



- שבוע 111 3
- אמרו לו לעלות ולישא כפיו ולא עלה ואחר כך עלה בבית כנסת אחר באותו היום האם עבר איסור
- 3 אמירת דברי תורה בלא כוונה האם יוצא בזה ידי חובת דברי תורה
- 5 הערות על הסדר 111
- 6 עבר וחזיר מעין המאורע בחנוכה ופורים בברכת מעין שלוש בדיעבד האם חוי הפסק
- 7 בחילוק בין שמחה לחדוה
- 8 האם יש מקור לסגולה המכונה סגולת ר' מתיא בן חרש
- 8 האם מותר לומר פסוק ימלוד דקדושה וכן כל מודים דרבנן בזמן אמירת אלהי נצור אחר יהיו לרצון
- 9 האם יכול לרשום על דפי חידושי תורה רשימות של ענייני הערות מקוצרות חנוגע להלכה
- 10 אשה שראתה דם בשבעה נקיים מה דינה לענין מוד דחוק
- 12 האם עונת וסת האור זרוע שייכת גם בעונה כינונית
- 13 לחם שהיה על השלחן בשאכלו מאכלים שבושלו בבליים בשריים האם מותר לאכלו עם חלב
- 14 האם מותר להדביק מודעה בדבק מלושייף בשבת שהיה חתוך מערב שבת
- 15 אדם שנדר לצדקה וסת האם היורשים צריכים להביא נדרו
- 18 אדם שנדר נדר לצדקה ולא הספיק לשלם והוא גוסס האם אפשר להתיר לו נדרו מדין זכין
- 19 אשה המדלקת נר חנוכה אחר בעלה או אביה האם מותרת לברך
- 20

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח

questions@shchiche.com

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

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

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

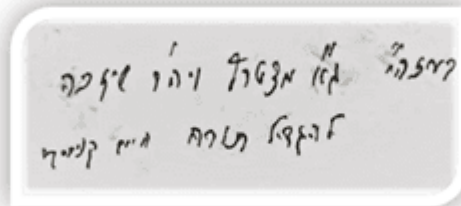
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בקו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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

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



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

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

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

אמרו לו לעלות ולישא כפיו ולא עלה ואחר כך עלה בבית כנסת אחר באותו היום האם עבר איסור

בש"ע

או"ח סי' קכח ס"ג אי' דכהן שעלה היום פעם אחת ואמרו לו לעלות ולא עלה שוב אינו עובר, ונסתפקתי מה הדין כשעדיין לא עלה אבל עלה אח"כ במקום אחר, דמחד גיסא יש מקום לומר דבזמן שאמרו לו לעלות היה מחוייב לעלות ומאידך גיסא יש מקום לטעון דכיון שעלה במקום אחר חשיב שעשה מה שאמרו לו שהרי אמרו לו לעלות ועלה [ואע"ג שרנו שיעלה צהכנ"ס פלוני לאו כל כמיניה לומר לו מה לעשות דכל מה שמחוייב הוא רק לזרז צרכת כהנים והרי צריך] וכי תימא דא"כ אין לדבר סוף יש לומר דגבול יש בדבר דאם יעלה רק למחר נמצא שהיה יום אחד שאמרו לו לעלות ולא עלה אבל אם עלה היום נמצא שאין יום שאמרו לו לעלות ולא עלה והמקור לומר דיש מהות של ברכה בכל יום דהרי אפי' אמרו לו לעלות ולא שמע להם אינו עובר אם כבר עלה קודם לכן באותו היום (ועי' ר"ה כח ע"ב ותוס' שם ופמ"ג על השו"ע שם), וא"כ כ"ש אם עלה אחרי כן באותו היום יש לומר דאינו עובר כיון שעלה באותו יום ויש לומר דגם חשיב שעשה מה שאמרו לו היינו מה שהיה מחוייב לעלות מכח מאמרם.

ואא"ז הלבוש כ' שדבר זה סברא הוא, שאם היה חייב לעלות כל פעם שיאמרו לו אפילו אם אמרו אלף פעמים ביום שיעלה אימתי יוכל לקיים שאר המצות או אימתי יעשה צרכיו, אלא ודאי לא הטילה עליו התורה מצות עשה זו אלא פעם אחת ביום עכ"ל, וכתב דכן הטעם ג"כ גבי לולב [והדימוי ללולב ז"צ דשם כתיב ציוס הראשון וא"כ תלכו הכתוב ציוס אחד ואפי' במקדש דכתיב ו' ימים י"ל דתלכו הכתוב בכל יום מו' ימים או דילפי' מקדש מגבולין ואף דאין שירות צלילה מ"מ צשאר קרצנות לא אמרי' מסבירא דמנאותן רק פ"א ציוס דמוספין הם מנאות היום ולכן א"ל יותר מאחד לכל היום ולא מהך סברא, ול"ע].

ובמאמ"ר חלק על הלבוש וכתב דא"צ לומר סברא בזה אלא קבלה הוא לבעלי הגמ' [ומלק מקושיות המאמ"ר ז"צ דמה שהקשה למה צריך לומר סברא בזה כיון שהוא מוכח בגמ' אמנם לא נשאר בקושי' זו כ"כ אבל גם בגמ' גופא מהדרי' למקור או לסברא דצדרי התנאים, ומה שהקשה שהתפילות נמשכות רק שלש היום מ"מ אכתי קשה דצליש היום אין לדבר סוף, דגם בזה אין סברא שלא יוכל כל שלש היום לקיים שאר צרכיו, וגם דמה"מ מיירינן דאין שיעור לשליש היום מן התורה, ומה שהקשה שנמנא בסמ"ק ריש סי' קיג דאם קראוהו בשוק אינו מחוייב

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לילך מ"מ אולי הלבוש לא ראה דברי הסמ"ק ואולי גם לא סצירא ליה ואולי תליא צנידון הפוסקים אם עקירה לרעה מציתו חשיב עקירה (והארכתי בנידון זה במקו"א) וכל"ע, ומש"כ שכן משמע בפוסקים, כל"ע כוונתו, וכלאו הכי מדאורייתא לא שייכא דברי הסמ"ק דהרי מדאורייתא אין נשיא"כ רק בתפילה, א"כ אחר דמדרצנן תקנו שנשיא"כ יהיה רק בתפילה א"כ בשוק דמי לכהן שאינו יכול לעלות וא"כ כיון שצורת הלבוש היא סצרא דאורייתא מיושצת הקושי דהרי קודם תקנה היה מחוייב לעלות גם בשוק ונמצא דמדאורייתא אין לדבר סוף].

ועכ"פ בין לסברת הלבוש ובין להמאמ"ר אין פשיטותא לספק דידן.

ויתכן לומר דהנה יל"ע דמה גדר החיוב דכהן שאמרו לו לעלות דעובר בעשה דהרי בר"ה בגמ' ובתוס' שם עיקר הנידון מצד אם כבר עלה היום או לא, ולא מיירי שם בהך דינא דאמרו לו לעלות [ועי' בהגמ"י שם צ"ס הירושלמי וצ"י סי' קכח], וא"כ י"ל דהחיוב לעלות מתחיל כשאמרו לו לעלות דכתיב אמור להם, וחיוב זה הוא דבר כל יום ביומו וממילא אם יעלה אח"כ חשיב שחל עליו החיוב וקיים חיובו באותו יום ודמי בזה לכל שאר כהן שאמרו לו לעלות ועלה.

ומאידך גיסא יש לומר דהחיוב מתחיל כשאמרו לו ואז חל עליו החיוב לעשות כמו שאמרו לו ובזאת אם לא עלה כדבריהם וככוונתם לעלות שם לא חשיב שקיים דבריהם משא"כ אם אמרו לו וכבר עלה לא חשיב שאמרו לו כלל דהוא כמו שכבר קיים חובתו של יום זה.

ויתכן דההגדרה בחיוב זה דהנה לכאורה יש לתמוה למה בבבלי בר"ה שם לא הובא דין יסודי זה שצריך לעלות לדוכן רק אם אמרו לו לעלות (ומקור דין זה הביאו הראשונים מהירושלמי בהגמ"י שם ובמאירי ובב"י שם), ורק נזכר ברמז בסוטה דצריך הש"ץ להקרותם לקיים אמור להם, ולכאורה יש לומר דאמנם יש להם חיוב לישא כפיהם אבל צורת קיום המצוה היא כשאומרים להם, ובלא שאומרים להם הו"ל כמי שאין לו מי לברך, וזה גופא כבר נזכר בגמ' דצורת המצוה שיאמרו להם [אצל צ"צ דמ"מ אם נדמה זה לפרטי מצוות עשה א"כ יש להם חיוב להכשיר פרטי המצוה עד חומש נכסים וא"כ עליהם לצקש שיאמרו להם ויהיה אסור לזאת מצהכ"ס קודם קריאת כהנים מדין זה ולא רק משום מונע עצמו מלהתחייב צמזמה (עי' משנ"ב סי' קכח סקי"ב) וז"ל דכאן הדין לומר הוא מוטל על ישראל ולא דמי למי שיש לו חיוב לתקן תפיליו כדי להניחם אלא דין האמור לישראל, ועדיין צ"צ דהרי חיוב האמירה אינו חיוב כשאר מצוות וגם להחרדים המוצא צצה"ל ר"ס קכח סוצר דהמצוה על ישראל הוא להתנצח, אלא א"כ נאמר דההגדרה היא לצרך את ישראל שאומרים להם לצרך אותם, וכשאין כאן ישראל שאומרים להם לצרך אותם לא התחיל החיוב כלל, ואפשר שהוא דומה למי שאין לו יד ויש צאפשרותו להשתיל יד כדי שיוכל לקיים מצוות תפילין, דאפשר שאינו מחוייב לטרוח בזה כלל שבעת הוא פטור, אף שלגוף דין זה יש לדון ג"כ בצדו].

ומ"מ גם אם לא נאמר בנוסח זה ממש מ"מ יש מקום לטעון דהמצוה היא לברך בכל יום ורק פרטי המצוה לברך כהלכתה או להתחייב לברך הוא שאומרים להם אבל המצוה היא לברך בכל יום וממילא כשאומרים להם אז מתחיל החיוב המוטל על הכהנים לברך ואינו נפקע מהם עד שיבטלו המצוה דהיינו כשיעבור היום ולא יברכו ואם נימא הכי אה"נ שאינו עובר איסור ואפשר דהשו"ע [ושאר פוסקים] לא הוצרך לומר זה משום דלא הוה ס"ד שמוטל

שביחא שאלות המצוות בהלכה

על הכהן לקיים כל מה שיאמרוהו לברך בצד צפון או בצד דרום וה"ה לברך ציבור שלנו או ציבור אחר אלא דחיוב הברכת כהנים של התורה חל בזמן שאמרו לו לברך והחיוב הוא בכל יום ויום כנ"ל.

אמירת דברי תורה בלא כוונה האם יוצא בזה ידי חובת דברי תורה

בע"ז

יט ע"א אמרי' לעולם לגרס איניש ואע"ג דלא ידע מאי קאמר וכו', ובמשנ"ב סי' נ בשם המג"א מבואר שאינו נחשב ד"ת, אלא דהמשנ"ב שם מיירי לענין תשבע"פ ואולי בתושב"כ לא אמר כן, ומה שמסיים שם המשנ"ב לצאת יד"ח מקרא משנה תלמוד שבכל יום אפשר דר"ל שהחובה היא מקרא משנה תלמוד אבל החיוב לכוון מיירי שם לגבי משנה ותלמוד ומאידך יש לדחות דחובת המקרא יוצא מעיקר הדין בק"ש (עי' במנחות צט ע"ב) ושם הרי מכוון בפסוק ראשון בלאו הכי לכך מיירי המשנ"ב בכוונה במשנה ותלמוד שבכל יום דהיינו במשנת איזהו מקומן וברייתא דר' ישמעאל שכתבו הפוסקים שהוא כתלמוד.

אבל בפוסקים מצינו פלוגתא בזה, דיש שכתבו שבלא כוונה יוצא יד"ח ת"ת ויש שחילקו בין תושב"כ לתושבע"פ ודברי הגמ' הנ"ל דלא ידע מאי קאמר י"ל דמעמידים שאינו יודע תירוצים לקושיותיו (עי' בגמ' שם וברש"י בסמיכות לענין ילמוד ואח"כ יהגה) או שיש דברים מועטים שאינו מבין פירושם על בוריו ועי' בתורתו יהגה ח"א פ"ח ס"ב שהאריך להביא דעות הפוסקים בזה.

ואביא כאן תמצית הפוסקים המקילים בזה שהזכיר שם, והם, רבינו בחיי כד הקמח או ת' תורה (לענין קריאה"ת אלא שכ' שהוא אע"פ שלא יבין מה שקורא ובלבד שידע מה הוא קורא), שו"ת מהרי"ל החדשות סי' מה סק"ב, של"ה שבועות דף לח, (ובשל"ה קא דף י ע"א כתב בשם הפרדס כן לענין לימוד המקרא), הגר"ז הל' ת"ת פ"ב הי"ב לענין תושב"כ (ולענין תושבע"פ מחמיר שם בהלכה יג ומ"מ כתב לעסוק גם בדברים שאינו מבין שלעתיד יזכה להבין), ובזכירה לחיים מהר"ח פלאג' ח"ב דף נג כ"כ בלימוד הזוהר [ולא נשאר מושגע"פ], וכן בחיד"א מורה באצבע סי' ב סקמ"ד לענין לימוד הזוהר [ולא נשאר לימודים] וכע"ז בחיים שאל ח"א סי' עה סק"ב שכך הורה האר"י לבעל תשובה שכך יעשה, וכן הובאו שם כמה פוסקים שסוברים שגם במשנה וגמ' מהני לימוד בלי להבין (ציין שם לעי' במקו"ח או"ח סי' נ ומהרי"ל החדשות שם ומראית העין להחיד"א בע"ז שם בשם בינת יששכר ומהר"ל גבורות ה' סוף פרק סב), ועי"ש בתורתו יהגה עוד פוסקים ודעות בעניינים אלו וכל הענין בהרחבה.

ויש להוסיף בזה עוד שבספר מנחת תודה הובא בשם הגר"ח ק' שנשלח מהגר"א דושניצר להחזו"א לשואלו אם יוצא בברכה"ת אם לא כיון במה שאמר אח"כ והשיבו החזו"א שיוצא ואמר הגר"א ד' שאפשר לתלות הדברים בפלוגתא עי"ש, ובשו"ע הגר"ז הל' ת"ת

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

שם מבואר שסבר ג"כ כהוראת החזו"א [נלימוד מושג"כ].

ואמנם תקנו הברכה לעסוק ויש שכתבו (עי' בהקדמת גבורות ה' להמהר"ל מפראג) משום שהמצוה היא העסק אמנם אי"ז אומר שבאמירה בעלמא אינו מקיים מצוה כלל ואדרבה המהר"ל גופיה איהו מהמקילים בזה עי"ש, וגם יש ענין של ביטול תורה באיכות (עי' שע"ת לר"י ועי' עוד באגרת הר"ח מולוז'ין לנכדו לענין עצלות בלימוד), אבל אי"ז אומר שאינו נוטל שכר כלל על מה שהספיק מכל מקום מה שהספיק וה"ה בעניננו (ויש לציין דיש מהראשונים שגרסו הנוסח על דברי תורה אולם אינו לעיכובא וכמו שנתבאר).

הערות על הסדר 111

השלמה למה שנתבאר דישיבה בקידוש אינה לעיכובא

יש

להוסיף דבסי' ריג ס"א דעת הרמ"א כהראב"ד שפסק כהצד בגמ' ברכות מג ע"א דבשאר דברים חוץ מפת ויין לא מהני הסיבה ואעפ"כ בדיעבד יוצא אף בלא הסיבה כמ"ש המשנ"ב שם סקי"ג בשם העט"ז סקי"ג, וה"ה להמחבר דבעינן ישיבה יוצא ג"כ בדיעבד בלא הסיבה וישיבה כמ"ש המשנ"ב שם סק"ה בשם המאמר סק"ה וגם הגר"ז סי' קסז סי"ז שהביא ב' סברות בזה אם יצאו זה מזה בדיעבד נקט דהעיקר שיצאו.

השלמה לדין פת הבאה בכסנין לסעודת שבת

שעה"צ סי' רח אות ס', מבואר מדבריו דאחד הטעמים שא"צ לחזור אם חיסר מעין המאורע בברכת מעין ג' הוא משום דאינו מחוייב לאכול, ואי הוה סבירא ליה שיוצא סעודת שבת גם בפת הבאה בכסנין הוה ליה לחלק ולומר דלפעמים ברכת מעין ג' הו"ל מחוייב לאכול, ואפי' תימא דבכה"ג חשיב קביעות וצריך לברך בהמ"ז א"כ הו"ל לפרש דהרי בסתם קובע על פת הבאה בכסנין שאין דרך לקבוע עליה אין הדין כן כמבואר בשו"ע סי' קסח, והו"ל להשעה"צ לפרשו, והשעה"צ כאן אזיל לשיטתו במשנ"ב בכמה מקומות דמשמע שסובר שאין שייך לצאת לסעודת שבת בפת הבאה בכסנין, ובמקו"א הארכתי בדברי המשנ"ב בענין זה ובדעות עוד פוסקים.

השלמה לדין אכילת מרק בכפית אם חשיב כאכילת או בשתיה

שו"ע סי' רח ס"ו ואם היה רך כדי שיהא ראוי לשתיה מברך עליו שהכל ואחריו בורא נפשות, ומבואר מכאן דעצם מה שאוכלים אותו בכף במקום בכוס אינו משנה את הגדרת הדבר משתיה לאכול, וכן מוכח כאן מכולה מילתא במשנ"ב ובהמשך דבריו מוכח כן גם לגבי עוד מינים דתליא במה שהוא נוזלי שנעשה ע"י זה משקה, וזה לאפוקי מסברת חכ"א מופלג שהזכרתי במקו"א שהורה שדבר שנאכל בכפית דינו כמאכל ולא כמשקה, ושם

עבר והזכיר מעין המאורע בחנוכה ופורים בברכת מעין שלוש בדיעבד האם הוי הפסק

יערי'

במשנ"ב בסי' קד ובס"ס קח ובבה"ל שם ושם כמה חילוקי דינים בהפסק בתפילה וגם בבהמ"ז, אולם בניד"ד יש משמעות דבכל גווני עכ"פ בדיעבד אין בזה הפסק אפי' ידע שאין אומרים בחנוכה ופורים מעין המאורע במעין ג' ועבר ואמר, שבמשנ"ב סי' רח סקנ"ט כתב בשם הגר"א בטעם מה שאין מזכירין חנוכה ופורים במעין ג' דהא אפילו בבהמ"ז אינו מחוייב להזכיר מצד הדין רק מצד מנהגא וכאן ליכא מנהג כלל ע"ז עכ"ל, ומשמע דהוא רק מצד שלא חייבו אבל לא שיש איסור להזכיר.

ויש להוסיף דלעיל בשעה"צ אות ס' כתב דמוכח בירושלמי דגם בימים שאומרים מעין המאורע מ"מ מצד הדין הוא לכתחילה וחזינן שיש כאן הגדרה חדשה של הזכרה שהיא רשות, דאמנם בר"ח בבהמ"ז הוא ג"כ רק לכתחילה אבל שם לכתחילה הוא חיוב, אבל בשעה"צ שם יש קצת משמעות דבניד"ד הוא רשות שכתב שם דהא כמה פוסקים חולקין וסבירא להו דאין צריך להזכיר כל וכו', וגם בירושלמי גופא משמע דהוא רק לכתחילה וכו' עכ"ל ומשמע שבא להביא ראי' מדברי הירושלמי לשי' שהביא, וחזי' שאע"פ שהיא הזכרה של רשות אינה הפסק.

ובאמת גם בחנוכה ופורים בבהמ"ז ההגדרה היא הזכרה של רשות מעיקר הדין כדמוכח בשבת כד ע"א, ומטעם זה נקטו הפוסקים דבמקום תרתי דסתרי של ב' הזכרות מעין המאורע בבהמ"ז נדחת הזכרת חנוכה ופורים משום שאינה חיוב מעיקר הדין (עי' משנ"ב ס"ס קפח), ולכן גם בניד"ד מעיקר הדין הוא רשות ואמנם לא נהגו ולכן לכתחילה אין להזכיר אבל בדיעבד לא הוי הפסק.

בחילוק בין שמחה לחדוה

הנה

בד"כ חדוה הוא התרגום בלשון ארמי ללשון שמחה, אולם מצינו בתורה (שמות יח) ויחד יתרו וחזי' שהוא כבר בלשה"ק, וא"כ משמע שהוא לא ממש שמחה מדלא קאמר וישמח יתרו, וכן ממה שהזכרתם דברש"י עה"פ עוד יוסף בני חי הזכיר שמחה וחדוה וכן בכתובות ח ע"א.

ומצד ההרגשה הי' מקום לומר דשמחה היינו מצב שבא על האדם (או שהאדם פעל את המצב) שגורמת לו שמחה וחדוותא היא דבר שהאדם פועל ההרגשה וזהו ויחד יתרו ששימח עצמו מכח השכל ולא היתה שמחתו שלמה כיון שהצטער על צערן של המצרים כמ"ש חז"ל.

וצ"ל דבמקום שיש שמחה שלמה יש את ב' הבחינות שכל בחינה נצרכת כלפי ענין אחר. והמלבי"ם בשמות שם כ' דשמחה היא גם בפנימיות וחדוה היא חיצונית ועכ"פ גם לדבריו י"ל דחדוה היא דבר הנעשה בפעולות האדם.

האם יש מקור לסגולה המכונה סגולת ר' מתיא בן חרש

כבר

ידוע שעד עתה לא מצאו לזה מקור בכתובים, וסברא הוא שמן הסתם אם ממקום קדוש יהלכון היה צריך להיות הדבר כבר בא בכתובים מקדמת דנא ולא על כל גבעה גבוהה ותחת כל עץ רענן.

וראיתי מובא שהתבטא אחד מחכמי הספרדים שאם ירצו לעשות סגולה זו שיתנו י"ח מליון נרות כדי להעשיר את מוכרי הנרות (הובאו דבריו בספר ברכת עובדיה פכ"ו).

וכוונת דבריו לומר דהנידון היחיד אם לעשות הסגולה או לא, הוא מצד החסרון כיס שיש בדבר, ובלשון סגינהור קאמר שהם יתעשרו, ור"ל שהדבר היחיד בעל המשמעות הנעשה מסגולה זו הוא איבוד הממון שנעשה מזה.

ומ"מ אולי יש בזה צד מצוה מצד שהיום מחזיקין הדלקת נר לכבוד המת כדבר של כבוד [ובמקו"א הארכתי צנידון מנין נשתרצב מנהג זה וצפוסקים מצואר שטיקת המנהג במקורו הי' להדליק צצהכ"ס נרות לתועלת צצהכ"ס לעילוי נשמת המת, עי' מה שזיינתי שם], ומחזיקין דבר זה ככבוד ת"ח, וכן אמירת תהלים [ומ"מ צריך להזהר אם עושה מצוה רק למטרת תועלת ורווח עצמי דזה אינו מדריך ישראל כמצואר צפ"ק דצ"צ ועוד].

ומה שיש טוענים שהסגולה הועילה להם שמעתי בשם הגראי"ל [ואילו לא אמרו ג"כ ראוי הדברים להאמר] דמ"מ לאמוד סגולה מצד הלכה שיש לזה תוקף סגולה, צריך לבדוק אם ריפא ושנה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ושילש באופן המועיל ע"פ גדרי הדינים המבוארים בגמ' בשבת.

ויתכן לומר טעם בזה למה נתייחס הענין לר' מתיא בן חרש משום דאיכא פלוגתא במתני' פ"ח דיומא האם מותר להאכיל מחצר כבד ור' מתיא בן חרש מתיר ויש מן הראשונים שם שלפי דבריהם מתבאר דהנידון אם אפשר להסתמך על רפואה סגולית ומזה השתרבב הסגולה לר' מתיא בן חרש, ואין הכונה שבעלי הסגולה מייחסים הסגולה לר' מתיא עצמו אלא דמאחר שהוא קיים ידי עושה סגולה כאומרים זכותו יגן עלינו דמתניתיה דמר קא תנינן וכמובן שהוא רק זכר לדבר דהא כדאיתא והא כדאיתא.

ובילקו"ש ויחי רמז קסא (וכ"א במדרש עשרת הדברות) מעשה בר' מתיא בן חרש שהיה יושב בבית המדרש ועוסק בתורה והיה זיו פניו דומה לחמה וקלסתר פניו דומה למלאכי השרת וכו', ומחמת שנזכר לענין אור לכך אמרו סגולה לענין הדלקת נרות, וכמו"כ מאחר דנפיש זכותיה שהציל עצמו מהיצה"ר כמבואר שם לכך מזכירין זכותו.

ואין בכוונת הדברים לקיים עשיית הסגולה אלא ליתן רמז בדבר, אם יבוא ב"ד אחר ויאמר שהיא סגולה מן המומחה.

האם מותר לומר פסוק ימלוד דקדושה וכן כל מודים דרבנן בזמן אמירת אלהי נצור אחר יהיו לרצון

הנה

במשנ"ב סי' קכב סק"ד כתב ע"פ הפמ"ג (משב"ז סק"א) לענין מה שמפסיקין לק"ש דה"ה כאן (ומיירי שם כשהוא קודם יהיו לרצון ואם הוא אחר יהיו לרצון יש כמה דעות באחרונים ועי' במשנ"ב סק"א בשם הט"ז דלדעתו במדינות שאומרים אלהי נצור בדרך קבע הוא כמו קודם יהיו לרצון לענין שלא יפסיק לסתם אמין), ובפשוטו משמע שדינו שוה וכן ראיתי בחיבור אחד שהביא שם כל דיני הפסקה בק"ש כדי לפרש בזה דברי המשנ"ב.

ויל"ע למה החמירו כ"כ שלא להפסיק במה שאין מפסיקין בק"ש דהרי מיירי בתחנונים שאינם חובה כלל [וכ"ש דעיקר דברי הפמ"ג מיירי לענין מש"כ הט"ז הנ"ל דצמדינותינו אין להפסיק לסתם אמין גם אחר שאמר כבר יהיו לרצון א"כ קיים כל סדר התפילה], ולמה לא נימא דדינם כמו בפסוקי דזמרא.

ובאמת הלשון קצת צריך דקדוק שכתב המשנ"ב ועיין בסימן ס"ו הדברים שמפסיקין באמצע ברכת ק"ש וה"ה הכא עכ"ל, ואולי לא מיירי בדברים שאין מפסיקין בהם, דהרי לא קאמר שכל מה שאין מפסיקין בק"ש ה"ה דאין מפסיקין כאן [וצמקור הדין צפמ"ג הוא צקינור נמרץ], וכה"ג מתרצי' בגמ' דאין לדייק דהא האסור אסור דילמא מה שמותר מותר כאן ומה שאסור שם יש מהן שאסור כאן ויש מהם שמותר כאן.

עוד יש להוסיף דגם אם נדמה עיקר הדבר לק"ש מ"מ מאחר שהוא יותר קל יש מקום

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לשמוע יותר להקל כגון בפסוק ימלוך שבקדושה דיש כאן עוד צירוף [ובמשנ"ב סי' קד סקכ"ט כתב שיכול להפסיק אף קודם אלהי נצור אם קראוהו לעלות לתורה אף דלגבי ק"ש בסי' סו ס"ד הובאו ב' דעות ואמנם בסי' סו כתב המשנ"ב דהמנהג להקל אבל בסי' קד לא הביא ב' הדעות וי"ל משום שכאן יותר קל לכך יש להקל יותר במקום צירוף אם כי אינו מוכרח די"ל שקיצר והביא רק המנהג שהביאו האחרונים בסי' סו, ומ"מ הסברא מסתברת דעכ"פ באופן שכבר אמר יהיו לרצון שהיא חומרא יתרא וגם יש חלקו ע"ז (קצש"ע כלל יח סט"ו וערה"ש סי' קכב סי"ב) לכך יש מקום להקל יותר במקום פלוגתא.

עוד יש להוסיף דגם שבשמונ"ע אסור להפסיק אפי' לאיש"ר מ"מ דנו האחרונים (ראה בני לוי סי' ו דף ה ע"ב ותולדות זאב על ברכות מ) אם בשומע תפילה יכול לענות איש"ר דרך בקשה, וכאן הרי יכול לומר ימלוך דרך בקשה (ומצינו דמה שאומר דרך בקשה הביא השו"ע בסי' מז דעה שפטור מברכה"ת דחשיב בקשה) וכן מודים דרבנן יש בו בקשה ג"כ ובגמ' אמרי' דיחיד אחר תפילתו אפי' רצה לומר כסדר של יוה"כ אומר.

ובאחרונים (לבושי מרדכי או"ח תליתאי ב סי' כז ואישי ישראל פל"ב הערה עא בשם הגרשז"א) כתבו להתיר לומר ויכולו בזמן זה ופשיטא דויכולו אינו מותר לומר באמצע ברכות ק"ש ואעפ"כ כאן התירו משום שהוא מסדר התפילה וחזי' דשייך להתיר כאן יותר מק"ש וברכותיה, אם כי אין מזה ראייה ברורה דכאן ויכולו הוא אזכרת מעין המאורע בתפילה ואזכרת מעין המאורע התירו לומר קודם שפוסע וחזי' שיש בזה שייכות לתפילה אע"ג שלא אמרה במקומה [ודנו הפוסקים בהזכיר מעין המאורע צרכה אחרת צדיעצד ואכס"מ לזה].

עכ"פ להנ"ל יש מקום לומר דלגבי ימלוך וכן לגבי מודים דרבנן יכול לומר כל הנוסח.

האם יכול לרשום על דפי חידושי תורה רשימות של ענייני הערות מקוצרות הנוגע להלכה

במשנ"ב סי' מב סקכ"ג כתב שדף שהתחיל לרשום עליו ד"ת יש בו קדושה ואפי' תנאי לא מהני בזה וכע"ז בספר חסידים סי' רפט, ועי' עוד במשנ"ב סי' קנד סקל"א ובסי' שלד סק"נ (והרחבתי בדבריו במקו"א) ומ"מ דברי תורה מותר לכתוב דמאיזה טעם יש לאסור דהדף עצמו לא הוקצה אלא לדברי קדושה ומחמת זה נאסר לכתוב עליו דברי חול אך לא נאסר לכתוב דברי קדושה, וכן מצינו בגדולי החכמים לדורותיהם שרשמו הערותיהם והגהותיהם על גליונות הגמ' והספרים, וא"א לפורטם כי רבים הם.

הנה

אבל הנידון בזה הוא ברשימות של מקרים שרושם לעצמו לשאול לחכם או לברר הדין האם מותר לכותבם על גבי דף של ד"ת, דמחד גיסא יש מקום לטעון שאי"ז ד"ת, ומאידך עצם הצעת הספק ובירור הדין הוא ג"כ ד"ת, אף שלא מפרש הצדדים ממש, וכך דרך הגמ'.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והפוסקים להביא גם השאלות.

ואמנם דעת האג"מ יו"ד ח"ג סי' עה שרשימות מראי מקומות אין בהם קדושה, והיה מקום לטעון שהוא דבר חול, ואז יהיה אסור לכותבו על דף של ד"ת מ"מ למעשה קשה לטעון כן שהרי גם בפסיקת דין בלא טעם דעת הרמ"א בסי' מז שמותר קודם ברכה"ת אף שבבבב"ס גמור הוא אסור לאמרו ובניד"ד אם פטור מגניזה מצד עצמו מ"מ כיון שהם רשימות של ד"ת קשה לומר שהם דברי חול, ואף אם הם רק שאלות של מקרים מ"מ השאלה היא הספק וספק בד"ת הוא ג"כ ד"ת, וחזי' שחכמי ישראל לדורותיהם לא חשו לרשום רמזים על הגליון אף בלא לפרש כל כוונתם וכן בציונים בעלמא וקשה לחדש שכל דבר יצטרכו לפרש כוונתם בזה [ומ"מ מזה אין רא' צרורה לעניינו דעיקר טענת האג"מ שם דשם הלומד לא יוכל להצין מה כוונתו בזה אלא אם כותב בל"ג הגמ' עי' במקום פלוני ופלוני אפשר להצין כוונתו, ומ"מ מסתמא שיש גליונות שכתבו רק לעצמם באופן שקשה להצין], וכע"ז פשוט שמראי מקומות אינם בכלל שטרי הדיוטות [אם כי בפוסקים התירו לקרוא אף משטר הדיוט ממש כשיכול ללמוד מזה ד"ת ולכן א"א לדמותו לעניינו].

(וכן בשם החזו"א הובא שחכמת התכונה אע"פ שנלקחה מספרי חול מ"מ יש לה דין ד"ת אחר שנקבעה ברמב"ם והיינו שנקבעה ברמב"ם כדי להבין הדינים לפ"ז).

[בגוף דברי האג"מ הנ"ל בספר גנזי הקודש פ"י ס"י הערה כג הובא בשם הגרנ"ק ג"כ שא"צ גניזה ובשם הגרנ"ק והגר"ש דבליצקי (קובץ מציון תצא תורה שאלה מג) הובא להחמיר בזה, וכע"ז הובא משמיה דהחזו"א שם, ובשם הגרשז"א הובא בגנזי הקדש שם הערה כד על דברי האג"מ הנ"ל דמ"מ אין לנהוג בזה מנהג ביזיון, ועי"ש בקובץ הנ"ל עוד דעות בזה].

יש להוסיף עוד דבשם הגרנ"ק והגר"ש דבליצקי והגר"ע אויערבך הובא (מציון תצא תורה שם) שדף עם רשימה של שאלות בהלכה בלבד טעונה גניזה ודלא כמי שחלק על זה [ומה שהציא שם לדון מדין מראי מקומות אינו מוכרח דכאן ע"ס הנידון שיש כאן ספק ודבר הנריך צירור הוא ג"כ ד"ת ולהסוברים שאסור ללמוד צהרהור ופסיקת דין לפני צרכת המורה אפשר דגם לומר ספק בהלכה אסור לפני צרכה"ת וגם להסוברים שמותר הוא דין מיוחד בצרכה"ת ולא תליא בגניזה וכמו שגם ספקות הגמ' בחולין ע' הדציק וכו' וצ"ק דפסחים עכ"ר נכנס וכו' הם ג"כ טעונים גניזה וצחוס' כ' להגדיל תורה וכו', ואטו תליסר גמלי ספקי טריפתא בחולין נה ע"צ (לפי פשטות רש"י שם דהיינו מיני ספקות) לא היו טעונים גניזה, ואטו כל הצעיי דצעו דואג ואחיתופל צמגדל הפורח באויר צמנהדרין קו ע"צ אינם טעונים גניזה וכי כל ספקותיו של הגרנ"ק צאדני השדה לא היו טעונתיו גניזה].

יש להוסיף דגם ממפרשי המקרא כהר"י אברבנאל והר"ל מלבי"ם יש שכתבו השאלות לחוד והתשובות לחוד ולא מסתבר לומר שדף השאלות אינן טעונות גניזה ואף שכאן התשובות כתובות בספר מ"מ וכי אם התשובות כתובות על לוח לבו של חכם מגרע גרע.

יש להעיר דרבינו מנוח פ"ד מהל' סוכה ה"ב כתב דסוכה העשויה כמין גאם לא רצו להשתמש באותיות הקודש לדבר של חול, ומיהו מילתא צריכה טעמא דסו"ס הנידון הוא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

בהל' סוכה והרי דינים ממש נאמרו על סוכה זו אלא דלא רצו לומר שדופן שהיתה של חול בנאה בצורת אות קודש דהדופן עצמה ודאי לא היה בה קדושה [עכ"פ לפני סוכות נשעת הננין] ולא מצד האמירה שהיא של קודש ומזה אין חסרון להמשיל אמירת דבר הלכה על אות קודש, אלא מצד האמירה על דופן, ועדיין צ"ב.

אשה שראתה דם בשבעה נקיים מה דינה לענין מוך דחוק

נשאל תי

דאם ראתה דם והמתינה חמשה ימים והתחילה לספור נקיים ושוב ראתה לכאורה לא תצטרך שוב לחשוש למוך דחוק להשו"ע [עי' סי' קנ"ו ס"ג] אפי' לכתחילה [או זדיענד להפוסקים המממירים להדיא זדיענד דהמחנך לא מחמיר להדיא זדיענד, ועי' חו"ד], דהרי קי"ל כרוה"פ שאחר ימי נדות היא ודאי זבה (דלא כהרמב"ם פ"ו מהל' איסו"ב ה"ד ואילך המובא בב"י ריש סי' קפג), ובזבה הא לא אמרי' שהוחזק מעינה פתוח, א"כ לא תצטרך מוך דחוק שהוא מחמת שמעינה פתוח, ובשלמא סתם רואה מספקינן לה בספק נדה ספק זבה אבל הא אשה ודאי זבה היא, וצל"ע בדברי האחרונים בזה.

אבל לגוף הטענה יש לציין לדברי הב"י בס"ס קפג שהביא מהראשונים דלפעמים מחמת גזירה מחמרי' גם מה דלא שייך לא בנדה ולא בזבה, ועוד יש להוסיף דבראשונים שהביא הב"י בסי' קפג מבואר דחיישי' שמא הדם שרואה מתחילה הוא ירוק ואח"כ תראה דם אדום וכסבורה שהכל הוא אדום, והך גופא י"ל גם כאן דשמא קודם לכן מה שראתה היה ירוק ועכשיו בנקיים ראתה אדום וא"כ צריכה מוך דחוק מדינא, ועוד יש להוסיף דהנה לדעת הרמב"ם כל אשה שראתה דם יש בה ספק קבוע אם היא נדה או זבה אבל לרוב הראשונים שחלקו עליו (עי' בב"י שם) אשה שראתה דם יום אחד אין בה ספק זבה כלל ואעפ"כ מחמרינן באופן של ודאי משום אופן של ספק א"כ חזינן דמחמרינן באופן שאין ספק וה"ה יש לטעון כאן דמחמרי' באופן שודאי אינה נדה (אלא זבה) משום ספק דלהכי גזרו להטיל על כל ראייה חומרי נדה וחומרי זבה משום ספק.

שו"ר בקנין דעה בסי' קצו עמ' רא ואילך שהביא דברי הלוי"ש סק"ד שבתו"ד נזכרו כעין דברי השואל הנ"ל ומכח זה נקט הלוי"ש להלכה כהרמ"א להקל בלא מוך גם בראתה יום אחד בלבד, והקשה שם ע"ז עוד קושי' דהרי לו יצוייר שהיתה זבה ואחר זמן ראתה ראיית נדה א"כ יש לה ב' חומרי דמחד גיסא צריכה ז' נקיים מחמת שראתה ג' פעמים בימי זיבותה ומצד שני הוחזק מעינה פתוח משום שהיא נדה, נמצא דעדיין איכא למיחש למוך דחוק מן הדין, ומכח זה רצה בקנין דעה להוכיח לדינא כהח"ד ושאר האחרונים שלא הקילו בזה [ושזו דן שם להקל מטעם אחר ע"ש].

ויש להעיר דעדיין הדברים צריכים עוד בירור בהגדרות דיני חזקה דאמנם דעת הרמב"ם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

הנ"ל דאפי' ראתה ג' ימי זיבות ומיד כלו ימי זיבות והתחילו ימי נידות יש לה הגדרת נדה ואפשר דלדידיה בעי' ב' חומרי דנדה וזבה אבל לדעת רש"י והרמב"ן ושאר שאינה חוזרת לימי נדות עד שתספור ז"נ כלשונם המובא בב"י ר"ס קפג וכיון שכן כל שלא בדקה ולא ספרה ז' נקיים א"כ מנ"ל דדינה כנדה לענין גדרי חזקה, ואף לא נחית שם לאופן שספרה ז' נקיים ולא טבלה ושוב ראתה דנימא דבזה שא"ר מודו להרמב"ם שדינה כנדה ולא כזבה אלא מיירי שם שבתוך הז' הראשונים שספרה שוב ראתה וזבה דן ליתן לה חומרי זבה וחומרי נדה, ולכא' מיירי שם רק לדעת הרמב"ם [אולם עי"ש שכתב עוד כמה דברים ופליג מ"כ שם צמח דבריו דמה שראתה כנדה אחר זבה לא גרע מראתה נדה אחר נדה (בימי ספירתה) דזבה כ' הפרקס רימונים דאין זבה החזקה מעין פתוח א"כ צלל דבריו ג"כ דבריו, ועי"ש עוד דברים וזה].

וכמובן שכל הדברים כאן לא נאמרו לישא וליתן בין דעת המחבר לדעת הרמ"א ושאר הפוסקים שדנו בזה אלא רק לדון לדעת הסוברים דבעי' מוך דחוק מה יהיה הדין לדעתם באופן המבואר כאן ולמעשה צ"ע.

האם עונת וסת האור זרוע שייכת גם בעונה בינונית

ביאור

הנידון בזה די' עונה בינונית והיא ל' או ל"א יום אחר ראייתה ויש עונת או"ז שהיא לחשוש לעונה אחת קודם עונה שראתה בו בפעם האחרונה, והנידון האם עונת או"ז נאמרה רק באשה שרגילה לראות ג' פעמים דצריכה לפרוש יום א' קודם או גם באשה שראתה פ"א שצריכה לפרוש בעונה בינונית.

והטעם של עונה בינונית כתבו הראשונים מטעם וכי לעולם לא תראה [רמב"ן נדה טו ע"א ור"ן שזעומ ד ע"ז צ"ס הרמב"ן] או מטעם שסתם נשים רואות בסוף ל' יום [רש"י נדה טו ע"א ורשב"א צ"ח ע"ג].

ויש להבהיר ב' הבהרות בענין זה, הא' דבאופן שראתה ביום א"כ לגבי הלילה הוא נידון אחר של הכו"פ סקט"ו ושאר פוסקים, והב' דהנידון כאן רק לגבי עונה בינונית ולא לגבי וסת החודש.

ובאחרונים יש דעות באיזה אופן נאמרה עונת האו"ז, ועי' בש"ך סי' קפד ובאחרונים די' מהאחרונים שנקטו שדברי האו"ז נאמרו רק באופנים מסויימים.

ועכ"פ גם לפשטות הדברים דהאו"ז מיירי במקרה רגיל של אשה הרגילה לראות מ"מ יש מהאחרונים שכתבו שעונת האו"ז נאמרה רק בוסת קבוע ולא בעונה בינונית (וכן הובא בלבושי עז עמ' קסב ועמ' קסו בשם הגריש"א), ועכ"פ ידעי' שהאו"ז עצמו מיירי באשה שרגילה לראות כמבואר בדבריו [רק שלא נמצא דבריו שצ"ל למעט ענין זה].

ויש שהחמירו בזה (שה"ל ח"ח סי' קצח סק"א ושיעוריו עמ' לד וכ"כ במראה כהן עמ' קלט

קמ).

ועי' במשמרת הבית על השו"ע סי' קפד שהביא דעות האחרונים בזה, ומ"מ הביא שם המנהג להחמיר בזה, ושמעתי שיש נוהגים ומורים להקל בזה.

ויש להוסיף דאינו מופקע מסברא להחמיר בזה אע"ג שהוא חשש קלוש, דגם עיקר דברי האו"ז כבר כתבו הראשונים והאחרונים דהם חומרא בעלמא (להרבה דעות), וגם זה אינו מופקע שתקדים ראייתה, והקשו לי דהרי רק מיעוט נשים מקדימות בעונה בינונית והשבתי דגם אם כן הוא מ"מ אשה בינונית רואה אחר ל' ומצוי קצת שתקדים ומ"מ גם אם תקדים הוא מחמת שהיתה צריכה לראות ביום זה אלא שהקדימה קצת ושייך בזה הרחקה וחומרא בעלמא הנ"ל, ואפשר שהוא ג"כ מיעוט המצוי יותר, משא"כ לעשרים וחמשה או לשלושים וחמשה אותם המיעוט נשים שרואות הרי אין שייכות לרוב נשים כלל ואין לדבר סוף לגזור רוב משום מיעוט.

לחם שהיה על השלחן כשאכלו מאכלים שבושלו בכלים בשריים האם מותר לאכלו עם חלב

נראה

דאין בזה חשש דהא מעיקר הדין הי' מותר לאכול עם גבינה גם הלחם שנגע במאכלים אלו ממש, דאפי' להרמ"א שמחמיר לכתחילה בדגים שעלו בקערה בנ"ט בר נ"ט [צריש סי' נה דסתם כלים הם נקיים והמתנשל בהם פרוה הוא נ"ט בר נ"ט עי' צ"ח סק"א], לא החמיר בלחם שנגע בדגים שעלו בקערה גם אם הכל חם.

והראיה לזה דהנה בדגים שעלו בקערה של בשר אין איסור לכתחילה להרמ"א אלא לבשלם בחלב אבל אין איסור לבשלם בלא בשר בכלי חולבת [עי' רמ"א סי' נה ס"ג ובהגהות רע"א מכת"י שס], וחזי' מזה דטעם שלישי אינו נחשב כלומר דהטעם הזה היוצא מהמאכל שהוא נ"ט בר נ"ט לקדירה החולבת אינו נחשב.

וכן חזי' שהקיל הפמ"ג בטעם שלישי של נ"ט בר נ"ט אפי' לכתחילה [פמ"ג סי' נה סק"ט וצ"ח סי' תנז א"א סק"א, ועי' שם סי' תמו א"א סקל"ב, ועי' גם צהגר"א א"ח סי' תקז ס"ג] וא"כ בניד"ד לכאורה ג"כ א"צ להחמיר.

ואע"ג דבנ"ט בר נ"ט אין היתר אם עבר דרך אוכל [עי' משנ"ז סי' נה סק"א] מ"מ כשעבר כבר דרך כלי הוקלש הטעם ואז במאכל האחרון כבר חשיב נ"ט בר נ"ט [עי' הגהות אמרי צדק לענין הסו"ד ריש סי' נה וצ"ח א"א על הפמ"ג סי' קג סק"ו] ואז אפשר דגם לענין נ"ט בר נ"ט מהני שעבר הטעם דרך עוד מאכל.

אם כי ב' ראיות אלו הם הוכחה רק לדין לחם שנגע בו דבר רותח שהוא נ"ט בר נ"ט שמותר לאכלו בחלב, אבל כאן החשש הוא שמא התערב עם לחם דבר בעין של הנ"ט בר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

נ"ט שאין בלחם ס' לבטלו ובכה"ג אם היה ידוע שנתערב יש לדון אם בזה היה מותר לאכול התערובת בחלב או לא.

וחשבתי דהנה בבהגר"א הנ"ל ובפמ"ג סי' תמז הנ"ל לענין נ"ט בר נ"ט מיירי באופן שלאחר שהי' כאן נ"ט בר נ"ט הי' בזה תערובת והנה זה מבואר בפוסקים דנ"ט בר נ"ט הוא בבליעה ולא בתערובת [עי' ש"ך ריש סי' נה] וממילא אולי כדי שלא לאפוש פלוגתא יש לומר דבג' נותן טעם שרי גם אם השלישי הוא על ידי תערובת, וכעין דברי האחרונים הנ"ל דבג' נותן טעם שרי גם אם עבר מאוכל לאוכל, וא"כ גם בנידון דידן עכ"פ לענין דיעבד אין להחמיר [כיון שיש גם נד דחשיב דיעבד אחר שכבר היה הלחם בזמן שאכל דיעבד, וכן יש באחרונים שהחשיבו דיעבד מאכל שכבר נחשבל בכלי זשרי לענין לזשלו לכתחילה אח"כ בכלי חלצין].

האם מותר להדביק מודעה בדבק סלוטייפ בשבת שהיה חתוך מערב שבת

אסור

דהמדבק ניירות הוא תולדת תופר כמש"כ ברמב"ם פ"י מהל' שבת הי"א ובשו"ע סי' שמ ס"ד וראה בביאור הלכה שם ד"ה ה"ז ומשנ"ב מ"ב (וראה ארחות שבת פי"א סעי' ה ואילך).

וכע"ז כתב בארחות שבת פי"א סעי' ל' דסרט הדבקה (סלוטייפ) שהתרופף מהספר אסור לחזור ולהדביקו בשבת.

ובאשרי האיש פמ"ג ס"ב כתב אסור להשתמש בסלוטייפ בשבת והסתפק רבינו אם איסורו מדאורייתא או מדרבנן ולבסוף הכריע שאיסורו רק מדרבנן ע"כ.

להנ"ל לכאורה יוצא שהמדביק מודעה עובר איסור אם מדאורייתא כפשטות הרמב"ם הנ"ל והפוסקים שהביאוהו או עכ"פ מדרבנן כדברי הגריש"א.

אולם במודעה יש נידון חדש שהמודעה אינה אמורה להיות מודבקת לנצח, ובפשוטו לא גרע מהכותב בכתב שאינו מתקיים שאסור, אבל הראשונים נחלקו על תפירה לזמן אם נאסרה או לא, ובשו"ע סי' שמ ס"ז משמע פסק כהדעה האוסרת.

ובדרכי משה סי' שמ סק"ב כ' שנהגו כהמקילים ובהגהותיו לשו"ע לא השיג על השו"ע, ויתכן שהגם שכך נהגו לא בהכרח שסבר שמנהג זה הוא מעיקר הדין, ולכן לא טרח לכותבו בהגהותיו לשו"ע אלא רק בד"מ ששם הביא כל הדעות, ואפשר שדעתו שאין להורות להקל אלא שאין למחות במקום שנהגו, ובאחרונים כתבו כמה אופנים בביאור דעת הרמ"א, ויעוי' במשנ"א שם ס"ז מה שהביא דברי הראשונים שנחלקו בזה ושאר פוסקים.

ויל"ע אם בניד"ד שהוא לזמן ממילא שעלול להיתלש או הדבק עלול להתחלש ממילא,

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ולא מרצונו של המדביק, מה גדרו, אם כתפירה לזמן או כתפירה קבועה.

ולשון הראב"ה להלן שתפירה ענינה להיות כל שעה מהודקת, ואם הוא דבק רפוי שאינו בהכרח מתקיים ימים הרבה אך רצונו שיתקיים ככל האפשר, אולי תליא בדעתו שאם היה רוצה שתישאר להיות מודבקת חשיב תפירה, ובזה אין סתירה למלאכת כותב הנ"ל שגם כתיבה שאינה מתקיימת אסורה עכ"פ מדרבנן, דבכתיבה מיירי שאינו עומד בעצמו להסיר את הכתיבה, ובמנח"י ח"א סי' לא וח"י סי' לב כתב בדעת המשנ"ב לגבי תופר שרק דבר שנעשה שלא לקיום מותר אבל תפירה לזמן אסור.

ועי' במשנ"ב סקמ"ה לענין דפין שנדבקו ממילא דלא חשיב תפירה בהא כיון שלא נעשה לקיום, וחזי' דתלה המשנ"ב הדבר בדעת האדם, וצל"ע דאולי אכן תלוי רק בזה ולא במה שהוא עצמו יכול להתפרק (עכ"פ מדרבנן).

ומ"מ אם מתקיים ליומו אולי שייך לזה מש"כ המשנ"ב דיש פוסקים שסוברים לענין כתיבה שכתובה המתקיימת ליומה חשיב מלאכה המתקיימת, ויעו' בלשון הראב"ה סי' רו [שהוא מקור המרדכי המוצא דמ"מ שם להקל בתפירה לזמן] שכתב שכל תפירה ענינה להיות כל שעה מהודקת, מה שאין כן במקטורין ובמנעל שלנו שמהדקו לפי שעה וכו' עכ"ל, ומשמע דההיתר בקשירת החוט המדובר שם הוא משום שהיא קשירה לשעה קלה ולהכי לא חשיב תפירה.

[ועי' בשו"ע ורמ"א ריש סי' שיז בדעות מה חשיב קשר של קיימא ושם נזכר בדברי הראשונים הנ"ל לגבי תופר דהקשירה הנעשית לאחר מתיחת החוט אינה קשר של קיימא ואולי הא בהא תליא, ואם נימא דהמרדכי לשיטתו סובר דבקשירה השיעור ז' ימים א"כ אפשר דעד ז' ימים לא חשיב של קיימא בקשר הנידון במרדכי לגבי תפירה (הקשר הנעשה לאחר מתיחת החוט שהזכיר בו המרדכי בשם הראב"ה שאין בו לא חשש תפירה ולא קשירה לפי שאינו קשר של קיימא) וממילא אין ראייה שבתפירה עד ז' ימים לא חשיב לפי שעה ואפשר דלהכי בצד הנגדי הזכיר ענינה להיות כל שעה, ויתכן עוד לבאר מה שהזכיר כאן ב' הקצוות שמחד גיסא התופר הוא מה שעשוי להיות תפור בכל שעה והמותר הוא מה שעומד לפי שעה, והי' מקום לומר דלאו דוקא אלא מעשה שהיה כך היה בחוט כזה שאינו עומד אלא לשעה ובזה מיירי שם אבל יתכן לומר באופן אחר דמתחילה קאמר מצד הגדרת המלאכה דהגדרת מלאכת תופר הוא מה שעומד בכל שעה ומ"מ מדרבנן אסרו גם מה שאינו מתקיים כמו שמצינו במלאכת כותב אבל תפירה שאינה עומדת אלא לשעה לא חשיבא שאינו מתקיים אלא לא חשיב מלאכה כלל דהוא אינו בכלל תפירה כלל דאינו מצורת מלאכת תופר כלל].

[וסימניה שעשויה להידבק ולהסיר ולהחזיר בעצמו ולהשתנות בדרך קבע עי' אג"מ או"ח ח"ב סי' פד ואולי שם קיל דאינו שימוש של קביעות וחסר בזה צורת התפירה משא"כ כשרוצה שיישאר כן אף אם יודע שיתבלה הדבק, ועי' שש"כ פ"ט הערה מא מש"כ בשם

שביחא שאלות המצויות בהלכה

הגרשז"א, ולמעשה הפוסקים נחלקו אם תפירה לזמן נאסרה וגם דנו לענין סרט בד שיש בטיטול וציינתי בזה בתשו' אחרת לגבי נידון הטיטולים].

היוצא מכ"ז דאמנם יש אוסרים גם תפירה לזמן אבל גם המתירים אפשר שלא התירו באופן כזה שהתופר מצדו מתכוון שהמודעה תישאר מודבקת, וגם היא חזקה שיכולה להשאר כך אם מעט ואם הרבה, ורק שבהמשך הימים עשויה המודעה להתלש או תתרפה מחוזק ההדבקה וההדבקה תיהרס, ולא נודע השיעור הברור בזה מה חשיב תפירה לזמן וכדלעיל (ועכ"פ במשנ"ב בסי' שמ"ז בביאור דברי השו"ע משמע שהחמיר בשיעורו דרך דבר שדרכו שעשוי לפתוח חשיב תפירה לזמן ע"ש), ובכה"ג לא מצינו שהתירו אף שא"א לומר שיש כאן ודאי דאורייתא.

[ונפק"מ לענין הקל הקל במקום פקו"נ, ועוד הובא בארחות שבת פי"א הערה י' בשם הגריש"א דבמקום פקו"נ ידביק המודעה כשכבר הדבק היה מודבק מער"ש (כך יוצא מדבריו ראה משנ"א סי' שמ אות קעא) ע"ג דבר קשה שכן דבר רך על קשה יותר קל מצד תופר, ומה שהביא שם בשם הגרשז"א איני יודע אם נקט כן להלכה למעשה ועכ"פ המשנ"ב עצמו אפשר שאינו סובר כן ע"ש אבל כנ"ל דבמקום פקו"נ רך ע"ג קשה הוא קל יותר, ובעיקר הנידון שם אם דבר קשה שייך ביה תפירה יש לציין עוד לדברי האיכ"ר בפסוק רבתי בגוים ע"ש אולם איני יודע אם אפשר להוכיח משם לעניננו דמיירי שם במשל].

ולענין סלוטייף שלא בא לדבק ב' דברים יחד יעוי' מש"כ באבני ישפה ח"ז סי' נה ולמעשה קשה לומר שיש בזה קולא דהרי סו"ס בא לדבק את הסלוטייף לדבר שאותו הוא בא לדבק וגם במדבק ניירות שייך שמשתמש בנייר אחד כדי לכסות נייר אחר אף שאינו בא לדבק ב' דברים נפרדים מלבד הנייר העליון עצמו וגם באב המלאכה שהוא תופר עצם מה שמכניס חוט עבר איסורא, אף שהחוט הוא המתחבר לבגד ואינו מחבר ב' בגדים זה לזה, ואמנם בפוסקים בביאור מלאכת תופר נראה שדברו בייחוד על חיבור ב' חתיכות בגד זה לזה ע"י במשנ"ב סי' שמ ס"ו ובהרחבה באג"מ ח"ב סי' פד וא"כ בתחיבת חוט לחוד אפשר דהאיסור רק מדרבנן, אבל ממה שנחלקו הקרב"נ (ראה משנ"ב סקכ"ז ושבה"ל ח"ד סי' לה) והחזו"א סי' קנו בחיבור דבר לבגד אם התפירה בתחיבה אחת או ב' תחיבות לפו"ר משמע דעכ"פ הם ס"ל גם חיבור החוט לבגד הוא בכלל תפירה אם לא דנימא דהחיוב כשהחוט מחזיק בקרבו חשיבות כל שהוא כגון במחט שמחובר לאיזה עיטור (ואולם ע"ע באג"מ שם), אבל גם כאן הסלוטייף בא למטרה כגון שלא יהיה מסמר בולט בשולחן וכיו"ב והוא החלק השני המתחבר לשלחן והוא כמדבק ב' ניירות זה בזה כגון שיש נייר אחד שיש בו חומר דביק והוא והחומר חד הוא ואת הנייר הזה מדבק לנייר אחר נמצא דחיבר כאן ב' דברים והוא הדין והוא התשובה במחבר סלוטייף ע"ג כלי כדי למנוע ממנו דוקרנים וכיו"ב, ולכך קשה לומר היתר בזה.

אדם שנדרר לצדקה ומת האם היורשים צריכים להביא נדרו

דעת

רוה"פ שהנודר לצדקה היורשים חייבים לשלם (ראה מהרי"ט ח"א סי' סז בשם תשובת הר"ן סי' א וכן בשכנה"ג יו"ד סי' רנח הגה"ט סקנ"ד וכ"ה בשו"ת אבקת רוכל להב"י סי' פג, ותשו' זו הובא גם בתשו' הרמ"א דלהלן), וכתב המגיה בתשו' הר"ן שם דהוא דלא כתשו' הרמ"א סי' מח עי"ש ורמ"א בחו"מ סי' ריב ס"ז ובסי' רנב ס"ב ועי' פת"ש שם ושם וקצה"ח סי' רנ סק"ו וסי' רצ סק"ג וסי' ריב סק"ה, ובמחנ"א הל' צדקה סי' ב נסתפק בזה עכ"ד בקיצור עי"ש.

אבל בסי' ריב שם משמע ברמ"א דלא בכל גווני פטר את היורשין אלא רק כשאמר כשתלד בהמתי והנודר מת בינתיים כשילדה והמחבר מחייב גם באופן זה (וע"ש בסמ"ע באיזה אופן מחייב המחבר).

אולם בתשובת הרמ"א אכן נקט דבלא קנין אין מחוייבין היורשין ליתן בכל גווני וכתב דאמנם המרדכי גופיה (שהוא מקור הרמ"א בהגה בסי' ריב הנ"ל) מיירי באופן שלא חל הנדר מחיים אבל ה"ה גם בלא זה רק שמעשה שהיה כך היה [ואפשר שם מהנו"כ שלא פירשו דברי הרמ"א צהגה כן ועי' צהגר"א שם, וצאמת נע"ק דאם סוחר הרמ"א כן להלכה צדעת המרדכי למה לא הזכיר כן צהגהמו לשו"ע ואולי לא רצה להזכיר דין שאינו מפורש צמרדכי].

ובשו"ת חת"ס חו"מ סי' קיד וסי' קטו נקט להלכה שהיורשים מחוייבים לקיים נדרו ועי' פת"ש בחו"מ סי' ריב שם שהביא דעות האחרונים בזה.

ועי' בצדקה ומשפט (לבעל הפתחי חשן פ"ד סכ"ח וסכ"ט ובהערות) שהביא באריכות דברי הפוסקים שדנו בזה [ומהם הפנמ"א והרע"א והצית לחם יהודה ושנ"י וערה"ש צסס מהרי"ק ועוד], והמשמעות שנחלקו בזה האחרונים עד הדורות האחרונים ואין הדבר מוכרע בפוסקי בני אשכנז, אבל יש הרבה אחרונים שהחמירו בזה ולכן קשה לומר קים לי ויש פלוגתא הפוסקים אם שי"ן לומר קים לי צמקוס ספק ממון נדקה, עי' שו"ע יו"ד סי' רנט ס"ה ורמ"א וש"ך סקי"ד ונו"כ שם וצדקה ומשפט פ"י סט"ז], וגם בשואל ומשיב מהדו"ג ח"א סי' עה תמה על תשו' הרמ"א, וכ"כ בבית יצחק יו"ד ח"ב סי' עח סק"י דאין להקל בזה (והמשמעות בש"ך שם דשי"ך לומר ספק אם אכן הי' מדובר בספק גמור), וגם הרמ"א גופיה בהגהתו לשו"ע לא נחית לחידוש דין שכתב בתשובה והביא דברי המרדכי כפשוטו דלא הזכיר בדבריו להתיר כ"כ וכמשנ"ת, ובפרט דבאבן האזל בהשמטות להל' נזיקין רצה להעמיד דברי הרמ"א בתשו' דמיירי באומר אתן (וגם ביד מאיר סי' מה תמה על הרמ"א בתשו' ועי"ש בהמשך דבריו שרצה לחלק בין לשון אתן ואולי הי' לו צד לפרש כדברי האבן האזל), ולפי דבריו א"א להקל במקרה רגיל על סמך דברי הרמ"א בתשובה, וראיתי במשנת המשפט הל' צדקה סי' רמח בצינונים סקל"ג שהביא רבים מן הפוסקים שנקטו להחמיר בזה ולפי זה קשה מאוד להקל בזה למעשה,

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

וכ"ש לבני ספרד לדעת הב"י בשו"ת אבקת רוכל וכן בפשטות השו"ע בחו"מ סי' ריב שם משמע שעכ"פ במקרה רגיל חל על היורשים.

[בשולי הדברים יש להוסיף דהנה כאן הנידון לגבי נדרי בהכנ"ס יש טענה שנוכחה ברשב"א דאמירתו לגבוה לא שייך ביתומים שהוא ממונא וצל"ע אם אמרה הרשב"א להך טענה גם לנדרי מצוה של הקדש בהכנ"ס, ומיהו לגוף דעת הרשב"א עי' ביד מאיר שם שנקט בדעת הרשב"א שבניד"ד חייבים היורשים לשלם ובגוף דברי היד מאיר קצ"ע שהביאו מו"מ הפוסקים לענין צדקה ועיקר הנידון שם על נדר בבהכנ"ס ומשמע שדימה לגמרי].

אדם שנדר נדר לצדקה ולא הספיק לשלם והוא גוסס האם אפשר להתיר לו נדרו מדין זכין

הנה

אם שייך שישלמו מנכסיו לא שייך בזה זכין דהרי כל עוד שהוא חי יש לשלם מנכסיו וגם כשימות מעיקר הדין לדעת הרבה פוסקים היורשים צריכים לשלם (והרחבתי בזה קצת בתשובה הסמוכה), ובכל כה"ג לא שייך זכין שהרי נדר ומסתמא רוצה שישלמו וגם דיש כאן נדרי צדקה שא"א להתירו.

אבל הנידון כשברור לכולי עלמא שאכן לא ישתלם הממון, כגון שהיורשים והאפוטרופסים אינם שומרי תורה ומצוות, והמצב ברור שלא ישלמו דבר, והמת ימות כשמבקשין ממנו ממון שנדר ואין לו, והנידון האם כדי להציל החולה מדינה של גיהנם יכול להקל מענשו אם יעשו לו התרת נדרים מדין זכין (ובלבד שימצאו פתח לזה דהרי מה שעכשיו הוא חולה הוא נולד ואין פותחין בנולד).

ויש הרבה ראשונים שנקטו דמעיקר הדין שייך התרה מדין זכין כשהוא טובתו של הנודר, והובא בב"י בשם הרא"ש נדרים פ"א סי' ז בשם הרא"ם וכ"ה בשטמ"ק שם ח ע"ב וכע"ז יש שלמדו בדברי הר"ן שם בדעת רבינו שמשון וכן בריב"ש ס"ס שע בשם רבינו שמשון (והוב"ד במל"מ שבועות פ"ו ה"ד) ועי' שיעורי הגרש"ר שם וקונטרס שלמי נדר להגרשז"א אות ח ובאריכות בספר כל נדרי פי"ט ס"ג ובהערה י, ולכן בשעה"ד כזה שאין פתרון אחר מלבד שיעבור איסור לכן אם עשו לו התרה כזו יקל הדבר מענשו.

ובמקום דוחק מותר להשאל על נדרי צדקה [עי' רש"א ח"ג סי' רל"ה הוצא צ"י יו"ד סי' רנט ק"ז וצ"ח יצחק יו"ד ח"ג סי' ע"ג ובהרחבה צספר כל נדרי-פ"ט ק"ז ואל"ך].

אשה המדלקת נר חנוכה אחר בעלה או אביה האם מותרת לברך

הנה

לענין בנותיו הוא מנהגא בעלמא משום כל כבודה ובזה ודאי מותרת לברך אם תרצה, והובא באחרונים, אבל אחר בעלה יל"ע דהנה כתב המשנ"ב שהטעם מה שאשתו אינה מדלקת משום שאשתו כגופו ויל"ע מה מקור דין זה, ולכאורה המקור לזה ממה דא"ר זירא השתא לא צריכנא דמדלקי עלי בגו ביתאי וכו', ולכא' תליא בנידון האם שם הוא פטור הדלקה או איסור הדלקה [נצרכה] דאם נימא דהוא פטור ועדיין יכולה להדליק א"כ דיו לבא מן הדין להיות כנידון אע"ג דשם הוא הדלקה במקום אחר וכאן הוא במקומו, ולהלן יתבאר עוד.

והנה במשנ"ב סי' תרעז הובא הנידון בשו"ע שם ס"א שאכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטות עם בעה"ב, וכתב שם המשנ"ב שכתב הט"ז בשם המהרש"ל דאם אינו יודע אם מדליקין עליו בביתו מדליק ומברך, ונידון נוסף הביא מהמג"א בשם המהרש"ל שאם לא ידע שמדליקין עליו בביתו ובא אחר שהדליקו מדליק וכתב שדעת המג"א שבוזה אין לברך, ומשמע דלא פליג המג"א על המהרש"ל שבמקרה הקודם (שאינו בא לביתו ומדליק מספק שמא לא הדליקו עליו בביתו) אינו מברך.

והנה אף שהמג"א כתב שהדין השני של המהרש"ל אין דבריו מוכרחין ולכן אין לברך, מ"מ לא מצינו שהסכים להדיא עם הדין הראשון של המהרש"ל ואדרבה לא הביאו כלל, ואדרבה אולי ס"ל שבאופן הראשון א"צ להדליק כיון שמסתמא סמך על מי שבבית.

[אבל הוא קצת דחוק דמ"מ יש כאן ספק וכ"ת דס"ל להמג"א כהתה"ד המובא בשעה"צ דמשמעות שיטתו דמצוות הנר רמיא על מי שבבית ולא על מי שחוץ לבית כשיש מאן דהוא בבית א"כ כ"ש דבאופן השני א"צ להדליק כיון דלא היה רמיא עליה וי"ל דמ"מ כשחזר רמיא עליה א"נ מיירי כשלא ידע אם אשתו בבית ובזה לכא' לא שייכא סברת התה"ד הנ"ל דמה דאמרי' דלא רמיא עליה הוא רק כשיש מאן דהוא בבית, דהא כשאין מליקין בביתו בוודאות הרי מחוייב כמבואר בשו"ע שם, וא"כ מה דאמרי' דלא רמיא עליה הוא בתנאי שיש מאן דהוא בבית].

וקצת דחוק לומר בכוונת המשנ"ב שהמג"א סובר שבאופן השני אין לברך ובאופן הראשון א"צ להדליק כלל, ולשון המשנ"ב שם "ועיין במ"א שדעתו בזה דידליק בלא ברכה", ואם איתא דזה כוונתו היה לו לפרש דכ"ש שיש לחשוש לסברת המג"א באופן הקודם (שמדליק באכסנאי מספק שמא אין מדליקים עליו בביתו) שיש לו לברך.

אבל שוב נמצא דבאמת אין כוונת המג"א לחלוק על המהרש"ל בדין השני וגם אין כוונתו לחלוק על המהרש"ל כלל, דכבר בפנים המהרש"ל כתב שאין דבריו במקרה השני [שאם לא ידע אם מדליקין עליו ציטו מסתמא אינו יושא] מוכרחין ואע"פ שכתב זה בסגנון אחר מ"מ זה שיעור

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

דבריו שם שאין הדברים ברורים לדינא ולכך לא יברך, וא"כ המג"א העתיק הדברים כמו שהם במהרש"ל בקיצור שאין לסמוך על זה לענין ברכה, וראה גם במחה"ש.

[ולשון המשנ"ב צע"ק בפרט שבהך דיבור גופא הביא גם דברי הט"ז שהעתיק לשון המהרש"ל וא"כ בודאי היה לפניו דברי המהרש"ל].

וא"כ צ"ב למה באמת באופן הראשון משמע במשנ"ב שיכול לברך וכ"ה במהרש"ל, ואילו במקרה השני הביא מהמג"א וכ"ה במהרש"ל שלא לברך כי אין סברא זו מוכרחת.

והי' מקום לומר דהחילוק בין המקרים הוא מהותי, דבמקרה השני מסתמא לא התכוון להדליק ולא נודע להדיא מה היתה כוונתו ואולי ע"ז כתב המג"א שאין דברי המהרש"ל מוכרחים, אבל במקרה הראשון שמתחילתו בא לימלך ואמרי' ליה להדליק ואין עוד דבר בלילה זה שעומד להשתנות או להתברר א"כ כבר מחליט בדעתו מתחילת הלילה שאינו מתכוון לצאת בהדלקה שמדליקין עליו בביתו (וכמ"ש המשנ"ב להלן סקט"ו על דברי הרמ"א בס"ג שיובאו להלן דהאופן שיכול שלא לצאת בהדלקת אשתו לדעת הרמ"א הוא אם יתכוון להדיא קודם הדלקתה שלא לצאת בהדלקתה ומשמע שמסתמא יכול לצאת בזה), ובזה יכול להדליק ולברך [ולא עדיף ממהדרין שמדליקין נר לכל אחד ואחד אבל גם אם נימא דאינו בכלל מהדרין ונימא דמהדרין הוא הידור ואינו עיקר המצוה, (ועי' מש"כ בשו"ת אא"ז הרע"א בזה), מ"מ יכול לומר שאינו יוצא והו"ל כהדליקה חש"ו לגביה דלא עשה ולא כלום דהרי מצוות צריכות כוונה ועכ"פ בכוונה הפכית אינו יכול לצאת ואינו רוצה שאשתו תוציאנו], ולכך לא הזכיר המשנ"ב באופן הראשון שיש צד שאינו יוצא.

וממילא מאחר שאינו יוצא בהדלקת אשתו אם רוצה להדליק בפני עצמו סברא הוא דגם היא יכולה שלא לצאת בהדלקתו (עכ"פ אם תכוון מתחילה בזה) ומאחר דכולה מילתא דאשתו כגופו נלמד מדר' זירא ועיקר מילתא דר' זירא מיירי באכסנאי ונתבאר שאינו יוצא באכסנאי בהדלקת אשתו בעל כרחו אם לא ירצה א"כ ה"ה בביתו דלכא' אין לנו הוכחה אחרת לזה.

והנה אם נאמר כחילוק זה נמצא דגם אם יודע בוודאות שמדליקין עליו בביתו [ולכא' אף אם נמצא צניחו] יכול להדליק, אולם כמו שיתבאר אינו פשוט כלל.

ולפום קושטא שאלה זו גופא (אם יכול הבעל לברך בפני עצמו במקומו כשאשתו מדלקת עליו) תליא באשלי רברבי דבתה"ד סי' קא כתב דאכסנאי שנפטר בהדלקת אשתו אם ירצה להדליק בפנ"ע יכול לברך ולמד זה מדין מהדרין שכל אחד מדליק וכתב שם דכי היכי שיש הידור בנר לכל א' בבית א' ה"נ יש הידור בנר לאיש ונר לאשתו בשני מקומות וכו' עכ"ל עי"ש [ראה לשונו גם צט"ו סי' תרעו סק"א], ואילו הב"י חלק ע"ז וכתב שא"א לסמוך ע"ז לענין ברכה והוא כדברי הגדול אחד שהובא בתה"ד שם שחלק ע"ז, והרמ"א בסי' תרעו ס"ג פסק כדברי התה"ד.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והנה המהרש"ל לא קאמר שיכול לברך הבעל במקומו באכסניא באופן שיודע בוודאות שמדליקין עליו בביתו ואינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, ואדרבה משמע במהרש"ל דבכה"ג א"א לסמוך על סברא זו שאינו יוצא בהדלקת אשתו [עי"ש נלשונו], אלא המהרש"ל עשה חילוק דין בזה דבמקום ספק אם מדליקין עליו בביתו יכול לברך ובמקום שהיה מסופק אם מדליקין עליו בביתו וחזר אין יכול לברך והטעם המכוון יותר בכוונת המהרש"ל יש לומר דהנה למדנו דהמהרש"ל הוה מספקא ליה אם הוא כהתה"ד שיכול לברך במקומו אף שאשתו מדלקת או כהב"י שאינו יכול לברך [וזה מפורש צמחש"ל דהוה מספקא ליה צוה צמה שדן שם לגבי מי שצא צדך ולא ידע שמדליקין עליו צציתו] וא"כ באופן שמספקא ליה אם מדליקין עליו בביתו מחוייב להדליק מכח ספק ספקא לחומרא וממילא מברך [ואע"ג שפסק המשנ"צ צס"ס קכד דצרכות ל"א ס"ס לחומרא מ"מ אפשר דמהרש"ל פליג והמשנ"צ פסק כהמהרש"ל ולא מטעמיה אלא מהטעם שכתבתי לעיל עי"ש, א"נ דאחר שנתחייב צהדלקה מכח ס"ס לחומרא נתחייב גם צצרכה וכעין סצרכה זו כתבתי לייש צקושי אחרת לענין ספיה"ע עי"ש צמקומו], משא"כ במקום שנתברר שהדליקו עליו בביתו (היינו האופן השני שכבר חזר לביתו וראה שהדליקו שם ורק דאינו ברור לו שהי' בדעתו שלא לצאת) א"כ אין כאן ס"ס לחומרא אלא רק ספק אם שייך שיהיה בדעתו שלא לצאת בהדלקת אשתו ואפי' אם תמצי לומר דזה גופא דאמרי' שמסתמא לא היה בדעתו הוא רק ספק א"א אי"ז ס"ס לחומרא [לחייבו צהדלקה] אלא לקולא [לפוטרו מהדלקה] דשמא לא היה בדעתו מ"מ במהרש"ל שם לא משמע שזה הצד שלא יוכל לברך אלא שהצד דשמא לא תליא בדעתו שלא לברך.

ועדיין לא נתבאר להדיא בהך פלוגתא דהתה"ד והמהרש"ל וסייעתם אם הפלוגתא רק כשהבעל והאשה כ"א מדליק במקום אחר אבל מה הדין כששניהם בבית אחד אם יכולין שניהם להדליק בברכה ולכאו' להסוברים שכ"א במקום אחר אין יכולין לברך שניהם כ"ש כששניהם במקום אחד שכבר המקום נפטר, ומאידך גיסא יש לומר דאדרבה זהו עיקר המהדרין דבגמ' וא"כ באמת צ"ע למה לא למד הב"י דינו במכ"ש [ואין לומר דהב"י רק לשיטתו שנהג כהתוס' שמהדרין מן המהדרין אין מדליקין יותר ממנורה אחת דהרי טעמיהו משום שאין ניכר ואם היה ניכר הי' צוה פרסומי ניסא צמה שכתב מדליקין כדאשכחן נר לכל אחד ואחד צמהדרין וכלן הרי כ"א מדליק צמקומו ודווקא לומר דמ"מ צמהדרין מן המהדרין לא תקנו נר לכ"א וצפרט דמהרש"ל גופיה הרי מסתמא לא נהג כהתוס' אלא כמנהג האשכנזים שגם המהדרין מן המהדרין מדליקין כ"א מנורה לחוד].

והנה המשנ"ב להלכה להלן ס"ג סקט"ז משמע דלא סבר כהמהרש"ל במקרה רגיל שאשתו מדלקת ואינו רוצה לצאת [דמשמע שנוטה שם המשנ"ב כהרמ"א צסס התה"ד וסייעתו שיכול לצדק ורק יותר טוב לחשוש להמהרש"ל וסייעתו] ועכ"פ המג"א בודאי סבר כהרמ"א להלן, וא"כ מה שכתב המשנ"ב בשם המג"א שלא לברך במקרה שבא לביתו ולא ידע שמדליקין היינו משום שבאמת לא נתכוון להדיא מראש שלא לצאת בהדלקת אשתו וחיישי' שמסתמא התכוון לצאת אם מדליקים עליו כעין התי' הזה דלעיל.

[ובזה ניחא למה לא כ' המשנ"ב שכבר המהרש"ל עצמו כ' שלא לברך במקרה זה דכאן

שביחא שאלות המצויות בהלכה

המג"א נקט כן דלא מטעמיה, והיינו אע"ג דדברי המהרש"ל היו לפני המשנ"ב עכ"פ בט"ז וגם ביאורו של המח"ש במג"א הי' לפני המשנ"ב, ויתכן להוסיף עוד דגם המג"א גופיה נתכוון דאין דברי המהרש"ל מוכרחין ואין הכוונה שאין דברי המהרש"ל מוכרחין משום שאינו ברור שיכול להתכוון לא לצאת מאשתו דזה כבר כ' המהרש"ל עצמו שאינו מוכרח וזה הרי המג"א סובר כהתה"ד שיכול לכוון א"כ מש"כ המג"א שאינו מוכרח הכוונה דמה שכ' המהרש"ל דמסתמא אין דעתו לצאת באופן זה אינו מוכרח דיש לומר שמספק דעתו לצאת ורק מטעם זה נקט המג"א שאינו מוכרח והשתא א"ש הכל כמין חומר].

והנה המשנ"ב להלן בסעי' ג' סקט"ו וסקט"ז דן בדברי הרמ"א שמי שמדליקין עליו בביתו יכול לברך באכסניא וכתב שאין למחות בהמברכים מאחר שכ"כ הרבה אחרונים ויכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו (ומשמע שם בסקי"ד כשיש עוד צירוף יכול לסמוך לכתחילה שלא לצאת בהדלקת אשתו ולברך וכן לעיל סק"א מהמקרה הראשון דלעיל משמע שכשיש עוד ספק יכול לסמוך ע"ז לכתחילה דגם המהרש"ל גופיה סמך לכתחילה לברך כשיש עוד צירוף ספק ועכ"פ המשנ"ב דסבר לעיקר שיכול לברך כשיש עוד צירוף יכול לברך לכתחילה), ומ"מ יותר טוב לחוש להחולקים ולצאת הברכה מאחר עכ"ד בקיצור.

ויש לדון מה באמת נשתנה בהדלקת אשתו כשהיא בבית יותר מהדלקת הבן במקום אביו דבזה קי"ל שיכול לברך וגם משמע שא"צ לכוון שלא לצאת, ודוחק לומר דכשהיא בבית הוא טפל בהדלקתו להדלקתה [ועי' בט"ז סק"א דנאמת נראה שמהם צוה על סגרת המהרש"ל וצמח דצריז אכן הזכיר דכ"ש כשהם צו' מקומות].

ובפמ"ג משב"ז סי' תרעז סק"א כתב דהוא משום שאשתו כגופו (זה כתב בשם הא"ר סק"ג), וגם שלא תקנו מהדרין בב' מקומות, והמשנ"ב לעיל בסי' תרעא הביא הך סברא דאשתו כגופו לענין מי שמדליק עם אשתו במקום אחד שלא תדליק משום שהיא כגופו ואפשר דחשש לסברת הפמ"ג הראשונה לחומרא.

ואף שהמשנ"ב לעיקר ס"ל דהרמ"א בסי' תרעז ס"ג דאפי' בב' מקומות ובאשתו יכול להחמיר ולהדליק מ"מ חשש המשנ"ב לסברא דאשתו כגופו חדא דהרי שם במהדרין לא מיירי כשאינו מתכוון לצאת ואולי באופן זה מודה הרמ"א ועוד דגם הרמ"א מודה שיכולה לצאת מבעלה וכששניהם במקום אחד שאחד מהם מדליק שם אפשר דגם להרמ"א אין כ"כ צורך להחמיר בזה [כיון שיש כאן פרסומי ניסא שלהם צצית וגם דעת התוס' דאין כ"א מדליק צמח דצריז מן המהדרין].

אולם פשטות כוונת דברי התה"ד והט"ז דדין מהדרין נר לכל אחד הוא גם באשתו [עי' היטב בלשונם שכן נראה גם מדצרי מר וגם מדצרי מר] ולכן לשיטתם משמע שאין כאן ברכה לבטלה, ובפשטות מה שפסק הרמ"א כהתה"ד הוא לכל דבריו אף שדבריו נאמרו בקיצור [וגם מהיכי תיתי לומר דצמח דצריז הוא חמור יותר מצד' מקומות, דצמח דצריז להשגא דהצ"י והמהרש"ל והפר"ח י"ל דמפרשי להא דר' זירא לא צריכנא דמדלקי עלי צגו ציתאי הוא מטעם דאשתו כגופו או משום דצ' מקומות אצל הרמ"א דסברא דלא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

נריכנא הוא פטור ולא חיוצא שלא להדליק א"כ אין לו מקור כלל לסבא דאשתו כגופו] וא"כ המשנ"ב הוא דחש להמחמירים בזה.

היוצא מכ"ז דבנותיו שמדליקות אחריו בביתו אין ברכתן לבטלה [אף שיש מנהג שצנות לא ידליקה] ואשתו שמדליקה בביתו דעת כמה פוסקים שאין בזה איסור אם מברכת ועכ"פ שתתכוון קודם שלא לצאת מבעלה אמנם לכתחילה ראוי לחוש להמחמירים שאשתו כגופו ושלא תדליק.



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