



- שבוע 63 5
- 5 הערות בפרשת וישב ע"ד פרדס
- 6 האם מותר להתלוצץ מעבירות או רק מעבודה זרה
- 8 מבשר מבני ששר שירים בלא חשמל האם מותר להפעיל אותו בשבת
- 8 האם מותר לקבוע בקשות פרטיות בשומע תפילה בקביעות
- 9 צדיק שהקפיד שלא לתלות תפילין אפילו בגרתיקן האם יש ביאור למנהגו
- 10 קריאת שמע שעל המטה האם יש ענין לקרותה בעמידה או בישיבה ובנגדים
- 13 המתפלל עם הש"ץ מילה במילה האם יאמר ענגו בין גואל לרופא
- 14 נדר שלא לשתות יין בימות החול מלבד בשבתות וי"ט האם מותר לשתות במעודה שלישית בבין השמשות
- 14 היוצא מביתו לפני או אחרי פלג המנחה והולך לבית מלון ללון ללילה אחת ומשאיר הבית ריק או עם חלק מהמשפחה האם צריך להדליק במקום שהולך ללון שם או לא ומה יעשה אם לא ימפיק להגיע לשם
- 20 בזמן ההדלקה
- 20 מי שהדליק בבית הכנסת וברך שהחיינו והדליקה עליו אשתו בביתו ביום הראשון האם ביום שני יכול לחזור ולברך שהחיינו
- 22 למה לא נזכר בפיוט מעוז צור שמו של המן אלא רק אנגי בן המדתא
- 23 מה המקור למה שהביא הרמ"ז בספר שרשי הסודות צורה המכונה מגן שלמה פנטגרים
- 26 מי שמנגן דרך זמר הנרות הללו אנו מדליקים ואומר חלק מהתיבות ב' פעמים האם יש בזה איסור
- 28 הדלקה ציבורית שעושים לחילונים בחנוכה האם אפשר לברך שם

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 31 האם יש בעיה לאחל לחבירו חנוכה שמח
- 32 אדם שאינו רוצה להתפלל ערבית עכשיו האם יש להקדים תפילת ערבית לנר חנוכה
- חנוכה כמו חכם מפורסם במקומו של חכם אחר כשרוב בני המקום נוהגים כחכם שבמקומם האם יש בזה
- 34 משום לא תתגודדו
- 34 מה שעם יש שמהדרים בנר חנוכה ואין להם בנים
- 35 למה רוב העולם לא נהגו להחמיר בומני ההדלקה ובמקומות ההדלקה לחשוש לכל השיטות
- 36 מנהדרין ח ע"א
- 37 על מה תקנו עיקר מצוות נר חנוכה אם על המלחמה או על נם פך השמן
- 38 המתמירים בשיעור שתכלה רגל מן השוק בומנינו מה ההגדרה בזה
- מי שיש לו כמות מצומצמת של שמן האם עדיף להדליק נר אחד עד סוף זמן הילוך בני האדם בומנינו או
- 38 נרות ברין מהדרין
- האם יש חידור להניח שמן בהדלקת נר חנוכה שידלק עד סוף זמן שבני אדם מצויין בחוצות בומנינו
- 39
- 44 נוסח לא מצונן של תפילת ובכך תן פחד

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

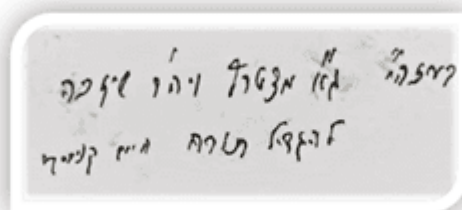
חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנן ורבנן זצוקללה"ה
ויברלחם"א:

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

שכיחא שאלות המצויות בהלכה



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, ושגיאאות מי יבין.

הערות בפרשת וישב ע"ד פרדס

ועתה

ירא פרעה איש נבון וחכם וגו' (בראשית מא, לג), הנה יוסף היה חכם מופלג כדמפרשי קראי ואין ספק שידע שאחר הצעתו הזו שמציע יוסף לפרעה יבחר פרעה רק בו, עכ"פ אם יקבל את הצעתו של יוסף.

ובמאמר המוסגר יש לציין דהצעה זו היתה הצעה הוגנת מלבד מה שהיתה גם טובתו וגאולתו של יוסף עצמו, ולכן לא נאסר עליו להציעה לפרעה (אע"פ שמסתבר שלפני מתן תורה לפני עיור היה נוהג גם באבות כלפי בן נח גם בדבר שאינו מצוה וכן שמצינו גם בהכנסת אורחים שעשה אברהם לצורך או"ה).

וממילא יש לעיין דגבי מה שאמר יוסף לשר המשקים כי אם זכרתי וגו' (בראשית מ, יד) מצינו שנענש יוסף והובא על זה (במדרש ר"פ מקץ) הפסוק אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים (תהלים מ, ה), ומחמת זה נתעכב עוד שנתיים ימים.

אבל במה שאמר לפרעה ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים לא מצינו שנענש כלל, אלא מיד נתקבלה הצעתו (גם אם נימא שכבר נגאל מבית האסורים מיד כשהציע שר המשקים את יוסף לפרעה מ"מ הצעתו זו של וישיתוהו על ארץ מצרים יש להתבונן למה נתקבלה מיד).

ואף שידע שיתמנה למלכות כמו שראה בחלום מ"מ עדיין יש להתבונן מה שפעל באופן שמועיל לזה למה לא נתעכב הענין מחמת זה כנ"ל.

והביאור בזה פשוט דהנה לענין ביטחון אין הצדיק נענש אלא רק במה שדאג לצרכי עצמו אבל מה שדאג לצרכי אחרים אין בזה פגם בטחון כלל, דאדרבה עשה המוטל עליו, דלענין טובת אחרים אינו יכול לטעון שאינו דואג לטובתם כיון שבוטח בהקב"ה (ובפרט שלגבי אחרים אין הבטחה מאחר שהם עצמם אינם בדרגת בטחון הגבוהה).

ומה שהציע יוסף לפרעה ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וגו' היתה כוונתו בזה רק להצלת העולם והמדינה שידע שלא יהיה שום תיקון להצלתם אלא על ידו ואולי גם הבין בזה שתצמח על ידי זה הצלה גם למשפחתו וגם יוכל להגלות להם על ידי זה, ועכ"פ עיקר מטרתו בהצעה זו היתה לטובת הכלל, (וגם לא נזכר בתורה שחפץ יוסף במלכות למרות שידע שהכינוהו לזה מן השמים, ומן הבור כבר נגאל), ולכן לא היה בזה שום עונש, הגם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שממילא נתמנה לגדולה על ידי זה.

*

והרעב היה על כל פני הארץ ויפתח יוסף את כל אשר בהם וישבור למצרים ויחזק הרעב בארץ מצרים (בראשית מא, נו), משמע להדיא בפסוק דהיה כבר רעב קודם לכן ואחר ששבר יוסף בר למצרים התגבר הרעב, וצריך ביאור, דהרי מטבע הדברים אחר ששבר יוסף היה צריך הרעב להיות קל במעט, ובפועל היה להיפוך שנתגבר הרעב, והמשמעות דלא רק היה מחמת המתנת הזמן נעשה כן, אלא דהיה שייכות בזה למה ששבר להם יוסף ושהתגברות הרעב היתה מיד אחר כך.

והנה אי' במדרש דמיד כשנכנסה שנה הראשונה משנות הרעב נתקלקל ואבד כל לחמם בנס ומשמע שזה היה כדי שיבואו אצל יוסף לשבור בר אצלו, (והיה בזה כמה תועליות, דגם היה בזה רווח ליוסף, וגם היה מלמדם תורה כמ"ש חז"ל שאמר להם למול, וגם עי"ז שמע יעקב שיש שבר במצרים ועי"ז גילה שוב את בנו אחר כ"ב שנה שנסתיים אז הזמן כמ"ש בספ"ק דמגילה יז ע"א, וגם עי"ז נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים כמ"ש חז"ל עה"פ בחבלי אדם אמשכם), וממילא יש לומר דאחר שיוסף התחיל לשבור בר בפועל נתחזק הרעב כדי שיבואו אצלו עוד.

האם מותר להתלוצץ מעבירות או רק מעבודה זרה

בגמ'

מגילה כה ע"ב כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דע"ז דשריא, ויש שלמדו בזה דמשאר עבירות אסור להתלוצץ (עי' חשוקי חמד ע"ז ב ע"א ועוד), ובאמת בתמורה ובע"ז מו ע"א אי' ואבדתם אתם שמם וכו' ומבואר דיש ענין מיוחד בע"ז לבזותה בדברים.

וכן בהגמ"י פ"י מהל' ע"ז סק"ב הביאו הך דינא דמגילה לענין מש"כ הרמב"ם שם על הגוי שלא ישכיר לו בית דירה שלא יכניס ע"ז וכו', וע"ז הביאו דינא דליצנותא דע"ז שריא, ובפשוטו משמע שהוא דין שנאמר לענין ע"ז והוא דין מדיני הע"ז.

וגם השו"ע ביו"ד ס"ס קמז הביא דין זה עם דיני ושם אלהים אחרים לא תזכירו ולא ישמע על פיך.

ועי' גם בריטב"א במגילה שם דכ' הטעם דמותר להתלוצץ מע"ז משום דקא נמי אליץ בה עכ"ל, ור"ל דמאחר שכך מצינו לענין ע"ז כדמייתי קרא הלכך שרי, ומשמע ג"כ בפשוטו שהוא דין מיוחד בע"ז.

אם כי אין הכרח ברור מכ"ז ממה שהביאו דינים אלו אצל ע"ז או שהזכירו ע"ז שהוא דין

שביחא שאלות המצוות בהלכה

רק בזה אבל יותר קל לומר כן.

אולם בגמ' סוף קידושין פא ע"א אי' ר"מ הוה מתלוצץ מעוברי עבירה וכו', ואע"ג דמסיק שם מה שמסיק שם היינו רק מצד שהיצה"ר טען שהוא תקיף ואין בזה ליצנות מאליה, אבל אם מכוון לליצנות העבירה כדי לבטל חשיבות העבירה בדברו עצם האמירה משמע שבוה נשאר שאין בזה איסור.

וכן בבן יהוידע שם כ' דעיקר מה שנלמד מזה למסקנא שאין להתלוצץ בעוברי העבירה עצמם מחמת שניסיון קשה הוא עכ"ד בקיצור, וכע"ז מצינו אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, ולא שעצם הליצנות על החטאים נשללה ודלא כמו שאולי יש משמעות אחרת בפירוש הרי"פ על העין יעקב שם.

וכ"כ בארחות צדיקים סוף שער כא אבל בעובדי ע"ז יכול להתלוצץ ויכול להתלוצץ בעושי עברות כדי למנעם מן העברה וגם אחרים לא יעשו עברות כשמתלוצצים עליהם ומזה יזכו לגן עדן עכ"ל.

ועי' שערים המצויינים בהלכה סי' ל ס"ג שהביא משם ספר דברי תורה ח"ג סי' נב משם סידור האר"י של ר' שבתי דמצוה להתלוצץ מהיצה"ר וממנהיגי הרשעים, וכ"כ הח"ח בחובת השמירה פי"ד דפשוט שהוא הדין שמותר להתלוצץ מאנשים המלעיגים על התורה והמצוות עכ"ל (ועי' בה"ל סי' א).

ויתכן לומר דיש ב' מיני ליצנות דיש דבר שהוא אמירת שחוק ממש כמו המבואר בגמ' במגילה שם כרע בל קרס נבו וגו' והיינו מצואתם כדפרש"י שם, ויש ליצנות דהכונה לבטל הדבר בכל חומר הדברים, כעין המובא הפסוק בע"ז יח ע"ב כרתנו ברית את מות ואת שאול עשינו חוזה וגו' (ישעיהו כח, טו), וזה הותר כנגד כל עבירה (ועי' קריינא דאגרתא ח"א סי' רמח).

ויש לציין דלענין ליצנות ממינות וכפירה אפשר שדינו כע"ז דמצינו שיש דברים שהושו מינות וכפירה לע"ז ולפ"ז יתכן עוד דגם ליצנות מפריקת עול אפשר ג"כ שדינו כליצנות מע"ז מאחר דלענין הגדרת דין משומדות פריקת עול דינו כע"ז כמו שנתבאר בתשובה אחרת, וממילא אפשר דהחפץ חיים ושאר הנזכרים מיירי באופן זה.

מכשיר מכני ששר שירים בלא חשמל האם מותר להפעיל אותו בשבת

אסור

להשתמש בו דאוושא מילתא עי' ברמ"א בסי' רנב ס"ה (ר"ל מה שמבואר שם דגם בשעון לא הותר אלא משום שידוע שדרכו להכינו מאתמול ובלאו הכי לא הותר) וזה אף אם מפעילים אותו לפני שבת וכ"ש אם מפעיל אותו בשבת עצמה יש לדון בו גם מצד כלי שיר.

השלמה לתשובה לענין הפעלת מכשיר מנגן מכני בשבת

ויש להוסיף עוד (ועיקרי הדברים בזה העירני הרב בן דוד) דמכיון שצורת הפעלת מכשיר זה הוא על ידי סיבוב מראש היוצר מערכת שמסתובבת א"כ יש בזה חשש בונה דאורייתא לפי שי' החי"א והפמ"ג שלכאורה הכריע כמותם המשנ"ב בסי' שלט ס"ג לגבי סיבוב שעון מכני, ובפרט לפי מה שביאר הגדרה זו החזו"א (נדפס על גליון המשנ"ב שם) עי"ש, ואמנם יש שהקילו במשחק מכונית של ילד מאחר שהוא דבר אקראי וזמני ואינו דבר חשוב (ויש לדון מה היה דעתם לניד"ד מצד הבונה שיש בזה דאינו בהכרח דומה למכונית משחק שכאן יש יותר קביעות) אבל משמעות המשנ"ב והחזו"א להחמיר בכל גוני מדאורייתא וכך נקט הגרנ"ק להחמיר גם בזה ופשוט שאין להקל בזה מדאורייתא.

*

האם מותר לקבוע בקשות פרטיות בשומע תפילה בקביעות

רבים

כתבו שלא לעשות כן ונימוקם עמם (עי' ט"ז סי' קכב סק"ב וסי' קיט סק"ב ע"פ הרר"י ברכות כב ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה אע"פ ותפילת דוד להאדר"ת דף כח בברכת רפאנו והליכ"ש תפילה פ"ח ארחות הלכה אות ס ואול"צ ח"ב פ"ז תשובה לז בנוסחאות שונות).

אולם המקל בזה יש לו על מה לסמוך (עי' ברכ"י סי' קכב סק"ב וע"ע משנ"ב סי' קיט סק"ד ושעה"צ שם סק"ב דמשמע שם שבא לחלוק על הט"ז ולפ"ז אפשר דכל האחרונים שנקטו להתודות בשו"ת הם דלא כהט"ז ובפרט לפמ"ש המשנ"ב שם דאם יש לו עון מחודש וכו' משמע דבלא זה ג"כ יתודה וידוי הרגיל, וע"ע תפלה כהלכתה פי"ב מה שהביא בשם החזו"א לענין תפילתו הידועה שתסיר כל הסיבות וכו' כי אתה שומע וכו'), ובלבד שיכוון דעתו לשמים.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ומדי דברי בזה אעיר דבמשנ"ב סי' קיט סק"א כ' שלא יתפלל באמצעיות על העתיד כגון שלא יחסר לחמו מלבד בשומע תפילה ומאידך גיסא בסק"ד שם כתב דטוב להתודות בשומע תפילה ולשאול על מזונותיו אפי' אם הוא עשיר, ולפי הנ"ל בסק"א יוצא שהיתר זה לשאול על מזונותיו אפי' אם הוא עשיר הוא רק בשומע תפילה דרך בשומע תפילה יש היתר להתפלל על העתיד.

והי' מקום לחלק בין נוסח שמתפלל שלא יחסר לחמו על העתיד לבין אם מתפלל עכשיו שיהיה לו ברווח וגם בעשיר אולי עדיין שייך לבקש שיהיה לו יותר ברווח ממה שהוא עכשיו, אבל א"צ לבוא לחילוק זה דהמשנ"ב בסק"ד עצמו הרי קאי מתחילה (לענין הוידוי) לענין שומע תפילה, א"כ שפיר יש לפרש כל הענין על שומע תפילה וגם מזונותיו משמע מזונות הבסיסיים ולא עשירות יתרה.

צדיק שהקפיד שלא לתלות תפילין אפילו בנרתיקן האם יש ביאור למנהגו

הנה

בגמ' דברכות כד ובשו"ע או"ח ריש סי' מ פשוט להיתר לתלות התפילין הנרתיקן, ומ"מ אם יש מי שמקפיד בזה יש מקום לומר דעושה דבר טוב שהרי בא לנהוג מנהג כבוד בתפילין, וכמו שמצינו לגבי ארון ששבחו חז"ל עובד אדום שכיבד וריבץ לפניו אע"ג שאינו מפורש בתורה בשום מקום שיש איסור שלא לכבד ולרבץ לפני הארון, דבודאי כל תוספת כבוד הוא מעלה, וכן בדברי יצחק (לבעל הבית יצחק עמ"ס מגילה) אות קיא הזכיר שראה הנהגה כזו שלא לתלות תפילין אף בכיסן.

ואין לטעון דאין בזה שום כבוד שלא לתלותן בכיסן, דהרי ס"ת בכה"ג אסור (כמבואר במשנ"ב סי' הנ"ל בשם המג"א בשם הרשב"א ברכות כא וכ"ה בא"ר סק"א ופמ"ג סק"א חז"א כלל לא סמ"ד ובעה"ש שם ועוד, אם כי יש לציין דאינו מוסכם לכו"ע) א"כ חזי' שיש בזה צורת כבוד להזהר בזה.

ויש מי שכתב (שו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ב סי' נו) ללמוד מדין אנשי ירושלים דלולב (בסוכה מא ע"ב) גם לדין דלכתחילה יקח התיק בידו ממש משום חיבוב מצוה, ואם מסברא נקבל אבל אם מדינא דאנשי ירושלים שאני התם שמצוותה בכך בנטילה ולדעת קצת ראשונים מותר אף לברך כל זמן שעסוק במצוה כמנהג אנשי ירושלים עי' שם תוס' ור"ן ובהגר"א, ועד כאן לא פליגי אלא שכבר יצא אבל צורת מצותה בכך אה"נ, וגם לא דמי לאנשי ירושלים דשם היו נוטלין הלולב דרך נטילה וכאן נוטל התפילין בתיקן.

ובספר ליקוטי מגדים על השו"ע ריש סי' מ כתב דאפי' מידת חסידות ליכא בזה שהרי רבי בגמ' תלה תפיליו עכ"ד (וציין שמצא טענה זו באחד מספרי האחרונים ולא הבנתי כוונתו),

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ועדיין אינו ראייה שאין בזה שום ענין טוב דמנ"ל שלא היה לרבי טעם או צורך שמחמת כן לא חש למנהג זה וגם אפשר שיש חילוק בין לומר על דבר שאינו מידת חסידות לבין לומר שאין בזה שום דבר טוב.

קריאת שמע שעל המטה האם יש ענין לקרותה בעמידה או בישיבה ובבגדים

יש

ענין לקרותה בעמידה או בישיבה (ויש דעה שהוא חובה לכתחילה), אבל אם ישב רוב הפוסקים סוברים שלא יעמוד (אף שהוא מחודש לומר כן בק"ש של ערבית וגם אינו ברור שהוא לכו"ע, עי' בשוע"ר דלקמן), ובבגדים מי שנדבו לבו לקרות קדוש יאמר לו ואין בזה הפסק.

מקורות:

ודאי שיש ענין לקרותה בעמידה או בישיבה שכך דעת החי"א המובא במשנ"ב סי' רלט סק"ו שיש לעשות כן עכ"פ לכתחילה וגם הפמ"ג שם מפקפק בסברא להקל בזה לכתחילה כמו שהביא שם בשעה"צ (והוסיף שם בשעה"צ דגם שנצרף הצדדים דאפי' בק"ש ממש אין חיוב להחמיר לרוב הפוסקים מ"מ ודאי עדיף לכה"פ שלא יהיה בשכיבה כדי שלא יירדם תוך כדי הקריאה), וגם להמג"א שמקל בזה בודאי מודה שהוא דבר טוב.

לענין אם יש עדיפות בעמידה יותר מישיבה הנה המשמעות בסוגיות שאין שום ענין בזה (וכל' השוע"ר דלקמן שכ' בתוך דבריו לענין ק"ש של שחרית דלב"ה אין שום ענין בעמידה מבישיבה).

ואמנם בשחרית המדקדק לקרות בעמידה דוקא ומשנה משיבה לעמידה פסק השו"ע דמקרי עבריינא שיש בזה חשש שנוהג כדעת בית שמאי כמבואר בגמ' ופוסקים.

אבל בערבית כיון שאין קורא בעמידה לב"ש יש מקום לטעון שאין איסור אם רוצה לדקדק שיהיה בעמידה דוקא ועי' גם בעובדא דפ"ק דברכות יא ע"א דמי שהיטה זקף כדי שלא יראה שנהג כב"ש אם כי לא זקף בעמידה וגם שם שאני שלא היה זה למטרת הידור אלא למטרת הפסקת ההידור שלא יטעו שכך הלכה וקל להבין, ומ"מ מאחר שאינו עושה כן דרך דין לכאורה אין בזה איסור ועי' גם שוע"ר סי' סג ס"ב דרק כאן מקרי עבריינא כיון שאין ענין בעמידה לב"ה הלכך נראה שאינו מאמין בפ"ה בתיבת ובקומך אבל לא בשאר חומרות ולפ"ז ה"ה בעמידה בלילה אם חושב שעושה כן בתורת חומרא.

ואע"ג שכ' הפמ"ג בסי' סג בא"א סק"ב (והובא במשנ"ב שם) דגם אם עומד לעורר הכונה מקרי עבריינא (בשחרית) היינו משום שהוא כשי' ב"ש אבל כשעומד לעורר הכונה במקום שאינו כשי' ב"ש לא.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אולם מבואר בב"י בסי' סג דגם בלילה לא יעמוד (ולא רק שלא יטה כמ"ש במשנה ברכות י ע"ב ובגמ' שם יא ע"א) וכן הוא בסדר רב עמרם והובאו הדברים בקיצור במשנ"ב סק"ה (וכוונת המשנ"ב בעמידה בערבית דהרי לענין הטיה בערבית כבר נקט בסק"ז וכן מבואר גם במקורי המשנ"ב בסק"ה בב"י ובסדר ר"ע דהאיסור הוא גם בעמידה בערבית, וגם בסק"ז גופא הוא מדויק דלגבי שינוי משיבה לעמידה כ' המשנ"ב דניכר דחומרא קעביד ולגבי שינוי מעמידה לשיבה בערבית כ' המשנ"ב דטעם האיסור משום דמחזי דעביד כב"ש, הלכך יש לומר דחומרא דרישא היינו משום שעמידה היא חמורה משיבה דלגבי שמונ"ע בעי' דוקא עמידה), והוא מחודש וצ"ע היאך הוציאו כן מדברי הגמ'.

ומשמע שסברו דמאחר שיש בזה טעם להחמיר ואינו מחוייב להחמיר א"כ הו"ל עבריינא.

וצ"ע דא"כ בכל חומרא נימא הכי וכגון משכיבה לשיבה המשמעות הפשוטה דאיסורא כלל אין בזה לשנות (ואם כי יש לדון דכיון שבשכיבה אין ראוי לקבל עומ"ש שאני משא"כ ישיבה אבל בחומרות רבות מי שרוצה להחמיר הרשות בידו מלבד היכא דשייך יוהרא עי' במשנ"ב סעי' הנ"ל מה שהביא בשם המהרש"ל).

ובפרט דבתשובת הרמב"ם כ' דאפי' בקריאה"ת אסור לעמוד באמצע לקריאות מיוחדות כגון עשרת הדברות וכיו"ב וכן נקט הגריש"א בשיעוריו למס' ברכות שכ' הגר"ב צ"ק (ויש אחרונים שחולקים ומיישבים המנהג ועי' יעב"ץ) ולמד כן מניד"ד ושם הרי לא נזכר שיש דעת ב"ש לעמוד בחלק מן הקריאה וצ"ע בכ"ז.

עכ"פ פשוט שכל מה שאסור לעשות בק"ש של ערבית שיוצא בה ידי חובתו מטעם שנראה שאינו חושש לדברי חכמים אסור לעשות גם בק"ש שעל המיטה ואע"ג שיש מקום לטעון שהרואה רואה שכבר קרא כתיקון חכמים מ"מ איכא דחזא בהא ולא חזא בהא והרי זה כשותה חלב שקדים בעוף מטעם שקודם היו כאן שקדים (ועי' עוד בסוף סוכה גבי תרי הכירא דר"ח).

הלכך מה שנקט המשנ"ב בסי' רלט בשם החי"א לקרותה בעמידה או בישיבה היינו אם כבר עמד קודם לכן דבזה אין איסור לקרותה בעמידה (עי' בל' השו"ע שם בסי' סג ס"ב).

ובאחרונים הובאו מנהג החת"ס לעמוד בק"ש או בכל התפילה והאחרונים (עי' ליקוטי חבר בן חיים ח"א ברכות נג ע"א ולבושי מרדכי תרצ"ד סי' ריג סק"ג וע"ע תשובות והנהגות ח"ד סי' כג) טרחו ליישב מנהגו בזה, אבל עכ"פ רוב האחרונים מסתמא לא יתירו בזה כשאנו עומד שיעור לכה"פ שיעור ניכר קודם ק"ש (וגם בכה"ג לכאורה פשטות כלל דברי הפוסקים שאם עושה כן משום שסובר שיש חומרא בק"ש אין בזה היתר ויש לדון בזה גם מצד דינא דכל מה שאסרו חכמים משום מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור).

ועלה ברעיוני ליישב ב' הקושיות (דהחת"ס והמשנ"ב) בחדא מחתא דאולי החת"ס סבר דדין זה שאסור לעמוד לק"ש האידנא גם כשמתכוון לעורר הכונה הוא רק דינא משום

שביחא שאלות המצוות בהלכה

יוהרא בלבד, וכמו שהביא המשנ"ב שם בסעי' הנ"ל דברי המהרש"ל לענין המחמיר במקום שיש לחוש ליוהרא, הלכך שמא סבר החת"ס שאדם מופלג בחסידות אין צריך לחוש ליוהרא כמבואר בשו"ע בדינא דתפילין דר"ת וע"ע בכתר ראש לתלמיד מהר"ח מוואלאזין מה שהביא בשם הגר"א לענין יוהרא האידנא, הלכך סבר החת"ס להקל בזה, אם כי פשטות דברי הפוסקים דעכ"פ כשיש חשש שסובר כב"ש אין זה רק מצד יוהרא.

אם כי גם לש"י המשנ"ב והפוסקים אולי יש ליישב עכ"פ לענין עמידה דק"ש שערבית שהוא רק משום יוהרא ולא מחשש שנוהג כב"ש אם כן היכא דאין חשש יוהרא כגון בעומד בביתו (וכמ"ש הבה"ל בהל' שבת גבי בגדי לבן דבביתו אין יוהרא) או במופלג בחסידות לכאורה שרי.

ואם נימא הכי מיושב ג"כ מ"ט בשאר חומרות לא אמרי' דנקרא עבריין דהרי אה"נ גם בשאר חומרות מותר רק באופנים המותרים, ומה שבזמנינו יותר הורגלו להקל בזה (להחמיר חומרות ולא חשו ליוהרא לפעמים) סומכים בזה על מה שבזמנינו שיש הרבה בתי הוראה קבועים שיש להם קהל תלמידים אולי חשיב כב' ב"ד בעיר אחת (עי' יבמות יד ע"א ורשב"ץ ואג"מ וכו') וגם על דברי הגר"א הנ"ל שבזמנינו אין יוהרא ועכ"ז אין מקילין בזה בכל דבר כידוע.

ומה ששאלת אם יש ענין לקרות ק"ש שעל המיטה בבגדים (לפני שמחליף לבגדי שינה) הנה בודאי שאפשר לומר שמי שעושה כן מפני כבוד קבלת עומ"ש הרי הוא משובח, ואציין שלפני כמה שנים הייתי בהספד שהספידו על הנפטר הי חסיד שהיה מקפיד ללבוש בגד עליון והכובע לפני ק"ש שעל המיטה כדי לקבל עומ"ש (המספיד היה הרה"ג י"ט זילברמן) ונזכרתי בעובדא זו כשראיתי ששאלתם שוב על הענין.

וכמקור לדברי החת"ס דלעיל ציינו בזה לדברי המדרש המובא בטור סי' סא משל לפרוודוגמא הבאה מבית המלך וכו' לא הטרחתי אתכם לקרותה עומדים ולא פרועי ראש אלא בלכתך בדרך ומשמע דמ"מ טוב היה יותר לקרותה בדרך כבוד בעמידה, ועכ"פ גם אם נימא דדעת הפוסקים שאין להחמיר בעמידה מ"מ בדברים שלא נזכר שלא להחמיר כגון בדרך כבוד בבגדים חשובים כמו שמוכח במדרש שיש בזה הנהגת כבוד בפרוודוגמה (כתב מלכות) הבאה מבית המלך.

אם כי למעשה צל"ע אם לכתחילה כדאי להדר בזה דהרי משמעות הפוסקים להלכה שיש להסמיק ק"ש שעל המיטה לשינה בלא הפסק.

ומאידך גיסא יש לטעון שמה שמחליף לבגדי שינה אחר כך שהוא מענין השינה לא חשיב הפסק וכע"ז יש מהפוסקים שנקטו אפי' לגבי ברכת המפיל שמה שהוא מענין השינה אינו הפסק והרחבתי בזה בתשובה אחרת.

ויש לציין דבמשנ"ב בהל' תפילין ובהל' נט"י מבואר דכל הפסק שאינו בדיבור אם הוא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

הפסק לצורך משמע דשרי לכתחילה עי"ש.

ויש לציין בזה עוד דהנה בפוסקים בסי' ב' ע"פ הגמ' בשבת קיח ע"ב מבואר דהשינוי מבגדים לשינה הי' עם השכיבה ומכיון שדנו הפוסקים בסי' רלט על קריאת שמע שעל המיטה בשכיבה או בשיבה א"כ צ"ל דהוה פשיטא להו שאין הסרת הבגד הפסק.

ויש לציין עוד דדעת ריב"ל בברכות ד ע"ב דתפילתו באמצע תקנום דהיינו שאומר הק"ש של ערבית בברכותיה אחר התפילה ובירושלמי מבואר עוד דאיכא אמוראי דס"ל שלא יפסיק בדברים אחר ברכות ק"ש עד השינה וזה פשיטא שהיה אומר השמונ"ע עם הברכות ק"ש שאח"כ בבגדים שהיה מתפלל בהם תפילת שחרית, וממילא הסרת הבגד אינו הפסק.

הלכך מי שנדבו לבו להחמיר בזה משום כבוד קבלת עומ"ש קדוש יאמר לו.

ומדי דברי בזה אכתוב עוד מה שנסתפקתי האם מותר לעשות מלאכה או תשמיש כל דהו בזמן שקורא ק"ש שעל המיטה, דלכאורה להחייב דמדמה דין ק"ש שעל המיטה לק"ש לענין שכיבה א"כ לכאורה ה"ה לענין מלאכה, ואילו להמג"א יש לדון בזה דיש מקום לדון שמא עיסוק במלאכתו בזמן האמירה גרוע משכיבה דעיסוק הוא זלזול גמור בידיים.

המתפלל עם הש"ץ מילה במילה האם יאמר עננו בין גואל לרופא

לא.

מקורות:

**משנ
ב"**

סי' קט סקי"א מבואר שלא, ומקורו מהמג"א בשם מטה משה והמהרי"ל החדשות סי' נו וכ"כ בדה"ח הל' תפילה סעי' ס, וכ"כ במגן גיבורים אלף המגן סי' קכד ס"ה בשם המהרל"ב ח סי' טו ומג"א סי' רלב סק"ב (וכן הובאו דבריו שם בבה"ל ריש סי' רלב) וכ"כ במועד לכל חי סי' כט סעי' יג בשם השו"ת כנה"ג סי' תקסה.

והדברים פשוטים לדינא דהרי קדושה היא חובת יחיד לומר עם הציבור כמבואר בגמ' ואינו דין רק על הש"ץ, ולמה שלא יוכל לאומרה באמצע תפילתו עם הש"ץ כמו שאר הקהל שאינם באמצע תפילתם שאומרים קדושה עם הש"ץ, אלא רק כדי שלא נאמר שיש כאן הפסק לכך יש בזה תיקון שאומרה כחלק מנוסח ברכת קדושת השם דהרי כל קדושה גופא היא הארכת ברכת קדושת השם של הש"ץ כמבואר ברמב"ם, וממילא אין כאן הפסק כיון שמחוייב בברכת קדושת השם והקדושה שהוא אומר אומרה בהארכת ברכת קדושת השם.

ומאחר שמאריך בקדושת השם ומוסיף קדושה צריך לשנות (לנוסח אשכנז) בברכת קדושת השם כיון שבכל הברכות צריך לומר מעין פתיחתן סמוך לחתימתן כמ"ש בירושלמי

שביחא שאלות המצויות בהלכה

דברכות ובבבלי פרק ערבי פסחים הובא כן גבי הבדלה, הלכך כיון שהתחלת הברכה נקדש את שמך מסיים כי אל מלך גדול וקדוש אתה (וגם יש עוד טעם של שינוי הברכה בין יחיד לציבור דציבור כמבואר בא"ח תפילה סי' כ וכלבו סי' יא דיחיד משלש קדושה בנוסח הברכה משום שאינו אומר קדושה גמורה הלכך לש"ץ לא תקנו לשלש קדושה בנוסח הברכה), ומדינא אינו מפסיד כלום בשינוי הנוסח מכיון שהנוסחאות אין מעכבות וכ"ש שאומר ברכה בנוסח שתקנו חכמים וממילא אינו משנה ממטבע שטבעו חכמים, הלכך משנה בקדושת השם לאומרה בנוסח הש"ץ ואומרה עם הש"ץ משום שאסור לבטל מעצמו עניית אמן דהאל הקדוש של הש"ץ, הלכך הכל אתי שפיר.

אבל לומר ענינו בין גואל לרופא מאיזה דין יוכל לומר כן דהרי מעולם לא נתקן ליחיד לומר ענינו בין גואל לרופא לא ביחיד ולא בציבור אלא אמירה היא לש"ץ בלבד.

נדר שלא לשתות יין בימות החול מלבד בשבתות וי"ט האם מותר לשתות בסעודה שלישית בבין השמשות

מקום לטעון שמותר, וכך ריהטא דהסוגיות והפוסקים, ואמנם לא מצאתי ראיה ברורה ומפורשת לזה, אבל קשה להחמיר בזה אחר דבריהטת הדברים לא משמע שהחמירו בזה, ועכ"פ כשטוען שכך היה בדעתו בזמן הנדר בודאי שקשה לטעון עליו להחמיר בזה.

יש

מקורות:

א) הנה שורש הספק הוא האם אזלי' בזה בתר לשון תורה או בתר לשון בני אדם, דבנדר יש דברים דאזלי' בתר לשון תורה ויש דברים דאזלי' בתר לשון בני אדם, ובשו"ע יו"ד סי' רטז נתבאר באלו דברים הולכין אחר לשון תורה ושם בסי' ריז נתבאר באלו דברים הולכין אחר לשון בני אדם ובסי' ריח נתבאר באלו דברים הולכין אחר כוונת הנודר.

והנה בלשון תורה מסתמא דלא חשיב שבת ממש אלא תוספת שבת דיש בזה כמה נפק"מ (ואינו ככתובה שתוספת כתובה לענין סתם דברים דאדרבה בניד"ד טובא איכא בין שבת לתוספת שבת להרבה עניינים כגון חיובי מיתת ב"ד ואיסור אכילה קודם הבדלה ולענין שיעור החיוב ואכמ"ל), ובפרט להסוברים שתוספת שבת דרבנן, ואף שבין השמשות הוא אסור ודאי מטעם ספק מ"מ הרי בספק דאורייתא אזלי' הכא לחומרא והכא לחומרא וא"כ הוא ספק חול ג"כ.

ומאידך גיסא אם אזלי' בתר לשון בני אדם לכאורה בלשון בני אדם כל עוד שמיסב לסעודה ג' ועדיין לא אמר ברוך המבדיל ולא הבדיל ולא בירך ולא התפלל ערבית חשיב בשבת, ואפי' כבר יצאו הכוכבים אפשר דחשיב בלשון בני אדם שעדיין "שבת אצלו", וגם יש מקום לטעון שהוא ניכר מדיבורו כיון שעדיין המנהג לענג את השבת בסעודה ג' גם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אחר שקיעה"ח.

(ב) והנה ברמ"א סי' תקע הביא בשם המהרי"ל הל' ערב יוה"כ דנדר שלא לשנות יין מלבד בשבתות וי"ט מותר לשנות יין בעיה"כ, דנמי מקרי יו"ט, וכן הוא בכנה"ג ועט"ז סי' תרד ס"א ומטה משה סי' תתמה (וכעי"ז במג"א סי' תרד סוף ס"א ועי"ש דמחמיר לענין לילה).

ויש לחקור אם כוונת המהרי"ל שמותר משום שהוא יו"ט בלשון בני אדם (ואף דבחולין פג ע"א משמע דתליא בלשון בנ"א היינו רק מצד מה שהיו רגילים לאכול ולא מצד שלא היה יו"ט לכו"ע כמבואר בתוס' בחולין שם ע"פ הגמ' בפ"ק דכתובות ובט"ז יו"ד סי' טז סק"ו וע"ע בט"ז או"ח סי' תרד סוף סק"א), או משום שנקרא יו"ט מחמת הדינים שיש בו.

והנה מפשטות לשון המהרי"ל היה מקום ללמוד שאמר דבריו מצד דיני היום, אולם במשנ"ב סי' תקע סק"ח וכן בסי' תרד סק"ב כתב בביאור דין זה משום שבלשון בנ"א הוא יום טוב והתיר בסי' תרד שם בשר גם בסעודת שחרית כיון שהמנהג לאכול בשר גם אז וכל הנודר אדעתא מנהגא נדר עי"ש.

ולפ"ז היוצא דאזלי' בתר לשון בני אדם לקולא והותר בכל הסעודות ביום בלבד ולא בלילה דביום חשיב יו"ט ובלילה אינו ברור דחשיב יו"ט להתיר נדר מחמת זה (ומאידך בהנהגה שלא לאכול בשר בלא נדר התיר המשנ"ב שם בלילה מלבד במקום שנוהגים להרבות בסליחות שאזאין מחשיבין הלילה ליו"ט), וכיון שהוא יו"ט הותר גם בשחרית.

(וע"ע בסי' תקע שם בא"ר ובפמ"ג ובמשנ"ב סק"ו לענין עוד ימים שנחשבים יו"ט).

ולפ"ז לכאורה אדם זה שרי לשנות גם בסעודה ג' אחר שקיעה"ח כיון שעדיין נקרא שבת.

ולגוף דברי המשנ"ב שהובאו לעיל להתיר לאכול בשר בעי"כ שחרית כיון שנדר על דעת המנהג לכאורה היה מקום ללמוד מזה להתיר יין בסעודה ג' כיון שבמנהג הוא עדיין זמן סעודה, ומאידך גיסא יש מקום לדון בזה דהרי אין מנהג ברור לשנות יין בזמן זה של סעודה ג' אחר שקיעה"ח ואף קודם שקיעה"ח אין מנהג קבוע וברור במקומינו לקבוע על היין, ודוקא שם טעם ההיתר כ' המשנ"ב סי' תרד סק"ב שכן גם בבוקר רגילין לאכול בשר, וממילא איך נאמר שנדר אדעתא דמנהג, ובזה שייך להתיר רק אם בלשון בני אדם חשיב ששבת אצלו.

ובאמת צ"ע אמאי שו"ט המשנ"ב אם המנהג לאכול בשר בשחרית או לא לענין דנימא דאדעתא דמנהגא נדר, דלכאורה תיפוק ליה מעצם מה שהיום נקרא יו"ט, ולכאורה חזי' מזה שגם מה שכ' המשנ"ב דאזלי' בתר לשון בני אדם אינו כלל גמור בכל מקום וצריכין גם למה שיש מנהג אז לאכול בשר, וצ"ע.

ואם נימא הכי א"כ מנ"ל דבסעודה ג' סגי במה שנקרא שבת להתירו ביין מאחר דאין מנהג אז לשנות יין.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אבל באמת צ"ע דבנדריים אחר לשון בנ"א לענין הרבה דברים כמבואר ביו"ד סי' ריח וא"צ לבוא בזה למנהגא.

ואולי יש לומר דרק גבי יו"ט כיון דשייך יו"ט שאינו של אכילה כמו יו"כ הלכך צריך לבוא בזה שיש מנהג לאכול בשר, משא"כ בשאר לשון בני אדם כמו שבת וכיו"ב שבזה עצם מה שנקרא בלשון בני אדם סעודה ג' בשם שבת סגי בזה.

ג) ובאו"ח סו"ס רמט נחלקו הפוסקים לענין מי שקיבל עליו תענית סתמא בע"ש אם צריך להתענות עד צאה"כ כמו בקיבל עליו בכל יום או לא, דהמחבר מחמיר עד צאה"כ, ועי"ש ברמ"א ומהרי"ל שהביא בבה"ל שם להקל בתענית יחיד כיון תליא בקבלה ובמנהג דאדעתא מנהגא נדר (ויש לומר דהוא בכלל לשון בני אדם וכן לעיל גבי יוה"כ הזכיר המשנ"ב ענין זה אדעתא דמנהגא לענין אכילת בשר בשחרית ומ"מ אינו בהכרח שייך דבנדריים אזלי' בתר כוונת הנודר כמבואר ביו"ד סי' ריח), מלבד בתענית חלום שהוא משום סכנה שבזה הכרעת המשנ"ב להחמיר, ולענין הלשון חול אפשר דקיל יותר.

ויש לומר דגם לגבי סעודה שלישית מאחר שהמנהג לקרותו שבת לכל דבר אפי' לענין עונג שבת ומאכלי שבת ותשבחות וזמירות לכאורה חשיב שבת עדיין גם לענין נדר.

ד) אולם בתה"ד ח"א סי' קנד דן לגבי המתענה ג' ימים רצופין ורוצה להתחיל ממוצ"ש וכ' שם דאם מבדיל קודם שקיעה א"צ להתענות מהבדלה דבלשון בני אדם אין הבדלה נקראת לילה, ועיקרי הדברים הובאו ברמ"א סי' רצט ס"ו, ומשמע דמשקיעה מיהא נקרא לילה אצל בנ"א בכל גוני, אם כי יש לדחות דשם אם לא יתענה ג' ימים משקיעה לא ייחשבו לו ג' ימים שלמים לכפרה, ולא מצד שכבר קיבל עליו וכבר נתחייב משקיעה של מוצ"ש.

ובמשנ"ב סי' רצט סקכ"ב הביא בשם התוספת שבת שם דגם מי שקיבל תענית בלילה לא קיבל תענית ביום (גם אם הבדיל וכנ"ל) ואפשר גם בבה"ש קיבל עליו אבל לא בלילה, ומבואר שהסתפק בשם התוספת שבת דשמא גם בבין השמשות קיבל עליו והזכיר רק צד זה (בלשון אפשר) ומשמע שסבר כך עיקר לדינא (ובמקור הדברים בתוספת שבת כ' כן בלא לשון אפשר אלא בפשיטות) ובשעה"צ שם ציין לדבריו בבה"ל סי' תקסב ס"ו ד"ה אימתי, ואילו בבה"ל שם בסי' תקסב משמע שתפס לענין עיקר דינא דתענית יחיד מתחיל מצה"כ עי"ש ונשאר בצ"ע לענין המדובר שם דתליא בנידון זה.

מ"מ פרט זה אינו נוגע ממש לענייננו דלשון חול לחוד ולשון לילה לחוד אבל לשון חול לחוד מסתמא קיל לענייננו יותר מלשון לילה, כיון שאולי יש צד לומר שבלשון בני אדם זמן זה הוא לילה ואינו חול, וגם יש לציין דעיקר דברי המשנ"ב בסי' רצט הנ"ל נאמרו לענין אדם שכבר הבדיל אם כי אכן מסתבר שהדברים נאמרו גם למי שלא הבדיל כנזכר ברמ"א שם שהמתענה ממוצ"ש יכול גם לשמוע אחר כך מאחר הבדלה, וגם יש לציין דעיקר דברי המשנ"ב בסי' רצט הנ"ל מיירי במי שרוצה להתענות ימים שלמים לכפרה ויש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

קצת אומדנא לומר שהתכוון מתחילת הלילה, ואינו שייך ממש לניד"ד.

ה) ובתשובת מהרי"ל סי' קלא (ובס"א הוא סי' קכג) והביאו גם הש"ך ביו"ד סי' ר"ך ס"ק י"ח ובתוספת שבת סי' רצט ססק"י (ודלא כמי שכ' שלא מצא בפוסקים שמזכירים תשו' זו) דמי שנדר מיין והתנה חוץ משבת ויו"ט אסור ביין הבדלה וציין בתוס' שבת שם שכ"מ גם באו"ח סי' תקנ"א ס"י, ואולי יש ללמוד מזה דדוקא מהבדלה אסור אבל קודם להוצאת שבת מותר, ובאמת המהרי"ל שם כ' בלשונו שמאיזה טעם נתיר יין הבדלה שאין בזה שום טעם להתירו עי"ש, ולכאורה אם הוה מיירי גם ביין ששותה בסעודה שלישית אחר צאה"כ שפיר טעמא רבה אית ביה, ע"כ דלא מיירי בזה המהרי"ל, אלא שאינו מוכרח דשם השיב למי ששאל על הבדלה כמבואר במהרי"ל שם, ואכתי שמא גם בסעודה ג' אחר שקיעה"ח מחמיר, וצל"ע.

ובמתני' נדרים סג ע"ב ר"י אומר אמר עד הפסח אינו אסור אלא עד ליל הפסח שלא נתכוון אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין, ובהגהות מבעל דרך פיקודיך הנדפסות בסוף המשניות שם הביא הך דמהרי"ל, ויתכן שכוונתו דבעל ההג"ה לאשמעי' דהנודר בימות החול לא נתכוון אלא עד שעה שדרך בני"א לשתות יין דהיינו הבדלה, ואם כוונתו לזה צ"ב דהרי באופן דמהרי"ל לא תלה בליל מוצ"ש אלא בימות החול, ובזה מנ"ל שכוונתו שהאיסור מתחיל רק מהבדלה, ומ"מ אין הכונה שכוונת הבנ"י לזה, דיש לומר דר"ל דלכל הפחות דעתו גם לזה כיון שכבר אינו שבת ומסתמא כלל בדבריו כל שתיית יין שכבר אינה שבת והוא מענין לענין באותו ענין.

ו) ובעירובין לו ע"א מבואר דהאומר ככר זו היום חול ולמחר קדש בבין השמשות מספקא לא נחתא קדושה ומאידך ככר זו היום קדש ולמחר קול מספקא לא סלקא (כלומר בטלה) קדושה, ומ"מ אין משם ראיה לנד"ד דהרי שם הנידון מצד עירובין ולא מצד איסורי נד.

(ואילו פשטות השו"ע סי' שפו ס"ט לכאורה דמצד ההלכה למעשה בב' האופנים יהיה אסור בבה"ש מספק ורק הנידון מצד קניינים בעירובין אם סגי להחשיב כאן ספק מצד שיש כאן ספק עירוב להכשיר או דלא אמרי' כאן ספק עירוב ובזה נכנסים לנידוני חזקה, ובשאלה זו מה דין ההקדש מצד ההנהגה כלפי הקדש בזה עי' עוד ברשב"א ריטב"א ובמפרשי הגמ' שם, ובשעה"צ שם נקט דהוא מחלוקת ראשונים דלהרשב"א לא נחתא קדושה כלל באופן הראשון ואילו לרמב"ם ושו"ע הוא כמו שכתבתי בדעתו ושכ"כ הגר"ז בדעתו).

ובלאו הכי הלשון היום ולמחר הוא שונה מחול ושבת, ועל פי מה שנתבאר לעיל החילוק במוצ"ש בין לשון לילה לבין לשון חול י"ל דאחר שקיבל שבת שייך לקרוא לזה מחד גיסא היום ומאידך גיסא שבת ותליא אם הנדר היה בלשון חול או בלשון שבת.

(ועי' עוד ברשב"א עירובין לו סע"א וכן בריטב"א בתירוץ האחרון שחילקו בין אמר שיחול דבר למחר לבין כשאמר שיחול דבר לכשתחשך שאם אמר לכשתחשך כוונתו מיד

שביחא שאלות המצוות בהלכה

כשיוכל לחול בסוף ביה"ש ואם אמר למחר כוונתו למחר ביום הברור למחר אחר בה"ש, עיין שם הנפק"מ בזה, ועכ"פ ע"ד זה יש לומר דאם אמר שיחול דבר בשבת יש לזה הגדרה נוספת, והואיל דאתאן אציין עוד דבתשובה אחרת דנתי בדברי הפוסקים מתי נקבע בסיס לדבר האסור בשבת אם בכל בה"ש או לא עי"ש).

ז) ובשו"ת הר"ן סי' נא דן באריכות בענין אחד שנדר שלא יהיה בשבת בעיר פלונית אם שייך להתיר הנדר קודם לכן ותלה הנידון בכמה נידונים, ראשית כל אם שייך להתיר כדי שלא יעבור אדם איסור גם במקום שאין מתירין נדר, ושנית דן שם האם דין זה שאין מתירין קודם שחל הנדר הוא מדאורייתא ולעיקובא או לא, ושלישית דן שם אם הא דאין מתירין קודם שחל הנדר הוא גם בתלה נדרו בדבר שהוא בספק או גם בתלה נדרו בימים, ועוד דן שם אם אמרי' כאן שכבר חל הנדר קודם שבת מאחר שלפי נדרו שלא להמצא בעיר בשבת א"כ החיוב המוטל עליו מחמת הנדר הוא לצאת קודם השבת, ועי"ש באריכות שדן בכל זה.

וראיתי מי שנו"נ להביא ראיה מדבריו לניד"ד אם בנדר שיחול בשבת אם כבר חל בתוספת שבת או לא, אבל לענ"ד לפו"ר אין מכאן ראיה, דהרי אין שום רווח אם יקבל עליו תוספת שבת, דהרי יש כאן הפסד בכל צד, הפסד אם יתיר הנדר עכשיו קודם שבת דהרי מתיר הנדר קודם שחל, והפסד אם יתיר הנדר אחר שחל שבת שבזה נמצא שכבר עברה עליו שעה אחת באיסור, ולכן דן הר"ן טובא באיזה אופן שייך להתיר לו באופן המועיל, אבל אין פתרון שיקבל עליו שבת, דאם יקבל עליו שבת אמנם מחד גיסא אולי יש צד שירווח שהנדר כבר חל עליו (ואין כאן הבעיה של התרת נדר שעדיין לא חל) אבל מאידך גיסא מפסיד שעבר עליו הנדר שעה אחת באיסור, הלכך לא נזכרה בשאלה זו הצעה שיקבל עליו שבת כיון שלא יפתר הדבר על ידי זה.

ומה שדן שם הר"ן בהמשך דבריו שיש בזה ספק תורה להחמיר אם צריך לצאת קודם השבת כבר העירו בזה לנכון דאין כוונתו מצד ספק בין השמשות אלא מצד פלוגתא דקמאי שהביא למעלה מזה האם מחוייב מן התורה שלא להמצא בעיר הזו בתחילת שבת או שאינו מחוייב אלא רק לצאת מיד אחר תחילת שבת, וע"ז כתב הר"ן דמחוייב בשל תורה להחמיר, ולא דן שם כלל מצד בין השמשות, ויש לחדד הדברים עוד דבאמת לא נזכרה שם בתשובה כלל הנידון לענין אם יש איסור בבין השמשות או לא ושיש ספק בזה, אלא רק הנידון האם מחוייב לצאת לפני שבת או לא, ויש להוסיף דאדרבה בתחילת התשובה מבואר שהנידון היה שהוא סמוך לשקיעה (משמע מלפניה) ומשמע שכל החכמים הנזכרים בתשובה שם הבינו בפשיטות שכשקיבל עליו בשבת היה כלול בזה (למרות שאין ראיה שנאמר בתורת ודאי) שלא יהיה שם מן השקיעה ואילך.

ואין להקשות למה לא קאמר הר"ן שהוא ס"ס דלכאורה יש להקשות דכיון שהנידון שם קודם שקיעה א"כ שמא בין השמשות אינו שבת ושמא אין חיוב לצאת קודם שבת והו"ל ס"ס לקולא (וממילא לא חשיב חל הנדר להתירו עכשיו סמוך לשקיעה"ח, והמשנ"ב צירף

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ספק דבין השמשות לס"ס לענין תפילת מנחה), אין להקשות כן, דלפי הצד שצריך לצאת קודם שבת א"כ החיוב מתחיל קודם שבת ואין נפק"מ מתי יתחיל שבת.

וזה לפי הצד דאם האיסור מתחיל קודם אינו דוקא באופן של צמצום שאם לא יצא עכשיו לא יספיק לצאת בשבת, (והביאור בזה דמאחר שהחיוב לצאת הוא לפני שבת א"כ בכל רגע שיוצא מקיים את החיוב המוטל עליו וממילא שייך להתיר כבר לפני הזמן המצומצם כיון שכבר אז היה יכול לקיים החיוב המוטל עליו).

אבל באמת צל"ע בנקודה זו גופא, דמאידיך אם אכן נימא שהזמן שאפשר להתיר נדרו הוא רק בצמצום קודם שבת בזמן שאם לא יצא אז בודאי יעבור איסור יתכן שיש כאן ראייה מהר"ן (מכח הקושי של הס"ס הנ"ל) דמהשקיעה הוא איסור בתורת ודאי משום שנקרא שבת בלשון בני אדם ולא בתורת ספק, וקל להבין.

ח) ובשם בעל אג"מ מצאתי (בספר מצהלות חתנים עמ' קלז בשם אהלי ישורון עמ' לב) שחכמים תלו כל דבר הנוגע לשמחת חתן וכלה לפי לשון בני אדם ולכן מסתיימים ז' ימי המשתה בליל שמיני ולא בבין השמשות של יום שביעי ולגוף נידון השבע ברכות עי"ש בספר הנזכר מה שהביא עוד כמה דעות בזה, אבל עכ"פ חזי' מדבריו שתלה לשון בני אדם לאו דוקא בשקיעה"ח, אם כי גם בדבריו אלו לא נתן מסמרות עפ"ז להכריע בכל מקום רק שהדעת נותנת דבלשון בנ"א כ"ש שסעודה ג' חשיבא שבת עדיין.

ט) ובשו"ע יו"ד סי' ריז סמ"ז אי' מי שנדר או נשבע על דבר חוץ ממועדות וימים טובים אם אומר שבדעתו היה להוציא גם חנוכה ופורים מהכלל נאמן עכ"ל, (ועי"ש בפת"ש דאפי' מוצאי יוה"כ מהני אם היה בדעתו ואכמ"ל בזה אבל פשוט דלשון בני אדם לא שייך במוצאי יו"כ), ולפ"ז לכאורה בניד"ד עכ"פ אם היה בדעתו מהני וגם אם לא היה בדעתו לכאורה כך הי' בדעתו, ועי' בסי' ריח אימת אזלי' בתר כוונת הנודר.

ונסכם הדברים שנתבארו, דמצד דעתא דמנהגא אין הוכחה מוכרחת שמותר, דאין כאן מנהג לשתות יין בזמן זה וממילא לא דמי לסעודת שחרית שהזכיר המשנ"ב שדרך לאכול אז בשר אם כי לפי היישוב שכתבתי לחלק יתכן שבניד"ד יהיה מותר בכל גווני, וכן בנידון בסי' רמט לא נזכר שם שההיתר הוא רק מחמת המנהג ואדרבה במקור הדברים במהרי"ל משמע שהמנהג לא היה קבוע בזה וזה היה מנהג מהרי"ל לעצמו (אם כי אם נוהג כהמחבר הוא החמיר באופן הנ"ל, ועי' עוד דעות בבה"ל שם שתמה על הרמ"א מכחם וכתב יישוב לזה, אבל גם להמחמירים שם יש לומר משום דתענית הרגילות הוא להתענות יום שלם לכפרה משא"כ כאן שאינו מצד ימי תענית אלא מצד מיעוט יין שלא לצורך מצוה) ומהר"ן לא ידוע שיש הכרח ברור כמו שנתבאר, ומתשובת מהרי"ל אין לדייק שבנד"ד מותר מאחר שהדברים שם נאמרו לשואל שאלה, ומדברי הגמ' בעירובין אין ראייה ברורה שבכל לשון הוא כמו המבואר שם, ומאידיך גיסא מהתוס' שבת והמשנ"ב שהביא דבריו דבתענית אפשר שמתחיל ממוצ"ש משקיעה"ח ג"כ אין הכרח ברור שיחמירו גם בנדירים כמו

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שהחמירו בתעניות ששם מסתמא קיבל עליו ימים שלמים לכפרה.

אבל עיקר הצדדים להתיר הוא משום שבלשון בני אדם נקרא שבת, וגם שמסתמא גם דעתו היתה שלא לאסור על עצמו בזמן סעודת שבת אחר שפירש שאין אוסר על עצמו שבת, ובזמן זה הכל רגילים לענג השבת לשם מצוה, ובפרט אם אומר שכך היה דעתו שבוה מצינו הפוסקים בכמה אופנים להתיר כשאומר שדעתו היתה להחריג ימים מסויימים.

**היוצא מביתו לפני או אחרי פלג המנחה והולך לבית מלון ללון
ללילה אחת ומשאיר הבית ריק או עם חלק מהמשפחה האם צריך
להדליק במקום שהולך ללון שם או לא ומה יעשה אם לא יספיק
להגיע לשם בזמן ההדלקה**

**מבו
אר**

במשנ"ב סי' תרעז סקי"ב שמי שהלך באקראי לסעוד אצל חברו לא חשיב ששינה מקום דירתו ואם יש לו בית באותה העיר צריך לילך לשם להדליק ואם אינו רוצה ימנה שליח (אלא שמצוה בו יותר מבשלוחו), ומאידך גיסא נקט המשנ"ב בבה"ל שם שאם הולך כל ח' ימים עם כל אנשי ביתו בקבעות לסעודה ושינה ידליק שם, ואחד מהנימוקים שכ' שם דלמי ידליק כשאין אדם בבית וכ"ש האידנא (בזמן המשנ"ב) שההדלקה לבני הבית וכו'.

הרי שנקט המשנ"ב כאן רק ב' הקצוות ובפשוטו משמע שנמנע מלהכריע במקרים הממוצעים בין ב' מקרים אלו, כגון אם קבעו הוא וכל בני ביתו אצל אחר אבל רק ליום ולילה אחד, או אם קבע עצמו לח' ימי חנוכה אצל חברו בלא בני ביתו (ולגוף נידון זה יל"ע דלכאורה הו"ל להכריע דהרי זה ככל אכסנאי שמדליקים עליו בביתו שפרטי דיניו נתבארו בשו"ע ורמ"א ואולי באמת לענין מקרה זה סמך על מה שנתבאר בדבריהם), וכן מה שכ' שיש לו בית באותה העיר מה הדין אם יש לו בית רק בעיר אחרת האם בכה"ג חשיב יותר קביעות מה שאוכל בבית חברו בעיר אחרת (ומאידך יש מקום לומר דמה שנקט בית באותה העיר הוא רק לענין שלכתחילה יש לו לטרוח ולהדליק בעצמו ולא על ידי שליח משא"כ אם אין לו בית באותה העיר אין מוטל עליו להמנע משליח).

ובאמת גם בחי"א כלל קנב סל"ב נקט שההולך לבית אביו לדור שם כל ימי חנוכה מדליק שם, וכן יש שמועות מהגרי"ש שהולכים לפי רוב ימי החנוכה וצריך לשלוח שליח להדליק במקומו (עי' בהרחבה השמועות בזה בשם הגרי"ש באשרי האיש או"ח ח"ג פל"ט ס"כ סמ"ב ופניני חנוכה עמ' קו קז קח קי קכא, ועי' בתשובות והנהגות ח"א סי' שצא מש"כ בדברי החי"א הנ"ל).

שביחא שאלות המצויות בהלכה

אולם בפר"ח שהוא מקור דברי הבה"ל הוא תשובה לשואל שכך היה ובאמת הרבה מרבוותא נקטו דגם מי שהולך ליום אחד בקביעות לאכילה ושינה חשיב קביעות לענין זה (אג"מ יו"ד ח"ג סי' יד סק"ה, הליכ"ש תשרי פי"ד סי"ח ודבר הלכה שם אות לד וארחות הלכה שם סג שכן משמע בט"ז סי' תרעז סק"ב ובמהרש"ם ח"ד סי' קמו, הגרש"ו בקובץ מבית לוי ח"י עמ' יא, ועי' עוד בשלמי תודה חנוכה סי' כג סק"ב בשם החזו"א) וכך היה לכאורה מקום לומר גם בפשיטות דמנין לנו שצריך קביעות לכמה ימים ומנין שאין יכול לשנות מקום קביעות דירתו באמצע חנוכה ואם תאמר שכל החנוכה מצוה אחת וצורה אחת הא מנא לן.

ולגבי פורים הביאו הפוסקים מהירושלמי עקר דירתו וכו' ומשמע שם ששייך שינוי קביעות ביום אחד, אם כי דנו שם הפוסקים אם צריך שינוי קביעות לעולם, וכמו כן שם יש צד דלא הוצרכו קביעות גמורה של דירה ואכמ"ל כאן בנדון שם.

ולכן מעיקר הדין יכול להדליק במקום שהוא שם, אבל אם בא לצאת כל הדעות יכול לשלוח שליח שידליק עליו בביתו, ואז לגבי מקום שהוא שם יכול להשתתף עם בה"ב בפרוטה ואם יש לו עוד פתח יכול להדליק שם בלא ברכה.

ואם אין לו שליח שיכול להדליק עבורו בביתו ורוצה לצאת כל הדעות אם יוצא מביתו לאחר פלג המנחה יכול להדליק לרווחא דמילתא עם שמן בנר מספיק עבור עד חצי שעה אחר זמן ההדלקה, ואחר כך במקום שהוא שם יוכל להדליק ולצאת הברכה מאדם אחר, והיה מקום לומר שאינו צריך כיון שהדליק בביתו בזמן שעדיין היה מקום הדיורים בביתו, אבל באופן זה יותר נראה שצריך דסו"ס בזמן ההדלקה מקום דיורו היה במקום אחר וכמו שצריך שידלק חצי שעה בזמן חיובא ה"ה צריך שידלק באופן המועיל חצי שעה בזמן חיובא וכיון שאינו דר שם אינו אופן המועיל.

ואף שאם אשתו היתה מדלקת עליו בביתו היה יוצא בהדלקתה (סי' תרעז סק"ב) מ"מ אם אין אדם דר בביתו עכשיו (דהרי עכשיו עסקינן במי שאין לו שליח להדליק) משמע שם בבה"ל בשם הפר"ח שהוא חמור יותר דלמי ידליק ומשמע שם שהטענה היא גם בזמן שמדליקין בחוץ עי"ש.

ואם אכן אשתו בביתו או בני ביתו אחרים והם מדליקים בביתו מעיקר הדין יצא ידי חובה בהדלקתם כמבואר בסי' תרעז שם אבל אם אינו רוצה לצאת בהדלקתם נכנס בזה במחלוקת האחרונים עי' במשנ"ב שם ועוד ברמ"א ס"ג ובמשנ"ב שם, ולכן אם רוצה שלא לצאת בהדלקת בני ביתו שבבית כדי שיוכל להדליק במקום שנמצא יראה לצאת הברכה מאדם אחר כמבואר במשנ"ב שם סקט"ז.

דין זה שמדליקים עליו בביתו אינו דוקא אשתו (על אף שאשתו כגופו) אלא גם בניו ובנותיו (עי' ספר התרומה סימני הלכות שבת סי' רכט ופניני חנוכה עמ' קיח בשם

אדם שיוצא מביתו לפני פלג המנחה ובא לבית המארח לאחר זמן החיוב, הנה אם יש בני בית בבית הרי זה ודאי פוטרו לכל הצדדים, אבל אם אין מדליקים עליו בבית, הנה מעיקר הדין היה יכול להצטרף עם בעל המלון בפרוטה דאינו לעיכובא שיהיה שם בשעת ההדלקה, אבל יש לדון דשמא עדיין לא הוקבעה דירתו שם עד שבא לשם, (ועי' שבט הלוי ח"ח סי' קנח והליכ"ש ובעוד דברי פוסקי זמנינו שהביא במשנה אחרונה סי' תרעז הערה עא), ובפשוטו באופן שביתו הראשון הוא קבוע אינו נעקר לפני שבא למקומו החדש (ועיקר השאלה במקרה הפוך כשחוזר ממקום לינתו לבית, דכאן יש סברא לומר שמיד שנעקר ממקומו חוזר למקומו שהוא מקומו הקבוע בסתמא), ומ"מ בזמנינו אין כאן בעיה גמורה, כיון שבזמנינו שהרגל מצויה מקילים להדליק גם אחר כך ולכן באופן שאין מדליקים עליו בביתו לפי מה שנתבאר דמעיקר הדין יכול לעקור דירתו א"כ אם אין משתתף בפרוטה עם המארח יכול אחר כך להדליק.

מי שהדליק בבית הכנסת ובירך שהחיינו והדליקה עליו אשתו בביתו ביום הראשון האם ביום שני יכול לחזור ולברך שהחיינו

מכיון שאפי' ביום הראשון אינו יכול לחזור ולברך שהחיינו אלא כדי להוציא בניו ובני ביתו, כמבואר במשנ"ב סי' תרעא סקמ"ה, וממילא בניד"ד שכבר הדליקה אשתו ביום הראשון ובפרט שכבר בירכה שהחיינו ושמעו כל בני הבית ממילא אינו יכול לברך שוב שהחיינו ביום השני.

לא

למה לא נזכר בפיוט מעוז צור שמו של המז אלא רק אנגי בן המדתא

דעיקר התשובה בזה משום שדרך הפייטנים שמשתמשים בלשון מפואר כמו שכתב וביאר הרמח"ל בספרו לשון לימודים דהיינו להשתמש שלא בלשון רגילה אלא בלשון נדירה, ומייתי שם קרא תעה לבבי פלצות בעתתני את נשף חשקי וגו' (ישעיהו כא, ד), ומפרש שם בכל תיבה דשינה ונקט לשון מפואר ולא לשון בנ"א, ולכן הרבה אישים במעוז צור נזכרו רק בכינוי או תואר ולא בשםם וכן בהרבה פיוטים כידוע, ומ"מ כמובן שאפשר לומר שיש בזה גם צורת זלזול כמ"ש המפרשים עה"פ שמע נא בן אחיטוב (שמואל א' כב, יב), וכמ"ש בפסיקתא דר"כ עה"פ מדוע לא בא בן ישי אל הלחם (שמואל א' כ, כז) שהקפיד ע"ז דוד ואמר לית לי שם עי"ש, וגם בעמלק שייך יותר כמ"ש הראשונים בשם המכילתא מזה תמחה אפי' מן העצים ומן האבנים וכן מה

נראה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שציינתם דשם רשעים ירקב (משלי י, ז) וע"ע יומא לח ע"ב, וגם יש בזה משום ואבדתם את שמם (דברים יב, ג) שהמן היה שם ע"ז כמ"ש המפרשים, ומ"מ כאן נזכרו שני רשעים במקומו אגג והמדתא, אבל כיון שנזכרו דרך זלזול כמשנ"ת אין להקפיד כ"כ וגם סגי במה שניכר על רשע אחד שלא רצה להזכיר שמו ע"י ברש"י פסחים ג ודוק, וגם שהמן היה רשע שבכולם.

מה המקור למה שהביא הרמ"ז בספר שרשי הסודות צורה המכונה מגן שלמה פנטגרם

אחר

החיפוש מצאתי בשם ספר מאחד מהקדמונים מבית מדרשו של הרמב"ן בענייני קבלה שצייר צורה זו בחלק מהנוסחאות של הספר (הובא בבית ועד לחכמים דשיבת מהר"י ט"ב ח"ח עמ' רעא), אך גם לפי אותם הנוסחאות לא הזכיר שם שהי' זה מגן הנ"ל.

ושם במאמר הנ"ל (בבית ועד לחכמים) עיקר מטרתו לשלול את קדושת המגן דוד שהתקבלה בעבר לאחר כניסה למחנה ישראל יתכן עם גזירת הטלאי הצהוב, ובסוף המאמר הנ"ל מבואר שרצה המחבר להוסיף עוד המשך למאמר שיעסוק גם במגן שלמה אך אך עד כה לא ראיתי ההמשך לזה, ואם יש ענין לכבודו בדיעות בענין סמלים אלו הייתי מציע לפנות למחבר המאמר הנ"ל אם יוכל לשתף את אשר באמתחתו.

לא אתעכב בבירור ענין זה כאן מאחר ואין זה נוגע להלכה למעשה ומ"מ אציין דאחר העיון בזה נתברר שסמלים אלו כגון המגן דוד והמגן שלמה (או החותם שלמה) נראה שחז"ל לא דברו מהם ועד הדורות המאוחרים יחסית לא שמעו עליהם כמעט אלא בשולי השוליים, ומאידך גיסא בכתבי כשפים ורפואות אליל (ומיסטיקה בלעז) מופיע הרבה, ובפרט בעניינים שמחוץ לבהמ"ד מצינו שמופיעים סימונים אלו מבערך תחילת הזמן שהתפרסם סימן זה עם חוק הרשע של הטלאי הצהוב ועד סילוק השימוש בו עם הסמל של ארגון הרשעים הנודע אשר חרטו על דגלם מלחמה בה' ובתורתו, ולעומת שבא כן ילך, ורק הקראי יהודה הדסי ידע לומר שהרבנים עושים כן במזוזה בעוד שלרבנים עצמם לא היה ידוע כן (עכ"פ ממה שידוע לנו), ואף בהרבה כתבי כשפים ורפואות אליל (מיסטיקה בלעז) של אומות העולם מופיע סמל זה, (ודברי הרמ"ז שהזכרת לא מצאתים לעת עתה), ולכן די בכל זה להבין שסמלים אלו עיקרם לא בא מבהמ"ד המה.

ובמאירי שבת סה ע"א כתב וז"ל, וצריך שתדע שזו שאמרו אי משום צורתא שנראה ממנה שהם היו רגילים לרפא בצורות לא בצורות הנעשות על פי השעה לפי מבט הכוכבים חלילה, שזהו מין ע"ז כמו שביארנו בסנהדרין סח ע"א, אלא שהוא סלע מן הסלעים העוברים בהוצאה, והיא רפואה המוניית כעשיית הצורה הנקראת צורה שלומיית על הלחי

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הבולט ע"כ, וראה עוד במאירי סנהדרין סח ע"א בהרחבה ברעיון הדברים שכתב במס' שבת שם, ובמאמר הנ"ל שיער בפשיטות שהכונה לצורת המגן שלמה או החותם שלמה שהזכרתם.

וגם אם נפרש כן לא נזכר בזה שום ענין שהוא טוב או נכון לעשות כן אלא רק דין שהוא מן רפואה מעין הרפואה הנזכרת במשנה שם שעושים כן ההמונים (שהוא בד"כ כינוי לאנשים סתמיים), ועי' ברשב"ם ב"ב קסד ע"ב פינטיגון יש בו ה' פינות, ולפי מה שראיתי כתוב תיבה זו פנטגרם בלשון לטיני ר"ל בעל ה' קצוות, והנה למרות שהכירו צורה זו לא תלו בה שום סודות ורמזים.

השלמה לנידון על מגן דוד

מאחר ונתעורר הנידון על הסמל המגן דוד נתעורר ממילא הנידון האם אפשר להוכיח ולהוציא הלכה למעשה מתוך הקמיעות המיוחסות למגן דוד רשכבה"ג מהרי"א זיע"א.

והנני להקדים שאין כאן כלל ענין לבוא בדברים ולהיכנס במחלוקות והשיטות שהיו באותו הזמן אלא אך ורק להצדיק הצדיק רשכבה"ג מהרי"א זיע"א ולהראות שלא מתחת ידו יצאו הדברים שייחסו לו, ונפק"מ רק לענין הלימוד מהקמיעות הנ"ל.

ויש לציין שכמה גדולים וטובים כתבו דהקמיעות שהתפרסמו (עכ"פ קצתם) לא יצאו כצורתם מתחת ידיו של ציס"ע רשכבה"ג מהרי"א זיע"א [כ"כ תלמידו של מהרי"א הוא הג"ר זרח איידליץ מפראג מבית דינו של הנוב"י כתב כן (אור לישרים דרוש א', הובא בתולדות רז"א עמ' ט' וכן באו"ה למושב עמ' מד), וכן יש להפנות את המעיין לדבריו של כמו"ה יחזקאל דוקעס שהיה רב באלטונא בספרו "או"ה למושב" לתולדות רבני אה"ו שנדפס בקרקוב תרס"ג לפני יותר ממאה ועשרים שנה (וחלק מהחיבור מיוסד על ארכיונים ותעודות שמצא, ראה בספר הרב ר' יהונתן אייבשיץ עמ' 5 ועוד) שהזכיר (עמ' לה) השתלשלות הענינים בפרטות, והובאו דבריו גם בספר משואות עמ' קס], וכן למדנו מעדות נאמנה שהוא עצמו ג"כ אמר כן [הריעב"ץ (בספרו התאבקות עמ' צא) ג"כ העתיק מכתב אות באות מכמוה"ר אריה ליב אבדק"ק אמשטרדם (ונדפס גם בספרו גחלי אש עמ' לו ע"ב ואילך) שמהרי"א עצמו אמר שהקמיעות מזויפים (מסתמא עכ"פ חלקם), ומבואר מתוך דברי המכתב הנ"ל שכותב המכתב עמד בקשרים ישירים מול מהרי"א וכל הדברים שכתב שם נכתבו מפיו ולא מפי השמועה].

וגם במכתבו של הנוב"י (הנדפס בלוחות עדות) ביקש שיגנזו הקמיעות מכמה טעמים, ועי"ש שמשמע בתוך דבריו שמפקפק בדברי העדים שטוענים שיודעים שיצא ממהרי"א וטוען שאולי הקמיעות מזויפות ושהעדות אינה מוחזקת מכמה טעמים, אבל מ"מ כ' שבלאו הכי יש לגונזן מכל הטעמים שהזכיר שם, ומהרי"א הדפיס מכתב זה עצמו בספרו לוחות עדות.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

[וז"ל הנוב"י שם אבל להחזיקו בודאי ובבירור מי יוכל לדון דברים שבלב, ומה גם שאין הכותב חתום עליהם ואם נתקבל עדות בבי דינא רבה דק"ק מיין ע"ז אני דן, וכי מקבלים עדות שלא בפני בע"ד, ובפרט מה ממש לד"נ נוגע ומה גם בטרם באו הקמיעות ליד הב"ד כמה ידים דמשמשא בהו מי יודע, ואפשר נזדייפו ושינו טעמם לפגם, הכי יאמרו העדים לא זזו הקמיעות מידם מיום נכתבו עד היום הזה (פי' בתמיה) זה מן הנמנע, וכל זה אם היה הכותב אדם סתם שלא ידענו מהותו ומהות מעשיו, ועתה שהכותבם הוא מוחזק בחכמה וכו', ח"ו להעלות על הלב להרהר אחריו כלל וכלל בשום פנים ח"ו וכו', ולמה חייבוהו כולכם וכו' (ואח"כ שם דן לענין פירושיהם דגם בזה יש לדון) וכו', עכ"ל].

ויש לציין כתשלום לכל הנ"ל כמה ספרים שהמינים טפלו על מהרי"א, וגרמו לו על ידי זה לצער רב ונזק רב, כמו ספר אגרות רי"א, ספר שם עולם, וספר ואבוא היום אל העין, ששלשת ספרים אלו מוחזקים כזיופים שאינשי דלא מעלי טפלו שקר על גאון עולם ציס"ע רשכבה"ג המהרי"א שהם מכתב ידו או נכתבו מפיו, כדי לומר שהוא מסכים עם מעשיהם, ומאחר שכבר נודע בכתובים שהוא עצמו החרים בכתב ובע"פ כל ההולכים אחר צבי שבור כך שבודאי שלא היתה לו שום שייכות לזה.

*

השלמה לתשובה על צורת מגן דוד

יש"כ להרה"ג נעם אלימלך ארן שהראני כמה מקורות לענין זה בספר רזיאל ובכתבי בעל היערות דבש ובדילוגי התורה, והנה לגוף הענין היא מציאה גדולה שהראה מקורות נכבדות לענין זה, ומ"מ עדיין יש להגביל הענין שכן ספר רזיאל לא נתברר טיבו ויש שם דברים שנשתרבבו הקטרות ותפילות למלאכים ואמנם יש שטענו שהוא מכתבי הרוקח או מבית מדרשו אולם כבר העירו שיש דברים שיוחסו לבית מדרשו בטעות שנמצאים שם דברי הנראים ככשפים וע"ז של או"ה כמו ספר הרזים הקדמון שהו"ל מרגליות מכת"י שג"כ חלקים ממנו מובאים בחיבורים המיוחסים לבמ"ד של רבינו הרוקח, וכמובן שא"א להקיש וללמוד דבר מדבר דיש לומר שבירר משם הדברים הטובים בלבד ורימון מצא תוכו אכל קליפתו זרק (חגיגה טו ע"ב), ומאידך רזיאל צריך בדיקה כל הנמצא בו, ובענין כתבי הייחודים או קמיעות של הגה"ק ציס"ע רשכבה"ג בעל היערות דבש לענין קמיעין אלו כבר רבו הדיבורים בהם וכבר חזר בו וקיבל עליו לבטל קמיעות אלו בעצת גדולים ואיני כדאי לעסוק בענין זה ובמופלא ממך אל תדרוש, ולענין דילוגים שבתורה ג"כ הדבר צריך בדיקה כל דילוג לחוד כיון שכידוע הדבר שנוי במחלוקת ואין לי דעה לכאן או לכאן (אף שלפ"ר שראיתי דברי המדלגים היה נראה שיש בזה בנותן טעם מ"מ ראיתי מפקפקים באמיתת דילוגים אלו והדברים צריכים בדיקה), וגם צריך בדיקה בפני עצמו אם הדילוגים שם מוכרחים לצאת בצורת מגן דוד או שהוא מעריכת העורך.

ואמנם כמו שנתבאר שטוב שנמצאו מקורות לעניינים המגן דוד דלא נימא שבכדי נקשר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לעמנו בלא מקור ובלא טעם, אבל כמו שנתבאר בפנים הדברים שמ"מ סמל זה יותר היה מצוי בכתבי מיסטיקה מפוקפקים אפי' מאו"ה ובסמלים שנקשרו לעמנו בקצה המחנה ומחוץ למחנה ואילו בבמ"ד הופיע מעט ביחס למה שהיה צריך וראוי להימצא סמל שהוא כביכול סמל ישראל בבתי כנסת ובגדי ישראל וכיו"ב.

*

מי שמנגן דרך זמר הנרות הללו אנו מדליקים ואומר חלק מהתיבות ב' פעמים האם יש בזה איסור

נראה דהמקל בזה יש לו על מי לסמוך.

מקורות:

בבה"ל סי' קכא ס"ב הסתפק במי שאומר רק תיבת שמע שמע לחוד או רק תיבת מודים מודים לחוד ואינו כופל שאר התיבות האם משתקין אותו או לא, ושורש הספק הוא האם בכפילת דבר שאין בו שום משמעות של ב' רשויות יש איסור לכפול או לאויש להוסיף דגם לשון הגמ' הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה הא דאמר מילתא וכו' יש לכאורה משמעות דהאיסור הוא כשכופל כל תיבה ותיבה.

וכתב הבה"ל שם דאפי' אם תמצי לומר דלענין שמע שמע מקילינן בתיבת שמע שמע בלחוד דעי"ז לא מחזי כב' רשויות אפשר בתיבת מודים מודים חמור טפי דומיא דמאי דאמר שם יד ע"ב כל אמת אמת תפסיה להאי גברא עכ"ד, וכוונתו דמאחר שהוא תחילת דבר של שבח (דגם אמת ויציב קאי על ק"ש שהוא שבח להקב"ה) ונשאר בצ"ע.

היוצא בזה דדבר שאין במשמעות כפילותו חשש של מודים מודים יש בזה ספק ואם הוא תחילת דבר של שבח (כמו גם הנרות הללו) יש בזה יותר צד להחמיר.

אולם בענייננו יש עוד צדדים להקל, ראשית כל שאין כאן קריאה של חובה (ואמנם במ"ס הובא לאמרו ומשם הובא בפוסקים, אבל אינו חיוב גמור כשאר ברכות דגם לא כל מה שהובא במס"ס בסדר קריאה"ת נוהגים לומר, וכמ"ש הרא"ש בהל' ס"ת מהלק"ט סי' יג דבימי אחרונים נתחברה ולא הובאה בתלמוד).

וממילא מאחר שהיא אמירה שאינה חובה יש לדון בזה כמו שמצינו בכמה נידונים בפוסקים לענין הקורא ק"ש שלא בזמן חיוב.

דלענין ק"ש שעל המיטה התיר השו"ע סי' סא ס"י, ומ"מ במשנ"ב ובאחרונים הובאו בזה כמה הגבלות, דרך כשרוצה להשתקע בשינה וניכר שכופל משום זה, ודעת החי"א שטוב שלא יכפול שוב פסוק ראשון (וכעי"ז להלן הזכיר המשנ"ב בטעם ההיתר לכפול ברוך שם

שביחא שאלות המצויות בהלכה

כיון שכבר אמר פ"א פסוק ראשון, וניכר שאינו כופר לומר שיש ב' רשויות), ובשם הגר"א הביא המשנ"ב שדוקא אם כופל כל הפרשה אבל פסוק ראשון לבד לא.

ולענין קריאת שמע בשנים מקרא עי' במאמ"ר סי' ס"ה ובבנין ציון ח"א סי' לו אופני היתרים בזה, ולהמשנ"ב הנ"ל לכאורה אין היתר, וכן יעוי' בכה"ח שם סקל"ה שיקרא בלחש.

עכ"פ בניד"ד שאינו תפילת חובה וגם אין במשמעות דבריו ב' רשויות וגם ניכר שהוא כופל מחמת הניגון (כעין מש"כ המשנ"ב על ק"ש שעל המיטה שכופל כדי להשתקע בשינה) יש בזה די צירופים בדרכן לומר שהמקל בזה אין למחות בידו וכך המנהג פשוט שמקילים בזה כשמנגן ואינו מתכוון לתפילת חובה, ואם עדיין לא אמר הנרות הללו ובא לצאת ידי חובת האמירה (שאינה חובה גמורה מעיקר הדין וכנ"ל) אין מנהג ברור להקל בזה אבל אין למחות וכנ"ל.

בשולי הדברים יש לציין עוד פלוגתא דרבוותא המובא במשנ"ב סי' ס"א סקכ"ו אם בציבור מותר, ואמנם המג"א שם הקשה קושי' אלימתא על הב"ח האוסר דרך מבואר בסוכה נג ע"ב שגם בשמחת בית השואבה לא אמרו, ועדיין יש מקום לדון שאם כל הנמצאים שם אומרים כן אין ראייה לאסור דשמא דמי למי שאומר כשאין שומעים וגם כשכולם אומרים יש מקום לומר דלהב"ח הו"ל כמו שאין שומעים אחרים שכן האומרים עצמם יודעים שאין מתכוונים לב' רשויות ואין כאן מי שיטעה, ואם נימא כאן נמצא שאין נפק"מ כמה הם הרבים אם שנים או עשרה כל עוד שכולם אומרים.

ולגוף דברי הגמ' בסוכה שם יל"ע דלכאורה מוכח שם שגם כשהאמירה אינה חיוב יש איסור, ויש לדחות דשמא האמירה שם היא חיוב, א"נ שמא שם חמור יותר כיון שאין כופלים אמירה אלא אומרים האמירה באופן שנשמע שבאים לכפול דבר בתוספת ו' החיבור ובשינוי לשון בפעם השניה אנו ליה וליה עינינו עי"ש ושמא זה חמור יותר דבזה שנראה ממש כב' רשויות לא מהני מה שאינו כופל אמירת חיוב, ויל"ע.

ויש לציין דעיקר ההיתר דבנין ציון בשנים מקרא משום שאינו דרך תפילה וכאן אם מתכוונים לשבח חוזר החשש, ויש לדון אם יכולים לכוון כששרים בפעם השניה שלא מתכוונים לשבח או דברים שבלב וכו' ובפרט דכאן מחזי כב' רשויות והרי אומר שבת, ושאיני מקרה דהבנין ציון שניכר שקורא בתורה לקיים מצוות ת"ת (וממילא גם המשנ"ב שהחמיר בק"ש גרידא שלא בשעת ק"ש שמא יודה בשנים מקרא) ועכ"פ יש לטעון ודאי שכשעושה דרך שירה בלבד להנעים קול בזמר עושה כן להנאתו ולא דרך שבת, עי' סנהדרין קא ע"א, (ויש לדחות דשם מוציא הפסוק משפטיה אבל עיקר הענין מובן שלפעמים עיקר מטרת השירה היא להנאתו, ויש לדון מצד האיסור הנזכר בסנהדרין שם בפסוקים אם נוהג גם בשבחות אחרים אבל אין כאן מקום לזה).

והואיל דאתאן לזה אעיר דהנה האחרונים תמהו למה הותר לכפול כשאין שומעים דהרי

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ק"ל שכל מה שאסרו חכמים משום מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, ולדידי הקושי קשה יותר, דהרי מקור ההיתר מהירושלמי ושמא הירושל' אתיא כהמקילים בנידון הנ"ל (דכל מה שאסרו וכו') שהוא פלוגתא דתנאי ואמוראי בפ"ק דביצה ועוד דוכתי, וא"כ למה התוס' ומשנ"ב פסקוהו להלכה.

אבל אולי יש ליישב דכאן הגדרת מראית העין אינו כשאר מראית העין אלא חמור יותר, דכאן האיסור הוא עצמו מה שאומר דבר שמשמעותו ב' רשויות, ואינו מחמת שיבואו לטעות, ומאחר ואין כאן תקנה מחמת חשש אלא האיסור הוא דבר עצמו שעושה שמבזה כבוד שמים בדיבורו והגדרה של הביזוי היא מיד ולא שמא יטעו בדבריו לא היתה כאן תקנה לאסור בכל גוני וממילא נאסר רק באופן שיש ביזיון, ועדיין צריך להתיישב בזה.

הדלקה ציבורית שעושים לחילונים בחנוכה האם אפשר לברך שם

מקו
בל

לומר שהדלקת נר בבהכנ"ס הוא תקנה כעין תקנת קידוש בבהכנ"ס וכמ"ש הב"י סי' תרעא בשם הריב"ש סי' קיא שהוא מטעם שמברכין על המנהג, והבו דלא לוסיף עלה דאין בכחינו לתקן תקנות חדשות, ולכן בכל מה שאינו הדלקה בבהכנ"ס ממש נטיית פוסקי זמנינו ברוב המקרים שלא לברך כלל (עי' מנח"י ח"ו סי' סה סק"ג שבט הלוי ח"ד סי' סה, חוט שני חנוכה עמ' שיד, הליכ"ש חנוכה פי"ז ס"ד, דברי יציב או"ח ח"ב סי' רפו סק"ג, הגריש"א בישא יוסף או"ח ח"א סי' קלח סק"ד, הגר"ח"ק בתורת המועדים סי' תרעא הערה כט).

ומ"מ נלענ"ד שאם יש שם אנשים שמחוייבים בחובת הדלקה ואינם מדליקים המברך בזה ויתכוון להיות שלוחם ולהוציאם (וטוב לזכות להם השמן ולומר להם שהוא שלוחם), אין למחות בידו (ועי' גם שו"ת אז נדברו ח"ה סי' לז וח"ו סי' עה וח"א סי' לד), אבל יותר טוב שלא ידליק בעצמו בברכה במקום כזה שישתדלו שהמדליק יהיה אדם שאינו מדליק בביתו ולא הדליקו עליו בביתו והוא ידליק בברכה אם ירצה, ובלבד שיהיה לבו לשמים למצוות ההדלקה ויוכלו להסביר לו לכוון לצאת ידי חובת המצוה.

דהנה דעת הרבה פוסקים (כמו שצינתי בתשובה אחרת) שבדיעבד אין מקום ההדלקה מעכבת ובפשטות לדעתם יוצא בכל מקום שמדליק.

ובכל בו סי' מד מבואר בטעם הראשון שהדלקת נר חנוכה בבהכנ"ס הוא להוציא מי שאינו מדליק במצוות, ועי' בדבריו בשד"ח ח"ו מערכת חנוכה אות כד, וכעין דברי הכל בו אי' גם בתניא רבתי סי' לה.

ואמנם היה מקום לומר דדברי הכלבו והתניא רבתי הם רק מצד רואה ולא מצד ברכת מדליק, אבל יעוי' בשעה"צ סי' תרעא סקנ"ב שכ' בשם הגר"ב פרנקל שהסתפק דשמא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אורח שהדליק בנרות בהכנ"ס אינו צריך לחזור ולהדליק באכסניא, ומה שהסתפק דוקא באורח אולי משום דבעה"ב בלאו הכי צריך להדליק בפתח משום חשד אבל הוא דחוק דהרי בזמנו הדליקו בפנים ולא שייך בזה חשד, ואולי הוא משום שבעה"ב בביתו יש עליו חיוב מצד הדלקה בפתח ביתו משא"כ אכסנאי החיוב הוא מצד האדם בלבד, ולכן בעה"ב אינו נפטר.

אבל כבר העיר במשנה אחרונה על השעה"צ שם שבהגהות הגר"ב גופיה מבואר דמיירי באכסנאי שמדליקין עליו בביתו והנידון רק מצד שנפטר מברכת הרואה ע"י ההדלקה בבהכנ"ס.

עכ"פ לפי הצדדים דלעיל שהדבר פוטרו מחיובים דיניים יש לדון דלכאורה מצוה עושה בהדלקה בבהכנ"ס בהגדרת ההדלקה וממילא יכול לברך.

וכן מבואר בעה"ש סי' תרעא סכ"ו בתירוץ הראשון דאורחים או רווקים שאין להם בית יוצאים בהדלקת בהכנ"ס.

ומה שנקטו פוסקי זמנינו שאין להוסיף על זה שמא הוא רק לפי הצד שהוא תקנת מנהג כדעת הריב"ש בב"י שם והיעב"ץ במור וקציעה סי' תרעב, אבל לפי הצד שיש בזה דינים חיוביים שמקיים בהם בהגדרת נר חנוכה (ועי' גם ברע"א סי' תרעא בשם החכ"צ סי' פח שתמה על מש"כ הב"י דהרי להשו"ע א"א לברך על מנהג כדעת הרמב"ם כמבואר בסי' תכב ס"ב, ועי' באחרונים מש"כ בזה) א"כ לפי הצדדים שבדיעבד יוצאים בהדלקה בכל מקום שמדליק א"כ במקום שיש אנשים שמחוייבים להדליק ולא ידליקו וגם מחוייבים בברכת הראיה הרי לכאורה יכול להדליק עבורם ולברך עבורם, ואפשר שבציבור לא הצריכו להקנות השמן אם השמן הוא של ציבור אבל לכאורה טוב להקנות השמן ולהיות שליח להם ויותר טוב לתת לאחד שאינו מדליק להדליק מכיון שיש פוסקים שסוברים שהמדליק שלא במקומו לא יצא כלל, ויש קצת משמעות בגמ' שבת כב ע"ב בסוגי' דההדליק בפנים והוציא לחוץ עי"ש ודוחק לומר דרק אם הוציא אח"כ הפסיד דאפי' כבתה אין זקוק אם הדליק כדינו ודוחק לומר משום שהיה בדעתו אבל באמת כך נקטו הפוסקים (משנ"ב סי' תרעה סק"ה במסקנתו בשם הב"ח ומג"א שם סק"ג דה"ה גם בזמנינו שיוצא אם היה משאיר בפנים) ויש לפלפל בכ"ז ועי' במשנ"ב שם שמתחילת דבריו משמע דבאמת נקט שלא יצא בזמן הגמ' אם הדליק רק בפנים (אבל אינו מוכרח דיש לומר דרק בצירוף מה ששינה מקומו אח"כ מעין מה שנקט למסקנתו דגם בזמנינו שאינו לעיכובא אעפ"כ אם שינה מקומו לא יצא ומש"כ שהיה חיוב וכו' ר"ל חיוב לכתחילה) אבל בודאי שראוי לחוש לזה כשאין שום צורך, אבל הללו עדיף שידליקו כך בברכה אם ירצו משלא ידליקו כלל.

ויש להעיר בנוסף לכל הנ"ל דלפי מה שהתבאר אם הוא תקנה אז מחד ההדלקה היא גם כשכולם מדליקים בביתם בוודאות כעין קידוש ליל שבת להסוברים שהוא תקנה, ומאידך ההדלקה היא רק במקום שיש תפילות קבועות, ואם ההדלקה בבהכנ"ס היא להוציא מי

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

שאינו מדליק בביתו הוא איפכא בב' נידונים הללו, אבל עדיין יש לדון דגם לפי הצד שהוא להוציא מי שאינו מדליק בביתו שמא עדיין עיקר מה שהונהג לעשות כן וא רק במקום שיש שימוש קבוע לרבים באותו המקום דאז חשיב מעין בית של הציבור, אבל במקום אקראי שהוקצה לאירוע החנוכה שמא בזה עכ"פ לכתחילה אין מקום להדליק כלל, ומאידך יש לומר דסגי במה שעכשיו הוא מקום הציבור דהעיקר מה שמדליקין בבהכנ"ס הוא שיהיה פרסומי ניסא כמ"ש הב"י סי' תרעא בשם הריב"ש סי' קיא והכלבו שם בטעם שני, וכמו כן יש לטעון דמאחר שבדיעבד לרוב הפוסקים יוצא בהדלקה בכל מקום וכל שעת הדחק כדיעבד דמי א"כ עדיף שהחילוני ידליק באופן משלא ידליק כלל, ולכן הדברים הנ"ל אמורים גם באופן זה.

וסיכום הדברים על רגל אחת הוא דיש ב' טעמים מרכזיים שהובאו בפוסקים בהיתר לברך בבהכנ"ס ובטעם ההדלקה בבהכנ"ס, טעם אחד שהוא משום מנהג, וטעם שני משום שיש בזה מצוות הדלקה משום שאינו מעכב מקום ההדלקה וממילא יש בזה פרסומי ניסא מכיון שיש רבים כאן ובודאי שיש בזה עיקר מטרת התקנה (אע"פ שעיקר צורת התקנה היתה להדליק בבית) ואפשר לברך מכיון שיש אנשים שיוצאים בהדלקה זו שאינם מדליקים בביתם (ולכה"פ משום רואה נר חנוכה).

ולכן מאחר ומצינו גם רבים מהפוסקים החזיקו בדעה השניה הן בעצם הדין שאין המקום מעכב והן בטעם הדין שמדליקין בבהכנ"ס לכן א"א למחות במי שמברך כשיש אנשים היוצאים בזה יד"ח ההדלקה, ויותר טוב שהמדליק יהיה האדם שצריך לצאת בהדלקה זו, אלו עיקרי הדברים שנתבארו.

השלמה לתשובה לגבי ברכה על הדלקת נר חנוכה ציבורית עבור חילונים

ואמרו לי בזה עצה למעשה בשם הגרנ"ק שהורה להג"ר צבי כהן שיורה בזה לרב צבאי שיאמר להם שמברך כדי ללמד סדר הברכות של ההדלקה ואז יוכלו לברך, ע"פ המבואר בסי' רטו שיכול לומר כן לקטן על מנת ללמדו, ואמנם מצינו דבגדול י"א שא"א להוציא אפי' בברכת המצוות אלא באינו בקי, ובאמת אפשר דחשיבי אינם בקיאים, ועדיין צ"ע דאולי ההיתר לברך כשמלמד הוא רק בקטן, אבל יש לדון דכאן הוא מלמד ואינו מוציא ויהיה מותר כמו בקטן ליישב דברי הגרנ"ק ושוב מצאתי שכן מפורש להדיא במשנ"ב סי' תפד סק"ח ובשעה"צ שם חילק להדיא בין כשמוציא לבין כשמברך עמם ללמד, והטעם בזה יש לומר דהנה לא תשא דברכה לבטלה למדנו משבועה ובשבועה כשאומר שבועה ואינו מכוון אינו מחיל בזה שבועה ואכמ"ל, ולכן גם בברכה כשאינו יכול לברך בשביל חבירו כגון מחמת שהוא בהמ"ז (כמו בנידון המשנ"ב הנ"ל) אם אינו מכוון לברכה אלא להתלמד לא החמירו בזה בלא תשא כל שהוא לצורך ללמד אפי' אם שבועה בכה"ג נימא שהיא אסורה מדרבנן כשהיא שלא לצורך (ואם הוא לצורך הרגין וחרמין וכו' עי' בנו"כ השו"ע בש"ך ובית מאיר אם הותר דוקא באומר בלבו היום או בכל גווני), ולכן בניד"ד

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בברכה כדי ללמד יהיה מותר כיון שהוא להתלמד.

השלמה לדין אמירת ברכה לצורך ללמד

נתבאר דגם להסוברים שיש בזה משום לא תשא מ"מ ללמד מותר דלא עדיף משבועה גופא שאין איסור דאורייתא כשאין מכוון לשבועה, ויש להוסיף עוד דכאן קיל יותר דהרי היכא דמוכחא מילתא שאומר השבועה להתלמד לאו כלום קעביד (ועי' נדרים סג ע"ב יו"ד סי' ריח ס"ב), ומיהו שם שמים לא התירו בשבועה אבל איסור לא תשא לית בזה דמוציא ש"ש אינו עובר בלא תשא אלא באיסור עשה כמבואר בגמ' תמורה ורמב"ם וכמו שנתבאר בתשובה אחרת, ולצורך לימוד ברכה אי"ז לבטלה.

האם יש בעיה לאחל לחבירו חנוכה שמח

אין בזה כל חשש.

מקורות:

ראשית דיש כמה שכתבו שימים אלו הם ימי שמחה, עי' רמב"ם פ"ג מהל' חנוכה ה"ג וראב"ע במדבר י' ומגילת אנטיוכוס בסופו וע"ע משנ"ב סי' תרע סק"ט בשם המהרש"ל ביש"ש דב"ק פ"ז סי' לז, ובהרחבה במ"מ שציינתי בהערותי על המגילה שם (אוסף מדרשים הוצאת זכרון אהרן) אות כ'.

שנית דהרי גם להלכה שצריך לומר שירות ותשבחות ואז ייחשב סעודת מצוה כמ"ש הרמ"א סי' תרע ובמשנ"ב שם אבל עדיין מצטרף לזה מה שהוא חנוכה, וכמבואר בחי"א כלל קנד ס"ה דטוב לעשות סעודה מצד הנס ורק כשאומרים שירות ותשבחות הוי סעודת מצוה עכ"ד, אבל בסתם יום חול לא כתבו הפוסקים לעשות סעודת מצוה, וגם לכאורה לא מועיל שירות ותשבחות בסתם סעודת יום חול, עי' בחת"ס על השו"ע שם ובסי' שלג ואולם עי' בפמ"ג סי' תרע א"א סק"ד שאמנם נראה שמסברא גם סבר כן אבל נשאר מחמת זה בתמיהה על המג"א סק"ד בשם המרדכי פסחים פ"ד סי' תרה עי"ש.

ושלישית אין בזה שום חסרון ח"ו להיות שמח בנס ושמח בהקב"ה ומה שפקפקו חלק מהפוסקים הוא רק בריבוי סעודות שזו הנהגה שאינה טובה כשהיא שלא לצורך כמ"ש בפסחים ת"ח המרבה סעודתו וכו' ועי' ברמב"ם בהל' דעות בהנהגת ת"ח, אבל שמחה גרידא למה לא, ואמר' במד"ר ובפסיקתא נגילה ונשמחה כן כן בתורתך כן בישועתך כן בכ"ב אותיות שבתורתך.

וגם לפי מ"ש בר"פ אין עומדין אסור לאדם למלאות פיו שחוק מ"מ אם שמח מחמת מצוה שרי כמבואר שם ט ע"ב וגם יכול להתכון בברכה שישמח לעתיד כדאמר' בפסיקתא ובמד"ר צדיקים לא שמחו בעולמי שנאמר ישמח ישראל לעתיד.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ויש לחדד הדברים שאדם מותר לברך חברו בכל עת שיהיה שמח ולא רק בחנוכה.

אדם שאינו רוצה להתפלל ערבית עכשיו האם יש להקדים תפילת ערבית לנר חנוכה

שורש

השאלה נעוץ האם דין תדיר ושאינו תדיר תלוי בחיובים המוטלים כרגע על האדם או שהם תלויים במה שבותר האדם לעשותו, דהנה מבואר בפוסקים דלכתחילה יש להקדים תפילת ערבית לתחילת זמן התפילה, וכן מבואר עוד במשנ"ב לגבי אונן דאם התחיל עסק המצוה אחר שהגיע זמן תפילה לא נפטר מתשלומים דחיובא רמיא עליה, וכן צריך לצאת בחשבון הדין גם לגבי ערבית, ועי' עוד בירושלמי פ"ג דברכות לגבי התחלה אחר שהגיע זמן תפילה (אם כי שם אין הנידון לענין ערבית), וחזי' שזו ההגדרה של חיוב שכבר הגיע הזמן של התפילה.

ומאידך גיסא יש מקום לטעון שכיון שהוא אינו רוצה להתפלל עכשיו אין בזה דיני קדימה של תדיר ושאינו תדיר, שכן אינו רוצה לקיים מצוה זו כרגע, והרי א"א לכפות האדם מעיקר הדין להתפלל עכשיו, וכע"ז מצינו לענין קדימה בברכות שאם אינו רוצה לאכול המאכל עכשיו אין לגביו דיני קדימה בברכות.

והנה במשנ"ב סי' תרעב סק"א המעיין בדבריו יראה שאין להוכיח מדבריו לענין מי שאינו רוצה להתפלל עכשיו שיש להקדים תפילת ערבית לנר חנוכה, דעיקר דבריו שם נאמרו על הנוהגים להתפלל מעריב בזמנו ולא הספיק להדליק קודם לכן (היינו קודם לזמן מעריב) שבזה יקדים תפילת מעריב.

והדין בזה שאין מחוייב כדמוכח בשו"ע סי' רפו ס"ד לענין דיני קדימה בהיו לפניו מוסף ומנחה דאם אין רצונו להתפלל מנחה עכשיו י"א שלא אמרו דינא דתדיר קודם, וכן הוכיח דין זה בישועות יעקב סי' תרפא ס"א דבמקום שאינו רוצה לקיים עכשיו התדיר לא נאמרו דיני קדימה דתדיר.

וכן בשם כמה גדולים הובא דמי שיש לו מנין קבוע ואינו חפץ להתפלל עתה אינו צריך להקדים הדלקת נר חנוכה לתפילת ערבית (אשרי האיש ח"ג פל"ז ס"ח בשם הגריש"א, מבית לוי ח"א עמ' א בשם הגרש"ו, וכע"ז בספר נר חנוכה פ"ב הערה יג בשם הגר"ח"ק בשם החזו"א לענין ספירת העומר קודם מעריב למי שאין דעתו להתפלל עתה).

ולענין מוצ"ש עי' מה שכתב בפניני חנוכה עמ' קסח ויש לדון בדבריו דאדרבה עיקר הבדלה האידנא על הכוס ואדרבה לאחר אפוקי יומא עדיף כמ"ש בפסחים והקדמונים אמרו להאריך בוהוא רחום מחמת זה.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אולם באג"מ או"ח ח"ד סי' צט לגבי ספירת העומר לא כ"כ ויתכן שנקט כדעה החולקת בשו"ע או כשי' הרמ"א כמו שיתבאר להלן.

ולגוף דברי השו"ע בסי' רפו הנ"ל יש לציין דהרמ"א שם חילק בין מנחה גדולה למנחה קטנה ומקור דבריו הם מרבינו יונה בברכות יט ע"א ד"ה ויש שהביא דברי הירושלמי ברכות פ"ד ה"א שמחלק בין מנחה גדולה למנחה קטנה לענין דינא דהקדמה למוסף. והרא"ש פ"ד בברכות סי' ח כ' דהבבלי חולק.

ומ"מ צירף הר"י את דברי הירושלמי לענין דאחר מנחה קטנה יש להקדים בכל ענין המנחה למוסף.

וצ"ע איך יתיישב דין זה לחלק בין מנחה קטנה וגדולה לדין דלא סבירא לן להא דהירושלמי, דהרי מ"מ"נ אם סובר הרמ"א שאומרים תדיר גם כשאנו רוצה להתפלל עכשיו כל עוד שמחוייב להתפלל א"כ ה"ה ממנחה גדולה.

ובאמת המקור חיים להח"י שם כתב דדברי הרמ"א תמוהים מאוד ואין מוסכמין, אולם המשנ"ב שם (המשנ"ב לא היה לו מקור חיים להח"י) לא תמה על דברי הרמ"א וגם נקט כדבריו בסי' תרכ סק"ה.

ויתכן מדברי הר"י שצירף צד שמא הלכה כהירושלמי (דהיינו לכאורה שמא שייך לתרץ הירושלמי גם אליבא דהבבלי) עם צד שמא אין מועיל מה שאין רוצה להתפלל מנחה עכשיו, ויעוי' בלשונו של הר"י שתורף דבריו פחות או יותר הם שא"א לפרש דברי הגמ' לענין מנחה קטנה (דלא כפי שהובאו היש אומרים במאירי עי"ש) אבל ההלכה בזה כהירושלמי שלאחר מנחה קטנה אין להקדים כלל מוסף למנחה.

או אולי באופן אחר יש לומר דסובר הר"י דממנחה קטנה מכיון שקי"ל לפי חלק מהדעות דחכמים אסרו עליו לעשות כמה דברים א"כ חשיב דחכמים הטילו עליו להתפלל מיד ואינו יכול לטעון שאינו רוצה להתפלל עכשיו, וגם שלא חייבוהו להתחיל התפילה ברגע זה מ"מ אסרו עליו לעשות כל מה שיסיח דעתו מן התפילה וחשיב כמו שמצופה מאדם זה עכשיו להתפלל וממילא לא יתחיל מוסף קודם למנחה כשמוטל עליו עכשיו להתפלל מנחה.

ואם נימא דתי' זו האחרון נכון א"כ תפילת ערבית דומה למנחה לענין זה לשי' הרמ"א, אולם לפי התי' הקודם יש לדון בזה.

ויש מקום לומר דטעם הר"י דמנחה קטנה עדיפא ולכן רק גבי מנחה גדולה יכול לטעון שאינו רוצה להתפלל עכשיו, ולפי ביאור זה גבי תפילת ערבית הוא כמו מנחה קטנה אלא אם כן עדיין לא הסתיים צאה"כ לכל הדעות שרוצה לחשוש להם.

הנוהג כמו חכם מפורסם במקומו של חכם אחר בשרוב בני המקום נוהגים כחכם שבמקומם האם יש בזה משום לא תתגודדו

לכאור
ה

אין שייך כאן לא תתגודדו, דהרי סו"ס יש כאן קהל שנוהגים כאותו חכם ויש כאן ב' בתי דינים בעיר אחר דאין בזה משום לא תתגודדו כמבואר ביבמות יד ע"א, ועכ"ז אמרי' הרוצה לעשות כב"ש עושה כב"ה עושה בפ"ק דעירובין דף ז, וגם ב"ש וב"ה לא היו בכל מקום בארץ ישראל אלא שהגיעה שמם ומצודתם פרוסה על כל מקום שהיה ידוע בכל מקום שיש סמך למי שנוהג כמו ב"ש או כמו ב"ה וכנ"ל גם הנוהגים כהמחבר והרמ"א אין המחבר והרמ"א בזמנינו בכל מקום, ולכן מספיק ודי שיש במקום זה הכרה לאנשים שנוהגים כמנהג של ב"ד קבוע פלוני גם אם אינו כאן, וכך מבואר מדברי תשובות האחרונים שדנו לענין מנהגי המקומות כשיש כמה מנהגים וכל אחד נוהג כחכם שלו כשיש בזה דבר קבוע ומפורסם במקום.

מה טעם יש שמהדרים בנר חנוכה ואין להם בנים

אפשר להציע בזה כמה ביאורים.

הא' שכתב הר"י סגינהור בן הראב"ד דהכונה מי שמתאמץ הרבה בנר, כגון בשמן טוב ובנר נאה, ובודאי שה"ה בהידורי הלכה.

הב' דיש לפעמים הנהגה חילופית שזוכה לדבר אחר במקום בנים, כמ"ש כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו וגו' ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן לו אשר לא יכרת, דהיינו שהקב"ה משלם לאדם סריס דבר טוב מבנים ומבנות.

(אלא דשם מיירי לענין שמירת שבת, וזה ג"כ נכלל אור שבת לבנים כמבואר בגמ' ובמשנ"ב הוסיף על המזהירים לסגור החנויות לשבת).

הג' דלפעמים יש שיש סגולה הפוכה, כגון לפעמים תמצא שאדם עשה פעולות שהם קשים לבנים וכיו"ב, ונמצא בזה שעשה ב' סגולות כל אחד מועילה להיפך מחברתה (וכע"ז הביא במנחת תודה בשם הגר"ק באופן כללי על סגולות מדברי חז"ל).

הד' דלפעמים הוא היפך הטבע וצריך נס לזה, ואין בהכרח שיש הבטחה שישמעו מן השמים להועילו באופן ניסי נגד הטבע, דהרי אין מתפללין תפילת שוא ולא על מעשה ניסים כמבואר בפ"ט דברכות ובירושלמי שם.

למה רוב העולם לא נהגו להחמיר בזמני ההדלקה ובמקומות ההדלקה לחשוש לכל השיטות

הנה

זה פשיטא שהחושש לכל השיטות יש בזה טעם לשבח וכמ"ש הר"א סגינהור בן הראב"ד דבכלל הרגיל בנר הוא מי שמהדר יותר מן החיוב, וכל הידורים אלו בכלל זה, אבל למעשה מעיקר הדין אין חיוב להחמיר כיון דלענין זמן ההדלקה מעיקרא מצרפים הדעות שמועיל הדלקה מפלג המנחה כמבואר בסי' תרעב ס"א בשם מהרי"א.

ובכלל הידור מצוה לחשוש לשיטות כמבואר בבה"ל ריש סי' תרנו.

וכן מבואר מדברי המשנ"ב שם סק"א שהמתפללין אחר צאה"כ ידליקו קודם אבל יניחו שמן שידלק עד חצי שעה שאחר צאה"כ, וכנראה מיירי שמדליקים קצת קודם צאה"כ וידליקו באופן שיישאר עד חצי שעה אחר צאה"כ להרויח גם שי' מהרי"א הנ"ל, ומוכח שם דמיירי במדליק קודם צאה"כ דא"כ פשיטא שיניח שמן וכו', ועוד דאל"כ מהו מש"כ אח"כ שאם המתין עד צאה"כ יתפלל קודם, אלא ע"כ דעד השתא מיירי במדליק קודם לכן.

ובאיחור ההדלקה מצרפים הדעות שתכלה רגל מבחוץ הוא מאוחר בזמנינו עכ"פ בדיעבד (וגם הסוברים שאחר חצי שעה בזמנינו מותר להשתמש בנר אינו בהכרח שחולקים דמהני להדליק אחר כך רק שסוברים שמעולם לא תקנו חיוב הדלקה יותר מחצי שעה), וכן לגבי מקום ההדלקה מצרפים הדעה שיוצאים בד"כ בכל מקום (כע"ז מבואר בדברי הרבה פוסקים מי פחות ומי יותר, ראה פנ"י שבת כג ע"ב ושפת אמת שבת שם ודעת תורה סי' תרעה ס"א ואג"מ או"ח ח"ד סי' קה סק"ז והליכ"ש פי"ד סט"ז ובארחות הלכה שם אות נד כ' שכן משמע מכמה ראשונים, והגריי"ק בארחות רבינו ח"ג עמ' י ויב, ועי' דעות אחרות בזה במשנה אחרונה סי' תרעא הערה קע), ובפשטות למדו דשעת הסכנה אינו אונס אלא תקנה לשעת הדחק כמו שהרחבתי עוד בביאור הדבר בתשובה אחרת [ד"ה מי שגר צעליה ואין לו חלון פונה לרחוב ולא שער הפונה למעצר אנשים כינ"ד ידליק נר מנוכה], ובפרט שהוא דרבנן, ולכן לא נהגו לחשוש לכל השיטות לא בזה ולא בזה.

וכבר הוכחתי בתשובה אחרת מכמה מקומות שמצינו דיר"ש מחמיר גם בדרבנן וגם דעה שאינה עיקרית אבל בספק ספקא גם יר"ש אינו מחוייב להחמיר.

סנהדרין ח ע"א

סנהדרין

ח ע"א, מה ששאלת למה כ' רש"י מנה במקום מאה שנזכר בגמ' דין פרוטה כדין מאה וכו', תשובה מנה פירושו מאה דינרים (זוז) כמבואר במשנה ביומא גבי בגדי כה"ג ובכתובות גבי כתובת אלמנה ועוד, והוצרך רש"י לשנות ממאה למנה שלא תאמר מאה פרוטות אלא כסתם מאה בש"ס שהכונה מאה דינרים.

ואע"ג שבגמ' שלפנינו אי' בגמ' "מאה מנה" ולא רק מאה, מ"מ הדברים ניכרים שהיה לפני רש"י רק "מאה" בלבד וגם אם לא היינו מוצאים נוסחא כזו היינו כדאי לומר שכך היה לפני רש"י מה גם שאכן נמצא בהעתקת החיבור ילקוט ת"ת לר"י סקילי תלמיד הרשב"א (דברים א יז), וכן מצינו גם שהעתיק הט"ז בחיבורו דברי דוד בדברים שם וכן הגר"ח"ק בטעמא דקרא שם, (וגם אם לא היה לפני הט"ז והגר"ח"ק בגמ' ומעצמם העתיקו כן יש לזה ג"כ טעם דתיבת מנה באמת היא לכאורה אריכות שלא לצורך הרי מנה ומאה מנה היינו הך לענייננו ולמה לי להאריך ולעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה פסחים ג' ע"א).

ואם היה רש"י גורס כלפנינו לא היה לו צורך לפרש מה שפירש וכמו שנתבאר.

ואמנם ברש"י עה"ת בדברים שם בנוסחאות שלפני איתא מאה מנה כמו בגמ' לפנינו, עם כ"ז שייך לראות שהרבה מאוד מחברים עה"ת (ראה נתינה לגר, לפשוטו של רש"י, יד המאיר, ויצבור יוסף, גלי ים, חמש היריעות, גינת אגוז, צפונות רש"י, ועוד) בדברים שם שג"כ העתיקו לשון רש"י בסתמא בלא תיבת מנה, ולפ"ז אפשר שהיו נוסחאות של רש"י עה"ת ג"כ שכתוב בהם מאה בלא תיבת מנה כנוסח הילקוט ת"ת והיכן שנוסף נוסף ע"פ הנוסח שבגמ', וצל"ע בנוסחאות ישנות מה כ' שם.

ומ"מ גם בלא זה אינו קושי' כ"כ דאפשר דלענין ספרו עה"ת השתמש בנוסח אחר של הגמ' ואינו סותר שבביאורו על הגמ' השתמש בנוסח אחר דדרך רש"י בהרבה מקומות לתפוס בכל פעם שיטה אחרת כמ"ש המהר"ל בבראשית וכמ"ש בשם הגר"א ואכמ"ל.

על מה תקנו עיקר מצוות נר חנוכה אם על המלחמה או על נס פך השמן

יש

להעיר דבנוסח הנרות הללו לא נזכר ענין נס פך השמן וכן בנוסח על הניסים לא נזכר אלא אולי ברמז דק, ולהבדיל כמדומה שבכל ספרי התקופה כיוסיפון ומקבים ואידך מקבים וקדמוניות איני זוכר שהובא בהם ענין זה, וכמובן שא"א להביא ראיה משם דמה לכהנת כפונדקית, ולא מפיהם אנו חיים, אבל רוח הדברים אפשר להבין שעיקר מה שידעו המון העם שעיקר השמחה היא להצלת ישראל מעול שמד וחזרתם לקיום המצוות, אבל עיקר צורת התקנה מצד ההדלקה והשמונה ימים נתקנה כפי צורת הנס שאירע מכיון שזה נס היוצא מגדר הטבע לגמרי, וכמ"ש השו"ע לגבי ברכת שעשה לי נס די"א שאין מברך אלא על נס היוצא מגדר הטבע לגמרי, ולכן צורת התקנה תקנו על פי נס זה, אבל עיקר מה שהוצרכו לתקן היה מחמת הצלת ישראל כנ"ל דעל עצם הנס עצמו מה שהיה נס לולא שהוצרכו מדינא לנס זה שהרי טומאה הותרה בציבור ובלאו הכי לא היה להם אז עדיין מנורה הכשרה כהלכתה לכתחילה כמבואר בסוגיות, ולא נהגינן חנוכה ביום שחזרה המנורה, אלא דמאחר והיא צורת המאור פנים שהאיר הקב"ה לישראל והראה להם שעבודתם רצויה לכך קבעו צורת מצוות חנוכה באופן זה מאחר שצורת הנס ג"כ היה ענין של טיהור וקדושה והצלה משמד וחנוכה המקדש והמזבח והכל מישך שייכי זה בזה דהכל הוא מענין לענין באותו ענין וגם המנורה רומזת לחכמת התורה שחזרה להם כמבואר בכל מקום.

ולפ"ז מיושב גם מה ששאלו בגמ' מאי חנוכה וכו' וזה פשוט שהכל יודעים מהו חנוכה ונזכר במשנה הרבה פעמים ובגמ' עוד פעמים, אלא ר"ל עיקר צורת התקנה דחנוכה באיזה אופן נתקנה ועל מה נתקנה ומה הוא השם חנוכה שרומז לחינוך דבר, וע"ז מביא דתנו רבנן שכשנכנסו יונים וכו'.

ועיקרי רעיון הדברים נתבארו בערה"ש סי' תרע וכן מבואר גם במשנ"ב שם בהשוואת הדברים לפורים דבחנוכה עיקר התקנה הוא מחמת ההצלה משמד.

יש להוסיף עוד דבחז"ל אי' הרבה על המשכן דמנין הקרשים הי' כנגד דבר פלוני ומידות היריעות היו כנגד דבר פלוני וע"ז הדרך, ואין הכוונה שכל המשכן נבנה כדי לעשות המידות באופן שירמוז לדברים אלו, אלא מטרת המשכן היא ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, אבל צורת עשיית המשכן היה לזה הציווי באופנים מסויימים שירמוז עניינים הרבה.

המתמירים בשיעור שתכלה רגל מן השוק בזמנינו מה ההגדרה בזה

לענין

השאלה שהרי בזמנינו יש עכ"פ בערים גדולות עוברים ושבים כל הלילה, הנה לכאורה מסתבר שעוברים מועטים אינו בכלל דין זה, דהרי גם בגמ' תלו זה ברגלא דתרמודאי, וכן ציינו בזה שבשלה"ג שבת ט ע"א מדה"ר סק"ד כ' בשם הריא"ז ולא עד שתכלה רגל היחידים אלא רגל הרבים, והגראי"ל שגר במיקום מאוד מרכזי כמדומה שהניח שמן שידלק עד השעה 2 לפנות בוקר.

ואולם ציינו עוד דבמאירי שבת כא ע"ב כ' ואחר זמן זה כבר כלה רגל כל אדם מרה"ר ע"כ, ולפום ריהטא הוה משמע דאפי' אחד מעכב.

אולם גם זה אולי יש לדחות דמיירי ברגל קבוע שאינה מהלכת מאז ואילך דבר הלמד מענינו מרגלא דתרמודאי שיש להם טעם ללכת שם משום העצים כדפרש"י וגם המאירי שם כעין זה, ולא אנשים יחידים מזדמנים ואקראיים, דאטו בזמנם לא היה מי שהולך בלילה ועי' סוטה כא ע"א וברכות מג ע"ב.

מי שיש לו כמות מצומצמת של שמן האם עדיף להדליק נר אחד עד סוף זמן הילוך בני האדם בזמנינו או נרות כדין מהדרין

לגבי

השאלה מי שיש לו כמות מצומצמת של שמן האם עדיף להדליק נר אחד עד סוף זמן הילוך בני האדם או נרות כדין מהדרין (שנים או שלשה וכו') שיספיקו לחצי שעה, היה מקום לומר שיש להעדיף להדר כהצד הראשון דהרי הצד הראשון הוא כדי לצאת מידי כל ספק, וזה גם הידור לצאת ידי כל הדעות כמ"ש בבה"ל ריש סי' תרנו.

אבל למעשה א"א לטעון כן שהרי סוגיין דעלמא מצד המנהג ומצד הפוסקים הוא להדר לכתחילה במהדרין מן המהדרין ולא לחשוש לשיטות שרגל מן השוק הוא עד סוף הילוך רגלי העולם בזמנינו, א"כ הידור המהדרין מן המהדרין הוא יותר עיקרי מהידור זה.

האם יש הידור להניח שמן בהדלקת נר חנוכה שידלק עד סוף זמן שבני אדם מצויין בחוצות בזמנינו

כן.

מקורות:

יש

הידור בזה שהרי בודאי שפיר שייך ללמוד בגמ' שהשיעור הוא תלוי רק בתכלה רגל מן השוק בכל מקום שאמרו, שהרי לא נזכר בגמ' שיעור זמן של חצי שעה ומקור שיעור זה מהראשונים שקבלו מהגאונים השערת הזמן, ומש"כ בגמ' רגלא דתרמודאי לרבנותא נקטו וכ"ש רגל כל העולם שנחשב שעדיין יש רגל בשוק, וכע"ז אי' בחי' הריטב"א הנדמ"ח בשבת כא ע"ב, וגם בשלה"ג בשם הריא"ז (שהובאה בתשובה ד"ה המחמירים בשיעור שתכלה רגל מן השוק וכו') ג"כ משמע בפשוטו כשי' הריטב"א וכן משמע מהמאירי שהובא שם וק"ל, וכן נהג הגרי"ז, וכן הגריש"א החמיר לעצמו ונקט שיש הידור בזה (פניני חנוכה קסא קסג), וכן הגראי"ל החמיר כדעה זו, וכן בהליכ"ש חנוכה פט"ו ס"ח כ' דנכון ליתן שמן בנרות שידלק זמן רב ולא רק חצי שעה.

ואמנם הגרי"ז עצמו (ספר מאורי המועדים) הובא משמו שסבר להקל אבל למעשה נהג להחמיר.

ויש שהביאו בשם הגרי"ז (קונטרס חנוכה ומגילה סי' ה סק"ד) לדייק מלשון הרמב"ם דשיעור הזמן משתנה לפי המקום והזמן ממ"ש הרמב"ם חצי שעה או יותר, והוא בודאי דיוק שיש להתחשב בו, שהרי כיצד תפרש או יותר, דאם הכוונה שהוא מעט יותר הו"ל למימר מעט יותר מחצי שעה כעין לשון הרמב"ם לגבי שיעור קביעת סעודה, ולומר שיש כאן ספק צריך לברר בלשונות הרמב"ם אם אין דוחק לומר דבר כזה.

ובשם הקה"י (ארחות רבינו ח"ג עמ' טו) הובא שבתניא רבתי הקדמון משמע ג"ג שהאידנא יש פרסומי ניסא יותר זמן אם כי נקט שגם לדעתו אינו חיוב, ועי' אור ישראל חנוכה עמ' קיד שהביא בשם הגר"ח ק שהמחמיר בזה צריך התרה אם רוצה לשנות מנהגו.

אולם נראה שסוגיין דעלמא עכ"פ לדינא שאין חיוב יותר מחצי שעה, וכן החזו"א היה נוהג לכבות הנרות לאחר חצי שעה, ונראה שטעמם שהרי לא חייבו חכמים להדליק זמן רב מאוד, וכיון שעיקר התקנה היתה חצי שעה שזה שיעור הזמן שהיה בזמן הגמ' א"כ א"א לחייב יותר מזה.

ובאמת עיקר נקודה זו כבר מצינו בפוסקים לענין המדליקים בבית שההדלקה היא עד חצי שעה ולא יותר, והטעם כנ"ל דאף שכאן ההדלקה היא לבני הבית (וכשהם ישנים יש בעיה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לענין הברכה כמבואר בפוסקים) מ"מ ההדלקה היא חצי שעה כיון שכך היה עיקר התקנה, ויש להוסיף שהוא לא רק לחומרא שצריך חצי שעה אלא גם לקולא שהרי בני הבית עשויים להיות נייעורים יותר מחצי שעה.

ויתכן שלמדו כן גם ממה שסתמו הפוסקים הראשונים חצי שעה בכל מקום ולא הזכירו חילוק בזה (מלבד הריטב"א דלעיל שאיני יודע אם היה לפני החזו"א ואכמ"ל למעשה) ומשמע שסברו שנקבע כך.

ויש להוסיף עוד דהנה רגלא דתרמודאי היה בזמן הגמ' בלבד ועם כל זה לא מצינו גם שהקילו הפוסקים הראשונים בזמנם בשיעור זה, אם כי בדוחק יש לומר דמ"מ עד חצי שעה מצוי שיש עוברים ושבים (אבל בגמ' לא משמע כן דהרי צריכין לתרמודאי להגדיר השיעור) א"נ שכך עיקר התקנה (וג"ז צ"ע דהרי התקנה נתקנה בא"י ורגלא דתרמודאי הוא בבבל וכוונת הגמ' לפרש הברייתא לפי המציאות בזמנה שמשנתה הדין מכח זה וי"ל דאה"נ אנו נמשכים אחר מה שהוגדרה התקנה בגמ' דאנו נמשכים אחר הכרעות הגמ').

עכ"פ סיכום הדברים שפשטות סוגיית הגמ' שהחייב היום הוא יותר וכן מבואר ומשמע בכמה ראשונים, ופשטות דברי סתמא דהפוסקים הוא שהשיעור שנקבע בזמן התקנה נשאר כעיקר התקנה.

וכמובן שאם בא להחמיר רק מחשש משמעות של חיוב ואינו מבקש להדר בדבר שאינו מעיקר הדין א"כ אינו צריך יותר מנר אחד (ועי' מ"ש המשנ"ב שמי שאין ידו משגת אינו מחוייב יותר מנר אחד בכל לילה) שהרי לגבי נר שני וחביריו יש כאן רק ספק הידור וספק הידור לקולא.

השלמה לנידון על שתכלה רגל מן השוק בזמנינו

נראה להוסיף עוד חידוד בביאור דעת החזו"א בזה, דהנה החילוק העיקרי בין שתכלה רגל מן השוק בזמן הגמ' והפוסקים לזמנינו הוא שבזמן הגמ' לא היה אור בשוק אחר יותר מחצי שעה או יותר בקירוב (כלשון הרמב"ם או יותר) והאידנא על ידי פנסי הרחוב אין חילוק גדול בין יום ללילה מצד האפשרות המעשית להסתובב בלילה, הלכך הנה ביום לא תקנו כלל להדליק דשרגא בטיהרא מאי אהני, אבל בלילה תקנו, וס"ל להחזו"א דאין סברא לומר שיתקנו חיוב על כל אחד ואחר שיהיה נר דלוק לו כל ח' ימי חנוכה (מלבד הימים בין עה"ש לשקיעה"ח שאינם בתורת פרסומי ניסא על ידי נר וכנ"ל), וממילא מאחר שהיום ניטשטשו הגבולות בין יום ללילה ואין לבריות ההגבלה שהיתה בעבר שלא לסובב בלילה בשוק ממילא לא ס"ד שיתקנו שידלק כ"כ זמן ובמקומות חריגים יש עו"ש אפי' עד סוף הלילה וזה לא מסתבר להחזו"א דלא מסתבר ליה שתקנו שבכל רגע שאפשר לדלוק יהיה דלוק נר חנוכה (בפרט דהמצוה להדליק בכל לילה ואם יתה דולקת מאתמול לא סגי אם לא כיבה והדליקה כמבואר בר"ס תרעה) ובפרט בזמן שהיו מדליקים בפנים ג"כ לא חייבו

שביחא שאלות המצויות בהלכה

להדליק אלא זיל בתר עיקר התקנה שחייבו שיעור חשוב להדליק, ומצינו להחזו"א שנראה שדרכו בכ"מ דמה שמסתבר לחכמים האידנא מסברא יש לזה כח לבאר דינים ותקנות.

ויתכן להוסיף עוד דאפי' שמצינו לכמה ראשונים דמשמע מדבריהם שזמן זה של חצי שעה יכול להשתנות (ואינו מוכרח שראה חזו"א דבריהם) מ"מ עדיין יש לומר דאי"ז סתירה לדעת החזו"א דיש לומר שכל זה הוא כשיש שינוי מהותי בין יום ללילה אז יש לדון לפי הגדר של תכלה רגל מן שוק בפועל, אבל בזמנינו שנטשטשו הגבולות וכנ"ל שוב צריך לברר הגדר לזה מעיקר הדין מה תקנו בתורת חיוב וזה ילפי' ממה שהיו מדליקין בפנים, שלמרות זאת נקטו הפוסקים דשם שאין הגבלה השיעור הוא חצי שעה כמו עיקר התקנה.

והנה מבואר בגמ' שבת כא ושו"ע סי' תרעב ס"ב שבדיעבד אם הדליק אחר הזמן ידליק שיעור ההדלקה שממתי שמדליק עד סוף הזמן כגון אם נשאר רבע שעה ידליק שמן בשיעור רבע שעה וכמבואר במשנ"ב שם סק"ה בשם הפר"ח שכך היה הדין כשהיו מדליקין בפנים, וה"ה שיכול לברך באופן זה, ולפ"ז יש לדון דגם כשמדליק בזמן בשעה"ד שיש לו שמן פחות מכשיעור אפשר שמברך ג"כ כיון שיש די שמן להדליק חלק מהזמן וכל שעה"ד כדיעבד דמי, ובבה"ל סי' הנ"ל ס"ב כתב בשם הפמ"ג שידליק בלא ברכה, ואפשר משום דמספקא ליה בדין זה, ולכך אם הדליק פחות מכשיעור אינו מברך בהדלקה שאחר כך כמ"ש דין זה במשנ"ב בסק"ד בשם האחרונים, ובשו"ע סי' תרעה ס"ב הביא דיש מי שאומר שאם לא היה שמן בנר בשעת הדלקה והוסיף אח"כ לא יצא וכתב המשנ"ב דיכבנה וידליקנה בלא ברכה בשם חמד משה ונשמ"א דלא כפר"ח, והיינו משום שיש צד שיצא יד"ח וכמשנ"ת, הלכך אפשר שגם החזו"א צירף צד זה לסברא הנ"ל.

אולם הרבה מפוסקי זמנינו לא סברו כן עכ"פ בתורת הידור, שכן סברא הנ"ל אינה מוכרחת ואין לה ראייה ברורה ופשטות הרבה ראשונים דכשמדליקין בחוץ שיעור שתכלה רגל משתנה לפי הזמן והמקום, וכמשנ"ת בפנים התשובה.

*

השלמה לתשובה לענין הדלקת נר חנוכה יותר מחצי שעה בזמנינו

לסיכום הפוסקים שיש מקום לשמוע מדבריהם שיש הנהגה או הידור או חובה להדליק יותר מחצי שעה במקום שבני אדם מהלכין, בראשונים הריטב"א והשלח"ג בשם ריא"ז ותניא רבתי והמאירי ואולי משמעות גם ברמב"ם, ובפוסקי זמנינו הגרי"ז והגריי"ק והגריש"א והגרשז"א והגראי"ל, ולכן אי אפשר לפקפק בחומרא זו.

ושוב חכ"א טען בפני ששמע פעם שהגרי"ז הדליק פעם שניה אחרי שסיימו הקרקס בחנגאותיהם וממילא לדבריו א"א להביא ראייה מדברי הגרי"ז, ואמרתי לו שיביא ראייה שכך היה שהרי בספרים הובא בשם הגרי"ז שכך נהג וכך גם צידד בע"פ שיש חומרא כזו ואם יביא ראייה שכך היה נשווה המקורות זה מול זה אבל עכשיו מה נעשה כנגד טענה זו.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ועוד אמרתי לו דגם לפי מה שאומר שכך היה מ"מ עדיין אפשר ליישב מנהגו של הגרי"ז שפיר לפי הסברא שמקובל להבין בדבריו.

דהנה בגמ' אי' ב' תירוצים לענין עד שתכלה רגל מן השוק, הא' דאי לא אדליק עד אז מדליק, ואי נמי לשיעור נתינת השמן בנר, והתי' השני קאי למי שמדליק בתחילת הזמן שצריך שיתן שיעור בנר חצי שעה כמבואר בפוסקים, אבל מי שמדליק באמצע הזמן א"צ ליתן אלא כמות שמן כפי הזמן שנשאר, כמ"ש המשנ"ב בשם הפר"ח.

והיינו משום דב' התירוצים בגמ' אינם סותרים זה את זה, וב' הדינים איתנהו דבעי' שיעור בנר ובעי' להדליק כל זמן החצי שעה אבל השיעור בנר דבעי' הוא רק עד שתכלה רגל מן השוק.

ומיהו בזמן הפוסקים מאחר דיכולים להדליק גם אחר הזמן מעיקר הדין כמבואר ברמ"א ממילא בזמן הפוסקים גם אם מדליק אחר הזמן מדליק בשיעור חצי שעה כמבואר במשנ"ב הנ"ל, והטעם משום דתקנת מדליק על שלחנו לא נתבאר בגמ' שיעור הזמן ולגבי בני ביתו אין לדבר סוף, הלכך לא נתחייב יותר מעיקר התקנה, ולכן אמרי' דנדמה לה לעיקר התקנה שהיא חצי שעה, אבל לא משום דשייך למהלך בני אדם בחוץ, הלכך שיעור שמן של חצי שעה הוא גם אם מדליק אחר זמנה.

אבל הגרי"ז שכל הדלקתו בפעם השניה (לפי אותה שמועה) היתה רק מדין שתכלה רגל מן השוק שהוא מדין הגמ' חוזר בזה דין הגמ' שהביא המשנ"ב בשם הפר"ח שאם מדליק באמצע זמנה צריך ליתן שמן בנר עד סוף זמנה ויצא בזה.

וגם לולא דברי המשנ"ב הנ"ל בשם הפר"ח לא קשיא מידי דאפי' נימא דצריך ליתן שיעור כדי שתכלה גם אם מדליק אחר זמנה, אבל הגרי"ז יצא ממ"נ בכל שעה שמדליק בפעם השניה כיון דלפי הצד שתכלה בזמנינו הוא עד שיסיימו בני אדם ללכת א"כ הוא גם לקולא שעד אז אם הדליק יצא ידי חובתו והיה מניח שיעור כמה שצריך (וכיון שהוא רק ספק חשש חומרא בעלמא הגרי"ז רק לצאת ידי חובה ולא הלכתחילה של צד זה, וכ"ז רק לפי השמועה הנ"ל שלא נתבררה) וממילא לק"מ.

ומ"מ לולי המשנ"ב הנ"ל בשם הפר"ח נכנסים אנו לדוחק כל שהוא, דהרי לולי המשנ"ב הזה אם תטען שצריך לעולם שיעור כדי שתכלה ודלא קי"ל כהתירוצ' הראשון לקולא אלא רק לחומרא, א"כ לפי צד זה נמצא שבפעם השניה שהדליק הגרי"ז הדליק בכל שיעור של שמן עד שתכלה רגל מן השוק, ומסתמא הוא השיעור של עד שתכלה בזמנינו, א"כ כבר היה לו להכניס שמן בנר בשיעור כזה כבר מתחילה, אבל עכשיו אחר דברי המשנ"ב הנ"ל בשם הפר"ח שא"צ ליתן כל השיעור אלא רק משעה שעומד בזה ועד שתכלה (בזמן שמדליקין בחוץ) א"כ ניחא למה לא הדליק בתחילה עם כל השמן כיון שרצה לחסוך בשמן ולא רצה להחמיר יותר מידי בחומרא שאינה חיוב מעיקר הדין אלא רק לצאת ידי

שביחא שאלות המצויות בהלכה

חובה ובזה יוצא עם הדליק בסוף הזמן שיעור שידלק משעה שמדליק עד סיום הזמן.

ומ"מ השמועה שהדליק הגרי"ז פעמיים אינה מבוססת ולא מצאתי לה מקור וגם אינו מסתבר שאם כבר יהדר הגרי"ז מסתמא יהדר הלכתחילה שבהידור ולא הבדיעבד שבהידור.

השלמה לתשובה לענין הדלקת נר חנוכה יותר מחצי שעה בזמנינו

לסיכום הפוסקים שיש מקום לשמוע מדבריהם שיש הנהגה או הידור או חובה להדליק יותר מחצי שעה במקום שבני אדם מהלכין, בראשונים הריטב"א והשלה"ג בשם ריא"ז ותניא רבתי והמאירי ואולי משמעות גם ברמב"ם, ובפוסקי זמנינו הגרי"ז והגריי"ק והגריש"א והגרשז"א והגראי"ל, ולכן אי אפשר לפקפק בחומרא זו.

ושוב חכ"א טען בפני ששמע פעם שהגרי"ז הדליק פעם שניה אחרי שסיימו הקרקס בחנגאותיהם וממילא לדבריו א"א להביא ראיה מדברי הגרי"ז, ואמרתי לו שיביא ראיה שכך היה שהרי בספרים הובא בשם הגרי"ז שכך נהג וכך גם צידד בע"פ שיש חומרא כזו ואם יביא ראיה שכך היה נשווה המקורות זה מול זה אבל עכשיו מה נעשה כנגד טענה זו.

ועוד אמרתי לו דגם לפי מה שאומר שכך היה מ"מ עדיין אפשר ליישב מנהגו של הגרי"ז שפיר לפי הסברא שמקובל להבין בדבריו.

דהנה בגמ' אי' ב' תירוצים לענין עד שתכלה רגל מן השוק, הא' דאי לא אדליק עד אז מדליק, ואי נמי לשיעור נתינת השמן בנר, והתי' השני קאי למי שמדליק בתחילת הזמן שצריך שיתן שיעור בנר חצי שעה כמבואר בפוסקים, אבל מי שמדליק באמצע הזמן א"צ ליתן אלא כמות שמן כפי הזמן שנשאר, כמ"ש המשנ"ב בשם הפר"ח.

והיינו משום דב' התירוצים בגמ' אינם סותרים זה את זה, וב' הדינים איתנהו דבעי' שיעור בנר ובעי' להדליק כל זמן החצי שעה אבל השיעור בנר דבעי' הוא רק עד שתכלה רגל מן השוק.

ומיהו בזמן הפוסקים מאחר דיכולים להדליק גם אחר הזמן מעיקר הדין כמבואר ברמ"א ממילא בזמן הפוסקים גם אם מדליק אחר הזמן מדליק בשיעור חצי שעה כמבואר במשנ"ב הנ"ל, והטעם משום דתקנת מדליק על שלחנו לא נתבאר בגמ' שיעור הזמן ולגבי בני ביתו אין לדבר סוף, הלכך לא נתחייב יותר מעיקר התקנה, ולכן אמרי' דנדמה לה לעיקר התקנה שהיא חצי שעה, אבל לא משום דשייך למהלך בני אדם בחוץ, הלכך שיעור שמן של חצי שעה הוא גם אם מדליק אחר זמנה.

אבל הגרי"ז שכל הדלקתו בפעם השניה (לפי אותה שמועה) היתה רק מדין שתכלה רגל מן השוק שהוא מדין הגמ' חוזר בזה דין הגמ' שהביא המשנ"ב בשם הפר"ח שאם מדליק באמצע זמנה צריך ליתן שמן בנר עד סוף זמנה ויצא בזה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

וגם לולא דברי המשנ"ב הנ"ל בשם הפר"ח לא קשיא מידי דאפי' נימא דצריך ליתן שיעור כדי שתכלה גם אם מדליק אחר זמנה, אבל הגרי"ז יצא ממ"נ בכל שעה שמדליק בפעם השניה כיון דלפי הצד שתכלה בזמנינו הוא עד שיסיימו בני אדם ללכת א"כ הוא גם לקולא שעד אז אם הדליק יצא ידי חובתו והיה מניח שיעור כמה שצריך (וכיון שהוא רק ספק חשש חומרא בעלמא הגרי"ז רק לצאת ידי חובה ולא הלכתחילה של צד זה, וכ"ז רק לפי השמועה הנ"ל שלא נתבררה) וממילא לק"מ.

ומ"מ לולי המשנ"ב הנ"ל בשם הפר"ח נכנסים אנו לדוחק כל שהוא, דהרי לולי המשנ"ב הזה אם תטען שצריך לעולם שיעור כדי שתכלה ודלא קי"ל כהתירוץ הראשון לקולא אלא רק לחומרא, א"כ לפי צד זה נמצא שבפעם השניה שהדליק הגרי"ז הדליק בכל שיעור של שמן עד שתכלה רגל מן השוק, ומסתמא הוא השיעור של עד שתכלה בזמנינו, א"כ כבר היה לו להכניס שמן בנר בשיעור כזה כבר מתחילה, אבל עכשיו אחר דברי המשנ"ב הנ"ל בשם הפר"ח שא"צ ליתן כל השיעור אלא רק משעה שעומד בזה ועד שתכלה (בזמן שמדליקין בחוץ) א"כ ניחא למה לא הדליק בתחילה עם כל השמן כיון שרצה לחסוך בשמן ולא רצה להחמיר יותר מידי בחומרא שאינה חיוב מעיקר הדין אלא רק לצאת ידי חובה ובזה יוצא עם הדליק בסוף הזמן שיעור שידלק משעה שמדליק עד סיום הזמן.

ומ"מ השמועה שהדליק הגרי"ז פעמיים אינה מבוססת ולא מצאתי לה מקור וגם אינו מסתבר שאם כבר יהדר הגרי"ז מסתמא יהדר הלכתחילה שבהידור ולא הבדיעבד שבהידור.

נוסח לא מצונזר של תפילת וכן תן פחד

כידוע שבברכת המינים בשמונ"ע שלטו ידי הצנזור בברכת ולמשומדים שתקנו חכמים ביבנה, וכבר מחו ביה בעוכלא רבוותא היעב"ץ והאדר"ת ועוד רבים, וכבר האריכו בזה (ראה בנספח לסידור ר"ש סופר ובמאמרו הנרחב של הרב אהרונוב).

והרבה מגדולי ישראל אף מזמנינו הקפידו להתפלל דוקא בנוסח המקורי של ברכת המינים (ומהם הקפידו לכה"פ באופן חלקי), מאחר שע"פ הלכה אין שום תוקף הלכתי לשינוי נוסח תפילה שבוצע ע"י הצנזורה, ומשום שהסמכות לקבוע נוסחאות התפילה נתון לחז"ל ולא לרשויות הצנזורה.

(ב) לגבי הצנזור בברכת המינים, א"א לקבוע זמן שאז שלטו ידי הצנזור ואי אפשר להצביע על גוף או מוסד מסויים שהוא הוא הצנזור, אלא הוא השתלשלות של יראת ישראל מן האומות במקומותיהם ובמושבותיהם ששינו אם מעט ואם הרבה מן הנוסח כבר מזמנים קדומים מאוד בכתבי יד (עי' בתמונות במאמר הנ"ל של הרב אהרונוב).

אבל מכיון והברכה קדומה מזמן חכמי יבנה נשאר הרבה שרידים מהנוסח הקדום ואפשר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לכל מדקדקי תפילה להתפלל בנוסח זה.

ג) אולם מצאתי עוד דבר שנראה כמו דבר שהצנזור אלמלא השמיטוהו כדאי היו שישמיטוהו והוא הנוסח "ומלכות העליזה מהרה תעקר ותשבור", בתפילת ההוספה "וכן תן פחדך" (לאחר "כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ") הנאמרת בכל קהילות ישראל בימים נוראים ובמקצתן אף בעשי"ת.

ונוסח זה נמצא גם ברמב"ם בסדר התפילות וכן בכל סידורי תכלאל התימניים לדורותיהם, וכן בסידור ארם צובא רפ"ז (אור תורה תקכד עמ' תרלו, ראה גם בספר הסכמה ורשות עמ' 186) ובנוסח כת"י שהביא שם בספר הסכמה ורשות, ובמחזור פרס (ראה הסכמה ורשות שם), ובמחזור לראש השנה כמנהג חיידאן אלשאם דפוס קושטא (שנת אראנו בישע א- להים לפ"ג), וכן בנוסח מן הגניזה (הובא במעינות ט 566), וכן בסידור ה"ר שלמה ב"ר נתן המיוסד ע"פ הגאונים (ירושלים תשנ"ה עמ' מח), שהיה קדמון מאוד במרוקו, וכן בגליון עץ חיים מלונדריין (עמ' צו) [ואמנם לא נדקמי מהותו של גליון זה ויש לצודקו].

ד) מכיון שמצינו בסידורים ממיני קהילות שונות במקומות שונים ברחבי העולם (רמב"ם, גניזת קהיר, ארם צובא, פרס, תימן, מרוקו הקדומה, ואולי גם נוסח מלונדון שלפני הגירוש), שנהגו בנוסח זה, ומכיון שהדבר ברור שנוסח זה יצונזר גם אם הוא אמיתי, לכן יש מקום לטעון (באופן מוגבל) שמא זהו הנוסח הקדום של ברכה זו.

ויש לציין עוד שאף בחלק מן השרידים הנ"ל ניכר הדבר שהדבר נוסה להימחק ע"י צנזור כל שהוא. כמו לדוגמה בעץ חיים של המהרי"ץ גופא ג"כ נשמט בדפוס מצונזר (ראה שערי יצחק ויצא תשע"ד עמ' 17), וכן בסידור ארם צובא ועוד נעשה צנזור בזה (עי' הסכמה ורשות הנ"ל).

ועי' בספר הנ"ל שהביא הרבה משיבושי הצנזורה בברכה זו במדינות שונות, המזכיר במעט את שיבושי הצנזורה בברכת המינים, והנה מאחר וברכה זו הוחזקה כעלולה להשתבש יש מקום להתחשב בנוסחאות הקדומות נטולות השיבושים.

ה) והנה תפילה זו (וכן תן פחדך) היא מנהג מזמן קדום, עי' בסדר התפילות להרמב"ם שכך מנהג פשוט האידנא לאומרה, ואולי הוספה זו נתקנה מזמן הגאונים.

ולגבי שאר ההוספות בעשי"ת (מלבד המלך הקדוש והמלך המשפט) אי' בתוס' ופוסקים שהם מהגאונים, ולכאורה כ"ש תפילה זו שלא נזכרה בסידור רס"ג בהדי שאר התוספות במוסף ר"ה, אלא רק מה שסמוך לחתימת הברכה.

וכן בגמ' גבי הנידון על המלך הקדוש משמע בפשיטות שלא הי' להם עוד שינוי קבוע ופשוט בתפילה בעשי"ת מלבד המלך הקדוש.

(ולגבי ברכת זכרונות כבר נזכרה בגמ', ובפוסקים כ' ע"פ הירושלמי שרב תקנה, אע"פ

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שיש קצת מקום לדון בזה בל' הירושלמי, ד'בי רב' בלשון חז"ל בכ"מ הוא בית מדרש, ומאידך יש לטעון ד"תקיעתא דבי רב" לא משתמע לומר שהכונה לנוסח שתקנו סתם בית מדרש שאינו מבורר וידוע, אבל אינו ראי' לענייננו דזכרונות היו מתפללין מאז אם בנוסח זה או אחר, משא"כ זה).

ו) והנה יש מקום להניח שהצנזור בתפילה זו כבר היתה ידה תקיפה במקומות שונים מזמן קדום, אולי כבר בערך מזמן חיבור תפילה זו, וכ"ש שאם נתפשטה התפילה בזמן שכבר היתה יד הצנזור תקיפה, יש יותר מקום לומר שנתפשט נוסח מצונזר מברכה שכבר התפשטה לפני שיד הצנזור היתה תקיפה, שהנוסח המקורי נשמר בפי העם וזקניו.

ולכן קצת יש להסיר מחומר הקושיא אם לא נמצאו שרידים רבים לברכה זו בלא צנזור.

ולדוגמא בעלמא בברכת המינים יש הרבה שרידים מנוסח ארץ ישראל אבל בברכה זו מאן לימא לן שכך נהגו גם במנהגי ארץ ישראל (יצויין שלא בדקתי הנושא ויש לבדקו).

ז) ויש לציין עוד דמכיון שתפילה זו מאוחרת, ממילא לא נשתנו בה שינויים רבים בין הנוסחאות כמו בברכות מסויימות אחרות, ומכיון שזהו אחד השינויים המשמעותיים שמופיע רק בנוסחאות ישנות, יש מקום לתלות הדבר בשינוי הצנזורה.

ועם כל זה אני ממהר לקבוע מסמרות שיש כאן נוסחא קדומה ודאית, מאחר ולא בכל הנוסחאות הקדומות והישנות מופיעים מילים אלו, ואולי ברובם לא מופיע, ואין צריך לומר בנוסחאות המאוחרות, וכן בסדר רב עמרם גאון בנוסח שלפנינו ונוסח כת"י בריטיש מוזיאום (עמ' 342) אינו מופיע, ואילו נוסח תימן יש אומרים שמיוסדת בעיקרה על נוסח הרמב"ם, ולא כתבתי אלא לעורר לב המעיין.



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