



- שבוע 9 5
- 5 מומן שהיה צריך לזמן בעשרה זימן בלא שם האם יכול לחזור ולומר נברך אלהינו וכו'
- 5 האם צריך לעשר שמן בר"ץ להדלקת נרות חנוכה
- האם מותר לסוך בשבת שמן על הידים בזמנינו על אף שאין רגילות כיום לבריאם לסוך שמן ומה הדין אם
- 5 רוצה לסוך על כפפה ולשים בה את היד
- 6 מעיל שחתוך מאחור האם חייב בציצית
- 6 מעיל שיש בו שני כנפות מחודדים למעלה האם מותר ללבושו
- 7 חייל שחזר ממקומו בבית בשבת עם כליו על נבו האם עשה כדיון
- למה הזכיר ר"י הלוי בפיוט לענין ישמעאל פרא אנוש ושונה מלשון הכתוב בתורה פרא אדם
- 9
- אשה שעברו עליה מומן הלידה שבעה חודשים וגם מניקה מעט מאוד האם צריכה לצום בעשרה בטבת
- 10
- מי שקיבל על עצמו לומר פרקי תהלים י"ג ימים ליבות בחור פלוני שימצא זיווג הגון ובינתיים כבר התחתן
- 11 אותו בחור מה דין זה שקיבל על עצמו
- אב שמינה מוהל לומר את בנו האם מותר לאכול קודם המילה וכן בחנוכה אשה או בחור בן ספרד שאינם
- 12 מדליקים נרות בעצמם האם מותר להם לאכול
- בתפילת שחרית כשהחליפה לבושה בדרכה אך המוודר מתחזין אינו לבוש כמתכוונתו בשרוליו מחמת
- 12 התפילין, האם אפשר להתפלל כך
- למה מודים בעל הניסים על המלחמות, האם לא היה עדיף לנו להימלט ולחמוק מהמלחמה
- 12
- מי שלא אמר הלל והגיע זמן מנחה האם יקדים הלל או מנחה
- 13

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 14 מי ששכח על הניסים בתפילה ומסע רגליו האם יאמר הרחמן הוא יעשה לנו ניסים וכו'
- 15 אלמנה וגרושה עם ילדים מי מדליק נרות חנוכה
- האם מועיל לומר הלכות חנוכה במעודת חנוכה כדי שייחשב מעודת מצוה (ונמנח לזה מה הדין בשאר
- 15 ד"ת)
- באמצע הדלקת נרות חנוכה בלא משים לב הדליק אחד מהנרות על ידי השמש שבידו מה יעשה
- 17
- מי שקיבל שבת לאחר פלג המנחה ורוצה לקדש רק לאחר צאת הכוכבים האם מותר לו לישון בינתיים
- 18
- מי שעומד בפלג המנחה ורוצה להמפיץ לישון לפני מעודת שבת ויש לו מי שיעיר אותו, האם עדיף שישן
- בעת ויקום בצאת הכוכבים להתפלל מעריב וק"ש בומנה או שעדיף שיתפלל מעריב של ליל שבת
- 19 בפלג המנחה וישן לאחר מכן
- 19 האם מותר לישון לפני קידוש ומעודת ליל שבת
- האם מותר לישון בערב שבת לאחר שקיבל עליו שבת והתפלל ערבית אך לא קרא הק"ש בזמן שמחוייב
- 20 לקרוא לאחר צאת הכוכבים
- 20 האם מותר לישון לפני קריאת שמע סמוך לשקיעה
- האם מותר לישון כשהגיע זמן תפילת מעריב ועדיין לא התפלל אם סמנה שומר שיעיר אותו משנתו
- 20
- תורם שהתחייב לתת סכום כסף אם ילמד הרב 5 שעות, וחלק מהזמן הרב ישב בבית הוראה והשיב שאלות
- 25 בהלכה, האם נחשב שהרב למד בזמן זה או לא
- 27 האם יש צורך להעיר לילד שיסתובב כשגבו מופנה כלפי הכהנים

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

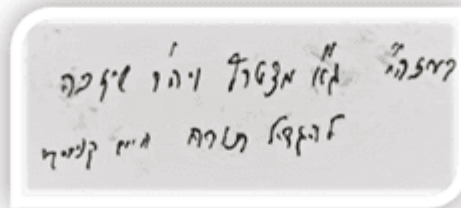
ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנז ורבנז וצוקללה"ה

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, הגרמ"ם 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.

שבוע 9

מזמן שהיה צריך לזמן בעשרה וזמן בלא שם האם יכול לחזור ולומר נברך אלהינו וכו'

בדיעב
ד אם כבר ענו אחריו אינו יכול לומר שוב נברך אלהינו, אבל אם עדיין לא ענו אחריו יכול לחזור ולומר הנוסח בשם.

מקורות: שו"ע ס"ס קצב, וע"ש במשנ"ב לענין נוסח הענייה.

האם צריך לעשר שמן בד"ץ להדלקת נרות חנוכה

אין צריך לעשר.

מקורות:
תנן במס' דמאי והו' בפ"ק דחולין הלוקח שמן לנר פטור מן הדמאי, ויעוי' במתני' פ"ג דסוכה שאתרוג של דמאי כשר לנטילת לולב, ואוכל בד"ץ של זמנינו הוא טוב מדמאי שהחזו"א בשעת הדחק התיר להפריש ממנו מעשרות בשבת בלא תנאי מטעם שהוא עדיף מדמאי.

האם מותר לסוך בשבת שמן על הידים בזמנינו על אף שאין רגילות ביום לבריאם לסוך שמן ומה הדין אם רוצה לסוך על כפפה ולשים בה את היד

במק
ום שאין דרך בריא לסוך שמן אסור לסוך שמן בשבת לצורך רפואה (רמ"א או"ח שכז א), אבל מותר לבריא לסוך שמן בשבת גם כיום (הגרשז"א בשלחן שלמה סק"ד).

ויעוי' במשנ"ב [שם ע] שבגמר מכה וסך לתענוג בלבד מותר לסוך בשבת גם במדינותינו, ולענין לסוך את הידים כדי שלא יתייבשו כ' בחוט שני להתיר [מ"ד פפ"ט סקל"ו] שאין זה ניכר שעושה הדבר לרפואה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והנה נתעוררה השאלה האם מותר לסוך על כפפה שמן מבפנים ולשים על היד, ויש לציין בזה שמצינו שני דברים דומים לזה שהותרו, האחד הוא מה שפסק המשנ"ב [שם סקע"ז] שמותר לסוך שמן חוץ למכה ושותת ויורד למכה אפי' במדינותינו, והשני הוא מה שהותר לסוך על עצמו שמן ולהתעגל ע"ג העור וכיו"ב בנעל באופנים שנתבארו שמותר לעשות כן בשו"ע ס"ס שכז, והמקרה כאן מקביל לאופנים המותרים שם מכיון שכאן לא שייך עיבוד.

אבל למעשה אין ראי' ברורה משני מקומות אלו להתיר בזה, דשם הרי סך למעשה על גופו שהוא דבר דמקרי ועביד איניש, אע"ג שאינו דרך רוב בני אדם במדינותינו לעשות כן, מ"מ לא נראה כעביד לרפואה כלל אלא להנאתו, אבל כאן שאין דרך כלל לסוך על כפפה כלל אמאי יראה כמי שעושה דבר להנאתו, הרי למה עושה כן אם לא בשביל להכניס ידו.

אולם גם איסור א"א לומר בזה איסור ברור, כיון שכאן הרי עצם סיכת הכפפה אין בה איסור כלל כיון שאין עיבוד בכפפה, וגם להכניס היד אין איסור כיון שאינו עושה דבר דרך רפואה ולא מוכחא מילתא בהכנסת היד שהוא דרך רפואה, ומאידך גם הערמה אין הכרח לומר שיש כאן להתיר עכ"פ לצורבא מרבנן כיון שאינו יכול לומר שום תירוץ בזה שסך את הכפפה, ולכן יל"ע למעשה בזה.

מעיל שחתוך מאחור האם חייב בציצית

אין החתך אינו מגיע לרוב המעיל שרובו אינו פתוח פטור מן הציצית.
מקורות: שו"ע.

אם

מעיל שיש בו שני כנפות מחודדים למעלה האם מותר ללובשו

פטור מציצית כיון שהם ד' כנפות כולם רק מלפניו והמשנ"ב מחמיר בזה ליר"ש שיעשה בזה קרן אחת עגולה כדי לצאת מידי החשש.

הרמ"א

ולמעשה כשיש עוד סניף להתיר יתכן שיש להתיר גם להמשנ"ב כגון בלילה וכן כשנודע לו בשבת שיש בזה בעיה שלדעת הר"י שהיא הדעה העיקרית שבמרדכי אין איסור ללובשו בלא ציצית מדאורייתא (אבל מדרבנן לא, עי' משנ"ב סי' יג), וכן בקטן יש מקום להקל בפרט כשהנידון לגבי החיובים של הקטן עצמו, כיון שלדעת כמה ראשונים ומהם רש"י והרמב"ן החיוב אינו מוטל על הקטן עצמו.

ולענין לתפור אין מועיל לתפור כנפי הבגד אלא רק אם יחתכנו באופן שיהיה עגול הניכר כמבואר בשו"ע.

חייל שחזר ממקומו בבסיס בשבת עם כליו על גבו האם עשה כדיון

מעשה

בחייל שגדל בבית חילוני ונתעוררה בו רוח טהרה וקיבל ע"ע לשמור שבת ולכן חזר לביתו רגלית מהבסיס שהיה שם לצורך הצלת נפשות, אך מחוסר ידיעה לקח את כל כליו על גבו, ויש לדון אם עשה כהוגן.

והנה הלכה פסוקה היא בעירובין מא ובאו"ח ס"ס שכט שכל היוצאין להציל חוזרין בכלי זיין למקומן, ויש לצדד דה"ה כלי תשמישו הנזקקים לצורך שימושו התמידי שאינו יכול להלחם בלעדיהם, שהרי הטעם להתיר את זה הוא כדי שלא יכירו בהם אויבים שאינם יכולים להלחם כעת כמבואר בגמ' שם, ממילא כל דבר שיחסר לו אם יצטרך להלחם שצריך לצורך המלחמה, יש להתיר לו.

ואע"פ שיש לטעון שכל חייל בפני עצמו אם יחזור לביתו עם כלי מלחמתו ותשמישו הנצרכים למלחמה לא יהיה בזה הצלת נפשות, מ"מ מאחר ואם כל החיילים יחזרו כל אחד מהם לביתו בלי כלי מלחמתו וכלי תשמישו הנצרכים יהיה בזה פיקו"נ שיכירו בהם אויבים, לכן יש בזה היתר פיקו"נ כללי.

ואע"פ שיצא להציל כבר ביום ו' לא נראה שיש טעם לומר דחמיר יותר מחמת זה, שהרי הוצרך להיות בבסיס גם בשבת, ואפי' לא היה צריך להיות בבסיס בשבת ממש אלא ביום ו' ויחזור כבר ביום ו' באופן שעד שיבוא לביתו יהיה כבר שבת לכאורה הוא ג"כ בהיתר זה, דהיתר זה אינו אלא מחמת פקו"נ שלא יכירו בהם אויבים, ומאי שנא מתי התחיל הצורך בזה.

והנה המשנ"ב בס"ס שכט הביא הטעם משום שלא יכשלו לעתיד לבוא, אבל בסי' תז סק"י הביא הטעם הנ"ל בשם הב"ח והא"ר שכן מבואר בגמ', ולמעשה יש לטעון טענה הנז' לב' הטעמים, ויעוי' בשבה"ל (ח"ו כו וח"ח פז) שהטעם של שלא יכשלו לעת"ל הוא טעם של היתר פקו"נ שדכיון שיש חשש שמא יתרשלו יש כאן חשש של פקו"נ אם נאסור עליהם, ולפי טעם זה אדרבה יש צד להתיר אפי' יותר מדבר המוכרח, אבל בגמ' משמע שההיתר הוא גם מחמת הטעם הראשון שכתבתי, ולמעשה צע"ק שיש מנהג ידוע בזה ואכמ"ל.

והנה למעשה יל"ע אם לכתחילה מותר לעשות כן, וצריך בזה כובד ראש ויישוב הדעת, אבל לענין בדיעבד יש בזה די לומר שאינו צריך כפרה.

ובענייננו יש להוסיף מכיון שרוב השטח שהוא בכלל רה"ר מרושת בעירובין עכ"פ באיזו פתרון כל שהוא, אמנם לא מוסמך אבל לכאורה לא חשש דאורייתא, והשטח שבין הערים שהוא כרמלית הוא בכלל מדבר שאינו רה"ר דאורייתא כמבואר בפ"ק דשבת ובלאו הכי לכמה פוסקים כמעט אין רה"ר דאורייתא היום, ממילא החייל הזה שנכשל בשוגג דרבנן במקרה שלו אפשר ללמדו שי' הנתה"מ שאין איסור שוגג בדרבנן, ואין כאן טענה שהיה לו

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ללמוד שזה נאמר על ת"ח במכות ועל בן נח בב"ק צב, ואילו חייל זה אדרבה בא מבית חילוני ובא ללמוד ועדיין לא הספיק.

השלמה לתשובה לגבי חייל שחזר מהבסים בשבת עם התיק על גבו

ויש לציין דדין זה שחוזרין בכלי זיינם למקומן הוא רק באופן שהוצרכו לזה אבל אם לא הוצרכו לא, כמבואר בשו"ע סי' תז דרק אם היתה יד גוים תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהיו שם להציל.

ויש להוסיף בזה דהנה אם שלחו את חברי הבסים הביתה אפי' ללא צורך כלל מ"מ החייל הפרטי בפני עצמו אינו יכול להישאר שם, דלגביו בודאי הו"ל סכנה בדרך כלל להישאר אחר פעולות המלחמה לבדו בשדה הקרב, אלא שאלו שפיזרו את הבסים לא עשו כדין, וגם היחידים אם היו יכולים להתאגד ולהישאר היו מחוייבים בזה.

לגבי מה שכתבתי על "בסיס" כת"ר השיג שאין פיקו"נ במי שנשאר בבסיס בשבת, ואציין שאיני מכיר כל המערכת בזה, אבל איני מתכוון הפנימיה שיש לחיילים כגון מה שיש באזור מגדלי עזריאלי בת"א, אלא כוונתי על מקום חנייתם במקום האויבים ששם א"א לחייל להישאר לבדו, ואולי זה נקרא יותר בשם 'מחנה' ע"ש מתני' ספ"ק דעירובין, עכ"פ יש גם לציין דבסוגיות בעירובין מ' מוכח דהיתר זה של חוזרין בכלי זיינם למקומן אינו רק בפקו"נ גמור אלא כל שאינו יכול להישאר במקומו (ואולי לזה צריך פיקו"נ ממש אבל יש שלא הנהיגו כן ביוצאים להציל) אז מותר לו להביא עמו כלי זיינו כיון שהמצב האוסר להחזיר עמו כלי זיינו נחשב פקו"נ כיון שע"ז יכירו בו אויבים וירדפו אחריו.

וכפי מה שהתבאר בפנים התשובה הפקו"נ שמתיר הדבר הוא כללי ולא פרטי לכל חייל לגופו שכן אם בשב"ק יצטרכו לחזור בלא כלי זיין יצא מזה פקו"נ, ואולי יש לטעון שבמקום אומדנא דמוכח שאין בזה שום פקו"נ לא יהיה מותר, כגון לו יצוייר שחוזרים בלבוש רגיל בלא שמכירים בהם שהם לוחמים (שאז יש סכנה) ורק חלק קטן שבו לביתם (שאז אין האויבים באים במתקפה) וכבר נמצאים במקום שרגילות האזרחים שם אינם בכלי זין אז יש מקום לדון שמא אינו נוהג, וגם כולי האי איני בטוח כלל, דהרי נמצאת אוסר על שומרי ספר לישא כלי זין בשבת בשעת מלחמה (וכל א"י האידנא מוגדרת במקצת כמקום ספר) וכידוע שכבר דשו בזה דאיסור כזה הוא ג"כ מביא לפקו"נ ויל"ע בכ"ז.

לגבי טלטול כלי נשק בשבת מצד כלי שמלאכתו לאיסור ג"כ דנו הפוסקים לא נחיתנא לזה בתשובה זו ואולי עוד חזון.

למה הזכיר ר"י הלוי בפיוט לענין ישמעאל פרא אנוש ושינה מלשון הכתוב בתורה פרא אדם

נראה

שרצה להדגיש ענין השמטת האדם שאין אומות העולם קרויין אדם, ואע"פ שפרא אדם כן שייך לקרותם כל שאינו קורא אותם אדם לגמרי (יעוי' תוס' ב"ק לח ע"א ודוק), ולכך גם בכתוב נזכר הל' פרא אדם, מ"מ רצה להדגיש הענין שאין להם צורת אדם, ואנוש אינו שם של כבוד שכן דור אנוש שבטלו חובותיהם כלפי הקב"ה (עי' ברמב"ם בהל' ע"ז).

יש לציין עוד מש"כ הרמח"ל בלשון לימודים שלפעמים בלשון המפואר יש שינוי מבטא בדוקא ליופי הלשון עי"ש.

יש לציין עוד דלפעמים הפייטנים שינו ל' הפיוט בשביל החרוז וכדו' ואין הפיוט לפני כעת לבודקו.

אחר זה כ' אלי השואל שוב להקשות למאן דאמר דקטורה היא הגר, צ"ע מדוע בני קטורה אינם נקראים ג"כ "פרא אדם" כישמעאל, הרי לדעת רבנו עובדיה ספורנו בפירושו על התורה ההסבר ב"פרא אדם" הוא, וז"ל: פרא אדם.

פרא הוא חמור הבר אמר שיהיה חמור במזגו מצד האם המצרית כאמרו על המצרים אשר בשר חמורים בשרם ושיהיה חמור הבר בהיותו שוכן במדבר כאמרו ויגדל וישב במדבר ושיהיה אדם מצד אביו כאמרם ז"ל שעשה ישמעאל תשובה עכ"ל.

ואם כן גם בני קטורה הם בני הגר שהייתה שפחת אברהם אבינו וצ"ע מדוע אינם נקראים פרא אדם, עכ"ל השואל.

תשובה להנ"ל

יש חילוק בין ישמעאל לבני קטורה, דישמעאל חזי' שנתקיים בו זרוק חוטרא לאוירא אעיקריה קאי שנעשה חמור במדבר כאמו כמו שהזכרתם מל' הר"ע ספורנו, משא"כ בני קטורה לא מצינו שנשארו פרא כאמם במדבר.

ומלבד זה נראה דעיקר דברי הר"ע ספורנו באו לבאר פשר בשורת המלאך שהוא יהיה פרא אדם מצד שיש בו כלי להשראת וקבלת תכונות אלו ובישר המלאך להגר שיתקיים בו הדבר, אבל לא כל אחד שהוא ראוי להיות פרא אדם יהיה פרא אדם בלא המלאך.

ועוד יתכן דדוקא על ישמעאל נאמר פרא אדם שהוא חידוש שאע"פ שהוא פרא מ"מ הוא אדם שכן עשה תשובה כמו שכ' בזה הספורנו גופיה, אבל אלו שהם רשעים ולא צדיקים כלל לא נזכר בהם שום דבר חידוש.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ויש לציין בזה עוד דאי' בפרקי דר"א שאברהם הי' נוסע למקומו של ישמעאל לסייעו להיטיב דרכיו, ואילו לגבי בני קטורה מצינו וישלחם וגו' עי' בגמ' ריש חלק מ"ש בזה ששלחם ממנו לגמרי, נמצא דלא היה בהם צד אדם כלל שהיו מנותקים מאברהם, משא"כ ישמעאל, לכך אשכחן שעשה ישמעאל תשובה.

אשה שעברו עליה מזמן הלידה שבעה חודשים וגם מניקה מעט מאוד האם צריכה לצום בעשרה בטבת

אם לא עברו עליה כ"ד חודש ויש מזון ניכר ממנה לתינוק או שהחלב עלול להפסק יכולה להקל, ואם מרגישה חולשה אינה צריכה לצום כלל.

מקורות: יש להקדים בזה דמעיקר הדין מינקת פטורה מתענית, משום שאינה חייבת להתענות ולא היתה בכלל התקנה להתענות, רק שנהגו להתענות (ראה רמ"א סי' תקנ ס"א ומשנ"ב סק"ב בשם הפוסקים), אבל לענין מינקת כיום, הורו חלק מפוסקי זמנינו שמכיון שכיום הצורך של המינקת הוא גדול מאוד כמו שיתבאר, לכן יכולה לאכול, ע"פ מ"ש המשנ"ב סק"ה שאם הם חלושות אין להן להחמיר.

ומ"מ ענין הפטור שיש למניקה בצום אינו מעיקר המנהג הנזכר ברמ"א, שכן הרמ"א נקט שנהגו להחמיר על עצמן, אך כיום שהקילו בזאת חלק מהפוסקים הוא משום שיש להחשיב המצב של המינקת כיום כחלושה או משום צורך הקטן שהוא חולה קצת.

אולם במקרה שעברו חודשים רבים מהלידה ומלבד זאת עיקר אכילתו של הקטן אינו מאמו ואינו נצרך אליה כלל הוא דוחק גדול להקל בזה, (ועי' הליכות שלמה בין המצרים פט"ז בדבר הלכה מה שהורה לאחר ט' חדשים).

ואמנם אם האשה מרגישה חלושה ועדיין לא עברו כ"ד חודש מהלידה יש מקום להקל (עי' חוט שני שבת ח"ד עמ' רס והלכות חג בחג הל' ת"ב), וכמו כן אם חלק ניכר מתזונת התינוק הוא מהאם (עי' חוט שני שם), או עכ"פ במקרה שיש חשש שאם תצום האשה החלב שלה לגבי התינוק ייפסק, במקרה כזה יש שהקילו (פסקי שמועות פורים עמ' מז בשם הגר"ח ק).

ואמנם לגבי הלכות שבת יש שנקטו שכל צרכי קטן נחשבים כצרכי חולה (עי' מה שהבאנו בשם הגר"א באחד מהתשובות הסמוכות), וכן יש שנקטו לגבי תכבוסת בחוה"מ, וכן לענין תכבוסת בבין המצרים למנהג שהזכיר הרמ"א (תקנא ס"ס יד), אבל לענייננו שהגדרים אינם ברורים בזה ונזכר שמי שחלש שלא יתענה א"כ הגדרים פחות ידועים להחשיב מה נחשב צורך הקטן, אבל אכן יש היגיון שאם יש אחד מהתנאים דלעיל שנזכר בשם החוט שני והגר"ח ק יש להחשיב הדבר כצורך הקטן לענין להתיר לאשה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומ"מ יש לציין שההיתר במינקת של זמנינו באופן שאין חולשה ברורה וידועה אינו פשוט ואינו מוסכם (ראה מראי מקומות בביאורים ומוספים ריש סי' תקנ), ועי"ש שהובאו כמה הוראות בשם הגרשז"א בענין שעל פיהם נראה שהורה בכל מקרה לפי הענין של אותו המקרה, ולמעשה נראה כיון שעיקר הנידון במינקת הוא מנהג, ויש להזכיר בזה שגם דין תעניות אלו בזמנינו הוא מדין שקבלו עליהם ישראל ואינם תקנה דרבנן כשאר תקנות כמב' בגמ' ורמב"ן וטור, ולא קבלו על מינקת וכנ"ל, לכן יש יותר מקום להקל בזה, וגם בחוט שני נראה מדבריו שהקיל בהוראות בנידון זה.

ולכן בניד"ד אם לא עברו עליה כ"ד חודש ויש מזון ניכר ממנה לתינוק או שהחלב עלול להפסק יכולה להקל, ואם מרגישה חולשה אינה צריכה לצום כלל.

לענין מה מותר לאכול למי שאוכלת בצום, לא יאכלו אלא כדי צורך קיום התינוק (ראה שו"ע תקנ"ד ס"ה).

אבל אין צריכה לאכול שיעורין כמו בת"ב (ראה חוט שני שם עמ' רנח).

ותאכל בצינעא (ראה מטה אפרים סי' תרב סכ"ב).

במאמר המוסגר יש לציין דעכשיו בתקופה זו יש מלחמה בארה"ק ולא שלום, ולכן ממילא יש שאלה על כל התענית ציבור שלנו אם הם כתענית ציבור גמור, ונפק"מ לעניננו שגם לגבי מינקת מכיון שהחיוב הוא גמור ממילא יש להקל פחות, אבל למעשה נראה שהמנהג שלא חששו בזה, שאף בזמן הראשונים שהיו רדיפות ושמדות לא מצינו שנהגו בכל ד' תעניות כבט"ב לענין שאר דיני תענית ציבור, מלבד בעל נפש הנזכר בנו"כ השו"ע ע"פ הפוסקים, לענין נעילת הסנדל, וצל"ע בזה, ושמעתי שהגר"ש דבלצקי נהג בעת מלחמה כצום גמור, ויל"ע אם מדין הנ"ל או מדין קבלת תענית שקיבל על עצמו תענית ציבור, עכ"פ המנהג הקבוע מדורי דורות אינו כך, ולכן לא הבאתי גוף הדברים בנידון.

מי שקיבל על עצמו לומר פרקי תהלים י"ג ימים לזכות בחור פלוני

שימצא זיווג הגון ובינתיים כבר התחתן אותו בחור מה דין זה

שקיבל על עצמו

בשעה שקיבל על עצמו את הקבלה הבחור עדיין לא נישע בישועתו, המקבל את הקבלה צריך לקיים את קבלתו (ראה או"ח תקסט א ב), ולענין אם יכול להשלים את הימים כעת למרות שבינתיים התעכב, התשובה שכן שיכול להשלים הימים ביום שהוא נמצא כרגע, מאחר ולא הזכיר בשעת קבלתו באלו ימים יעשה כן, אלא אמר י"ג ימים סתמא (ראה או"ח תקסט סעי' ב ג י).

אם

אב שמינה מוהל למול את בנו האם מותר לאכול קודם המילה וכן
בחנוכה אשה או בחור בן ספרד שאינם מדליקים נרות בעצמם האם
מותר להם לאכול

כן.

מקורות: יעוי' מ"ב סי' תע סוף סק"ו.

בתפילת שחרית בשהחליפה לבושה כדרכה אך הסוודר מתחתיו אינו
לבוש במתכונתו בשרווליו מחמת התפילין, האם אפשר להתפלל כך

אם הסוודר אינו נראה מעבר לחליפה נראה שאין בזה בעיה.

מקורות: עי' שבת עז ע"ב לבושא לא בושה וברש"י שם.

ויש

לציין דבשבת קיד ע"א מבואר שיש להפוך החלוק, שלא יראה הפנימי לחוץ, וכן
פסק בשו"ע או"ח סי' ב' לענין חלוק, ולאור דברי הגמ' הנ"ל בדף עז היה צריך
לצאת שתחת הבגדים לא יהיה מותר, אולם יעוי' בספר סדר היום לרבי מכיר,
ואולי דבר שיש בו חשש סימן רע או כעין רוח רעה ע"פ הסוד חמור יותר, משא"כ
בענייננו.

ולענין הנידון בדף עז הנ"ל לגבי קרעים אם יש לקרעי בגדים ושברי בגדים ג"כ רוח רעה
עי' בספר שמירת הגוף והנפש לגבי שברי כלים, ועי' בספר שבט מוסר.

למה מודים בעל הניסים על המלחמות, האם לא היה עדיף לנו
להימלט ולחמוק מהמלחמה

הנ"ס
ח

הוא ועל המלחמות שעשית לאבותינו, והיינו שאנחנו מודים להקב"ה
שנהג באויבנו במידת ה' איש מלחמה (שמות טו) ולחם את מלחמותינו,
כענין שנאמר ועמנו ה' אלהינו לעזרנו ולהלחם מלחמותינו (דברי הימים ב'
לב, ח), וכן כי ה' נלחם להם במצרים (שמות יד, כה), וכן עוד מקראות
שנמצא בהם ביטוי דומה לזה.

והיינו שלולא שנלחם הקב"ה לא היה סיכוי לנצח, (ואינו כלל ענין של גבורת החשמונאים
שתיאר יוסיפון, ויוסיפון לא היה מנקיי הדעת שבירושלים כמו שהארכתי במאמר אחר),
וכענין שנאמר אל תירא כי רבים אשר אתנו מאשר אותם (מלכים ב' ו, טז).

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומידת המלחמה היא נקם באויבים כראוי להם בלא רחמים, כענין שנאמר כעל גמולות כעל ישלם חמה לצריו גמול לאיביו לאיים גמול ישלם (ישעיהו נט, יח), וכן כתיב כה אמר ה' צבאות עשוקים בני ישראל ובני יהודה יחדו וכל שביהם החזיקו בם מאנו שלחם, גואלם חזק ה' צבאות שמו ריב יריב את ריבם למען הרגיע את הארץ והרגיו לישיבי בבל (ירמיהו נ, לג לד), ובפסוק הזה פותח המדרש חנוכה.

מי שלא אמר הלל והגיע זמן מנחה האם יקדים הלל או מנחה

היה

מקום לומר דצריך להקדים מנחה משום תדיר וכמו שאנו מקדימין שחרית להלל, אבל למעשה יש מקום גדול לומר דאין חשש להזכיר הלל קודם אף שמנחה הוא תדיר.

והנה עכ"פ באופן שאינו צריך להתפלל עתה מנחה כדי לאכול, בזה יש לציין שגם לגבי מוסף ומנחה נראה במ"ב (רפו סוף סקי"ב) שנקט לעיקר דאם אינו צריך לאכול עכשיו שמחמת זה הוא צריך להתפלל מנחה אינו מחוייב להקדים מנחה.

ומ"מ כאן לגבי הלל ומנחה לכאורה יש טעם נוסף על זה, דאפילו באופן שגבי מוסף יצטרך להקדים מנחה למוסף אבל כאן יתכן שיוכל להקדים הלל דהרי בכך שמקדים הלל למנחה מועיל בזה גם למנחה, שהרי כך הוא הסדר שבח ואח"כ תפילה, כדאמרי' בברכות לב לעולם יקדים אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל, וזהו גם טעם פסוקי דזמרא שקודם שחרית המובא בשבת קיח ע"ב, כמ"ש המחזור ויטרי בסדר פסוקי דזמרא, וזהו גם טעם אשרי שקודם מנחה, ועי' מ"ב תכב טז דהלל באמצע פסוקי דזמרא אינו הפסק משום שהוא מענין הפסד"ז, ועי' בירושלמי ריש ברכות לעמוד בתפילה מתוך ד"ת, ובבבלי בריש פרק אין עומדין לעמוד בתפילה מתוך הלכה פסוקה ושמחה של מצוה, וזהו גם טעם דג' ברכות ראשונות הם שבח כדאמרי' שלש ראשונות דומות וכו'.

ויש להוסיף עוד דטעם הקדמת הלל למוסף באופן הרגיל הוא משום זריזין מקדימין, לפי פשטות רהיטת הגמ' לכאורה בר"ה לב, וא"כ מטעם זה יש להקדים גם למנחה.

אולם הראי' מהגמ' שם יש לדחות דיש לבאר כל הענין שם באופן אחר, דכוונת הגמ' להקשות למה העובר לפני התיבה בשחרית מתפלל ואומר הלל ואין העובר לפני התיבה במוסף מתפלל ואומר הלל, ועל זה תירצו דהראשון קודם משום זריזין מקדימין כיון שהוא בא ראשון לעמוד לפני התיבה, ועל דרך מה שאמרו במגילה ראשון שקרא ארבעה משובח וכו', אבל לעולם יש לומר כל אחד מהם שמתפלל ואומר הלל יש לו להקדים ההלל.

ומיהו בל' הסמ"ג לא משמע דהנידון בגמ' שם הוא מצד הש"ץ.

ומיהו יתכן לבאר דברי הגמ' שם באופן אחר שזה היה פשיטא לגמ' שתוקעין מיושב

שביחא שאלות המצויות בהלכה

וחוזרין ותוקעין מעומד, והיינו שתוקעין תקיעה אחת בין שחרית למוסף ועוד תקיעה על סדר ברכות מוסף (ויעו"ש בתוס' הרא"ש בר"ה שם), וזה גם הי' פשיטא להגמ' שהלל הוא בין שחרית למוסף כדי להפסיק בין שחרית למוסף (ע"ע יומא נד ע"ב) רק שקושיית הגמ' היתה למה בהלל היא סמוכה לשחרית מלאחריה ובתקיעות הם סמוכים למוסף מלפניהם, וע"ז אמרי' שם דיש להקדים הלל ותקיעות א"א להקדים מטעם המבואר שם.

אולם צע"ק דגם אם היו מקדימין תקיעות לקריאת התורה מה הוה מהני לענין השמד המבואר שם בגמ' ובמפרשים בהקדמה פורתא זו, ואולי היו נוהגים לשהות ולהמתין בין שחרית למוסף כך שבס"ה היו התקיעות מאוחרים על ידי זה.

ועוד יתכן לבאר הטעם ששחרית קודמת להלל, דזה פשיטא ששחרית קודם להלל משום תדיר ואינו תדיר תדיר קודם, והנידון היה רק משום הלל ומוסף לבדם שבהם אין אחד מהם תדיר מחבירו וממילא למה הקדימו הלל למוסף, כיון שאינו תדיר ממנו, ואע"פ שגם במוסף שם מוסף הוא תדיר מן הלל, שיש ימים שיש בהם מוסף ואין בהם הלל, מ"מ יש לומר מוסף של יום זה אינו תדיר להלל של יום זה, ולכן שחרית קודם מטעם תדיר, והלל קודם למוסף מחמת זריזין מקדימין, ועל פי פירוש זה אמר לי הגרש"צ רוזנבלט שגם לגבי הלל ומנחה יצטרך להקדים מנחה כמו לגבי מוסף ומנחה באופנים שבהם נפסק להקדים מוסף למנחה, ואע"ג שבשבת המוסף של שבת תדיר מהלל של היו"ט שעמו השיב על זה הרב דמ"מ מ"מ לא פלוג בסדר התפילה.

מי ששבת על הניסים בתפילה ופסע רגליו האם יאמר הרחמן הוא יעשה לנו ניסים וכו'

אין צריך לומר.

מקורות:

הנה ענין אמירת ההרחמן קודם יהיו לרצון הוא לקיים בזה הזכרת חנוכה בתפילה, וכן בהשלמת עננו קודם יהיו לרצון הענין הוא להזכיר התענית בתפילה, ויעוי' בשו"ע בהל' תענית דשם כ' לאומרו רק אם לא עקר רגליו, והיינו משום שאח"כ כבר אינו מזכיר בתפילה ומזה יש ללמוד גם לענייננו.

אלמנה וגרושה עם ילדים מי מדליק נרות חנוכה

הילדי

ודאי מדליקים למנהג האשכנזים והאמא תדליק אם אין בילדים מי שהגיע לגיל מצוות (עיי' משנה ברורה תרעה יג), ואם יש ילד שהוא בר מצוה שמדליק האמא פטורה מהדלקה, ולפי המנהג הרווח שבחורות אינן מדליקות (ע"ע שם סק"ט) משום כל כבודה בת מלך פנימה (עין חת"ס שבת כא ע"ב), גם היא לא תדליק במקרה זה שיש בר מצוה המדליק.

והנהגים שבחורות מדליקות (וכך פשטות המשנה ברורה תרע"א סק"ט), גם האמא תדליק במקרה זה, וכמובן שהאיש שאינו גר שם אינו יוצא בהדלקת בני הבית.

לענין בני ספרד מכיון שאין להם מנהג ברור שנשים לא מדליקות, שהרי בלאו הכי אין אף אחד מדליק מלבד בעל הבית, לכן במקרה זה יכולה האמא לעשות ההדלקה אף כשיש בר מצוה אם תרצה, ומאידך אם תרצה לנהוג כמנהג הח"ס שאשה לא תדליק הרשות בידה וידליק בנה במקומה, ותבוא עליהם ברכה שמקיימים הנהגה שרוח חכמים נוחה הימנה, ומה שכתב הבה"ל סו"ס תרעה שתבוא מארה לאדם שאשתו מוציאתו בנר חנוכה מסתבר שעיקר דבריו הם באופן שיש בעה"ב איש שהחיוב מוטל עליו ומטיל הדבר על אשתו, אבל באופן שאין בעה"ב איש אלא אשה שעיקר החיוב שעל הבית מוטל על האשה והאיש הוא רק נטפל לחיוב לא תבוא מארה על הבן אם האמא מדליקה עבורו.

האם מועיל לומר הלכות חנוכה בסעודת חנוכה כדי שייחשב סעודת מצוה (ונספח לזה מה הדין בשאר ד"ת)

הנה

מבואר ברמ"א ס"ס תרע שמי שאומר שירות ותשבחות בסעודת חנוכה מועיל לסעודה בזה שנחשבת סעודת מצוה.

ולגבי מי שאומר על הסעודה הלכות חנוכה מסתבר שמועיל גם כן, כמו שמצינו שכ' השו"ע בהל' פסח בשם התוספתא שחייב אדם לעסוק בסיפור יצא"מ ובהל' הפסח כל אותו הלילה עד שתחטפנו שינה, והוא מדין סיפור יציאת מצרים, כמ"ש זכור את היום הזה, יעוי' בסה"מ להרמב"ם בשם המכילתא דרשב"י ובס' החינוך, וכ"כ המיוחס להראב"ד על התו"כ לענין לימוד הל' מגילה שמקיים בזה מצוות מחיית עמלק, וממילא ה"ה לעניננו הל' חנוכה יש בו תשבחות על חנוכה ופרסומי ניסא כמו שירות ותשבחות על חנוכה, וזה בלא להיכנס לנידון האם ד"ת גרידא ג"כ משוי לסעודה דין סעודת מצוה גם בלא הל' חנוכה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ויש לציין דהמקור לעיקרון זה הוא מהמרדכי פ"ד דפסחים [רמז מרה] שכ' נשאל לרבינו מאיר היאך אנו אוכלים בנישואין בת כהן לישראל או בת ת"ח לע"ה הא סעודת הרשות נינהו והשיב דשמא על כן נהגו לומר שירות ותשבחות להקב"ה ולהללו על החסד שעשה עם אדם וחוה אם כן אינה סעודת הרשות וסעודת הרשות נראה דלא מיקרי אלא היכא דאיכא סעודה בלא מצוה כגון בשמחת מריעות או בחנוכה שמרבים סעודות אלו לאלו ואלו לאלו עכ"ל, ומבואר מדבריו דדוקא בלא מצוה כלל, אבל לפ"ז ה"ה עם ד"ת לכאורה הו"ל סעודת המצוה.

ואולי יש לפקפק בזה דהנה המרדכי הזכיר בדבריו ענין שבח דאדם וחוה ומאי שנא שבח אדם וחוה דנקט, ויעוי' באחרונים שנתקשו מאי שנא סעודת נישואין של בת ת"ח לע"ה וסעודת חנוכה דנקטו, עי' פמ"ג תרע, והיה מקום ליישב דכיון שיש מצוה קצת בזה וכן מצוה קצת בזה לכך בצירוף השירות ותשבחות חשיב סעודה מצוה גמורה, אבל לסעודת הרשות גרידא לא אהני, אבל הלשון של המרדכי לפ"ז קשה שהזכיר דרק אם ליכא מצוה אין זו סעודת מצוה משמע שאם יש שירות ותשבחות גם ברשות איכא סעודת מצוה, וא"כ למה נאמר דין זה רק לגבי ב' דינים אלו, והיה מקום לומר דאה"נ שייך גם בסעודת הרשות ודבר ההוה נקט, כיון דהנך ב' דינים רגילים וקבועים לעשות בהן סעודה, אבל יתכן לומר באופן אחר דבעינן סעודה שצורת הסעודה תבטא את השירות ותשבחות, שיתבאר מתוך הסעודה שהיא מכוונת לענין מה שאומרים בשירות ותשבחות, ולהכי נקט לגבי הל' חנוכה שאומרים שיו"ת של חנוכה וגבי נישואין נקט שיו"ת של אדם וחוה, ולפי צד זה שאר ד"ת לא יהפכו הסעודה לסעודת מצוה.

ולהכי כ' מהרש"ל שכל שהסעודה היא לספר חסדי ה' הו"ל סעודת מצוה, והובא במשנ"ב ס"ס תרע, ומעין זה כ' בסי' תרצז סק"ז שאם עושה סעודה על נס להראות חסדי ה' הו"ל סעודת מצוה, והיינו כנ"ל שהענין הוא שהשבח מגיע מהסעודה.

ואולם המ"ב בסי' תרע שם הזכיר הלשון צירוף וזה שייך יותר לדרך הקודמת שהענין הוא צירוף ב' הטעמים שיוצרים שניהם יחד מצב של סעודת מצוה.

ואולי יש לדחוק בלשונו דמ"מ הצירוף מהני רק באופן שנתבאר.

באמצע הדלקת נרות חנוכה בלא משים לב הדליק אחד מהנרות על ידי השמש שבידו מה יעשה

יכבה את מה שנדלק וידליקנו מחדש.

מקורות:

נחלקו הפוסקים אם קי"ל מצוות צריכות כוונה או לא, והרבה מהאחרונים נקטו דבמילתא דרבנן מצוות אין צריכות כוונה, והארכת בתשובה אחרת (לענין שנים מקרא ואחד תרגום) להביא הדעות בזה.

ומ"מ בענייננו אינו שייך לדין זה, מכיון שלא התכוון להדליק כלל, ומבואר בגמ' בר"ה דגם למ"ד מצוות אין צריכות כונה בדאורייתא אבל אם שמע קול שופר וסבר חמור בעלמא הוא לא יצא כלל, וכן מבואר שם דלמ"ד הנ"ל שמצוות א"צ כוונה מ"מ אם תקע וקא מנבח נבוחי לא יצא כלל עי"ש ברש"י ותוס', ולכן בענייננו שלא היה מצדו כאן שום מעשה לא יצא כלל והרי זה כנר הדולק מעצמו שאינו יוצא על ידו במצוה.

ויש להוסיף דגם אם היינו מחשיבים כאן מה שהדליק כמעשה, מ"מ קי"ל כהפוסקים (הב"י בהל' ר"ה הביא פלוגתת הפוסקים בזה) שאם נתכוון שלא לצאת ודאי לא יצא, וכאן אם מכבה מיד יש אולי מקום לומר דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שלא נתכוון בהדלקת טעות זו למצוה דבא סופו ולימד על תחילתו [עי' זמח"ס ז' ע"ב, ויעו' זמח"ס ס' יא סק"ו דלהלכה יש ספק אם אמרי' סברא זו וכשהוא בדאורייתא מנרפי' לזה עוד ספק אם יש עוד ספק לשוויי ספק ספקא עי"ש, וכאן הוא דרנן], ובסברא זו יש לעיין, וכן יש לדון לענין גילה דעתו תוכ"ד באופן כזה כשהיה שלא בכוונה (ויש צד בפוסקים דלענין כוונה בק"ש בעי' כוונה בשעת אמירה אבל מהני כוונה תוכ"ד, ואכמ"ל, אע"ג שכאן אינו ענין דיבור), וכן יש לדון באופן שי"ל דאנן סהדי שאין דעתו לצאת כיון שנכנס ע"י זה לספק, אלא דסברא זו האחרונה אינה תקיפה כ"כ משום דלהסוברים שמצוות א"צ כונה הרי עשה כדין ולהסוברים שמצוות צריכות כונה הרי בלאו הכי לא עשה כלום ובודאי יכול לכבות, וא"כ רק לדידיה שיש לו ספק אינו רוצה לצאת במה שעשה, ממילא הוא דבר שיש לדון בו.

עכ"פ הסברא הראשונה אפשר לסמוך עליה למעשה לכבות הנר ולהדליקה כנ"ל, שהיא סברא ברורה, וגם לולא שהיתה סברא ברורה היה מקום לצרף לזה דעות גדולי הפוסקים שמצוות צריכות כוונה גם בדרבנן, כמו שהבאתי בתשובה המדברת בזה, וממילא אין זו נר של מצוה כלל, וכן יש לצרף בזה הא דקי"ל מעיקרא דדינא כבתה אין זקוק לה, כך שאין הפסד מעיקר הדין בכיבוי הנר מצד חובתו לגבי ההדלקה (אלא מצד חובתו כלפי שלא לכבות וזה יש לסמוך אם רוצה לכבות שיכול לכבות כיון דבלאו הכי הוי ספק דרבנן), וגם יש לצרף עוד סברות שכתבתי כנ"ל.

מי שקיבל שבת לאחר פלג המנחה ורוצה לקדש רק לאחר צאת הכוכבים האם מותר לו לישון בינתיים

יש

מקום לומר שמכיון שרוצה להדר ולאכול לאחר צאת הכוכבים, ועכ"פ אם הוא רגיל להקפיד על כך, ממילא כרגע אי אפשר לומר שיש עליו חובת סעודה, ולכן גם לפי הצד שאסור לישון כאשר יש עליו חובת סעודה, ממילא בזמן שלא הגיע זמן סעודה שלו וגם לא סמוך לזמן סעודה שלו, לא יהיה מחוייב בזה.

וכע"ז מצינו לענין שתיה קודם תפילה של שחרית שמותר מכיון שעדיין לא הגיעה לו חיוב קידוש קודם שחרית (ויש קצת פוסקים שנקטו כך אפי' קודם מוסף ויעוי' בדעת תורה להמהרש"ם, אולם המשנ"ב לא נקט כך).

אולם לפי זה יצא שמי שהתפלל בפלג המנחה יהיה מותר לאכול מכיון שדעתו לקדש רק לאחר צאת הכוכבים, וזה אינו דאחר שעשית קודש לא תעשנו חול, וכמבואר בגמ' ופוסקים שאם לא בדל מן המלאכה אינו יכול להתפלל ערבית קודם לכן, ומ"מ עדיין יתכן שהגדר באיסור שינה קודם לכן הוא גדר אחר מגדר אכילה לפני קידוש.

ומ"מ יש להעיר שבקובץ תשובות [מ"א סי' כג] נראה שסבר הגריש"א שיותר חשוב להדר להתפלל בזמן לאחר צאה"כ מלאכול את הסעודה לאחר צאה"כ, [ועי' משנ"צ רסז סק"ג וצצה"ל סי' רלה ס"א ד"ה ואס וסי' רעא ד"ה מיד], וא"כ מי שכבר התפלל לפני צאה"כ יל"ע אם יוכל לומר שרוצה להדר רק לענין הסעודה, ואם לא הוי כתרתי דסתרי.

אולם עכ"פ עיקר הנידון צריך בירור באופן שכבר התחייב במצוה אלא שמחמת הידור רוצה להדר ולאחר את המצוה באופן שיקיים אותה יותר בהידור, האם בפועל מכיון שכרגע אינו עומד לעשות המצוה מותר לו לעשות דברים האסורים לעשות לפני מצוה, וכיו"ב נשאלתי לגבי אב שמל בנו על ידי שליח שכבר נתחייב במילת בנו בתחילת יום השמיני אבל השליח בא רק אחר כך, האם הוא כעין מסירה לכתפים, וחשיב כמי שלא מוטל עליו הדבר עכשיו או לא, ויעוי' לתשובה הסמוכה מה שכתבתי לענין מינה שליח לבדוק ע"פ דברי המשנ"ב סי' תע.

ומ"מ במי שמסר שנתו לאחרים יעוי' בסמוך מה שדנתי בזה, ולענין מילה מה שמסר לאחרים לכאורה לא גרע משומר שמועיל אפי' אם אבי הבן היה מל בעצמו.

ולענין שומר לאכילה ע"ע במשנ"ב ריש הל' שמחת תורה ומג"א סי' רצט סק"ב ומשנ"ב שם סק"ב.

ואמנם שומר אינו מועיל לענין אכילה קודם קידוש וכן לענין אכילה קודם הבודלה [ע"ע שש"כ פי"ז הערה נו סקי"ח צסס הגרשז"א].

מי שעומד בפלג המנחה ורוצה להספיק לישון לפני סעודת שבת ויש לו מי שיעיר אותו, האם עדיף שישן כעת ויקום בצאת הכוכבים להתפלל מעריב וק"ש בזמנה או שעדיף שיתפלל מעריב של ליל שבת בפלג המנחה וישן לאחר מכן

מכיון

שיש אומרים שמנהג האשכנזים בא"י להחמיר שלא להתפלל בפלג המנחה גם בע"ש [עי' קובץ תשובות ח"א כג, הליכות שלמה תפילה פי"ד ארחות הלכה 10, ויש מולקים עי' ציפורים ומוספים סי' רסז סק"ג], ומכיון שעדיין אין עליו איסור לישון כרגע מחמת תפילת ערבית עד חצי שעה לפני צאת הכוכבים [משנ"צ רלה סקי"ט], לכן עדיף שישן עכשיו ויעירו אותו לתפילת מעריב לקרוא ק"ש ותפילה בזמנה.

האם מותר לישון לפני קידוש וסעודת ליל שבת

לכאור

היה מקום לומר שאסור לעשות כן משום שמחוייב במצוות סעודה, והרי מצינו בכ"מ שאסור לעשות לפני המצוות שמחוייב בהן דבר שיבטל אותו מהם, ואפי' במקום שהתירו שינת ארעי הרי אסרו שנת קבע (עי' סוכה כו ע"א), ומצאתי שהגרשז"א הסתפק בזה (שש"כ מז הערה קא), ובעל השש"כ עצמו רצה לאסור הדבר, ומ"מ להסוברים ששומר מועיל גם במקום שינה (עי' בתשובתי שדיברתי בזה), יועיל גם כאן.

ויעוי' בבה"ל סי' תרנב שכ' דכל הדברים האסורים בחצי שעה שסמוך למנחה אסורים גם בחצי שעה שסמוך ללולב, ומוכח שם דגם מה שאסור קודם ערבית אסור אז, ובסי' רלה סקט"ז מבואר במשנ"ב דהאוסרים מלאכה חצי שעה קודם ערבית אסורים גם שינה, וא"כ ה"ה בלולב אסור (ודוחק לחלק בין זמן ללאו זמן שינה לדענין חיישי' שמא ירדם בסוכה שם לא חילקו בזה), ממילא צ"ל דגם קודם קידוש הוא אסור כמו בלולב.

האם מותר לישון בערב שבת לאחר שקיבל עליו שבת והתפלל ערבית אך לא קרא הק"ש בזמן שמתחייב לקרוא לאחר צאת הכוכבים

מכיון

שכבר קרא ק"ש מותר לו לאכול בינתיים אף שהיה קודם צאת הכוכבים, ומ"מ ישים לב לקרוא בזמנה (ע"פ משנ"ב רלה סקי"ט), ולכאורה ה"ה גם לישון דכל ענין איסור שינה הוא כשהגיע זמנה.

האם מותר לישון לפני קריאת שמע סמוך לשקיעה

בש"ע

או"ח רלה ב כתב שאסור לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית (והיינו חצי שעה לפני צאת הכוכבים כמ"ש המשנ"ב שם סקי"ט), והוסיף שם המשנ"ב דהוא הדין לישון ושבזמן זה אסור לעשות כל המלאכות האסורות בסי' רלב לענין תפילת מנחה, וציין שכ"כ הלבוש ופמ"ג בסי' רלב ובדה"ח, אמנם ציין שבאליה רבה מצדד להתיר קודם שהגיע זמן ק"ש (ואוסר רק משהגיע זמן ק"ש), ולאחר העיון בפנים האליה רבה נראה שהוא סובר שאין דברים האסורים סמוך לערבית וה"ה לענין שינה שיהיה מותר לדעתו עד זמן ק"ש ממש, ומ"מ למעשה יש להחמיר בזה כדעת השו"ע ורוב הפוסקים, עכ"פ במקרה שאין טעם מיוחד או סניף משמעותי להקל בו.

האם מותר לישון כשהגיע זמן תפילת מעריב ועדיין לא התפלל אם ממנה שומר שיעיר אותו משנתו

יש

כמה מגדולי האחרונים שהתירו הדבר, אם כי בחשבון הסוגיות יש מקום לטעון שאין הדבר ברור כמו שיבואר להלן.

מקורות: יעוי' במשנ"ב סי' רלה סי"ז לענין לימוד קודם תפילת ערבית בשם האחרונים שאם ממנה שומר שאינו לומד (וה"ה שצריך שומר שאינו אוכל ואינו ישן, יעוי' באשל אברהם מבוטשאטש סי' רצט ס"א ובאישי ישראל פכ"ז הע' נז בשם הגר"ח) להזכיר לו להתפלל, יכול ללמוד בינתיים, וכ"כ המשנ"ב עוד בסי' פט סקל"ד בשם הדה"ח לענין לימוד קודם תפילת שחרית.

וכן מבואר בשו"ע סי' רע"ה ס"ג לענין קריאה לאור הנר בשבת שמועיל שומר שלא יטה,

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

וכ"ה לגבי לימוד קודם שהגיע זמן בדיקת חמץ אם מינה שומר שיודיענו כשיגיע הזמן (מ"ב סי' תלא סק"ז ע"פ הנחלת צבי שהו' בבאר היטב שם סק"ה).

ומשם למד הדה"ח הנ"ל דינו כמבואר בדבריו.

ועי"ש בסי' רעה במג"א ובט"ז שנחלקו האם ההיתר הוא רק לדבר מצוה או גם לדבר הרשות, ובהגר"ז פסק שם כהט"ז לקולא ובסי' תלא בקונטרס אחרון פסק כהמג"א (בתירוצו השני) לחומרא.

והמשנ"ב רעה סק"ו לא הכריע בין ב' הדעות.

ואמנם דעת החוט שני [שנת ח"ד פפ"ד סק"ג] נקט דבאופן שממנהו לשומר גם המג"א מודה ולא אסר אלא בשנים עושים יחד בדבר הרשות.

אולם הגר"ז שם נקט בדעת המג"א גם בממנהו אסור.

(ומ"מ יל"ע אם יש לחוש לדעת המג"א כפ"ד הגר"ז הנ"ל מאחר שהוא פלוגתא בדרבנן, ובשל סופרים הלך אחר המקיל (ע"ז ז), והמג"א עצמו כ' ב' תירוצים ועוד דהט"ז חולק ומתיר ובמהרי"ל המובא במג"א ג"כ נראה לכאורה דלא ס"ל כהמג"א בזה עכ"פ בתורת קושי', וגם בדעת המג"א עצמו אינו ברור שכך דעתו, כמו שנתבאר, א"כ יש כאן כמה צדדים שלא לחוש לחומרא זו).

אולם בגמ' [סוכה כו ע"א] לענין ממנה שומר לשינה ואומר לו אם ארדם העירני (רש"י) אמרי' בגמ' שם ערבך ערבא צריך, דהיינו שחוששים שמא גם השומר ישכב וישן כדפרש"י שם, ויל"ע למה לא מועיל כמו שמועיל שומר בכל המקומות הללו ובעוד מקומות (ע"ע מג"א סי' רצט סק"ב).

והנה לפי דעת המג"א הנ"ל (הגר"ז בדעתו) שרק לצורך מצוה מותר להעמיד שומר, היה מקום ליישב, דשם בגמ' מיירי שלא לצורך מצוה, אולם זה אינו, דלשון הגמ' ערבך ערבא צריך וכפרש"י הנ"ל, ממילא מאחר שהחשש הוא שמא ישכב השומר ויירדם אין מקום להתיר בזה לצורך מצוה.

ועי' בדברי הגר"ז בקו"א שם שמשמע שהיה פשוט לו לחלק בזה, ולא ביאר כוונתו.

ובאמת דברי הגמ' צריכין ביאור למה נחשוש לשינה ולמה לא נימא שליח עושה שליחותו עכ"פ להדעות הסוברות ששליח עושה שליחותו (ופלוגתא דאמוראי היא בעירובין ועוד), ולמה לא נימא שאם ירצה השומר לישן עכ"פ יעיר את חבירו וילך לישון.

ויעוי' בערוך לנר על הגמ' בסוכה שם נתקשה ג"כ היכן מצינו שחששו שמא ירדם באדם שהוא ער ואינו מתכוון לישון, ותירץ שחשש זה הוא דין מיוחד בתפילין שחששו בזה משום שינה אף בחשש רחוק כמו שמצינו בגזירה של שינת ארעי שמא ישן שינת קבע

שמא יפיה.

ולפי דבריו נמצא שיהיה מועיל שומר גם לשינה ולא רק לאכילה, וכן ראיתי בכמה מאחרוני זמנינו שדנו לענין שעון מעורר אם יועיל או לא לענין שינה, (עי' אישי ישראל פי"ג סק"ג בשם לקח הקמח החדש, הליכות שלמה ח"ב עמ' רפז, אבני ישפה ח"ה או"ח סי' מג ג), ולפי דברי הערל"נ א"ש, דדין ערבך ערבא צריך הוא דין בתפילין, וא"כ לכה"פ שומר חי יועיל גם בשינה.

וכן נקט הערה"ש סי' רלב יז דשומר מועיל גם לשינה ורק לענין תפילין שחששו כנ"ל לכך אין מועיל שומר לשינה.

וכן ראיתי שתי הגר"ח"ק (אישי ישראל עמ' תשמט; אליבא דהלכתא לט בתשובות הגר"ח"ק אות כט) בלשון "אולי" שבתפילין חששו טפי וציין שם לדברי הגמ' בגיטין שיובא להלן.

וזהו דלא כמו שכתב בספר עמק סוכה על הגמ' סוכה שם לחלק בין זה לדין שומר המובא בפוסקים, שדינא דהגמ' שם שאין השומר נאמן דין בשינה, ומיהו בדברי הגר"ז הנ"ל בפשוטו לא משמע שחילק שהוא דין מיוחד בתפילין.

אולם לכל התירוצים הנ"ל, צ"ע, דבגיטין כח ע"ב לענין בקיעת הנוד ג"כ אמרי' אפשר דמסר ליה לשומר, ומקשי' התם ג"כ ערבך ערבא צריך, ופרש"י שמא השומר עצמו יפשע, ומסוגיית הגמ' שם משמע שכך קיימא סוגיא למסקנא, וקשה דכאן לא נחשד השומר בשינה, וגם אינו שייך לסוגיית תפילין, וצ"ע לכל התירוצים.

ולולי פרש"י בסוכה שם ובגיטין שם הו"א לפרש באופן אחר, דהחשש הוא שמא השומר לא יצליח בשמירתו, והוא דין בכל דבר שהוא תלוי במציאות שאינו תלוי בדעת השומר, ולכך בכל מקום שצריך רק תזכורת נאמן בזה השומר להזכיר, אבל בדברים שצריכים שינוי במציאות, לאו כל כמיניה דהשומר להיות נאמן על דבר כזה, דהנה בסוכה שם מיירי לענין מי שהולך לישון שינת ארעי, ובזה אמרי' שם דיש חשש שמא ירדם, דהיינו שישן שינת קבע, והכונה ב"שמא ירדם" הוא שישן לעומק, ובזה אין ערבות מבטחת שיוכל אדם להעירו, וע"ד מ"ש ויקח דוד את החנית ואת צפחת המים מראשתי שאול וילכו להם ואין ראה ואין יודע ואין מקיץ כי כולם ישנים כי תרדמת ה' נפלה עליהם (שמואל א' כו, יב) עי"ש.

וכן לגבי גיטין שם הנידון לגבי יין שיוכל להתבקע ולהישבר, ובזה השומר אינו יכול להבטיח שלא יקרה גם אם ישב וישמור עליה כל היום כולו, ובזה קושיית הגמ' ערבך ערבא צריך.

ואולי יש לומר דהפוסקים שתפסו להלכה שמועיל שומר בשאר דוכתי כגון שלומד ומקורם מדינא דשבת סי' רע"ה שם, שכך דעת הטור ושכלי הלקט, אפשר שהם לא פירשו קושיית הגמ' ערבך ערבא צריך בב' המקומות כפרש"י, וגם לשון הגר"ז הנ"ל אפשר בקל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

להעמיס עליו כל זה יעו"ש בפנים דבריו (וז"ל שם ואומר לחבירו וכו') וצריך לחלק בין זה להא דאמרינן בפ"ב דסוכה דלא מהני מוסר שינתו לאחרים משום דערבך ערבא צריך עכ"ל הגר"ז, ולשונו המלא בפנים).

ומחמת דוחק הדברים אולי יש ליישב עוד דגם רש"י עיקר מה שבא לומר הוא שהשומר יכול לפשוט כיון ששינוי המציאות הוא טירחא מרובה ובזה חיישי' שמא השומר לא יעמוד בשליחותו, ומ"מ מכיון שהשומר יכול לעשות כל מאמץ מרובה להעיר את המשלחו, וזו כוונת רש"י שמא ישכב ויירדם, דהיינו שמא לא יצליח לעמוד בשליחותו אלא כבר ילך לישן בעצמו כשיגיע צרכו לעשות כן, וכן לענין חבית יכול לעשות מאמץ מרובה מראש ומסוף לשמור שאם יתבקע החבית שלא יאבד היין, לכן כל שלא יעשה זאת קרי ליה רש"י פשיעה.

אולם יותר ניחא לי לומר שרש"י גופיה אינו סובר כפסק הטור ושיבלי הלקט בהל' שבת שם, ולדידיה לא יועיל שומר גם בשאר מקומות, רק דאנן לא קיימא לן כוותיה בזה.

ושוב מצאתי שהמהרש"ק בחכמת שלמה הקשה מדברי הגמ' סוכה שם ונקט כדברי האוסרים בב"י בהל' שבת שם.

ויעוי' בחידושי זקני הגרע"א גיטין כה שכ' בתוך דבריו וז"ל, וביותר קשה אף אם נדחוק כן מ"מ יקשה מסוגיא דלקמן (דף כח ע"ב) מתקיף לה רב משרשיא ערבך ערבא צריך, הרי דס"ל דחששא שמא יבקע הוא בדומה לחששא שמא ימות וכו' עכ"ל, ויש לפרש בדבריו על הדרך שנתבאר שחשש שמא יבקע הוא חשש שמא ימות, דהיינו שממה שלא מועיל שומר שמע מינה שההגדרה בזה היא שכמו שלא מועיל שומר על אדם שלא ימות, כמ"ש אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח, כך שאין אדם יכול להיות שומר שלא יבקע, ומבואר בדבריו שלמד הענין של ערבך ערבא צריך כמו שכתבתי.

אולם לכאורה אין הכרח לפרש דברי זקני הגאון כן דיש לפרש כל דבריו לפי החשבון שיש ב' הבנות בשמא יבקע, הא' שדרגת החשש הוא כמו שמא ימות (ר"ל דכל תנא דנשכח שסובר שמא ימות יסבור גם שמא יבקע) ודרך הב' שאינו תלוי בזה, ושייך שיסבור תנא שמא ימות ולא יסבור שמא יבקע, ושם בסוגי' דערבך ערבא צריך הוא חשבון לפי תנא שסובר שמא ימות, וממה דמקשה ערבך ערבא צריך ולא מיישב דשמא יבקע הנוד אינו חמור כשמא ימות, ש"מ שלמד שהוא אכן בדרגא של שמא ימות.

כך יתכן ג"כ לומר בכוונת דבריו, וצריך פנאי ללמוד דבריו בעיון הראוי לברר זה.

(ומ"מ אציין דגם האחרונים שנקטו שקושי' בסוכה הוא דין מיוחד בתפילין אפשר שסברו שבתפילין הקושי' מחמת שהוא דין מיוחד בתפילין ולגבי גיטין הקושי' היא כעין מה שכתבתי, אבל לכאורה יותר ניחא לפרש בשניהם בשווה וכנ"ל כמו שכתבתי).

שו"ר שבבן יהוידע נתקשה בקושי' דערבך ערבא צריך ותי' שם דשינה הוא דין מיוחד

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

[ודבריו צריכין ציבור למה צעלמא לא חיישי' שמא יישן השומר בכל שומר, וכנראה שצריך להוסיף תוספת דברים בכוונתו שהוא רק צריך שהשומר הולך לישן ועי' עמק סוכה ה"ל], ובנו בספרו גאון יעקב על הגמ' שם ג"כ כ' תירוצ' בזה.

ויעוי' גם במנחת שלמה תפילה פ"ב דבר הלכה אות כ וכן בארחות חיים ספינקא סי' תלא סק"א מה שכתבו ג"כ תירוצים בזה.

ובספר רב ברכות כתב לתרץ באופן אחר דשם בגמ' בסוכה מיירי במי שאינו מחוייב שלא לישן דהא מיירי במי שמניח תפילין שהולך לישן שינת ארעי ומוסר שנתו לסתם אדם שאינו מניח תפילין, ואע"פ שהוא דחוק כמו שהקשה המהרש"ק על תי' זה קושי' דהא שם בגמ' אדמתרץ אפשר דמסר ליה לשומר ומקשה ערבך ערבא צריך הי' לו לתרץ שהשומר מניח תפילין, וגם יש להקשות דהרי מאן יימר שמותר לשומר לישן אם מינוהו לשומר, דלכאורה עכשיו דינו כמי שאסור בשינה, וכנ"ל בגיטין שם הרי החשש הוא לפרש"י שמא יפשע השומר, והרי השומר אסור בפשיעה, ועוד דנמצא לפי תירוצו חידוש דין דמה שהתירו הפוסקים שומר הוא רק באופן שהשומר מחוייב כמותו, כגון בלימוד קודם ערבית רק בשומר שלא התפלל עדיין יוכל להיות שומר, וזה הרי לא מצאתי שהזכירו שמי שהתפלל ערבית אינו יכול להיות שומר לענין זה.

והאחרונים הקשו מדברי הגמ' עירובין סה ע"א דרב ששת מסר ליה לשנתיה לשמיעה, ולהסוברים שהוא דין מיוחד בתפילין ניחא, אולם כבר תירצו האחרונים על הראיה מהגמ' שם דשם הרי לא היה יכול להתפלל אחר ששתה יין ומה שהיה יכול לעשות הטוב ביותר עשה למסור שנתו, ואין מכאן היתר לכל אחד למסור שנתו (ועי' בספר תפארת אדרת ח"ב סי' ט שהאריך להביא אריכות דברים מהאחרונים בכל נידון זה).

המורם מכל האמור דיש כאן הרבה צדדים בחשבון הסוגי' ומי שירצה לסמוך על הפלפול שכתבתי לכאורה לא יוכל לישון ולמסור שנתו לשומר, אבל למעשה לבי נוקפי לחדש חומרא מכח זה מאחר שהוא רק מכח קושי' דגמ' בסוכה שם והרי יש הרבה תירוצים באחרונים על הקושי' מגמ' דסוכה, ויש כמה מגדולי האחרונים, שהם הערל"נ, הערה"ש וכן הגר"ח"ק [צלשון אולי], שהתירו לישון ולהעמיד שומר.

תורם שהתחייב לתת סכום כסף אם ילמד הרב 5 שעות, וחלק מהזמן הרב ישב בבית הוראה והשיב שאלות בהלכה, האם נחשב שהרב למד בזמן זה או לא

יערי' בגמ' ברכות ו ע"א מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא קמ"ל דינא נמי
היינו תורה, ומבואר שלהשיב שאלות בהלכה הוא ג"כ בגדר תלמוד תורה.

ויעוי' בנפש החיים שער ד' שכתב לענין הדבקות בזמן לימוד התורה דלפעמים שיצטרך
בזמן הלימוד להרהר בטענת רמאי כמו בטענת מיגו דלכאורה סותר עניין הדבקות לפי
ההבנה הפשטיית של זה וע"ש מה שכתב בזה.

אולם יעוי' בגמ' שבת י ע"א וכי תעלה על דעתך שמשא יושב ודן כל היום כולו תורתו
אימת נעשית וכו', ומשמע שם שאין ראוי לדון כל היום כולו ומשמע שאין זה תורה ממש.

ועי"ש בפרש"י בשבת לענין חלש ליבייהו שהביא ב' פירושים בזה דלפירוש הראשון הוא
שחלש ליבייהו על מה שלא עסקו בתורה אז, ולפירוש השני לא פירש כן.

ואמנם היה מקום לומר דנידון זה אם דין הוא כתורה (או אף עדיפא ממנה) או לא הוא
כתורה, זה תליא בב' הפירושים ברש"י שם דלפירושא קמא נזכר שנצטערו הנך חכמים
שלא עסקו בתורה ותנא להו וכו' להשמיע שגדול שכר היושב בדין, א"כ למסקנא הדין
הוא כתורה (או יותר), אבל לפירושא בתרא שם ברש"י טרחו הרבה עד שנחלשו, ועל זה
תנא להו ההוא סבא שגם אם ידונו שעה אחת אכתי נחשב להם, לפירוש זה אדרבה
למסקנא אין לדון על חשבון עסק התורה בכל היום.

אולם באמת ל' הגמ' לענין משה הנ"ל דקיימא במסקנא שם, משמע דדינא נמי אינו כעוסק
בתורה ממש, וא"כ גם ללישנא קמא דרש"י בא רק להשמיעם שהעוסק בדין שכרו גדול,
ולא שהוא כעוסק בתורה ממש, רק שהוא דבר גדול והוא מוטל על הגדול שבדור ושבעיר
כמשה בשעתו, ושממילא דבר גדול עשו במה שטרחו ונאה עטרה זו להם.

וא"כ יש לומר דאף לפירושא קמא ברש"י מה שנצטערו שלא עסקו בתורה קיימא גם
למסקנא שאינו עסק התורה ממש רק שלא היו צריכים להצטער על זה מטעם כנ"ל, וגם
לפירושא בתרא גם לההו"א וגם להמסקנא אינו כעוסק בתורה ממש, ומה שלא פירש רש"י
בפירוש השני חלש ליבייהו מחמת שלא עסקו בתורה, לא מטעם שחולק על הפירוש
הראשון לענין דנימא דחשיב כעוסק בתורה, אלא מטעם אחר לא פירש כן עי"ש.

ובאמת יעוי' בר"ן בשבת שם שלמד דאדרבה כדי שלא יהיה להם ביטול תורה לאמוראי
הנזכרים בשבת שם לכך אמר להם ההוא סבא שיעסקו בדין שעה אחת ובשאר היום יעסקו
בתורה, וגם דברי רש"י אין הכרח לכאורה שלא לפרשם כהר"ן (ואני הקטן לפני שלמדתי

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דברי הר"ן ודברי הפנ"י ג"כ הורגלתי לפרש דברי הגמ' כפי' הר"ן).

אולם יעוי' בפנ"י בברכות שם שכתב להיפך דאפי' ללישנא בתרא דרש"י בשבת שם מודה דלמסקנא דין גדול מתורה עי"ש שהאריך בזה הרבה, וכן נראה שם בכמה אחרונים, ועי"ש במהר"ן חיות וזכר יהוסף.

ובאמת יעוי' גם בתוס' בשבת שם שהבינו בדברי הגמ' שדין גדול מתורה (וצע"ק שדייקו כן מההו"א של הגמ' והקשו מדברי הגמ' דמו"ק ומ"ט סברו שההו"א דהגמ' בשבת לא יסתור לדברי הגמ' במו"ק, ואולי י"ל דמשום דהנך אמוראי בשבת שם היו מאוחרין למעשה במו"ק שם והוקשה להם להתוס' שהי' להם ללמוד מזה, אבל עדיין צ"ב דמשמע שכך קיימא מסקנת התוס' בשבת שם שדינא עדיף מתורה והרי לכאורה זה נשתנה בין ההו"א למה דתנא להו ההוא סבא וכמו שיובא דברי הר"ן בסמוך, ויותר נראה שלמדו כהפנ"י שלמסקנא דינא גדול מתורה).

ועכ"פ לפי' הר"ן שהוא פשוטות ל' הגמ' בשבת שם (לענין משה) מבואר שעם כל מעלת היושב בדין אבל אינו כמעלת העוסק בתורה ממש, וצ"ע מגמ' דברכות הנ"ל.

ויש לומר דמ"מ בדין יש בזה חסרון שאינו לומד תורה כסדר, ואינו מספיק כמו שרוצה, מכיון שצריך הרבה לשמוע טענות הבעלי דין, וכן לשמוע פרטי המעשה, שחלקם אינו ממש נוגע לסוגי', והרי אם לומד כסדר יכול להספיק יותר מזה, אבל לא שאין בזה תורה, וכי היכי דלא תפלוג על הגמ' בברכות שם יש ליישב כנ"ל.

וגם יתכן לומר דמ"מ בדין יש זמן שאינו עוסק בתורה אז כששומע טענות בעלי דינים בדברים שאינם שייכים לפסק הדין עצמו, ובגמ' ברכות שם לא קאמר שכל הדין תורה אלא שהדין יש בו תורה ולכך איכא שכינתא בדין, ומאידך גיסא בגמ' שבת שם לא קאמר שהדין אינו כולל כלל בתוכו דברי תורה, אלא שאינו עוסק בתורה אז, ר"ל שיש בזה התעסקות בדברים בין בני אדם גם בדברים שאינם דברי תורה.

ולכן יש מקום לומר שאם הרב רק השיב לשאלות בהלכה בלבד וגם בינתיים בין שואל לשואל כשהיה פנאי, ג"כ עסק בתורה, דינו כעוסק בתורה, אבל אם היו בשאלות עוד דברים שאינם ממש תורה, אע"ג שעיקרי השאלות מיוסדים על שאלות בד"ת, יש מקום לומר שאינו יכול לבוא בטענה לתורם אם הסיכום היה על עסק התורה בלבד, וכדמשמע בל' רש"י שבת הנ"ל, ומ"מ זכות גדולה לתורם להשתתף בזכות עניית התשובות, וכמ"ש בגמ' שבת שם שכל דיין שדין אמת לאמתו אפי' שעה אחת כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית.

(ועי' בספר לשמוע כלימודים בברכות שם שכ' דגם שמיעת הפשרות וטענות של בעלי הדינים הם ג"כ בכלל תלמוד תורה, ועדיין יש לומר שלא כל הדברים הנאמרים במעמד הדין הם בכלל תורה, ויש לחלק קצת בין זה לבין היושב בבית הוראה להשיב על שאלות

שביחא שאלות המצוות בהלכה

קצרות והכל לפי הענין והלב יודע).

ואמנם הגם שאם נדמה דין הסכם של תרומה שהוא כעין הסכם יששכר וזבולון אם נדמה זה לענין זה לדין שכירות פועלים הדין בשכירות פועלים הוא לענין תנאים שהכל כמנהג המדינה כמ"ש בב"מ פג ע"א וחז"מ ר"ס שלא, אולם אין ידוע לי שיש מנהג ברור במדינה לומר שהיושב בבית הוראה ועונה לשאלות בהלכה ואינו מדבר בעניינים אחרים שיהיה מנהג בזה שאינו כעוסק בתורה.

מכח כ"ז נראה דלא רק לדעת התוס' והפנ"י אלא אפי' לדעת הר"ן, יש לומר דעכ"פ אם הרב שם לבו מתחילה לשקוד על התורה וההוראה כשהיה יושב בבית הוראה ולא להסיח דעתו לדבר שאינם ממש תורה או לטענות המזדמנות ופרטים בשאלות העולות שאינם תורה, לכאורה הוא כלול בתנאי שקיבל על עצמו לעסוק בתורה חמש שעות, ובמקרים שיש לבדוק מה הגדר של מה שהיה, התשובה בזה שהכל לפי הענין.

האם יש צורך להעיר לילד שיסתובב בשגנו מופנה כלפי הבהנים

ראוי ליידע אותו שיסתובב.

מקורות:

היה מקום לומר שאין צורך להעיר לו מכיון שאנוסים הם בכלל ברכה גם כשהם אחורי כהנים, ויש לדון קטן כאנוס, דלא בעי' אונס גמור בזה עי' סוף ר"ה ואו"ח תכח כד, (ובדעת אחרת מטעה אותו ודאי מבואר בסוגיות דגבי קטן דינו כאנוס אלא דכאן גם בלא זה יש מקום לומר דלא בעינן אונס גמור), אולם נראה שיש להעיר לקטן על כך, סיבה אחת שכן יבוא לעשות כן גם בגדלותו, כמו שהביא הריטב"א כע"ז בריש סוכה, ובפרט לדעת החרדים שהביא הבה"ל ריש סי' תכח שיש מצוה בשמיעת הברכה, וא"כ יש בזה ג"כ דין חינוך באופן דלא אתי למיסרך כשהוא גדול, ואף אם יש בזה ברכה בלא מצוה ראוי לחנכו שלא יתרגל להפסיד הברכה בגדלותו.

ורק אציין דאין מקור ברור לזה שקטן הוא בכלל ברכה אף כשהוא אחורי כהנים, אף שנזכר שהם עונים אמן בבהכ"נ שכולה כהנים [מכאן], ומבואר שם בנו"כ שהם ג"כ בכלל הברכה, אבל לא נזכר שם שהם בכלל הברכה כשהם אחורי כהנים, ואדרבה משמע שם מלשון הנו"כ שהם כנגד הכהנים, ממה שנתקשו למה אמרי' שמברכין לאחיהם שבשדות ולא אמרי' שמברכים לנשים וטף, משמע שנשים וטף הם שם במקום התפילה ואינם בכלל אחורי כהנים כמו אחיהם שבשדות, ולכן הוקשה להם שיש להעדיף שהברכה תתייחד למי ששם.



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