו"ר שעיקר הדבר דלדעת רש"י א"צ בחוץ ממש כן מבואר בהריטב"א בשבת שם וז"ל, ומה שפירש"י ז"ל לא מבחוץ ברשות הרבים אלא מבפנים סמוך לרשות הרבים, לאו למיסר בחוץ ממש אתא, כי מנהגם היה להדליק מבחוץ ממש וכו', אלא הכי בעי למימר דלא סוף דבר מצותו בחוץ ממש, אלא ה"ה סמוך לחוץ מבפנים בענין שיכירו בני רשות הרבים עכ"ל, ויש להוסיף דהריטב"א לשיטתו שפירש דבעליה מניחה בחלון אע"ג דהוי למעלה מ' אמה והוצרך לזה משום דס"ל דבחלון למטה מעשרים אמה אפי' בעה"ב שרי דהעיקר שיראו בני רה"ר, ויש להוסיף דלעיל נתבאר בשם הבה"ל והערוה"ש שיש בראשונים דס"ל כרש"י ועכשיו שנדפסו חי' הריטב"א מבואר דס"ל ג"כ כרש"י, ויש להוסיף עוד דלעיל נתבאר שפשטות דעת התוס' שלא יפסיק דבר בין הנר לרה"ר ועכשיו נתבאר בריטב"א דאכן זהו עיקר החידוש בפרש"י שא"צ להקפיד שיהיה מבחוץ ממש א"כ שמא על נקודה זו פליגי התוס' וכמשנ"ת].

וה"ה להאחרונים הסוברים שאין חיוב להעדיף פתח מחלון [ועי' לעיל דאפשר דס"ל להק' אחרונים כה"ה י"ל דא"צ יותר מזה ולהסוברים דבעי' דוקא פתח ובעי' להניח בסמוך לרה"ר א"כ סברא דאין כאן מעליותא יותר מחלון דפתח היינו מקום שיוצאין בו לרה"ר שיש בזה היכר יותר שהוא שייך לבית, ואדרבה עדיף חלון מפתח כזה דהחלון סמוך לרה"ר וזה אינו סמוך לרה"ר והרי התוס' הקפידו שיהיה סמוך לרה"ר אפי' בחצר שאין דבר מפסיק בין רשותו לרה"ר, וכ"ש בדבר כזה שאין בו שום שימושים שמפסיק בין רשותו לרה"ר, ומה שיש שהורו כדלעיל דכשהחצר אינו משמש שום שימושים יש להדליק בפתח הבית לחצר היינו דשוב חצר זו דינה כדין רה"ר ועכ"פ יש להעדיף פתח שיוצאים ממנו מחלון שאין יוצאין ממנו אבל כאן דהוא תרתי לריעותא שגם אינו פתח לרה"ר וגם אין יוצאין ממנו אפשר דמודו.

היוצא מכ"ז דהסוברים שא"צ בחוץ ממש או שא"צ פתח ממש א"כ אין צורך דוקא בפתח זה ולהסוברים דבעי' פתח ממש יש כמה צדדים בטעם מה דבעי' פתח, והמסתבר שלדעת התוס' והטוש"ע פתח כזה אינו בכלל פתח כיון דאינו עומד ברה"ר וא"א לבוא ממנו לרה"ר וגם אינו בגובה של רה"ר וגם אינו משמש כניסה ויציאה (ויש צד לומר דחלון שאין דבר מפסיק בינו לבין רה"ר עדיף לפשטות דעת התוס' שלא יפסיק דבר בין הנר לרה"ר), ולהדעה דפתח תליא בצוה"פ אם נימא דתליא רק בזה א"כ יש עדיפות בפתח זה רק דדעה זו לכאן' יחידאה ולא מצינו לה חבר בפוסקים האחרונים (ויש להוסיף דמה דלכתחילה בעי' מסובב במצוות אה"נ שיש לחשוש לזה אם לא היה חשש אחר, אבל אם אינו עובר

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

שם כלל אפשר דלא מהני מה שאם יעבור שם יהיה מסובב במצוות דהעיקר שיהיה האדם מסובב לבלתי יחטא, עי' מנחות מד).

מי שלא בירך שהחיינו בהדלקת נר חנוכה ביום הראשון מחמת שסמך על הדלקת אשתו והשתתף בפרוטות האם ביום השני יברך שהחיינו

בשעה צ"

סי' תרעו סק"י כתב דמי שהשתתף עם בעה"ב בפריטי ושמע ממנו שהחיינו הו"ל שומע כעונה ואינו מברך אח"כ שוב שהחיינו ולפונ"ר משמע דטעם מה שאינו מברך שוב שהחיינו הוא משום שומע כעונה אבל אם לא שמע מבעה"ב הברכה לא יצא בברכת שהחיינו של בעה"ב.

ובמשנ"ב שם סק"ו הביא פלוגתת הפוסקים במי שמדליקין בתוך ביתו אם מברך ברכות הראיה ושהחיינו באותו הלילה.

והיה מקום ללמוד דכל הנידון רק על אותו הלילה אבל עצם מה שמדליקין בביתו לברך בלילה אחת אינו מפקיע ממנו ברכת שהחיינו שיוכל לברך כשידליק בעצמו בלילה אחרת דהרי אפי' אם הדליק בעצמו בלילה ראשונה ולא בירך שהחיינו יכול לחזור ולברך שהחיינו ביום אחר (עי' משנ"ב לעיל סק"ב ע"פ השו"ע לעיל ס"א והלבוש שם), כ"ש שהדליקה עליו אשתו בביתו.

והי' מקום לבאר דעצם מה שהאשה בירכה בביתה שהחיינו על הדלקתה אינו פוטר כמו שאין בעה"ב פוטר בשהחיינו אפי' נשתתף בפריטי עם בעה"ב אם לא שמע השהחיינו מבעה"ב.

[ויש להוסיף דיש צד במשנ"ב סק"ב שאם לא בירך וכבר עברו כל ח' ההדלקות יכול לברך זמן אפי' בשוק על היום והיינו משום שיש צד שיש שהחיינו על החנוכה עצמה שהוא יו"ט (שהוא מימים טובים שבמגילת תענית ואע"פ שבטלה מגילת תענית חנוכה ופורים לא בטלו עי' ר"ה יח), ואע"ג דלמעשה א"א לעשות כן (וגם מה שהקיל המשנ"ב בסק"ד היינו רק כשעומד ממש אחר ההדלקה והנרות דלוקות) מ"מ באופן שהוא בעצמו מדליק שוב נרות הי' מקום לומר דלא נפטר בשהחיינו של אשתו ושצריך לברך שוב וכנ"ל].

אבל להאמת דעת המשנ"ב שכ"ז תליא בפלוגתת הפוסקים, די"א שצריך לברך ברכות הרואה ביום הראשון ואז יברך שהחיינו (דעות שהובאו במשנ"ב סק"ו) רק דאם לא בירך שהחיינו ביום הראשון ועתיד להדליק ביום השני יש לברך כשידליק ביום השני, אבל להלכה פסק המשנ"ב לחוש להמקילים בספק ברכות ושאינ כדאי לברך ברכות הראיה

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

כשמדליקים עליו בביתו וגם שאין מברך שוב שהחיינו ביום השני.

ונקט המשנ"ב דכל מה שיכול לברך שוב שהחיינו ביום השני כשאשתו הדליקה עליו בביתו הוא רק להסוברים שביום הראשון היה יכול לברך שהחיינו בברכת הרואה נר חנוכה אבל לדידן דחיישי' להסוברים שביום הראשון אינו יכול לברך שהחיינו כשרואה נר חנוכה ה"ה שביום השני אינו יכול לברך שהחיינו אחר שכבר אשתו בירכה עליו בביתו (עי"ש בסק"ו ובשעה"צ סק"ב ובביאורים ומוספים שם ומקור דבר זה מהמג"א סק"ב שדימה דין שהחיינו של יום אח"כ כשהדליקו עליו אתמול בביתו לדין ברכת הרואה כשמדליקין עליו בביתו.

ובמג"א משמע שבא להשיג על הב"ח והשעה"צ הביא שהא"ר כתב דהב"ח מודה להמג"א בעיקר דבריו דלהמקילים בברכת הראיה כנ"ל יקלו בשהחיינו שלמחר כנ"ל רק דהב"ח סובר כהמחמירים בראיה.

והואיל דאתאן לזה יש להתיישב עוד דהמג"א שם כתב וז"ל ל"נ פשוט דלהפוסקים כשאשתו מדלקת עליו א"צ לברך על הראיה א"כ ה"ה דא"צ לברך שהחיינו כשמדליק וכ"מ בר' זירא דסמך על אשתו ואי ס"ד לא לפטר גופו אם כן ה"ל להשתתף ליפטר גופו אלא ע"כ נפטר לגמרי וכו' עכ"ל, ולכאור' דבריו צריכין ביאור דנהי דפטר גופו לגמרי מ"מ עדיין לא מצינו ראיה דפטר גם מברכה דחיוב ברכת הראיה לא מיירי ביה ר' זירא שנפטר אלא רק שנפטר מלהשתתף בפריטי, ועוד יל"ע דאפי' המחייבים בברכת הראיה ממש כשמדליקין עליו בביתו [אס נימא דהמג"א מסכים להצנת האחרונים צ"ח שהמחמירים צרכים הראיה כנ"ל יחמירו צהלוקו עליו צציתו כנ"ל וכפשטות השעה"צ צ"ח הא"ר צציתו השוואת ש"י הצ"ח להמג"א] מ"מ לא אמרו שגופו נתחייב בברכה, אבל האמת דהמג"א קאי על דברי הב"ח שכתב בל אם אשתו הדליקה עליו בראשון צריך לברך כליל שני שהחיינו דאשתו אינה פוטרת גופו אלא ביתו עכ"ל והביא המג"א דבריו קודם לכן, אבל אולי יש להשוות הב"ח להמג"א דבאמת גם הב"ח לא נתכוון שפטר ביתו ולא גופו דאטו בחיוב בית מפני החשד מיירי' הכא דחיוב ביתו ר"ל חיוב הדלקה דרמיא על מקום דירה וביתו לאו דוקא אלא ר"ל פוטר מקום דירתו ונפטר גם מקום שדר עכשיו והדבר שלא נפטר הוא רק חיוב הברכות המוטל על הגברא שבה עדיין הגברא מחוייב, וזש"כ הב"ח אינה פוטרת גופו ולכך כ' האחרונים דע"כ הב"ח קאי כהסוברים דגם מברכת הראיה לא נפטר דכיון שהוא עצמו לא נפטר מברכות א"כ לגבי ברכת הראיה דינו כמי שלא הדליק כלל דכיון דחיוב ברכות הראיה הם חיוב ברכות בלבד א"כ לגבי זה חשיב כאדם שלא קיים כלום שהרי מחיוב הברכות עדיין לא נפטר).

ולפ"ז כל מה שכתב השעה"צ סק"י דכשמשותף עם בעה"ב בפריטי אינו מברך שהחיינו כששומע ממנו הברכות דשומע כעונה כ"ז הוא להדעות ששהחיינו של אשתו בביתו אינה פוטרת אבל למ"ד שהשהחיינו של אשתו פוטרת את בעלה כשם שהדלקתה פוטרת א"כ גם ההדלקה של הבעה"ב שפוטרת את האורח פוטרת גם חיוב השהחיינו מהאורח ודוחק

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לחלק בין אשתו לבעה"ב כיון שהוא מוציאו בהדלקה.

ובאמת המעי' בשעה"צ יראה דקאי על הפוסקים המחייבים לברך ברכת הראיה כשאשתו מדלקת עליו בביתו וע"ז קאמר דהוא רק אם אינו משתתף עם אחרים דאם משתתף הרי הבעה"ב מוציאו בברכות ושומע כעונה אבל לא קאי שם המשנ"ב על הפוסקים שפסק כמותם דהאשה המדלקת מוציאה את בעלה גם בשהחיינו דלדעתם אפשר דגם בעה"ב מוציא גם בשהחיינו גם כשהאורח לא שמע הברכות אם נשתתף עמו האורח בפריטי.

תמצית הדברים להלכה לדעת המשנ"ב גם שהחיינו אין ביום השני באופן שכבר בירכו עליו שהחיינו בביתו או ע"י בעה"ב ואע"ג דיש בזה פלוגתא מ"מ פסק המשנ"ב בספק ברכות להקל.

מי שעיף מאוד וחושש שיירדם באמצע ברכת המזון האם מותר לו לברך בעמידה

בש"ע

או"ח סי' קפג סי"א כתב דהמהלך בדרך מותר לברך בהליכה שאין דעתו מיושבת עליו [ראה משנ"צ שם] ובשעה"צ שם הביא שאין דין זה ברור לכו"ע, ומ"מ משמע במשנ"ב דלהלכה נקט כדין זה באופן שהיתה האכילה עצמה בדרך הליכה [ועכ"פ גם ה"ז שם הכלל דמחמיר ש"יין לו בשעה"צ כל מה שהחמיר הוא רק מה שכתב שם התוס' להחמיר עמידה ומשמע שהשעה"צ דייק מזה דהליכה אינו מחמיר אצל עכ"פ בניד"ד מיירי בעמידה הוא בכלל ההיתר הנזכר דבניד"ד שם הכלל], ומשמע דאם האכילה לא היתה בדרך הליכה צריך לברך בישיבה כשאר כל המברכים בהמ"ז.

ובניד"ד יש לדון דמחד גיסא האכילה היתה בדרך ישיבה וא"כ בזה לא הקיל המשנ"ב שם ומאידך גיסא כאן יש יותר מקום להקל להתיר לברך בעמידה, חדא דהרי עמידה קיל מהליכה דהרי בשמונ"ע עכ"פ לכתחילה בעמידה ולא בהליכה ועוד דבניד"ד הרי באמת חושש שאם יישב ירדם ולא יברך כדין ועדיף ממהלך בדרך דשם החשש שמא יקשה עליו איחור דרכו ולא יכוון הוא חשש קלוש יותר.

ויש מקום לדמות לתפילה דשם התירו לשנות מצורת התפילה שהיא בעמידה לישיבה כשצריך לכוונה, וה"ה הכא לשנות מישיבה לעמידה, דהרי גם כאן בדיעבד יצא בעמידה, וא"כ יש להעדיף בדיעבד לחסרון כוונה, ואמנם היה מקום לדחות דשם הרי התירו בדרך וכאן אינו ברור כ"כ ועכ"פ כאן לא התירו אם האכילה עצמה לא היתה בדרך, אבל מאידך גיסא יש לומר דכשהאכילה לא היתה בדרך לא חשיב טרוד והרי זה כיוצא לדרך בשעה שצריך להתפלל ובזה גם בתפילה לא התירו משא"כ כשיש חשש אמיתי שצריך לעמוד כדי שלא להרדם ובזה אמרי' דכל שעה"ד כדיעבד דמי ועכ"פ זה ברור שאם יש חשש שיירדם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ויאמר ברכה לבטלה או שלא יברך כדין החיוב פשיטא דבדיעבד עדיף מאיסורא.

עשה מלאכה בשונג או במוזר בין ברכת אתה קדוש לברכת אתה חוננתנו במוצאי שבת האם צריך לחזור לראש

ק"ל

(שו"ע או"ח ר"ס רצד) שאם שכח אתה חוננתנו וטעם חוזר לראש התפילה ומי ששכח אתה חוננתנו ועשה מלאכה הוא מחלוקת הפוסקים, והבה"ל מקל בזה בשם ספר קובץ.

ומ"מ כ"ז דוקא כשכבר בירך אתה חונן ולא אמר הבדלה בתפילה דבכה"ג חשיב שטעה בברכה, ולכך צריך לחזור לראש מדין טעות בתפילה אבל אם עשה מלאכה בתפילה קודם שטעה באתה חוננתנו לא חשיב טעה בתפילה הלכך א"צ לחזור לראש אלא אומר אתה חונן עם הבדלת אתה חוננתנו וממשיך בתפילתו.

וכן מבואר במשנ"ב סי' רצד סק"ד בשם תלמידי הרר"י דאע"ג דטעם מבדיל מ"מ כאן קנסינן ליה כיון שטעה בתפילתו עכ"ד, וחז"י מזה דעיקר הטעם שחוזר לראש הוא גם מחמת שטעה בתפילתו.

וכן לשון הגמ' טעה בזו ובזו שטעה גם בתפילה וגם בהבדלה (כמו שפירשו הרא"ש ורבינו יונה דכוותיהו פסק השו"ע), וכן בבגדי ישע כתב כעין הרר"י הנ"ל דכיון דטעה בתרוויהו הו"ל תרתי לריעותא.

שמן שהיה תחת המיטה מה נדר האיסור להשתמש בו לנר חנוכה במקום ספק או כשהוא מהודר יותר משמן אחר

ע"י

באחרונים מש"כ לענין שמן שתחת המיטה (עי' כה"ח סי' תרעג סק"א בשם הבא"ח ש"א פ' וישב סי"ב, תורה לשמה סי' קח, וכע"ז הובא בשם הגר"ח ק שנמאס למצוה, ועי' בהרחבה שערי יוסף חנוכה סי' לט), ואע"פ שאינו מוסכם שצריך דוקא הראוי לאכילה (וגם אינו מוסכם שהוא אסור באכילה) מ"מ משמע דהמחמירים בזה ס"ל שהוא דבר שאסור לעשותו עכ"פ לכתחילה משום הקריבהו נא לפחתך, ואפשר דס"ל שהוא איסור מדברי קבלה (מלאכי א' ח' הקריבהו נא לפחתך ואע"ג דכבר בתורה כתיב מבחר נדריך וכתוב כל חלב לה' מ"מ באינו מביא מן המשובח ביותר מצוה מן המובחר ליכא איסורא נמי ליכא אבל במביא גרוע איסורא נמי איכא), אף שנר חנוכה היא חיוב דרבנן מ"מ מה שמביא למצוה אסור להביא מן הגרוע, דהקריבהו נא לפחתך עיקרו נאמר בהבאת בעל מום לקרבן שאינו חובה, ומזה למדנו לכל מילי (עי' סוכה נ ע"א), וכאן עושה פרסומי

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ניסא בגרוע, ואפי' אם נחלק בין קרבן לבין דבר שאין בו חלות מה"ת דכאן אינו עובר מה"ת כפשטות הדברים, מ"מ חובה מיהא איכא שלא להביא שמן כזה, והלכך כשיש מקום להדר בשמן זית וכיו"ב ומצד שני הוא על חשבון מה שהיה תחת המיטה משמע דהידור שלא יהא תחת המיטה הוא עדיף דבזה מפריש עצמו מאיסורא.

ואע"ג דיש חולקין ע"ז כדלקמן מ"מ מה שיכול לחשוש להאוסרים הוא ג"כ הידור שחושש לעוד דעה (עי' ביאה"ל סי' תרנו) וזה עדיף מלהחמיר בהידור שיוצא יד"ח לכו"ע בלא הידור זה (כע"ז שמעתי מהגרמ"מ לובין בנידון אחר).

אולם מה ששאל כת"ר באופן שהוא רק ספק אם היה תחת המיטה הנה אמנם היה מקום לצדד דאין להעדיף הידור זה על פני הידור אחר (כגון שמן זית שספק היה תחת המיטה על פני נר שעוה) משום שיש מן המורים הסכימו להתיר להדליק בשמן שהי' תחת המיטה (עי' בשערי יוסף הנ"ל מה שהביא בזה), והבו דלא לוסף עלה לחשוש לזה רק בזמן ודאי או עכ"פ כשאין מפסיד הידור אחר, אבל באופן שהוא רק חשש ספק ספקא על פני הידור ודאי, נהי דיש הידור להדר גם בספק ספקא (עי' פרי תואר ושיו"ב ביו"ד ריש סי' לט) אבל לא תחת הידור ודאי.

אבל למעשה קצת דוחק לומר דיש כאן ספק ספקא, דמה דאמרי' ספק ספקא הוא בעצם ספק אם היה תחת המיטה וספק אם יש מקום להדר או לחייב להביא שמן שלא היה תחת המיטה, ובאמת מסברא הוא דחוק לומר דיש צד שאין כאן מקום להדר בזה כלל, דהרי סו"ס הוא שמן מאוס שיש בו רוח רעה וגם הוא שמן שלמעשה לכתחילה עכ"פ משתדלים שלא לאכול ממנו [וי"א דנעי ראוי לאכילה], וגם במנורה גופא הקפידו להביא שמן טוב אע"פ שהוא להדלקה, וגם אמרי' ששמן שנפל בו עכבר גם באופן שמותר באכילה פסול לקדושה משום הקריבהו נא לפחתך (עי' רבנו בחיי פ' פנחס סוף פכ"ח, ועי' שו"ע סי' קנד סי"ב ומ"מ משמע שם במשנ"ב דעיקר הפסול כשהוא מאוס לו אבל יש מקום לומר דכשמאוס לו מטעם רוח רעה ג"כ חשיב מאוס הגם שיש מתירין לאכלו מ"מ לכו"ע אם יש גוי לפנינו שמסכים להחליף טוב להחליף דסו"ס יש בזה רוח רעה), וא"כ אמנם אפשר דאין בזה חיוב להדר בזה אבל לומר דאין בזה הידור כלל קצת דחוק לומר שיש צד כזה.

ואם הו"א דשמן שהי' תחת המיטה יש בזה ודאי איסור מדברי קבלה א"כ יש מקום לתלות הספק בזה כספק דברי קבלה כנגד ודאי דרבנן, דבדאורייתא כה"ג קי"ל דחשש ספק דאורייתא דוחה ודאי מצוה דרבנן (בברכות ותקיעות בשלהי ר"ה), ולגבי דברי קבלה יש מקום לתלות הנידון בפלוגתא הפוסקים אם דברי קבלה כדאורייתא או כדרבנן [עי' משנ"ז בשם הפמ"ג לגבי ספק קרא מגילה וצטעה"ס בשם הגר"א לענין מקום מסופק בזמן קריאת המגילה וצ"ע מ"מ לכו"ע].

ואמנם לפי מה שנתבאר א"כ לכשנשווה דבר זה כנגד הך דברכות ותקיעות נמצא דלא דמי

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מכמה אנפין, דחדא התם דאורייתא והכא דברי קבלה, ועוד דאע"ג דלא כ"כ מסתבר שאין כאן הידור בזה מ"מ אינו מוסכם שיש בזה איסור [ומאידך גיסא לא מיירי] בספק איסור כזה כנגד ציטול מנה דרבנן אלא כנגד הידור דרבנן].

וא"כ הספק הוא כדלהלן, דאם נימא דענין שמן שלא היה תחת המיטה הוא הידור בלבד א"כ יש כאן ספק הידור בלבד כנגד ודאי הידור ובזה ודאי הידור עדיף מספק הידור, ואם נימא דהוא מידי דאיסורא א"כ יש כאן ספק איסור כנגד ודאי הידור, ואם נימא דיש כאן דדבר שהוא ספק איסור וודאי הידור א"כ יש לנו בזה ספק ספקא דאיסור כנגד הידור וכן ספק הידור כנגד ודאי הידור.

והנה יש מהאחרונים שנקטו דבכל מידי שהוא פלוגתא אם הוא חיוב דאורייתא או חיוב דרבנן דין ספקו כדין ספק דרבנן כיון שלפי הצד שהוא דאורייתא הרי הוא רק ספק דאורייתא וא"כ לא עדיף מדרבנן דהרי ספק ספקא בדאורייתא דינו כספק אחד בדרבנן, ולפי דבריהם לכאורה אין כאן עדיפות בדבר שהוא ספק ספקא אפי' דאורייתא (וכ"ש מדברי קבלה) על פני הידור דרבנן.

ומאידך גיסא יש לטעון דכ"ז בדיני התרת ספק אבל בדיני קדימה שמא לא אמרי' לה דהא אע"ג דבדיני ספקות ספק דאורייתא שוה לוודאי דרבנן מ"מ בדיני קדימה חיוב ספק דאורייתא קודם לוודאי דרבנן וכמו שנתבאר, ומאידך גיסא יש לדחות דכ"ז בדברים שהם חיובים דספק דאורייתא וודאי דרבנן שניהם בדרגת חיוב (וכ"ש די"א שספק דאורייתא חיובו מה"ת וודאי דרבנן חיובו רק מדרבנן) אבל כשהדאורייתא רק בדרגת ספק ספקא שאינו חיוב לא.

ובעיקר הך דינא דספק דאורייתא קודם לוודאי דרבנן אינו בס"ס דאורייתא, יעו' במחה"ש ובמט"א וקצה המטה שם בסי' תקצה דמדברי כולם נלמוד דאכן הך דינא דברכות ותקיעות הוא רק בספק דאורייתא כנגד ודאי דרבנן אבל בספק ספקא דאורייתא אינו נדחה מפני דרבנן, דלפי המבואר שם אם יש מי שבקי רק בתש"ת וספק אם יתקע דהו"ל ס"ס ילך לשמוע הברכות ולא התקיעות.

ובאמת הוא פשוט דס"ס דאורייתא לקולא [עי' מה"ש שס] וודאי דרבנן לחומרא וא"כ אף אם ירצה להחמיר ולקיים הס"ס דאורייתא לאו כל כמיניה לדחות חיוב דרבנן מחמת זה.

אבל עדיין יש לדון ולהסתפק בס"ס דאורייתא כנגד ספק דרבנן דכמו שנתבאר יש מקום להדר גם בס"ס דאורייתא ובזה יש לדון האם ס"ס דאורייתא דחי ספק דרבנן משום שהוא ספק חיוב דאורייתא [דהרי צספק אחד דאורייתא חייב מה"ת כהרשנ"א] משא"כ ספק דרבנן הוא ספק חיוב דרבנן.

ועכ"פ הספק כאן הוא דמחד גיסא יש כאן ודאי מצוה (היינו ההידור הודאי) ומאידך גיסא יש כאן ספק ספקא דמניעת איסור שבזה אינו מחוייב כלל אם לא מטעם מעלה בעלמא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ממידת חסידות כנ"ל בשם הפרי תואר ביו"ד ר"ס לט עי"ש, וכן הידור גמור כנגד ספק הידור דבזה אין ספק מוציא מידי ודאי ואע"ג שהוא הידור חמור יותר להציל מגריעותא מ"מ אין ספק מוציא מידי ודאי ולכן במקרה שלך לענ"ד הדברים נוטים שיש להעדיף את השמן המהודר יותר שהיה בספק תחת המיטה, ויל"ע בכ"ז.

האם מותר בשבת לשים בושם על הבגדים

להוליד ריח כגון להניח בשמים בבגד וכדומה כדי שיהיה הבגד מריח (משנ"ב סי' שכב סקי"ח, וכע"ז כתב הרמ"א סי' תקיא ס"ד וסי' תרנח ס"ב, ועי' עוד משנ"ב סי' קכח), ואפילו בגד שמריח כבר אין ליתן עליו כדי שיריח יותר (סי' תקיא סקכ"ו עי"ש עוד ועי"ש סקכ"ז).

אסור



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