



- שבוע 64 5
- 5 האם יש מקור שדור הפלגה נהפכו לקופים ופילים ושמחמת כן מכריזין משנה הבריות
- אדם השותה ממכשיר מיניבר שהכשירו את מערכת החשמל שלו לשבת אך לא הוציאו ממנו את המסננת
- 7 האם יש ליידע אותו
- 10 מה שכתב הרמב"ן ויחי שאלמלא החשמונאים אבדה תורה וכן בזוהר מה עם תורת נבל
- 11 מי שאכל שלוש סופגניות קטנות האם יכרד ברכת המזון
- 13 נר חנוכה שכבה לפני זמנו האם יש ענין לחזור ולהדליק
- 15 האם יש ענין להדליק נרות חנוכה בעמידה
- 16 שו"ע או"ח סי' שצז ס"ח
- אברך שמהדר בנרות חנוכה ואינו מהדר בהידורי מצוות דאורייתא שנאמר בהם שם איסורי לאוין ובריתות
- 17 האם אפשר לומר שאינו הגון במה שמהדר בנרות חנוכה
- אדם שאין לו נרות חנוכה האם מותר לקחת נרות של חבריו לאחר שפיים מצוותו בלא רשותו ולהדליק
- 18 בהם
- 18 האם נשים מחויבות בהלל של חנוכה או לא
- מי שגר בעלייה ואין לו חלון פונה לרחוב ולא שער הפונה למעבר אנשים כיצד ידליק נר חנוכה
- 19 האם מותר להדליק נר חנוכה בבית הכנסת כשיש תשעה שומעים ואחד בתפילת שמונה עשרה לשיטת
- 21 היעב"ץ המצריך עשרה וברכה
- 22 האם בית שאין בו ד' אמות חייב להדליק בו נר חנוכה
- 24 היאך כותבין שם עקיבא או עקיבה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 26 למה נוחנים לברך שהכל על ציפוי דק של שניצל מכיון שנעשה למעם
- 28 האם נשים חייבות בפסוקי דזמרא ובאלו פסוקים
- 30 האם יש מקור לנשים המתפללות רק תפילת שחרית בלבד בלא מנחה וערבית
- גוי העומד בפתח חדר האוכל של בית המלון ורושם כל מי שנכנס האם מותר להכנס לבית המלון
- 31 כשהבעלים ישראל

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

כמו"כ ניתן להשיג עותק מודפס אצל המחבר בכולל וברח' הפז 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

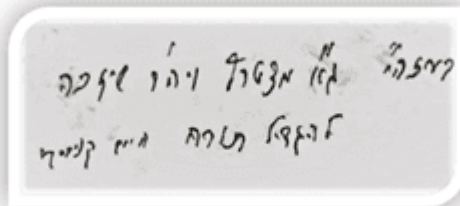
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"מ שמרנבוך, 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.



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 עליו ברכה, ויהיה בזה זיכוי הרבים.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

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

האם יש מקור שדור הפלגה נהפכו לקופים ופילים ושמהמת בן מברכין משנה הבריות

בגמ'

סנהדרין קט ע"א ומדרש תנחומא פרשת נח נזכר שנהפכו לקופים אך לא נזכר פילים, אולם בספר הישר נזכר פילים וכן הוא במלאכ"ש על המשנה בספ"ח דכלאים בשם המדרש וכ' שם דור המבול, ושם הוסיף דזה טעם ברכת משנה הבריות.

ויש ליתן קצת רמז שברכת הפיל הוא משום דמיון מסויים שיש לו כבני אדם (ואני שמעתי שהוא חכם מעין חכמת אדם) דבגמ' ברכות נח ע"ב גבי משנה הבריות נזכר פיל וקוף וקיפוף ואילו קוף דומה לאדם ולגבי קיפוף פרש"י שיש לו לסתות ולחיים כאדם ולאיזה צורך פירש לה אם לא לומר שגם הוא דומה לקוף לענין זה שהוא דומה לאדם, וא"כ י"ל דגם בפיל כך הוא שהוא דומה לאדם דומיא דהנ"ל, וממילא יש להבין דהקוף שדומה לאדם הוא היה אדם קודם לכן וכן פיל שחכמתו כאדם היה כאדם קודם לכן כדברי המלאכ"ש.

וצע"ק דמשמע דבריה בפני עצמה היו בדור הפלגה ולא מבריאית העולם דאל"כ אלא נימא דבריה מששת ימי בראשית נמי הואי (כדאמרי' בירושלמי סוף כלאים אליבא דר"י ב"ר יהודה לגבי פרדה) א"כ אטו מספקא נברך משנה הבריות דמנ"ל שקוף זה מימי דור הפלגה, ודוחק לומר משום שזוכר בדור הפלגה כשרואה הקוף והפיל, וצע"ק דאין כל חדש תחת השמש ושמה לקותא לא חשיב חדש וחשיב לה לקותא מאדם וצ"ע.

בעיקר טעם הברכה על פיל קוף וקיפוף (בגמ' ברכות נח ע"ב ורמב"ם אבל השו"ע סי' רכה שלא הביא קיפוף משום דלא בקיאין במיניה ועי' במגדים חדשים בברכות שם שכ' ע"פ רש"י בבכורות ח ע"א שהוא מין קוף ובזה מיישב מה שלא נזכר במדרש לגבי קיפוף דהוא בכלל קוף ויש להוסיף דאולי מה"ט מצינו עוד טעם גם השמיט השו"ע) כמו שכתבתי בפנים התשובה שמשמעות המפרשים שאחד מהטעמים בזה שדומים לבני אדם במקצת, וכעת אמרו לי שדומים גם באכילתם ואכן כ"ה במאירי שבע"ח אלו דומין במקצת לבני אדם, וברש"י עירובין לא ע"ב שפיל וקוף אפשר ללמדן כבני אדם, ובמאירי שם בשם הירושלמי שאפשר ללמדם לשונות בני אדם, ועי' עוד משכ"ב בשו"ע המקוצר סי' מז הערה יז ומה שהביא בזה במגדים חדשים בברכות שם מדברי תוס' השלם עה"ת בראשית

שביחא שאלות המצוות בהלכה

א כה שכתב כעין דברי המדרש.

לגבי שאלת כבודו האם ה'דב' גם נזכר עמהם, תשובה בחז"ל ובמדרשים הנ"ל ה'דב' לא נזכר אלא הקוף והפיל והקיפוף, אבל יש ספק מה הוא קיפוף, אבל הדב אינו קיפוף בודאות כדמוכח בגמ' בבכורות ח ע"א שהובאה בתוס' חולין סג ע"א, דשם מבואר שהדב אינו קיפוף עי"ש [אולם עי' להלן עוד מה שסו' מנאמי מהרוקח].

ששאלת שגם הדוב דומה לאדם וא"כ למה לא אמרי' ליה כנ"ל כדאמרי' גבי פיל וקוף וצינת שהדב משתמש לקרב מאכלו אליו, ויש לציין שהדוב דומה לאדם גם בעצם מה שמשתמש בידיו כמו אדם, ומהלך הדוב בקומה זקופה כאדם, וכפות רגליו חזקות ויכול להלך עליהם בפני עצמן כמו באדם, כמש"כ בספר חסידים.

ויעוי' ספר חסידים שעמד בזה אבל דן שם בתועלת של כמה איברים של בע"ח ולא פירש להדיא הטעם למה דוב הוא דוקא דומה במבנה גופו לאדם, ומ"מ מצינו שבני אדם של פרס נדמו לדב עי' יומא ע"ז ע"א ועוד וכן מצינו בפרקי דר"א שהדוב הוא עז פנים והארי אינו עז פנים.

ושוב מצאתי שאכן כתב הרוקח (פי' התפילה כט עמ' קעב) בזה"ל והדוב היה אדם בימי דור הפלגה לכך שונא לאדם וקולו עבה לכך שיער שבין אזניו טוב לקמיע מפני השד המשתנה (ר"ל שמשנה את צורתו כדאמרי' ביומא עה שהשד משתנה לכמה גוונים ור"ל מאחר שהדוב הוא אדם שהשתנה לכך שערו טוב כנגד שד המשנה) ומי שגרונו נחר שותה מים מגרגרת הדוב עכ"ל הרוקח.

אבל לא נזכר ברוקח שמברך על הדוב משנה הבריות כמו שמברכים על פיל וקוף מטעם זה לדברי המלאכ"ש, ואולי סובר שהוא בכלל זה וילפי' מבינייהו, או סובר שהוא קיפוף, או שסובר שאי"ז טעם ברכת משנה הבריות.

ששאלת שגם הדוב דומה לאדם וא"כ למה לא אמרי' ליה כנ"ל כדאמרי' גבי פיל וקוף וצינת שהדב משתמש לקרב מאכלו אליו, ויש לציין שהדוב דומה לאדם גם בעצם מה שמשתמש בידיו כמו אדם, ומהלך הדוב בקומה זקופה כאדם, וכפות רגליו חזקות ויכול להלך עליהם בפני עצמן כמו באדם, כמש"כ בספר חסידים.

ויעוי' ספר חסידים שעמד בזה אבל דן שם בתועלת של כמה איברים של בע"ח ולא פירש להדיא הטעם למה דוב הוא דוקא דומה במבנה גופו לאדם, ומ"מ מצינו שבני אדם של פרס נדמו לדב עי' יומא ע"ז ע"א ועוד וכן מצינו בפרקי דר"א שהדוב הוא עז פנים והארי אינו עז פנים.

ושוב מצאתי שאכן כתב הרוקח (פי' התפילה כט עמ' קעב) בזה"ל והדוב היה אדם בימי דור הפלגה לכך שונא לאדם וקולו עבה לכך שיער שבין אזניו טוב לקמיע מפני השד המשתנה (ר"ל שמשנה את צורתו כדאמרי' ביומא עה שהשד משתנה לכמה גוונים ור"ל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מאחר שהדוב הוא אדם שהשתנה לכך שערו טוב כנגד שד המשנה) ומי שגרונו ניחר שותה מים מגרגרת הדוב עכ"ל הרוקח.

אבל לא נזכר ברוקח שמברך על הדוב משנה הבריות כמו שמברכים על פיל וקוף מטעם זה לדברי המלאכ"ש, ואולי סובר שהוא בכלל זה וילפי' מבינייהו, או סובר שהוא קיפוף, או שסובר שאי"ז טעם ברכת משנה הבריות.

אדם השותה ממכשיר מיניבר שהכשירו את מערכת החשמל שלו לשבת אך לא הוציאו ממנו את המסננת האם יש ליידע אותו

נראה

שטוב ליידע אותו, חדא דאפילו אם נחשיבו כמתעסק מ"מ אינו מוסכם שמתעסק הוא היתר גמור, דהרי מקובל שדעת הרע"א שמתעסק הוא אסור לכתחילה, וגם אם נימא דמתעסק הוא היתר מ"מ אינו ברור שנחשב מתעסק של היתר באופן שהעושה המלאכה עצמו עושה פעולה שהיה צריך לבדוק ולברר בפעולתו שאינו עושה מלאכה, וכמו שנחלקו האחרונים האם מותר לעבור במקום שמהלכים הרבה נמלים בלא לבדוק את המקום לפני שעובר, ואף לפי המקילים בנידון שם יש מקום לטעון שכאן חמור יותר מכיון שרוב מכשירים מסוג זה יש להם מסננת וחברה שמשווקת מכשיר כזה בלא מסננת תיחשב חברה פחותה, ואף שיכול לטעון שלא ידע שהמסננת בנויה באופן שאסור להשתמש בה בשבת מ"מ לענין זה אינו מתעסק אלא שוגג ולכל היותר דינו כאומר מותר ואיזה צד יש שלא ליידע באופן כזה.

לא נכנסתי כאן לעצם נידון המסננת במכשירים בזמנינו שיש בהם בעיה מצד שמתכנס בהם לכלוך והם מסננים המים מפסולת זו.

השלמה לתשובה אם להודיע למי שמשתמש במוני בר בשבת שלא הוציאו ממנו את המסננת

והעירו עוד דיש עוד טעם למה ליידע אותו, דבאמת יש לדון דסינון כזה חשיב מעשה שבת.

ויש לציין לענין חימום דבסי' רנג ועוד דבודאי אם נימא דסינון כזה מתקן המים והוא אסור בשבת א"כ לכאורה המים הם מעשה שבת גמור האסורים לכל אדם לשתותם ומשום זה לחוד ג"כ יש ליידע אפי' אם כבר הוציא המים מהמכשיר.

ומ"מ בניד"ד יש לדון מצד טענה זו, דהרי המים לפני שעוברים התהליך אפשריים בשתיה ולא ברור דחשיב מעשה שבת מכח מה שיש באמצע התהליך דבר שמקלקל אותו ושוב

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מתקן אותו מאחר דהכל נעשה בכפתור אחד, אבל אם המים מתעכבים בתוך המסננת לפני ההורקה הסופית אה"נ שיש בזה בעיה.

ולולי זה (דהיינו גם במקרה שהכל נעשה בבת אחת וכנ"ל) ג"כ יש מקום לטעון שאין לאסור דאמנם יש סתירות בזה בענין מעשה שבת כשהיה יכול להשתמש קודם לכן אם אוסר או לא, אבל המשמעות הפשוטה מכח ראיות ממקו"א דגם הנידון שם בסי' רנג לאסור הוא במאכל שאין נח לאכול אותו בלא חימום (כן מוכח מנידון במקו"א לגבי חימום גוי ואכמ"ל), וכאן היה יכול להשתמש בלא סינון אם היה משאירו בלא התהליך כלל, אע"פ שהסינון משביח והוא נעשה באיסור, ומילתא דא צריכא רבה לדעת אם שייך לטעון מעשה שבת כנגד פעולה שבלעדיה היה המאכל שייך להיאכל ורק עובר קלקול באמצע וחוזר ומוכן והכל בפעולה אחת (דכל מה שהמלאכה מתייחסת לאדם הוא מחמת שפעולה חשמלית מתייחסת לאדם וכאן פעולת האדם כוללת הכל ובלא זה הדבר מוכשר, אא"כ תאמר שהם מים אחרים וכל מים עוברים ב' שלבים וכנ"ל), ולכן צריך לבוא לנידונים דלעיל.

(המקור דתוספת הנאה כשהיה אפשר לאכול הוא ממג"א סי' רנג סקל"ח בשם או"ז אולם לפי מה שביאר בשו"ת הר צבי סי' קלז ע"פ הדרכ"מ שם אין ראייה מהאו"ז לענין תוספת הנאה אלא רק לענין תוספת בישול בלא נצטנן התבשיל בחימום שנדלק בהיתר, ועי' משנ"ב סי' שכד סקט"ז דבצחצוח של נעליים יש מעשה שבת ושם אין ראייה כמו שאמר הגר"ק שיש שינוי מהותי בצחצוח הנעליים כמו שהובא משמו באהלי שבת).

אולם דעת הגר"א בריש סי' שיח דהלכה שמעשה שבת בשוגג שרי וכן הכריע המשנ"ב שם סוף ס"א דיש להקל כדעת זו בעת הצורך, וגם לעיל מינה כתב המשנ"ב דבכל פלוגתא במעשה שבת יש להקל כיון שהוא דרבנן, הלכך מסתבר שא"א לומר שיש חובה למחות במי שבא ליהנות ממעשה שבת כזה באופן שאף אינו יודע שהוא מעשה שבת.

בענין מעשה שבת יש להוסיף עוד דהכרעת הבה"ל ריש סי' שיט דבמעשה שבת בשאר מלאכות ובורר בכללם יש לסמוך על הגר"א להתיר בשוגג ומשמע לגמרי.

ובאמת הגר"א מתיר גם לזה עצמו שעשה המלאכה, כמבואר במשנ"ב סי' שיח סק"ז ועי"ש בבה"ל בריש הסי'.

ולפי מה שביאר דברי הבה"ל בסי' שיט בשו"ת אז נדברו ח"ג סי' יא דהחילוק בין בורר למבשל הוא מצד שבבורר לא נשתנה דבר בגוף המאכל (עי"ש שלמד כן מהבה"ל בסי' שיח ד"ה אחת) א"כ בניד"ד יש מקום לטעון דחשיב כמבשל.

והנה העירו דתנן בשבת קלז ע"ב ומייתי לה בשו"ע או"ח סי' שיח ס"ט שאם נתן שמרים מע"ש במשמרת מותר בשבת להריק עליהם מים, והטעם כתב המשנ"ב שם בשם הלבוש משום שהמים צלולים לפני שהוא מניחם במשמרת, וכע"ז כתב החזו"א בסי' נג (יובא

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לשונו בסמוך), ומכאן זה התיר במנח"י ח"ד סי' צט סק"ב לנער שקיק תה כשכולו בתוך הכוס מאחר שהמים הנכנסים בו הם היוצאים וכבר היו צלולין קודם לכן.

וז"ל החזו"א שם ואם משמרת שעל הברזא תלויה בשביל לסנן המים מן החול אם רוב בני אדם אינם נמנעין מלשתות המים בלא סינון מותר וכדאיתא בשו"ע סי' שיט ס"י אבל אם החול מרובה שאין הרוב שותין מהן בלא סינון אסור, ואפי' כשכבר נתקבץ הרבה חול במשמרת נראה דמותר ואע"ג דכשבאין המים במשמרת כבר יש שם חול מרובה מ"מ כיון שהמים הנקלחין על ידי האדם בפתיחת הברזא הם מים צלולים ואע"ג שאחר כך הם מתערבים עם החול וחוזרין ומסתננים אין זה במלאכה בורר וכדתנן בשבת קלט ע"ב בנותן מים למשמרת התלויה מע"ש כדי שיחזרו השמרים צלולים ואע"ג דהמים מתערבים עם השמרים וחוזרין ומסתננים כיון דנתן צלולים לית לן בה וכמ"ש במ"ב שם סק"ג בשם הלבוש, ואפשר שאין החול מתערב כלל עם המים וכו' (והמשך דבריו לא שייכי לענייננו אבל אי"ז טעם ההיתר דבמקור הדין לא נזכר חול) עכ"ל.

ואמנם נתקשו האחרונים שם שהרי באופן המדובר במשנה ובשו"ע שם הרי הוא מוציא גם מן הטעם שבשמרים, ועי' מה שכתבו בזה בפמ"ג במשב"ז שם סק"ז ואגלי טל מרקד סק"ח וחוט שני ח"ב פכ"ה עמ' צו ושלחן שלמה סי' שיט סק"ב. אבל בניד"ד א"צ כלל להשתמש בפסולת זו ואדרבה אם לא היה כאן הפסולת הוה עדיף ליה יותר, וגם לכאורה בניד"ד אינו נוטל דבר מן הפסולת כלל, א"כ כאן יותר טוב משם. ואמנם מבואר שם בשו"ע שאם לא היו שמרים בע"ש אסור ליתן שמרים ולהריק עליהם מים, אבל כאן לא שייך חששא זו משום שהפסולת של המסננת כבר נקבצה לפני שבת וגם אם לא לא תיקבץ כ"כ מהר וגם לא ניחא לאדם בפסולת זו ולקחת ממנה הטעם שלה כמו שהוא בשמרים, וממילא חששא זו אינה שייכת כאן.

אולם באופן שכבר התקבצו מים עם הפסולת ובלחיצה על המכשיר הוא מרוקן מים אלו ומכניס מים אחרים למכולת הפסולת, אז לא דמי למשנה שם, ואדרבה דמי למי ששיקע מים מע"ש בשקיק תה ומנער שקיק זה בשבת לתוך כוס תה שבזה אינו ברור להיתר (עי' שש"כ מהדו"ח פ"ג הערה קמ והערה קפח והערה ר והערה קצב ומנח"י ח"ד סי' צט סק"ב ושבט הלוי ח"א סי' פד) אם לא שנימא דחשיב כבירה ביד או מטעם אחר ויש לדון אם היתר זה לדעה זו נוהג גם בתה (ע"ע חזו"א שם וטעמא דקרא הנהגות החזו"א אות מא וקצה"ש סי' קכה בבדה"ש סק"א), ועכ"פ כאן (ומסתמא גם בשקיק תה שלא נאמר בו ההיתר להדיא גם להמתירים) א"א להתיר כיון שלא נעשה ביד אלא על ידי כפתור המפעיל את המערכת והרי סינון בודאי יש בו אופנים האסורים כמבואר בשו"ע שם כיון שהוא ברירה בכלי, וגם שיש אופנים שהוא מחודש לומר בהם שאינו כלי אבל בכל שאר האופנים מבואר בסוגיות ובפוסקים דחשיב ברירה בכלי.

ובאופן שהמכשיר עצמו עושה הפעולה בשני שלבים (באותם המים) כך שבס"ה המכשיר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

עושה ב' פעולות והאדם מפעיל אותם בלחיצה אחת, בזה יש מקום לדון ולפלפל דחשיב כמו פעולה אחת מכיון שהכל נעשה מכוחו של האדם, וגריעותא דכח שני לכאורה הוא רק לקולא לומר שפחות מתייחס לאדם, ולא לחומרא לומר שהוא פעולה שניה וחדשה ונפרדת של האדם, וכ"ש כשהנידון אינו מצד היתר הפעולה אלא רק מצד מעשה שבת יש יותר מקום להתיר מכיון שבלא פעולת האדם מים אלו ראויים לשתייה על ידי בני אדם.

וגדולה מזו דן במנח"ש ח"א סי' ה סק"ג דאף מי שבירר באיסור באופן שלא היה יכול להשתמש בלא הברירה אך היה יכול לברור בהיתר יתכן דלא חשיב מעשה שבת, אם כי יש לדון דאעפ"כ כאן חמיר דכאן היה באמצע שלב ביניים שלא היה שייך תיקון גם בהיתר, ובאמת יש לדון במקום שהנידון במעשה שבת במזיד אם יהיה שייך לטעון כן (באופן שהמים היו כבר בתוך המסננת והוא לחץ ולפי מה שאמרו לי כך המצוי במסננים במכשירים של היום).

ויש לדון לענין מעשה שבת במעשה אחד באופן הנ"ל כשיהיה נוגע למזיד, שכן עיקר התשובה מיירי בשוגג ואינו יודע שיש כאן שאלה שהוא אופן שמותר גם בלא צירוף זה, והדברים הובאו ע"ד אפשר רק כצירוף נוסף, ומ"מ במעשה שבת במזיד באמת יש לדון בזה, אך למעשה לפום קושטא הנידון אינו שייך לכאן כלל, דהרי ממ"נ אם אותם מים שהכניס הם יצאו לא היה כאן מלאכה כלל אלא היתר גמור כמו שנתבאר, ואם כמו שכתבתם שהמכשירים כיום פועלים באופן שהיו מים אחרים לפני כן והם יצאו בזמן הלחיצה על הכפתור א"כ גם נידון זה (אם מלאכה רצופה שלפני המלאכה המים היו ראויים לשתייה אוסרת או אינה אוסרת מצד מעשה שבת) שוב אינו שייך כאן שהרי המים שיצאו אסורים.

מה שכתב הרמב"ן ויחי שאלמלא החשמונאים אנדה תורה וכן בזוהר מה עם תורת בבל

בגמ' פ"ק דגיטין ו' ע"א אי' עשינו עצמנו כבבל לא"י לגיטין מכי אתא רב לבבל, ופי' שם התוס' בשם רש"י והרבה ישיבות, דרב היה גדול מכל בני בבל עי' במגילה כב ע"א ובב"ק פ ע"א, (ועי' חולין קל"ז), ומן השמים זמנוהו להיות ראש ישיבה כמבואר בשלהי יומא פז ע"ב עי"ש.

הנה

וכן מצינו שלא נזכרו תנאים ואמוראים בשום חיבור (בין תלמוד בבלי או ירושלמי או תוספתא ומדרשים) מבני בבל עד כי אתא רב לבבל, ועד אז נזכרו רק בודדים, וגם מה דאמרי' עלה הלל מבבל ויסדה היינו אחר שהוא עצמו עלה מבבל אז למד תורה מפני מה לא שימשתם את שמעיה ואבטליון בא"י וכדאמרי' בר"פ אלו דברים מפני מה לא שימשתם וכו', ושמעיה ואבטליון היו בא"י שהיו מן הזוגות כמבואר במתני' דאבות ובפ"ב דחגיגה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

וכן מבואר בעובדא דספ"ג דהוריות שהיו שמעיה ואבטליון בא"י, וממילא אחר שעלה לא"י הועילה הזכות שבא מבבל ממשפחה נקיה ושלמד תורה בא"י כדאמרי' וחד מינן דסליק להתם כתרי מינייהו דהמשפחה והמקום גורם אבל א"י לחוד עדיפא ממשפחה לחוד דחד מינייהו כתרי מינן וכדאמרי' בב"ב קנח אורא דא"י מחכים, ובודאי למד הלל תורה בבבל, וכן אי' במדרש תנחומא דב' ישיבות שבבבל אינן בטלות עד גאולתינו, ומבואר שלא בטלו גם בדורות הראשונים ועי' במנין הדורות בסדר עולם זוטא לרב יוסף טוב עלם, אבל תורה של בני עדיפא כדאי' בסנהדרין כד ע"א ובהרחבה בזהר חדש עה"פ עד אשר לא תחשך השמש והאור, והראיה שגם תורתן של בני בבל מרב ואילך מיוסדת על תורת א"י של רבי ור"מ מחברי המשנה ושאר תנאי ואמוראי א"י.

מי שאכל שלוש סופגניות קטנות האם יברך ברכת המזון

**השב
תי**

דעכ"פ בדיעבד לא יברך בהמ"ז, דהרי משמע במשנ"ב סי' קסז דעיקר הדעה הוא רק בקביעת סעודה גמורה, ובסופגניות שטוגנו בשמן עמוק יש עוד צירוף דסופו סופגנין ולהשו"ע בהל' חלה עיקר ההלכה בזה לפטור מחלה והא בהא תליא, וגם שמחמיר באו"ח סי' קסח סי"ג ליר"ש אינו מעיקר דינא, וגם לרמ"א שם משמע דעיקר דינא לולא היר"ש כן הוא, דנהגו להקל, (וגם עי"ש בשונ"ה סכ"א בשם החזו"א).

ובתשובה אחרת הרחבתי לבאר דכשיש צירוף נוסף באופן שאין קביעת סעודה לא יברך מאחר שהוא ס"ס וגם החיוב בהמ"ז דאורייתא לדעת המשנ"ב בשעה"צ יוצא בעל המחיה ולחלק מהדעות בדיעבד יוצא גם הדרבנן (ויש בזה סתירה בין חי' הריטב"א להל' ברכות להריטב"א אם כי להשו"ע שמצריך חתימה בברך רחמנא לכאורה סובר דהדרבנן אינו יוצא) ובס"ס בזה משמע במשנ"ב סי' קסז (לפי מה שנתבאר בתשובה הנ"ל) דיש להקל עכ"פ כשאין דוחים מכח הס"ס דעה להלכה שצריך לחוש לה עיקרית.

ובניד"ד ג"כ השואל לאו אדעתיה אם כדי כדי שיעור אכילת ד' ביצים בזה ואע"ג דלהסוברים שהוא כשיעור קביעת סעודה אינו בהכרח שצריך דוקא שיעור אכילת ד' ביצים כמו שנתבאר בתשובה אחרת ע"פ דברי המשנ"ב בשם הפמ"ג ועוד, מ"מ להסוברים שהוא שיעור אכילת ד' ביצים ממש פשיטא דגם שיעור זמן האכילה נלמד משם וממילא כשיש ספק בזה גם לדידהו אינו ברור שיש חיוב ברכהמ"ז.

וגם לא היה ברור בוודאות בניד"ד שהיו לפניו בסופגניות שאכל שיעור ד' ביצים (שהוא השיעור להיכנס לספק להכרעת המשנ"ב שם בסי' קסז והרחבתי בתשובות אחרות בביאור הא דלא חיישי' בזה לג' ביצים).

ולכן בניד"ד עכ"פ בדיעבד יברכו על המחיה (וגם שא"צ לבוא לכל צירופים הללו מ"מ

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לרווחא דמילתא הזכרתי כל הצירופים שהיו בשאלה זו).

השלמה לתשובה לגבי ברכה אחרונה למי שאכל ג' סופגניות

הצד שיש לפטור מבהמ"ז הוא לא רק מצד עיסה שלישתה עבה שטגנו בלבד שהוא מחלוקת ראשונים כמבואר בסי' קסח סי"ג, אלא גם מצד פת הבאה בכסנין, כמבואר בבה"ל סי' קסח ד"ה וכ"ז דעת הט"ז והאחרונים דפת שטיגנה בשמן רב במקום לאפותה טעם השמן מחיל בה דין פת הבאה בכסנין, וכן ציין בספר וזאת הברכה בלוח הברכות הערה קא לדברי הט"ז הללו לגבי סופגניות.

ויש להוסיף ולחדד דלכן כמעט אין מצוי שחוששים לאכול סופגניות רק בתוך הסעודה כמנהג יר"ש בסי' קסח סי"ג והמחמיר בזה חריג במנהג על אף שיר"ש צריך להחמיר בסתם עיסה שבילתה רכה או שטיגנה אפי' אוכל רק מעט לאכול רק בתוך הסעודה ומ"מ בסופגניות לא חששו והטעם משום שמצרפים הט"ז הזה (ויש לשים לב למעשה שא"א לצרף דברי הט"ז בכל מין סופגניות).

ויש להוסיף דהמשמעות שם שגם בלא סברת הט"ז מ"מ אם עשיית הבצק עצמו בשמן רב הו"ל כמו עשייתו בדבש וכמו שמחלק שם טיגון בדבש ועשייה בדבש לב' נידונים, ומלבד זה יש להזכיר בזה גם דברי הרמ"א שפת הבאה בכסנין הוא שעשאה בדבש ושמן ואם שמן לא היה פועל כאן כלום לא היה מזכירו יחד עם הדבש, וממילא דבר שעיקר הטעם בו הוא שמן והונח בו שמן לעיקר הטעם יש מקום להחשיבו מצד זה כפת הבאה בכסנין, ויש להוסיף בזה עוד דעקר פת הבאה בכסנין הגדרתו היא פת שאין רגילים לאכלו כפת רגילה, ולכן הרבה פוסקים נקטו שכל הטעמים מספיקים להחשיבו כפת הבאה בכסנין, ופת זו אין דרך להביאה במקום סעודה גמורה אלא מביאים אותה רק במקומות שמביאים מיני מתיקה, ויש להוסיף עוד שבחו"ל במאפיות יש סופגניות כל השנה ומסתמא שאינם נמכרים בחזקת לחם אלא בתורת ממתק וכיו"ב שגם יכול להשביע (כהגדרת פת הבאה בכסנין).

אם כי כאן מסתמא שהרגילות שאין תחילת לישתו בשמן רב אלא מטוגן בשמן רב, והמשנ"ב גופיה בבה"ל שם שטען דלר"ת לא יועיל מה שעושה ממנו טיגון גם לא לענין להחשיבו כפת הבאה בכסנין, אבל בצירוף דעת הט"ז (שלכאורה לא סבר כתירוצו של הבה"ל שם) ואולי כמה אחרונים שעומדים בשיטתו עם שאר צירופים הנ"ל (ומהמבואר דעיקר הדין לשו"ע ורמ"א דלא כר"ת והכרעת החזו"א דלא כר"ת) כך יוצא הדין.

ואע"ג דהמחבר בסי"ג כתב דאם אחר כך עשאה כספוג היינו הנידון דלר"ת חשיב לחם גמור יש לדייק בדבריו שלא הזכיר אלא שעשאה כספוג על ידי מים שאינו מבטל טעם הדגן אבל עשאה ספוג על ידי שמן הוא נידון חדש וכמשנ"ת.

ויש לציין דבניד"ד הבצק של הסופגניות נקנה מחנות שמוכרת הבצק גם למטרת לחם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אבל אם הבצק מלכתחילה נעשה רק למטרת טיגון בלבד הוא ג"כ קל יותר כמבואר במשנ"ב סי' קסח סי"ג סקע"ה בשם המג"א ויעוי' בסוגיות עי"ש בתוס' ברכות לד ע"ב, ומ"מ המשנ"ב בסקע"ו הכריע דיר"ש יחמיר אפי' מתחילה עשה הבלילה כדי לעשותה סופגנין.

נר חנוכה שכבה לפני זמנו האם יש ענין לחזור ולהדליקו

כן.

מקורות:

הנה

ידוע שיש דינא דמהדרין מן המהדרין שאע"ג שכבר יצאו ידי חובה בהדלקת הנר של חנוכה מדליקין עוד נרות כדי לרמזו הנס של אותו היום כמוסיף והולך או כנגד פרי החג כמבואר בגמ', ומבואר מזה דאע"ג שכבר יצאו יד"ח מ"מ יש ענין הידור דפרסומי ניסא, וכ"ש בנר אחד שכבה שיש ענין לחזור ולהדליקו, ועי' גם בארחות רבינו שלמד הגריי"ק מדברי התניא רבתי דיש הידור להמשיך שידלק אחר השיעור וביאר דעתו דהוא משום פרסומי ניסא ולא מן הדין, (והרחבתי בנקודה זו בתשובה על שתכלה רגל מן השוק בזמנינו), עכ"פ משמע לכאורה דיש ענין להדליק גם דקי"ל דמעיקר הדין כבתה אין זקוק לה.

ואע"ג דבגמ' מקשר דין זה לנידון אם מותר להדליק בפתילות ושמנים הפסולים לשבת, מ"מ שם מיירי מן הדין דלכתחילה אפי' נר חנוכה יש להדליק בשמן זית כמו שפירשו התוס' הא דריב"ל.

והנה בבה"ל סי' תרעג ס"ב כתב דאף אם כבו כולם אין זקוק לה דהפרסומי ניסא הוא בשעת הדלקה מ"מ הנה הבה"ל מודה דיש מצוה של פרסומי ניסא גם במה שדולק אח"כ וכמ"ש המג"א בס' תרעא לגבי הדלקה בבהכנ"ס דיכול לברך משום פרסומי ניסא שיהיה אחר כך כשיהיה מנין יראו הנרות והביא ראיה ממדליק בפתח ביתו כשאין עשרה ואחר כך עוברים שם עשרה, והמשנ"ב פסק כשיטתו דלא כהמור וקציעה שם ובסי' תרעב, וא"כ ודאי יש מעליותא לפרסומי ניסא כעיקר התקנה שידלק עד שתכלה רגל מן השוק.

(וגם היעב"ץ מיירי רק בבהכנ"ס והרחבתי בביאור שיטתו בתשובה אחרת).

אלא דיש לדון שם דהבה"ל שם כתב בריש דבריו דכדי לצאת ענין המהדרין מן המהדרין צריך שכל הנרות בשעת ההדלקה יהיו דלוקות ולענין המהדרין מן המהדרין סגי שיש מנין הנרות בשעת ההדלקה, ולכן אם כבו קודם שסיים הדלקת כולם יחזור וידליקם כדי לקיים המהדרין מן המהדרין בשעת ההדלקה ואם כבו אחר שסיים להדליק אינו זקוק עכ"ד, א"כ הבה"ל מתייחס להדיא לטענתנו דלעיל דהמהדרין מן המהדרין ומעמיד כל הידורם רק

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לענין שעת ההדלקה.

ומ"מ עדיין יש לומר דכיון שנתבאר בפוסקים שיש פרסומי ניסא גם לאחר ההדלקה וכמו שנתבאר בגמ' וכנ"ל ממילא יש הידור לחזור ולהדליק.

והנה ברמ"א בסי' תרעג ס"ב בשם רשב"א ור"ן כתב ואם רוצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהדליקה אינו מברך עליה ומבואר שדבר פשוט הוא שיש בזה חומרא שמחמיר על עצמו, ובבא"ט ובמשנ"ב שם דהסכמת האחרונים דיחזור להדליקה בכל ענין בין אם כבה בשוגג או במזיד.

והנה עיקר דברי האחרונים הוא בכיבה במזיד שבזה דעת הפמ"ג (א"א סקי"ב שהובא בשעה"צ שם) והיעב"ץ (מור וקציעה) ואבנ"ז (או"ח סי' תקג סק"ב) שצריך מדינא לחזור ולהדליקה, או בכיבה הוא במזיד שבזה דעת מהרש"ל (בתשובה סי' פה) שצריך לחזור ולהדליקה, וגם תשובת הרשב"א גופיה (שהוא מקור הרמ"א) מיירי באופן זה, וגם הרמ"א גופיה קאי על סיום דברי המחבר דמיירי במי שכיבה אותה בשוגג, אבל יש לדון בככתה מאליה (באופן שלא היתה עומדת ליכבות קודם לכן כגון שככתה על ידי עוף הפורח).

אולם המעי' במהרש"ל בפנים דבריו (שהוא מקור דברי הנו"כ על השו"ע לחזור ולהדליק גם בככתה בשוגג) ימצא דמוכח בדבריו שכבה בשוגג מחוייב לשיטתו לחזור ולהדליק וככתה מאליה טוב לחזור ולהדליק, וז"ל שם, הא דככתה אין זקוק לה (שם) היינו לחיוב אבל הרוצה לזכות במצוה שלימה יחזור וידליק דלא גרע מן המהדרין ואם ככתה בע"ש צריך לחזור ולהדליק ולא כמהרא"י ואם בא לתקן הנרות וכבה נראה דצריך לחזור ולהדליק אפי' אם כבה בשוגג ע"כ.

הרי שכלל ענין ככתה לחוד וכיבה בשוגג לחוד, ומבואר מזה דמש"כ שככתה טוב לחזור ולהדליק מיירי בככתה בשוגג וגם למד כן מדין המהדרין כמו שכתבתי בריש התשובה, ואין צריך לדחוק בדבריו דמיירי שכבה אחד קודם שסיים להדליק שאר הנרות דלא מחלק דוקא באופן זה ולא מחלק לומר שדינו אינו נוהג ביום הראשון וגם דינו של כבה בשוגג שצריך לפי שיטתו לחזור ולהדליק ע"כ בכל גוני מיירי וכ"ש דינו לענין ע"ש ע"כ בכל גוני מיירי.

האם יש ענין להדליק נרות חנוכה בעמידה

הנה

לשי' הגריש"א והסוברים שיש להדר שתהיה ההדלקה דומיא דמנורה לענין דברים אחרים א"כ לכאורה ג"כ בזה יש להדר שיהיה בעמידה דומיא דמנורה וכן ראיתי מובא על הגריש"א שהתאמץ מאוד אף בזמן חולשתו להדליק בעמידה דוקא, אולם לעצם הנידון אם המנורה בבהמ"ק היו מדליקין בעמידה נכנסים בזה לנידון שירות דמעומד בבהמ"ק אם הדלקת מנורה בכלל זה ועי' מה שהאריך בדעות בנידון זה של הדלקת המנורה בבהמ"ק אם היה דוקא בעמידה בספר ברכות שמים חנוכה סי' כב.

ומ"מ אם מצד הידור זה אינו מצריך מדינא טירחא רבה באופן המצריך התאמצות והמדליק למטה מי' טפחים שצריך להתכופף לפעמים הרבה קשה אז העמידה בזה, והגריש"א החמיר לפי דרגתו.

אולם מצד הברכה יש לדמותו לברכת המצוות שהם בעמידה כמבואר בפוסקים (ראה ב"י סי' ח בשם הא"ח בשם הירושלמי ובעל העיטור ועוד ובמשנ"ב שם בשם הב"י וכן בשוע"ר שם) ומ"מ אין ללמוד מברכת המצוה למצוה גופא כמו שהוכיח לנכון בספר מקדש ישראל הל' חנוכה סי' קצט שכן מוכח מהמג"א ריש סי' תרצ דמוכח שם שמחלק בין קריאת המגילה גופא לבין ברכת המגילה דלענין המגילה נזכר שם בשו"ע דשייך בישיבה אבל לענין הברכה מיהא ציין המג"א שם לסי' ח והיינו דשם מתבאר דברכות המצוות בישיבה.

ויש להוסיף דכן מוכח גם מהמשנ"ב שם בסי' ח סק"ב שהביא טעם לברכת הציצית מעומד משום שכל ברכת המצוות בעמידה ואילו לגבי עטיפת הציצית גופא שהיא בעמידה הביא טעם אחר, ועי' עוד בשעה"צ סי' תפט סק"ז דגם שם מבואר כן דהביא לגבי ברכת ספירת העומר טעם זה דברכת המצוות ואילו לגבי ספירת העומר גופא הביא טעם אחר אף דשם היה שייך לתרץ שהוא לרווחא דמילתא.

שו"ע או"ח סי' שצז ס"ח

ער
ער

או"ח סי' שצז ס"ח, שור של רועה כרגלי אותה העיר, יש לדון דלכאורה ביושבי אוהלים שמודדין מפתח ביתם לו יצוייר שיש הרבה מתחילתם ועד סופם וקונים כולם ממנו והוא באמצעם מובלע בתוך תחום כולם (דאל"כ פשיטא דבכה"ג אין שור זה נמדד לפיהם) לא יוכלו להזיז השור ממקומו, דומיא דשנים ששאלו חלוק ועירב זה למזרח וזה למערב להלן בסעי' ט, ועוד קשה דאם עירב אחד מבני עיר למזרח ואחד למערב לא יזיזו השור ממקומו, ומיהו יש לומר דבזה לא נקבע השור על דעת יחיד שפרש מבני העיר, אבל גם באופן הקודם של יושבי אוהלים יש לומר דבזה לא נקבע על יושבי אוהלים שיש בהם סותרים זה את זה, ומעין מה דאמרי' (לפרש"י בגמ' כך משמע ועי' בסעי' ה בבאר היטב) דמי שיש לו שור ורגיל למסור לב' רועים ואפי' יש בעיר ב' רועים (יש לדון דשמא בידוע שאינו רגיל בשניהם לא ועי' עוד משנ"ב סקי"ג) אין נקבע לפי הרועה, אם כי שם לגבי רועים גם אם שניהם בשביתה אחת אינו ברור דנקבע לפי שביתתם. וכמ"ש השעה"צ בסק"י דכמה פעמים נותן עירובו במקום אחר, אבל כאן כן נקבע לפי כל בני העיר ומאן דפריש מינייהו אינו מן הכלל, אבל אם כל בני עיר אינם קבועים במקום אחר ויגרמו שלא יוכלו להזיז השור ממקומו אין רצונו לקבוע לפי בני העיר.

ושוב חשבתי דלכאורה ביושבי אוהלים לא גרע הרועה מפטם שכל אחד מוליך מנתו למקומו בס"ו, כיון שדעתו על כולם ולכאורה ה"ה הכא, וכעי"ז לקמן סקל"ד בעירב אחד מבני העיר שיכול ליקח ממי בור העיר למקום שעירב, ולפ"ז יש לדון גם כאן אפי' בעירב אחד דשמא כשקונה יהיה מה שקנה לפי שביתתו, שהרי דעת הרועה על בני העיר (דדוקא היושבים מחוץ לעיר אין דעתו של הרועה עליהם, ועי' במשנ"ב), וצל"ע בכ"ז.

אברך שמהדר בנרות חנוכה ואינו מהדר בהידורי מצוות דאורייתא שנאמר בהם שם איסורי לאוין וכריתות האם אפשר לומר שאינו הגון במה שמהדר בנרות חנוכה

ראי
תי

מובא על הגרשז"א ששמע פעם מי שמבקר את חבריו על הידור שמהדר
וזלזל בזה אותו האחד ואמר וכי מהדר גם בדבר פלוני ופלוני וכששמע
דבריו הגרשז"א כאב על זה מאוד.

והביאור בזה נראה דבאמת סברא פשוטה היא שאין זו סיבה שאם לא זכה להדר בדבר
פלוני לא יוכל להדר בדבר אחר, ואדרבה אולי מתוך שיתחיל להדר בדבר זה יזכה להדר
גם בדברים אחרים מכח זה, וגם אם לא יזכה מ"מ שכרו מובטח לו מן השמים על מה
שהשתדל וזכה להדר בו.

ויש לציין דכהיום התקבע מאוד הענין של רמה רגילה וגבוהה כמעט בכל מצוה ובכל ענין
הלכתי ונוצר מצב שהרבה בני אדם בהרבה מהדברים צועדים על מסלול הרמה הרגילה
וכל אחד מהדר במה שנגע ללבו ואם נלמד את הכל שמי שאינו יכול להדר בהרבה דברים
עיקריים לא יהדר בכלום מה שיגרום שכל אלו יצעדו במסלול הרגיל בכל דבר לא יצא
שכרינו בזה דבר אלא רק הפסד מרובה.

ואמנם יש מושג של יוהרא בחומרא שאדם נוהג לעצמו ואינה לפי דרגתו עי' או"ח סי' לד
ס"ג לענין תפילין דר"ת, ועי' סי' ס"ב ובמשנ"ב שם בשם מהרש"ל, מ"מ ענין יוהרא
הוא כשמקפיד לעצמו על דבר שאין אחרים מקפידין אבל בדבר שההידור נפוץ ברבים לא,
ולכן גם בתפילין דר"ת עכשיו לא יהיה בזה חשש יוהרא, ועי' בדברי המשנ"ב בסי' סג שם
דמנדין מחמת יוהרא רק אם מחמיר בדבר שפשט היתרו בכל ישראל וכן אין מנדין
כשעושה לש"ש (אולי רק בידוע שעושה לש"ש אין מנדין עי' במקור דברי המשנ"ב בגמ'
דב"ק), עי"ש.

ויש לציין דיוהרא אינו שייך בדבר שאין ניכר בזה בפני אחרים וכ"ש כשעושה בביתו
וכדמוכח בבה"ל בהל' שבת גבי בגדי לבן בשבת.

ובכל ספק בזה יש לציין לדברי הגר"א המובאים בכתר ראש דעכשיו אין יוהרא שלא יוכל
אדם להיות פרוש אם לא יכריז שרצונו בכך, והביאור בזה לכאורה שסבר הגר"א שרק
מנהג כשרים המדקדקים בכל דבר שייך לומר שהמחמיר יותר מהם הוא יוהרא אבל סבר
הגר"א דהאידנא כבר א"א לומר שהוא בכלל זה.

ולגבי נרות חנוכה יש לציין עוד דיש בזה תועלת שהזהיר בנר זוכה לבנים וכו' והמשנ"ב
כתב דהמזהיר על סגירת החנויות בע"ש בודאי יזכה לבנים גדולי ישראל מחמת זה.

אדם שאין לו נרות חנוכה האם מותר לקחת נרות של חבירו לאחר שסיים מצוותו בלא רשותו ולהדליק בהם

אע"פ

שנזכר ענין כזה במשנ"ב סי' תרעא סק"ו שטוב ליתן לחבירו אפי' על חשבון הידור של עצמו וכ"ש במקרה שכבר סיים מצוותו, מ"מ למעשה א"א לקחת בלא ידיעתו עכ"פ, חדא דשמא רוצה לתת לחבירו ממון ולא שמן ולמה לא ישאלנו, ועוד שמא צריך השמן ליום אחר ועוד שמא בעל הנרות והשמן יכול לטעון שילך לקופה של צדקה וכל עוד שיש לעני אפשרות ליטול מקופה של צדקה אין כאן ערבות מבחינתו עכ"פ אם נותן צדקה כפי דינו, ועוד דהרי נר שעה וכיו"ב שוה הרבה פחות משמן ולמה יהיה חייב חבירו ליתן לו שמן דוקא וע"ז הדרך.

ומלבד זה עיקר דברי המשנ"ב לא נאמרו כלל בלשון חיוב אלא רק טוב, והיינו דכלפי שמיא הוא עדיף וגם בסברא הוא מאוד מובן ופשוט דהרי לזכות את חבירו במצוה חיובית הוא יותר הידור מעיקר הדין מלהוסיף נרות רשות, אבל לא נזכר במשנ"ב ענין חיוב בזה, וכמובן שאם אינו נותן צדקה כדינו הרי הוא מחוייב בזה מדין כפיית צדקה והצדקה מחוייבין ליתן לעני כמו שלמדו ממתני' רפ"י דפסחים, אבל מנין לנו שאדם זה אינו נותן כדינו.

וגם שנזכרו בפוסקים אופנים שיכול להשתמש כגון תפילין מ"מ נזכר בפוסקים בלבד שיחזיר למקומו כמו שלקח, וכן בנט"י של שחרית כתב המשנ"ב שיכול לקחת רק אם יחזיר, ובניד"ד אפי' אם ירצה להחזיר אפשר דלא שייך להחזיר מכיון שמכבה לו הנרות ושמא לא ניחא ליה בכיבויין, ודי בזה.

האם נשים מחוייבות בהלל של חנוכה או לא

לענין

הלל של סוכות מבואר במתני' פ"ג דסוכה שפטורות, ולענין הלל של ליל הסדר מבואר בתוס' סוכה לח ע"א דבד' כוסות חייבות משום שנתקנו לומר עליהן הלל והגדה ואף הן היו באותו הנס, ומשמע לפ"ז דכל מצוה שחייבות משום שהיו באותו הנס יהיו חייבות גם בהלל, וכן החו"י במקו"ח כתב שחייבות גם בהלל של חנוכה דאף הן היו באותו הנס וכ"כ עוד כמה אחרונים (עי' מנחת פתים או"ח סי' תרפג ס"א, התעוררות תשובה ח"א סי' קלז).

אולם בדעת הרמב"ם נקטו האחרונים (ראה שדי חמד ח"ט מערכת חנוכה אות ט סק"ב בשם מהר"ש הכהן מוילנא בעל הבנין שלמה, כלי חמדה קונטרס המילואים ח"ו סק"ב,

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שלמי תודה סי' יח) לפטור נשים משום שהרמב"ם הביא הך דינא דמתני' הנ"ל בפ"ג דסוכה בהלכות הלל שלו (בפ"ג מהל' חנוכה ומגילה הי"ד) שקבעם אחר הל' חנוכה ומסתימת הדברים משמע שכך הדין אפי' בהלל של חנוכה.

וכן יש שנקטו גם להלכה (ראה מנח"ש ח"ב סי' נד, הערות הגריש"א סוכה שם, מועדים וזמנים ח"ב סי' קמו, ומהבה"ל בסי' תכב אפשר שאין ראייה ברורה דזיל בתר טעמא שהביא מהתוס' בסוכה שם, ואפשר דעיקר מה דבא לאפוקי הוא הלל שאינו מחמת נס).

והנה מאחר שנתבאר שפשטות דעת התוס' לחייבם בהלל וכך יש מקום לטעון מפשטות הגמ' לכאורה מאחר דנתבאר שחייבים בהלל דליל הפסח ולא נתבאר להדיא שפטורות מהלל אחר שחייבות בו מחמת נס, ומאחר שכך נקטו גם כמה אחרונים, לכך לכאורה דחוק לומר שאין צורך להדר בזה לכתחילה, ומ"מ משמע באחרוני זמנינו שסוגיין דעלמא נקטו שנשים פטורות מהלל מעיקר הדין.

ובבה"ל שם כתב דע דפשוט דעכ"פ היא עצמה יכולה לקרות הלל ולברך אע"פ שאינה מחוייבת וכמו בכל מ"ע שהזמן גרמא שמדקדקות ע"ע ומברכות ומסתברא עוד דגם בהלל דר"ח לפי מנהגינו דמברכין על ההלל דגם אשה יכולה לברך וכמו אנשים וכו' ודבריו דלא כהיעב"ץ שנשים לא יברכו בר"ח דלא נהגו כמותו, ובניד"ד בחנוכה יתכן שגם בנות ספרד יוכלו לברך מכיון שיש לצרף כאן גם הדעות שנשים חייבות מדינא שזו פשטות הדין לפי הטעם בתוס' שם.

מי שגר בעלייה ואין לו חלון פונה לרחוב ולא שער הפונה למעבר אנשים ביצד ידליק נר חנוכה

הנה

א"א לומר שפטור מנר חנוכה מחמת שאין לו מקום שנתקן עליו הדלקה, דהרי לא גרע משעת הסכנה דתקנו הדלקה על שלחנו, ונראה שאי"ז מצד אונס אלא מצד שתקנו תקנה נפרדת עבור מי שאינו יכול מחמת סכנה, והראיה שבחור"ל בזמני הראשונים והאחרונים בהרבה מקומות לא היה ממש פקו"נ ולמרות זאת כל אחד הדליק בביתו על שלחנו.

ולכן באופן שיש לו פתח למקום מעבר אנשי הבנין ומהבנין פתח לרה"ר ידליק בפתח מהבית לבנין או מהבנין לרה"ר (לפי כל שיטה כדאית לה), אבל באופן שאין דבר כזה וכגון שיוצא לרה"ר דרך כניסה פרטית של דייר אחר יש לדון בזה אם חשיב ביתו מצד דריסה הרגל שיש לו שם, אבל אם נימא שלא נחשב ביתו א"כ לכאורה עדיף שידליק בביתו ממש, וצל"ע.

ונראה שיהיה תלוי בנידון הפוסקים האם יוצאים יד"ח הדלקת נ"ח באופן שאינו מדליק במקומו או מי שאין לו בית וישן בשדה וכיו"ב וכבר הרחבתי בעניינים המסתעפים בזה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

כמה תשובות (בתשובה ד"ה האם בית שאין בו ד' אמות חייב להדליק וכו' ובתשובה ד"ה הדלקה ציבורית שעושים לחילונים וכו', ובתשובה ד"ה למה רוב העולם לא נהגו להחמיר בזמני ההדלקה ובמקומות ההדלקה לחשוש לכל השיטות).

ועי' שם בתשובה הנ"ל ד"ה האם בית וכו' דמאחר שכל שעת הדחק כדיעבד דמי הלכך מעיקר הדין לרוב הפוסקים יכול להדליק גם שלא במקומו כשאנו יכול להדליק במקומו, (ואף שהיה מקום לדון לדעת הגרשז"א שבחוץ אינו מ"מ לענין בהכנ"ס מבואר בכמה פוסקים שמוציא את מי שאינו מדליק אף שלכאורה דינו כבחוץ וכן נקט בשו"ת אז נדברו לגבי בחוץ ממש ועי"ש) אבל אינו מוסכם לכו"ע שיוצא בכל מקום ויש שהחמירו בזה, וגם המקילים כדיעבד באינו מדליק במקומו יש בזה כמה נידונים כנ"ל (דיש לדון אם גם בחוץ או רק בפנים דשם עכ"פ לפי חלק מהמקילים שלא במקומו כדיעבד דין כדיעבד נלמד משעת הסכנה ושם מדליק סו"ס בתוך בית ולא בחוץ וגם בדין הרואה לגבי ספינה פשטות הדין דהיושב בספינה אינו יכול להדליק ועי' בתשובה הנ"ל לענין האם בית וכו' מה שכתבתי בזה, וגם הפוסקים שכתבו לגבי בהכנ"ס אפשר שהקילו בזה יותר משום שהוא מקום סגור, וגם הפוסקים שהקילו לגבי בהכנ"ס שיוצאים בזה אלו שאין מדליקין שמא נקטו כן עכ"פ חלקם רק לגבי אורח שאין לו בית כלל שיש צד שפטור מנ"ח או לגבי מי שאינו מדליק באיסור שנזכר ג"כ בפוסקים שיוצא בהדלקת בהכנ"ס אבל אפשר שכתבו כן רק לרווחא דמילתא מעין דינא דרואה, ומה שהביא השעה"צ בשם הגר"ב פרענקיל כבר ציינתי בזה במקומו מה שצינתי בד"ה הדלקה ציבורית וכו'), ולכן לכתחילה אין לסמוך על זה אלא לצאת הברכה מאחר.

ומ"מ כדי לצאת יותר צדדים לפי מה שנתבאר יותר טוב שידליק גם נר בתוך ביתו.

ודעת הגריש"א שמי שאין לו בית צריך לשכור בית בחנוכה, ולכן הרוצה לצאת דעה זו ישכור בית, אם כי נתבאר שרוב הפוסקים לכאורה אין סוברים כן.

האם מותר להדליק נר חנוכה בבית הכנסת כשיש תשעה שומעים ואחד בתפילת שמונה עשרה לשיטת היעב"ץ המצריך עשרה וברכה

מה

ששאל כת"ר לדעת היעב"ץ אם אפשר להדליק בבהכנ"ס כשיש מנין מצומצם ואחד מהמנין באמצע שמונ"ע.

לענ"ד מותר גם לשי' היעב"ץ דמש"כ היעב"ץ בסי' תרעב שהדלקה בבהכנ"ס בלא ברכה אינה הדלקה דהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק מקורו הוא מדינא דפ"ב דשבת דהדליקה בפנים והוציאה לחוץ דאמנם נקטו הפוסקים דהוא גם בזמן שמדליקים בפנים כיון שהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק כיון שהוציאה אח"כ לחוץ וכמו שהביא המשנ"ב, מ"מ היעב"ץ למד כנראה מעצם ההדלקה בפנים שמדליק כמו בשאר ימות השנה שאינו משנה ממנהגו דהרואה אומר לצרכו הדליקה, דבה לא יועיל שיוציא אח"כ גם לפי הצד שהנחה עושה מצוה כיון שהרואה אומר שכיון שהדליק בפנים לא הדליק לשם מצוות חנוכה, ולכן סבר היעב"ץ שבבהכנ"ס שבלאו הכי מדליקין שם נרות לכבוד בהכנ"ס בכל השנה כולה כדכתיב באורים כבודו ה' ואמרי' באילין פנסיא (פסדר"כ פכ"א והובא בפוסקים), ולכן כדי שיהיה ניכר שמדליק לנר חנוכה סבר היעב"ץ שמועיל הברכה לזה ועי' גם במשנ"ב בס"ס מו לגבי ברוך שם לדעת הרמ"א מה שמועיל להכיר שאומר פסוק ראשון כקורא ק"ש ולא רק כקורא בתורה, וממילא בניד"ד שיש כאן עשר ששומעים הברכה א"צ דוקא שכולם יכוונו לצאת בברכה, אלא דסגי שיש כאן ברכה ושיש עשרה שנוכחים ושומעים הברכה.

ולא דמי למש"כ הפמ"ג בסי' נה א"א סק"ח דלענין קריאת מגילה לפרסומי ניסא ישן לא מצטרף דכאן המתפלל נוכח והברכה נשמעת לאזניו ועכ"פ כאן שאין דין לשמוע הברכה בלא לדבר אז אלא רק מצד שישמע שהיתה כאן ברכה וגם אין כאן דיני שמיעה לשמוע כל הברכה או לענות אמן להמצריכין עניית אמן בשומע כעונה ואפשר דגם סגי לשמוע כל הברכה והיכר גמור כמש"כ כת"ר אם מדליק במנורה שעשויה רק לחנוכה שאין מדליקין בה כל השנה אפשר דג"כ הו"ל היכר המועיל להיעב"ץ כיון שהיעב"ץ לאו סברא דנפשיה קאמר אלא מכח דברי הגמ' הנ"ל.

וששאלתם אם מותר להיות שומע כעונה באמצע הברכה קי"ל לעיקר הדין שמותר כמ"ש הרע"א בעין הגליון על השו"ע או"ח ס"ס קד בשם הצ"ח ע"פ השו"ע שם, אם כי שם הוא באופן שיש שייכות בין הקדושה לתפילה אבל לגבי סתם הפוסקים כגון תקיעת שופר באלול וכיו"ב דנו הפוסקים, ועי' בביאורים ומוספים על המשנ"ב סי' תקפא סק"ג מה שהביאו פלוגתת פוסקי זמנינו בזה, וכ"ש בניד"ד מאחר שאין השמיעה בלא דיבור לעיכובא אינו כדאי להפסיק וכ"ש דלא שייכא כלל, גם אם יש לטעון דתקיעה שייכא כיון שהוא מסדר תיקון תפילה כמו משנת איזהו מקומן דמהי ליושב לפני המתפלל למאן דס"ל הכי בסי' קב, וגם יש לטעון דתקיעה לא הוה חשיב הפסק גם אם תוקע בעצמו הלכך קיל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

יותר כיון דגם להסוברים שומע כעונה הפסק שלא נפסקו להלכה מ"מ כאן אינו הפסק וגם לדידן אפשר דקיל יותר, וכן מצינו גבי הבדלה שכ' השלמת חיים סי' רסה שלא יפסיק וכן בשו"ת הרב צבי ח"א סי' נט (ועיקר הנימוק שם מטעם שומע כעונה צ"ב לדידן בס"ס קד אבל י"ל דכאן חמור כיון שהוא הפסק שלא מענין התפילה) ועי' להגרשז"א בשש"כ פ"ס הערה מו שהסתפק לחלק בין ברכה לברכה לבאמצע ברכה (ומה שטען שכאן חמיר מקדיש וקדושה צ"ב דהרי להבדיל בעצמו מודה שא"א ואילו לשתוק ולשמוע קדושה קי"ל בס"ס קד דשרי ויש שנקטו לדידן הוא חובה), אבל אם היה לעיכובא היה להפסיק כדי שלא תהא ברכתו של המברך לבטלה דקי"ל דשהיה גרידא אינו הפסק בדיעבד ועכ"פ שהיה קטנה פחות משיעור מהלך כ"ב אמה וכל שעה"ד כדיעבד דמי.

וכ"ז אינו צריך לשי' המג"א והבה"ל שאפשר לברך בבהכנ"ס גם קודם שבאו עשרה אלא רק לשי' היעב"ץ שם ובסי' תרעא.

ששאלתם אם יכול להסתכל בעיניו בשמונ"ע במנורה הנה ידוע שהזוהר והמקובלים החמירו מאוד בהבטה בשעת תפילה ואמנם הבה"ל בשם החי"א קצת הקיל אם עיניו למטה אבל לא במסיח דעתו מן התפילה או במסתכל בדבר אחר באמצע תפילתו ובשם הגר"א הובא בהקדמה המיוחסת להגר"ח"ו לסד"צ שנענש מן השמים על שהרהר בד"ת בשמונ"ע.

האם בית שאין בו ד' אמות חייב להדליק בו נר חנוכה

הספק

בזה האם בעי' מקום שהוא שם או דבעי' בית דוקא וסתימת סוגיין דעלמא שצריך בית דירה גמור, וכיון שאינו חשוב בית ובית דירה לענין עירוב וכל שאר הדינים שנתבאר בסוכה ב ע"ב א"כ גם לענין בית חשיב שאינו דר שם.

ואע"ג דקי"ל כהתוס' שמדליק בפתח החצר ולא דמי לעירוב שא"א להניח העירוב בחצר, מ"מ גם להתוס' צריך שתהא חצר הסמוכה לבית, ולכן אם יש לו בית שער פחות מד"א גם שפסולה להנחת עירוב כשרה להנחת נר חנוכה, כיון שהוא נחשב כבין ביתו לרה"ר, משא"כ בניד"ד שאין בית על יד בית זה.

והנה לדעת הרבה פוסקים (כמו שצינתי בתשובה אחרת) מקום ההדלקה אינה לעיכובא בדיעבד, ובעוד תשובה אחרת הבאתי לציין דבכמה רבנותא נקטו שהדלקה בבהנ"ס מוציאה יד"ח את האורחים או אנשים שאין מדליקין באיסור, ואף דנו הפוסקים על המהלך ברכבת אם יכול להדליק שם ויש שנקטו שאפשר (עי' שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמו ועה"ש סי' תרעז ס"ה ועוד), וכן בספינה מקורה (כן מבואר בדברי המהרש"ם שם), אע"ג דבית שבספינה לא חשיב בית לענין עיבור עיר כמבואר בגמ' ושו"ע בדיני עירובין, ולפי הצדדים הללו יש מקום לטעון שה"ה בית כזה שאין בו ד"א לכאורה שייך להדליק בו, אבל בכל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אופנים אלו שיכול להדליק שלא בביתו או שיוצא בזה כדיעבד לכו"ע אם יש לו בית אחר גמור צריך להדליק שם.

ולגוף הנידון שיש שהעלו ע"פ דברי המהרש"ם הנ"ל (עי' אשרי האיש חנוכה פרק לט כה ואילך) במה שדן המהרש"ם בדברי רש"י בשבת שהיושב בספינה מברך על הראיה וכ' מהרש"ם דמיירי בספינה שאין מקורה ויש שיצאו לידון בדבר החדש שבית שאינו מקורה א"א להדליק בו, יש לציין דלענין עיבור העיר בעירוב בית בג' מחיצות שאינו מקורה עדיף מבית שבים כמבואר בשו"ע הנ"ל, וממילא אין טעם לומר שיש סברות הפוכות כאן, אלא רק דהמהרש"ם טען שאין צריך כאן בית גמור הראוי להיות מקום דירה, ויש לציין דבשו"ע הנ"ל מבואר גם דיש חילוק בין ב' מחיצות דבעי תקרה לג' מחיצות דלא בעי תקרה, ומעין כ"ש שיש מקום גם לחלק בענייננו דגם אם בספינה הצריך המהרש"ם תקרה אבל בבית לא.

ובשו"ת אז נדברו חי"א סי' לד דן לגבי הדלקה בשדה ורצה לטעון שאף בזה מתיר המהרש"ם ולפ"ר צ"ב דהרי המהרש"ם להדיא לא היתר בספינה שאינה מקורה, ובאמת לולי תירוצו של המהרש"ם עצמו היה מקום ליישב קושיית המהרש"ם מדברי רש"י ולומר דרש"י דקאמר בספינה משום שבספינה יותר שכיח שיהיה שרוי שם בלא שיהיה לו במה להדליק.

ובשם הגריש"א והגרשז"א ראיתי שבית שאין בו ד' על ד' ידליק בלא ברכה (אשרי האיש או"ח ג פל"ט כה ואילך והליכ"ש חנוכה רפ"ג), והגרי"ש לשיטתו שאין יוצאים בהדלקה שלא במקומה ושהיא ברכה לבטלה, אבל הגרשז"א סבר כרובא דרבוותא שיוצאים (כמו שנתבאר בתשובה אחרת) צל"ע למה כאן חשש לכתחילה, ואולי אה"נ לכתחילה חשש משום חשש ברכה לבטלה, אבל מעיקר הדין כל שעת הדחק כדיעבד דמי להתיר גם הדלקה כזו, או דעיקר מה שהקל הוא בבית שלא במקומו שזה כלול בתקנת שעת הסכנה אבל בחוץ לא הקיל, וצל"ע בזה עוד בדעתו.

ובפניני חנוכה חנוכה פ"ד עמ' עו הביא בשם הגרי"ש שמסתבר שא"צ דוקא ד"א לבית לנר חנוכה (ובהערה שם ציין לדברי הר"ן בשבת י ע"א מדה"ר שכך יש מקום לדייק בדבריו ועוד ציין שם אח"כ לדברי המהרש"ם הנ"ל דמשמע שאין דין בית דוקא), והביא שם ששוב הראוהו גם בשם הגרשז"א שמסתבר שא"צ ד' על ד', וכ"ז דלא כמה שהביאו הנ"ל.

הלכך מאחר שעיקר הדין שא"צ בית וגם לרוב הפוסקים אינו מעכב כלל בית לעיכובא הלכך בודאי שעדיף שיצא מאחר בברכה מלהדליק בלא ברכה והמברך בודאי אין מוחין בידו דכבר יש כאן כמה צדדים חזקים דמעיקר הדין יכול להדליק במקום כזה.

הואך כותבין שם עקיבא או עקיבה

ידוע

שבגמ' בבלי לעולם הוא עקיבא בא' ובירושלמי לעולם עקיבה בה', ויש מי שכתב (כרם שלמה) שלפ"ז בא"י צריך לכתוב עקיבה בה"א, והוא תמוה מאוד דבסתם חילוקי מנהגים בין בני בבל לבני א"י נהגי' כבני א"י וכ"ש דכאן אזלי' בכתיבות גיטין כמנהג המדינה כמבואר ברמ"א באה"ע סוף סי' קכט ומה שייך מה שנהגו בא"י בימי הגמ'.

ובפוסקים שדנו בזה משמע שנקטו בפשיטות שהסופרים מעתיקי השמות בספרים לא דקדקו, ובאמת ראיתי בכתבי יד של מדרשים שעסקתי בהם שהכתיבה של התיבות משתנה לפי דרך הסופר באופן עקבי בכל הספר ולכן יתכן שבנוסח אחד הכתיבות בכל הספר יהיו עתיקות ובנוסח אחר הכתיבות בכל הספר יהיו מאוחרות יותר.

וידועים דברי האו"ז המפורסמים שנקט בהקדמתו לאו"ז שצריך לכתוב עקיבה בה"א משום שהוא סופי תיבות אור זרוע לצדיק ולישרי' ל'ב שמח'ה, והאו"ז קאמר לה מסברא דנפשיה דמאחר שנרמז בפסוק זה סברא הוא שכך שמו, (וכן כל שמות שבתורה בסיום ה', ועי' בבהגר"א בהל' גיטין סי' קכט סל"ד שציין בשם הקונדרסין שהיה לפני הב"י סימן אדא בר אהבה דשמות בלשה"ק הם בסיום ה' ושמות שאינם בלשה"ק הם בסיום א' והוא מקור לדברי השו"ע שם אלא דעיקר דברי השו"ע אזלן לענין שמות נשים והקונדרסין יסבור כן גם על שמות אנשים וכן הגר"א, ובגור אריה על השו"ע שם כתב בשם המבי"ט ח"ג סי' נט שבשמות אנשים כותבין ה' בסוף בכל גווני, ונראה שזו דעת השו"ע, אם כי יש להעיר דהשמות שהובאו במבי"ט שם הם עקביה שמריה והם נכתבים בה' גם בספרים שלנו שכן הם בסיום י' כשמות רבים במקרא).

ויש מהפוסקים שכ' שהראוהו להאו"ז כן בחלום (טיב גיטין סקכ"ה על הב"ש שמות אנשים אות י בשם היש"ש הנ"ל) ויש שכ' שמצא כן במדרש (עי' ט"ז שמות גיטין בערך עקיבא ועי' ברכ"י שם ושה"ג בערך רי"ץ מוינא, וע"ע בשו"ת מן השמים), אולם באו"ז לפנינו לא נזכר אלא שהוא סברא דנפשיה, וכידוע שלפני הפוסקים נ"כ השו"ע לא היה או"ז ולכך מצוי הרבה סתירות בפוסקים בשם האו"ז ויש לפעמים בפוסקים כמה לשונות בשם האו"ז בהלכה אחת מחמת זה.

ויתכן שהפוסקים שהזכירו שכ"ה במדרש נתנו לזה משקל להלכה לענין כתיבת שם עקיבה בגט, דביש"ש פ"ד דגיטין סי' קח נזכרו כמה דעות לענין כתיבת שם עקיבא או עקיבה ולא הביאו הפוסקים כל הדעות שנזכרו שם וכנראה משום שהכריעו כהמדרש, אבל יתכן שאם היה לפנייהם האו"ז במקורו לא היו מכריעים כן, אם כי כמו שיבואר להלן דדעת רוב ככל הפוסקים שיש לכתוב בה' כל שם שהוא ספק ושכלל גוני אינו לעיכובא וכן היש"ש שם הכריע דיש לכתוב בה"א מאחר שאינו לעיכובא כלל כיון שאין שינוי במבטא ומאחר שיש

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הכרעה דקמאי לכתוב בה"א למה לא נלך כוותייהו.

ובגמ' ספ"ג דתענית איתא שר' עקיבא התפלל אבינו מלכנו חטאנו לפניך אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה ונענה, ובראשונים נזכר שהוא בגימטריא שמו של ר' עקיבא שהוא יסוד תפילה זו, רק דמצינו ב' נוסחאות בראשונים איך לחשב הגימטריא, דיש שהזכירו לחשב הגימטריא באופן שנכתב השם בא' (עי' ראבי"ה סי' תקלז בשם ה"ר שמואל החסיד לפי מה שהגיהו במטה משה ח"ה סי' תתא ועי' גם ביש"ש שם שהביא דעות לרמוז רמז בשם עקיבא בא') ויש שהזכירו הגימטריא באופן שנכתב השם בה' (עי' יעב"ץ בסידורו ועי' במחזור וילנא בר"ה מה שהביא ליקוט נפלא מהראשונים בענין תפילת אבינו מלכנו, ועי' בספר גימטריאות לריה"ח שכ' רמז לשם עקיבה), ואזיל כ"א לשיטתו ואם כן שי' האו"ז אינה מוסכמת לכו"ע שיש לכתוב בה', דיש דברי הקונדרסין והגר"א הנ"ל וכן יש בראבי"ה בגימטריא דנמצא שר' עקיבא נכתב בא'.

ובערך לחם להמהריק"ש על השו"ע בהל' גיטין שם כתב בשם הר"י בן לב ח"ג סי' ט' שלשון הספרדים הוא ה' בסוף תיבה ואל"ף באמצע והיהודים היונים אין מקפידים בכך וציין הערך לחם שברשד"ם אהע"ז סי' ס"ח הכשיר בכל גוונא.

בגור אריה הנדפס על גליון השו"ע שם כתב בשם מהר"י מינץ בסדר הגט אות כו בשם מהרי"ל שאין צריך לנהוג באל"ף בסוף השם כי אם בשמות שהם דגש כגון יוט"א ביל"א ע"כ.

וז"ל הגר"א שם, וכתב ב"י אבל יש לדחות דהא רבה ורבא שניהם אינן בלשון הקודש ודבריו חמוהין לכאורה דלהיפך הו"ל לומר דשניהם בלשון הקודש כמ"ש כי רבה היא (אסתר א, כ) זעקת סדום כו' (בראשית יח, כ), אבל דבריו נכונים כמ"ש הערוך (ערך אביי) דרי"ש שלהם הוא במקום רב, והתחלת שמוחם באל"ף וכמו רבין ורבינא ומהר"י וייל סי' ק"צ כתב (א"ה וכתב שכן בשם הרז"ך וכ"כ מהר"י מינץ בסדר הגט אות כב וכ"כ היש"ש פ"ד דגיטין סי' יד בשם הרז"ך וכמה גדולים וכ"ה בסדר הגט להר"י מרגליות סי' כא סי"ד שהרבה מדברי הרמ"א בהל' גיטין הוא מיניה וכן הוא בסדר הגט למהר"א טרויש ועוד, עי' בהערות על היש"ש, ובגוף תשובת הרז"ך שהובאה בכל הפוסקים שלאחריו נזכר פסק זה גם לענין שם עקיבא) כל היכרא דמספקא לן יש לכתוב ה' בסוף וראיה שכל השמות שבמקרא ה' לבסוף כו' וכן בנשים כו' וליתא דמצינו הרבה באל"ף עזרא עמשא עלא עזא והרבה למאות ואפשר דרוב קאמר עכ"ל הגר"א.

ועי"ש עוד בבאר היטב.

וכתב שם הרמ"א שאם שינה כשר וכ' הב"ש דדוקא כשאין ידוע חתימתו אבל אם ידוע חתימתו ועשה להיפך הו"ל כשינה שמו והובא בבאר היטב, וגם הגר"ח ק' כתב אלי לפני נישואי לכתוב בכתובה שמי כחתימתי, ומ"מ אפשר דהרמ"א גופיה לענין דיעבד לא חשיב לה שינוי שם כיון שאין שום חילוק בקריאה בלשון בני אדם בסיום תיבה בין ה' בלא מפק

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לא' וכן משמע לכאורה ביש"ש שם דזהו הטעם שאינו מעכב ושלכן א"צ ב' גיטין ואפי' בא' כשר עי"ש וממילא לשיטתו לכאורה אין נפק"מ מהי חתימתו.

ויש בזה גם מנהג מדינה כמבואר ברמ"א שם עי"ש.

בגט יש שנהגו בה' ויש שכתבו לעשות ב' גיטין (עי' המצאתי כתוב ביש"ש שם בשם עין חיים והוא הסדר הגט למהר"י מרגליות שיש ליתן ב' גיטין ועי' כנה"ג שער השמות סי' סו, והיש"ש גופיה מקל בזה כדלעיל).

ונראה דלפום קושטא כל הרמזים שהביאו הראשונים אמת דהרי שפיר שיך לכתוב עקיבא או עקיבה כיון שאין זו תיבה בלשה"ק ואין שינוי בקריאתה בלשון בני אדם וכן"ל, ויש מדינות שכתבו כך ויש מדינות שכתבו כך ממילא הכל שיך לרמוז ברמזים ולכוון לר"ע בן יוסף.

ובזה מיושב ג"כ סתירות שמצינו בהאר"י ז"ל דיש רמזים שכתב בשם עקיבא (עי' בשה"ג) ויש רמזים שכתב בשם עקיבה (ראה ליקוטי כתובים תהלים צו), והענין כנ"ל, אולם עי' בשער הגלגולים הקדמה לו שכתב רמז לשם עקיבה ושמכאן ראייה לכתוב בה', ואפשר דמש"כ שם שמכאן ראייה וכו' הם דברי תלמיד.

וסברא מחודשת מצינו בחת"ס אה"ע ח"ב סי' כה דר"ע היה נקרא בא' אבל אין אנו קורין אלא בה' משום שר"ע נהרג עקה"ש עי"ש.

למה נוהגים לברך שהכל על ציפוי דק של שניצל מביוז שנעשה לטעם

יער'ר' בשו"ע בכמה מקומות שיש כמה הגדרות מתי אין מברכים מזונות על מאכל למרות שיש בו מחמשת המינים.

דבסי' קסח ס"ח כתב השו"ע דרקינים דקים שנותנים עליהם המרקחת טפלים הם למרקחת וברכת המרקחת פוטרותן ממזונות, וכתב המשנ"ב שם שאין מתכוונים לאכול הרקינים אלא עושים אותם רק כדי שלא יטנפו הידיים, וכן שוב בסי' ריב ס"ב ענין מרקחת ונזכר שם הלשון שאדם יודע שאין מתכוין לאכול, וכן"ל בשניצל ובטילון יש מקום לטעון ג"כ ע"ד זה.

וכן בשו"ע סי' רד סי"ב, לפיכך מיני דבש שמבשלים אותם ונותנים בהם חלב חיטה כדי לדבק ועושים מהם מיני מתיקה אינו מברך בורא מיני מזונות מפני שהדבש הוא העיקר עכ"ל.

ועי' בשו"ע סי' ריב ס"א לגבי אוכל מאכל למתק השתיה, ועי' עוד בסי' זה לגבי אוכל פת

שביחא שאלות המצוות בהלכה

עם מליח שלא יזיקנו בגרונו, ובמשנ"ב שם סק"ה הובא מהפוסקים שמי ששותה יין שרף ואוכל מעט פת להפיג המרירות הוא טפל אם היה דעתו לזה בשעת הברכה, ובסק"ג שם פירש דין של מליח עם פת דהיינו דוקא כשאוכל המליח ואילו הפת אוכל להפיג מליחות הדג אבל אם תאב לאכול פת ג"כ אז מברך על הפת ופוטר את המליח.

ובשעה"צ סי' ריב סק"ד בשם הרא"ה משמע שיש חילוק בהגדרות אלו בין דגן המתערב שאז הוא עיקר לבין דגן בפני עצמו שאז לפעמים הוא טפל, אבל יש לומר דלאו דוקא דגם בתערובת שייך שיהיה הדגן טפל רק שיותר מצוי שלא.

ובסי' רח ס"ג כשנותנים קמח לתוך שקדים שעושים לחולה אם עושים כן כדי שיסעוד הלב מברך במ"מ ואם לדבק בעלמא אינו מברך במ"מ וטוב להחמיר וכו' עכ"ל, ופירש שם המשנ"ב משום שקשה לשער באופן המבואר שם אם נעשה לדבק או לסעוד משום שהדרך לעשות דבר כזה גם לסעוד.

ועוד בסי' רח ס"ב אבל אם לא נתן הדגן כתבשיל אלא לדבקו ולהקפותו בטל.

והכלל הנאמר בזה בחלק מהמקרים שבמאכל שברור שהעיקר אינו המין דגן אלא ברור שהעיקר הוא המרכיב השני במאכל כזה אין מברכין בורא מיני מזונות, ולכן יש פוסקים שנקטו גם בקרמבו ובטילון (גלידה בגביע) לברך מזונות מכיון שמטרת האכילה היא הקרמבו או הגלידה ולא המין דגן, וכמו שהרחבתי בזה בתשובה אחרת.

ובנידון דידן בשניצל העיקר הוא מנת הבשר ולא הפת, דהרי לו יצוייר שהיתה אפשרות בחירה אם לאכול הבשר בלא הפירורים או הפירורים בלא הבשר בלבד היה אוכל את הבשר ולא הפירורים, וגם המנה נמכרת כמנה בשרית ולא כמנה של מיני דגן וכשאדם הולך לקנות שניצל לאכילה מתכוון לקנות מנת בשר ולפעמים כשאדם הולך לקנות מנת בשר למאכל אינו מדקדק אם יביאו לו שניצל או מנת בשר אחרת והרבה אנשים לפעמים יבחרו בשניצל ולפעמים במנה אחרת, וגם באירועים השניצל ניתן יחד עם הבשרים ולא עם הפת או עם מיני התרגימא, א"כ חזינן שעיקר שהיחס לזה לכל דבר הוא כמין מתכון של מנה בשרית ולא כמנה בשרית עם פת.

וצא וראה לעולם לא יתנו למנה עיקרית דבר שעיקרו פת שבשביל זה יש המנה הראשונה אבל למנה עיקרית נותנים רק דבר שעיקרו בשר ודבר הלמד מעניינו שהשניצל מחולק במנה העיקרית למטרת הבשר שבו.

אך מכיון שההגדרות בדין זה של עיקר וטפל אינם ברורות לגמרי כשיש הנאה של טעם ממין הדגן, לכן נחלקו בזה פוסקי זמנינו לדינא (ועי' ביאורים ומוספים על המשנ"ב שהרחיבו בהבאת הדעות בזה), וגם אולי יש סתירות בדברי פוסקי זמנינו עצמם (יעוי' ביאורים ומוספים מה שהביאו בזה בשם הגריש"א ועי' בריש ספר פרי אליעזר לענין לחמניות מזונות מה שהביא עוד בשם הגריש"א בזה) וכמובן שיתכן שהיה נידון על כמה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מיני שניצל ורמות שונות של ציפויים.

אבל למעשה כך דעת רוב הפוסקים בציפוי דק לברך שהכל, וכך יש מקום לטעון לדינא לפי ההגדרה דלעיל, וכך נהגו לברך שהכל מכיון שבברכה זו יוצא ידי חובת כל הצדדים מכיון שעל כולם אם בירך שהכל יצא (ולגוף מה שבספק יכול לסמוך על שהכל יעוי' ברמ"א לגבי טחינת ירק).

האם נשים חייבות בפסוקי דזמרא ובאלו פסוקים

הנה

בגמ' שבת קיח ע"ב משמע לפי פשוטו דפסוקי דזמרא אינו תקנה דרבנן, דקאמר ר' יוסי יהא חלקי וכו', ורוב הדברים שם בגמ' הם רשות, וגם מהלשון עם קוראי הלל בכל יום משמע שלא כל בני אדם כך הם, ומה שהם חובה מהדברים הנזכרים שם דנו בהם כבר המפרשים למה קאמר בהו ר' יוסי יהא חלקי, וכן ברמב"ם בהל' תפילה אי' ושבתו חכמים למי שקורא פסוקי דזמרא וכו' (ובסדר התפילות הביא רק המנהג כדרכו) ומבואר שאינו תקנה דרבנן אלא לכל היותר חיוב מצד המנהג, ובאמת ברכת ברוך שאמר לא נזכרה בחז"ל וגם מה שהביאו חלק מהראשונים שברכת ישתבח נזכרה בדרך אגב בירושלמי וחלקם הזכירו בשם המדרש מ"מ לפנינו ליתא אבל ברוך שאמר לא נזכר כלל, וגם ישתבח לא נזכר בבבלי (וגם מה שנזכר במדרש הנ"ל נזכר דרך ארעי שאסור להפסיק ולא שיש חיוב אמירה מעיקרא ויש לדון בזה אם מה שאסור להפסיק הוא חיוב אמירה ועכ"פ בגמ' וברמב"ם לא משמע שהוא חיוב אמירה).

ויש להוסיף דגם בכמה סוגיות משמע דעיקר תפילתם היה ק"ש ותפילה, עי' מ"ש גבי ארחץ בניקיון כפי וגבי רב דמקדים וכו' וכו'.

וכך רהיטת הפוסקים בב"י ושו"ע בסי' נב דפסוקי דזמרא אינו אותו דרגת החיוב כק"ש ותפילה לענין שיכול לדלג חלקם במקום הצורך ואפי' גם ברכות הפסוד"ז בשעת הצורך ונדחה מפני עניינים אחרים מעיקר הדין עכ"פ לשי' השו"ע כמבואר שם.

וממילא לפי מה שנתבאר בתשובה אחרת בדברים שאנשים חייבים בהם מצד מנהג אם ידוע שמנהג הנשים שלא לאמרו א"א לחייבן, ולכן אם יתברר שאין מנהג נשים לומר פסוד"ז א"א לחייבן.

וכן דעת השו"ע (הובא בשעה"צ בדברי המשנ"ב להלן בסי' ע) שנשים אין מחוייבות וכן משמע בעה"ש סי' נב ס"א שיכולות להדר ולומר אם כי בסי' מז סכ"ה כ' דקבלוהו עליהו כחובה וצ"ע.

אולם המשנ"ב שם בסי' נב אחר שביאר שם שיטת הפוסקים הביא שיטת המשכנות יעקב

שביחא שאלות המצויות בהלכה

שסובר דפסוד"ז הם תקנה קדומה מימות התנאים, ולהלן במקו"א משמע במשנ"ב שתפס לחשוש מעיקר הדין לשיטתו כמו שצינתי בתשובה אחרת, וא"כ יש לדון לפי שי' זו אם נשים נתקן בהם ג"כ תקנה זו או לא.

ובאמת במשנ"ב סי' ע סק"ב נקט שנשים מחוייבות בפסוד"ז ויסד שיטתו על דברי זקני הרע"א (וע"ע משנ"ב סי' עא סק"ד) שפסוד"ז נתקנו בשביל התפילה, וממילא מאחר שמחוייבות בתפילה דרחמי ניהו מחוייבות בפסוד"ז, ויש לציין דבמחזור ויטרי ג"כ הביא על הא דפסוד"ז דהוא משום שיסדיר שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל (אבל יש לדון בזה דאם נימא שהיא תקנה אחר הגמ' א"כ מנ"ל שנתקן גם לנשים דשמא הוא מנהג לאנשים כדמשמע ל' הרמב"ם ואין זה סותר שטעם המנהג הוא מחמת שהוא קודם התפילה, ושור"ר דגם בשבט הלוי ח"ו סימן יב וח"י סימן יז כתב דאין ראיה מדברי רע"א דרק מישך שייכי בתפילה).

והנה ידוע שנחלקו הראשונים לענין פסוד"ז אלו פסוקים נאמרו בזה אבל שי' רש"י בשבת שם שמקצר הפסוקים הוא יחידאה דכל הראשונים חולקים עליו ומהם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ועוד כמה ראשונים שלא ציינום הב"י שם בסי' נב, שסוברים שפסוד"ז הם מאשרי ועד סוף התהלים, וגם במסכת סופרים נזכר שהוא מזמורים אלו וכן הודו עי"ש, וממילא אם נאמר שיש עליה חיוב מצד תקנה היה מקום לטעון דהחיוב הוא על כל פסוד"ז הללו, אבל מבואר בפוסקים שברכה אפשר לברך אפי' רק על אשרי בלבד וכן מבואר במעשה רב.

ובתשובה אחרת הרחבתי בביאור דברי הפוסקים דפשטות דברי הפוסקים שמי שאמר פסוד"ז בדילוג אינו מחוייב להשלים אם אמר הברכות, ורק כשדילג הכל עם הברכות אז משלים הפסוקים, ושם נתבאר לשונות הפוסקים בזה, אלא שיש קצת אחרונים שלא כתבו כן, עכ"פ לפי הפשטות בדברי הפוסקים אפשר דאינו לעיכובא אלו פסוקי שבח נאמרו, ומהך טעמא לא חשו להוסיף במנהג עוד הרבה פסוקי שבח מלוקטים כיון שהברכה תוכל לחול על כל פסוקים אלו ואינם הפסק.

עכ"פ אם נימא דהוכחת המשכנ"י (וצל"ע בפנים) ממה שנזכרה ברכת ישתבח בירושלמי או במדרש שהיה לפני הראשונים א"כ אפשר דאין ראיה עדיין גם לשיטתו שכל הפסוד"ז הם חובה וצל"ע ש.

ובאמת בקובץ תשובות ח"א סי' יד כ' הגריש"א שיאמרו הנשים לכה"פ אשרי ברוך שאמר וישתבח.

עכ"פ לפי כל מה שנתבאר שנשים שלא נהגו באמירת פסוד"ז לכאורה אפשר דיש להם על מה לסמוך.

האם יש מקור לנשים המתפללות רק תפילת שחרית בלבד בלא מנחה וערבית

הנה

בתפילת נשים יש ב' דעות מפורסמות, דעת המג"א בסי' קו (הובא גם במשנ"ב שם סק"ב) בדעת הרמב"ם שחייבות רק בבקשה בכל יום (דחכמים לא תקנו בהם יותר ממה שמחוייבות מדאורייתא, ראה אג"מ או"ח ח"ד סי' קא סק"ב), ודעת הפוסקים בדעת הרמב"ן שחייבות בתפילה כאנשים.

והמנהג היה נפוץ בעבר וגם עכ"פ באופן חלקי כיום (יתכן פחות מזמנם) כהדעה הראשונה כמ"ש המג"א שם, מאידך גיסא המשנ"ב הכריע דהעיקר לדינא כהדעה השניה, וכן מבואר גם דעת המג"א ריש סי' ע שעיקר דעתו לדינא ג"כ כהכרעת המשנ"ב ולפ"ז לכאורה כל מה שכתב בסי' קו הוא רק כדי ליישב המנהג (ועי' בהליכ"ש עוד אופנים ליישב המנהג בזה ומ"מ האופנים דחוקים פחות או יותר לדינא כמו שנתבאר בתשובות אחרות).

וכתב המשנ"ב דגם שעיקר הדין שחייבות בשחרית ובמנחה אבל בערבית פטורות כיון שתפילת ערבית רשות ולא קבלוה הנשים עליהם (אלא רק האנשים בלבד), ודבריו דלא כצל"ח בברכות כו ע"ב ועה"ש סי' קו ס"ז שנשים מחוייבות בערבית, ואע"ג שבאגרת התשובה להר"י כתב שתהיינה זהירות גם בערבית כבר הבאתי הרבה ראיות שחלק מההנהגות בכתבי המוסר להר"י אינם חיוב מן הדין וכמבואר גם מדברי הב"י באו"ח סי' ד.

עכ"פ לפי המבואר דעיקר הנידון כאן אם לחייב בבקשה בלבד או לחייב בתפילה כוללת גם מנחה ולכן אם חוששת לדעת המשנ"ב להכריע שצריכה תפילה כאנשים תצטרך גם במנחה.

גוי העומד בפתח חדר האוכל של בית המלון ורושם בל מי שנכנס האם מותר להכניס לבית המלון כשהבעלים ישראל

ברוב

המקרים בודאי שמכשיל את בעה"ב במה שמינה את הנכרי לפני שבת למלאכה
זו (גם אם לא מינה אותו על יום שבת במפורש) ועובר בזה בלפני עיור כלפי
בעה"ב.

עצם מה שהנכרי רושם את הנכנסים אם הסועד אינו רוצה בכך ויודע שיקבל מנה בקלות
גם בלא זה מצד זה אין איסור כאן, מאחר שאינו אומר לו וגם יכול להסתדר בלעדו, אלא
אם כן הבעלים ישראל נכנסים בזה לשאלה לדעת המנח"י אם על ידי זה מרויח לבעה"ב
זמן עבודה.

יש דעה שאמירה לנכרי מותרת לצורך סעודת שבת אבל למעשה לא נפסק כן.

מקורות:

הנה יש לדון בזה ראשית מצד שהבעה"ב הישראל מינה את הגוי דאמירה לגוי אפי' מע"ש
אסור אם מינה אותו אז שיעשה המלאכה בשבת כמבואר בשו"ח או"ח סי' שז ס"ב,
וממילא כל אחד שנכנס לכאורה מכשיל את הישראל בעוד מלאכה שהגוי עושה בשבת
ע"פ ציוויו.

ואמנם לא בכל גוני בהכרח עבר בזה הישראל איסור שהוא תלוי בתנאי התעסוקה, דהנה
אם ציוה לגוי באופן של רמז בלבד כגון שאמר לו אחר השבת שעברה למה בשבת שעברה
לא עשית כך וכך ממילא הבעה"ב לא אמר דבר באופן אסור כמבואר בסי' שז ס"ב, ומ"מ
כ"ז כשהגוי אין תפקידו לזה מצד מה שהוא פועל כגון שתפקידו הרשמי הוא רק לנקות
ולסדר את המקום בשבת (וגם בזה אינו ברור להתיר דאפי' לתקן צרכי עצמו אינו מוסכם
להתיר לכל הדעות, עי' בסי' רמד סק"ל, וכאן אולי חמור משם ועי' בדברי המנח"י שאציין
להלן), אולם אם הגוי שכור לאולם לצורך מלאכות (כגון גוי של שבת או אפי' גוי של כל
השבוע) בזה אין היתר שיעשה כן בשבת כמבואר בסי' רמד ס"ה בשו"ע ורמ"א ומשנ"ב
שאם הגוי הוא שכור לכל המלאכות שיצטרכו (וה"ה אם שכור למלאכה אחת קבועה
ותדירה כך יוצא לפי חשבון הדברים שם) ולא רק למלאכה אחת שיתכן שלא תהיה בשבת
ומשלם לו לפי ימי עבודה ומקפיד עליו בכל יום שאינו בא אין בזה היתר להעסיקו בשבת.

ומ"מ זה ודאי שאם הישראל שכר את הגוי במפורש לשם מטרה זו שיעשה כן בשבת יש
לדון מצד שמכשיל את בעה"ב באמירה לגוי קודם שבת וכנ"ל.

ועצם מה שלפני עיור נוהג גם באיסור דרבנן (דאמירה לגוי הוא דרבנן והמכילתא שהביא
סמ"ג הוא אסמכתא בעלמא עי' במשנ"ב) הוא פשוט כמעט לכל הפוסקים, עי' ביד מלאכי

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ערך לפני עיור אות שסד שציין לדברי הפוסקים בזה.

ואם בעה"ב הוא משומד (וסתם חילוני הוא בכלל הגדרת דין משומד כמו שנתבאר בתשובה אחרת) נכנסים כאן לנידון של מסייע במשומד ועי' בש"ך יו"ד סי' קנא סק"ו, אבל משמע הדין להלכה לדעת המשנ"ב סי' שמז סק"ז שאין להקל במשומד אפי' באופן שאין לפני עיור דאורייתא דהיינו שרק יש איסור מסייע ואף באופן זה אין להקל עכ"פ כשאין עוד טעמים להתיר.

וגם בגוף הגדרת מסייע יש לדון בזה עוד דעיקר דין מסייע נתחדש לומר כשאין לפני עיור דאורייתא כגון במושיט כוס יין לנזיר בדליכא תרי עברי דנהרא, שבזה נתחדש איסור מסייע דרבנן, אבל ניד"ד אינו ממש נידון זה דהרי במושיט כוס יין לנזיר (כשאין ב' עברי דנהרא) ההחלטה הסופית לעבור על האיסור תלויה בנזיר עצמו בלבד ואם יחזור בו נמצא שהמושיט לא גרם לו איסור כלל, (ויש להזכיר בזה ג"כ דבאיסורים אין שליחות מטעם דדברי הרב וכו' כמבואר בפ"ב דקידושין דף מג וכה"ג בשוכר עדי שקר עי' בר"פ הכונס, וממילא שמא מהני גבי מושיט כוס יין גם מה שיתכן שלבסוף יחזור בו ולא ישמע לו), משא"כ אם הסועד פועל על הבעה"ב לעבור איסור ברגע של שעת המעשה של הסועד גופא אולי כבר דמי יותר ללפני עיור גמור כמו בתרי עברא דנהרא מצד שהאיסור בודאי תלוי בסועד והוא פועל אצל בעה"ב את האיסור בוודאות, ויש לדון אותו הנידון במגמיע כוס יין לנזיר לתוך פיו (וכן יש לדון בדינא דלא תאכילום וספייה).

ולפ"ז גם בניד"ד שהמכתיב את הגוי גורם לבעה"ב לעבור איסור באותו רגע יש לדון בזה.

מצד שני עדיין יש לומר שאינו תלוי במבקר במלון אלא בגוי וממילא לא שייך לטעון טענה זו, כיון שלגבי הגוי הרי עדיין הוא ברשותו של הגוי אם לכתוב או לא, אם כי גם בדחיה זו יש לדון דכיון שהגוי אין לו איסורא והוא בודאי יעשה מה שבעה"ב אומר לו ממילא חשיב המבקר כעושה מעשה איסור ביד בעה"ב.

ומצאתי ביד מלאכי ערך לפני עיור בב' הנידונים הללו הביא דאין בזה חילוק של ב' עברי דנהרא, דבאות שסה הביא בשם משפטי שמואל סי' קלד (שהמשנ"ב שם הביאו גם לדיני לפני עיור לענין אחר עי"ש) דכשמכשיל חבירו בגוף האיסור לא אמרי' ההיתר של ב' עברי דנהרא, וכמו כן הביא שם באות שסו בשם שו"ת רבי בצלאל אשכנזי סי' ג' בשם הרדב"ז דכשחבירו אומר מותר ובודאי יעשה האיסור ג"כ אין בזה ההיתר של ב' עברי דנהרא (ולכאורה הרדב"ז ג"כ כ"ש דמודה באופן הראשון לבעל משפטי שמואל שאין זה מוצא מכלל לפני עיור גמור ולענין דעת המשפטי שמואל על נידון השני יעוי' ביד מלאכי שם שציין לעיין שם בפנים דבריו).

ולפי דבריהם בניד"ד לא יהיה שייך בניד"ד לדון אם יש מסייע במשומד או לא, דכאן הוא לפני עיור ולא מסייע דכאן חשיב כב' עברי דנהרא משום שמכשילו ממש בזמן שעושה איסור ואף שנעשה על ידי פקיד אמצעי השותף בזה ג"כ מ"מ הפקיד גופיה לא אכפת ליה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מאיסורא כלל ומותר במלאכה בשבת וממילא הו"ל כמו ב' עברי דנהרא.

אולם מצאתי בהגהות רע"א ביו"ד סי' קפא ס"ו דלפי דבריו שם משמע שחולק על היד מלאכי בשם משפטי שמואל וסובר דגם בכה"ג שעובר המתגלח איסור בזמן הגילוח מ"מ המגלחו עובר רק על איסור דרבנן דמסייע ולא על איסור דאורייתא דלפני עיור אם היה יכול המתגלח לגלח בעצמו.

אולם עם דברי הרע"א ג"כ הנה בשו"ת בנין ציון סי' טו כ' (ע"פ הגמ' בע"ז נה ע"ב) דבשעה שהנכשל עושה מעשה האיסור ממש אז אסור לו לסייע לו לכו"ע אפי' במשומד, כגון ליתן האיסור לפיו, ומשמע שם דס"ל כדעת רע"א דלעיל שאין בזה איסור לפנ"ע כשיכול להשיג כזה במקום אחר אע"פ שמכשילו בידים, ומ"מ חמיר מסתם מסייע שבזה חידש מכח כמה ראיות דבזה יהיה אסור לכו"ע גם במשומד.

ובאמת כ"ז היא סברא המסתברת מאוד שאי אפשר לפעול פעולה שעל ידה אדם יעבור איסור גמור וקשה לשמוע דהש"ך יתיר במשומד אפי' באופן כזה.

ומבואר מכל זה דלא מבעיא להאוסרים מסייע במשומד אלא אפי' להמתירים לא מיבעיא להסוברים דחשיב כאן ב' עברי דנהרא אלא אפי' להסוברים דלא חשיב כב' עברי דנהרא מ"מ באופן זה כו"ע מודו דאסור לסייע למשומד.

ועוד יש לדון בכל דין ב' עברי דנהרא דשמא כל כולו לא נאמר אלא רק באופן שהנזיר יעבור איסור פעם אחת ולא יותר ואם לא יבחר לקבל היין ממנו יקבל היין מאדם אחר ותו לא, וה"ה אם הנזיר יוכל לקבל כל צרכו מכל מקום אבל מוגבל בכמות היין שיכול לקבל בגופו וכל מה שבכחו לקבל יכול לקבל גם ממקום אחר, אבל באופן שהנזיר יקבל היין בודאי מאדם אחר כל מה שיכול לקבל ועכשיו הנידון רק לגבי רביעית זו אם יוסיף הנזיר אותה לאיסורו או לא, וכנגד רביעית זו ברור לן בוודאות שלא חוכל לקבל מאדם אחר (וכל מה שיקבל מאדם אחר הוא שלא על חשבון רביעית זו), לא נתברר לי אם חשיב שאין כאן ב' עברי דנהרא, דהרי לגבי רביעית זו אין לנזיר שום דרך ועצה לעבור איסור, ועד כה לא ראיתי עדיין בכתובים דברים מוכרחין בזה ומסברא היה נראה דבאמת בזה לא נאמר ב' עברי דנהרא דאפי' במקרב ומזמין האיסור לחבירו באופן המועיל לו לעבירה כבר חשיב כמו ב' עברי דנהרא כמבואר בפוסקים (ועי' יד מלאכי שם שהביא דברים בזה), וכאן הוא חמור יותר, וצל"ע בזה, ועכ"פ אם כנים הדברים שבזה יש לפני עיור גמור, א"כ הא נמי להא דמיא דהרי הגוי ירשום כל שאר בני אדם שנכנסים גם בלא קשר לאדם הזה כלל, ועכשיו הסועד הנידון כאן שרוצה להיכנס אם יכנס ירשום אותו בנוסף לכל האחרים, (ולא שייך לומר שאין כאן ב' עברי דנהרא אלא אך ורק במקרה שאם לא ירשום אדם זה ירשום אדם אחר במקומו ולא יוכל לרשום את שניהם, אבל אם שייך לרשום את שניהם לגבי כל אחד מהם הוא כתרי עברי דנהרא לגביו), וא"כ להנ"ל יוצא דחשיב כב' עברי דנהרא שהוא לפנ"ע דאורייתא.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

וכ"ש שאם בעה"ב אינו משומד אין כאן אף הצד הקלוש שהיה (ונדחה לפי מה שנתבאר) להתיר מחמת מסייע במשומד להש"ך.

אבל אם אין ברור אם בעה"ב נהג עם הגוי בתנאי כדין (גם אם נימא דיש איזה תנאי המועיל) יש לדון מצד ספק לפני עיור, והנה ספק לפני עיור אמנם לרוב הפוסקים מותר, אבל עיקר הנידון שדנו בו במשנה בשביעית ובגיטין וע"ז ובגמ' ובפוסקים בספק לפני עיור הוא במעשה שנעשה לאדם שבהמשך הוא ספק אם יעבור האיסור או לא, שיש מקום להחשיב שמעשה זה אינו למפני עיור כיון שמצד אומדנת בני אדם אינו ברור שיבוא לאיסור, והתורה לא חייבה לחפש אחר מחשבות בני אדם (דזה בפשטות טעם ההיתר בתליה ואולם עי' חזו"א אבל גם החזו"א מודה דמה שהותר בתליה לא הותר בלא תליה), אבל במעשה שנעשה ודאי וספק אם כרגע במעשה כזה כלול איסור שיעבור בעה"ב עי"ז או לא, יש לדון בזה, דשמא הו"ל כבר כמו שאר ספק דאורייתא שהוא ספק התלוי במציאות, דבאופן כזה יש מקום לטעון שאם כלפי שמיא גליא שכרגע הוא מחטיא את בעה"ב בודאות א"כ ממילא הו"ל ספק איסורא, וכגון בניד"ד דעל הצד שבעה"ב סיכם עם הגוי שיעשה כן בשבת נמצא שהוא מכשיל בודאי את בעה"ב על ידי כניסתו, (ויש לדון גם מצד ספק לפני עיור של איסורא דרבנן).

ובגיטין סא ע"א אבל לא תבור ולא תטחן עמה ופרש"י שאסור לסייע בידים לעוברי עבירה, אבל אין ללמוד משם לענייננו דשם כשעוסקת בברירה וטחינה בודאות אז יש איסור אפי' להשאילה דהתליה שם היא שמא אינה מתכוונת בכלי למטרת ברירה וטחינה כמבואר כ"ז בירושלמי דשביעית ובכמה ראשונים, עי' כ"ז בדרך אמונה פ"ח מהל' שמיטה ה"ז, ואף בלא הביאור הנזכר בירושלמי אין משם ראיה דשם טעם האיסור הוא משום דלגבי איסורים אחרים לא התירו תליה אלא רק לענין לפני עיור וכיון שלולא התליה חשיבא האשת חבר בברירתה וטחינתה עם אשת ע"ה כמעשה איסור ממילא התליה אינה מתרת דבר זה דתליה אינה מתרת שאר איסורים אלא רק לפני עיור, וגם יש לדון עוד דגם בלפני עיור גופא שמא מה שמתיר הוא רק לתת לע"ה בלא מעשה סיוע אבל מעשה סיוע ממש לא ועי"ש בלשון רש"י (ולהמפרשים דכאן האיסור בברירה וטחינה הוא רק סיוע לאיסור ולא איסור ממש כך היה צריך לצאת לפ"ז דגם סיוע לע"ה אסור במעשה שסיוע במעשה לא הותר מפני דרכי שלום רק הענין הזה דלא אמרי' תליה במעשה לזה אין ראיה אחר ביאור הירושלמי).

ואחר העיון בדברי הבנין ציון דלעיל לכאורה היוצא לפי דבריו שם דכשמייע לעבירה בשעת העבירה גופא א"א לתלות בהיתר לפי מה שביאר דברי הגמ' בע"ז דף נה בטעם האיסור שאין דורכין עמו ומפרש לה לטעם האיסור משום שמייע לעבירה בשעת העבירה ולא מצד משתתף בעבירה ואע"ג דקודם האיסור היה מותר לתלות כמבואר שם.

ונחזור לענייננו דמטעם אחר יש לדון לאסור דהרי יתכן שרצון הישראל הנכנס שירשמו

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אותו ברשימה כדי שיכינו לו מנה, ויש לדון אם מחמת זה חשיב כגוי שעושה לצורך הישראל, וממילא יש לדון הן מצד שמעשה את הגוי לעשות מלאכה לצרכו בשבת, אם הוא מותר בלא דיבור או אסור, והן מצד אם חשיב אחר כך שהמנה נעשתה על ידי מלאכת גוי לצורך ישראל.

ועוד יש לדון בזה במקום שבסופו של דבר תמיד יש מנות לכולם ורק לרווחא דמילתא רושמים כדי שיהיה ברור מראש שיש מספיק דבזה יש לדון שאולי לא חשיב צורך הישראל כיון שהישראל טוען שהיה יכול להסתדר בלא זה, ומאידך גיסא יש לטעון דמ"מ יותר ניחא ליה ברישום זה, שבזכות זה המנה מובטחת לו, ולכאורה לא גרע מעיר שרובה ישראל ואפי' מחצה ישראל דכל מלאכה שעשה הגוי לצורך סועדי המקום חשיב כעשה לצורך ישראל, וכ"ש כאן כשהמנות מכוונות לפי מספר מדוקדק של אנשים, וכמדומה שכן מוכח בבה"ל סי' רעו ס"ב ד"ה ואם בסופו שכשמוכח לעושה לצורך ישראל ג"כ בכל גוני אסור, אבל עדיין יש לדון דשמא הרישום אינו מוכרח לתוצאה דהרי גם אם היה זוכר ולא רושם היה יכול להביא את המנה, ועי' להלן אם אמרי' בזה אדעתא דנפשיה קעביד.

ובגוף הנידון הנ"ל יש לדון דהנה המשנ"ב בסי' שז סק"י פסק כדעת רוב הפוסקים לאסור רמיזה לגוי בשבת לצורך שבת שכך דעת הרמ"א והרדב"ז והגר"א ועוד הרבה פוסקים דלא כהט"ז וסייעתו, ויש לדון האם הוא בכלל איסור רמיזה או דנימא דכאן אפי' רמיזה ליכא כיון שאינו רומז בעצמו לגוי לעשות, דעיקר פעולת הגוי הוא מכח הפקודות שקיבל קודם לכן מהנהלת בית המלון והישראל הסועד שם בשבת אינו אומר לגוי כלום, ומאידך אעפ"כ עדיין יש לדון כהצד הראשון דכאן לא עדיף ממקרה שסיכם עם הגוי מראש שדיבור פלוני בשבת יהיה רמז שיעשה מלאכה פלונית שהוא בכלל נידון הזה כדמוכח בדברי הב"ח שם ובמשנ"ב שם סקע"ו, ומאידך יש לטעון דשם המדבר בשבת עצמו סיכם קודם שבת וניחא ליה שזה יבטא את דבריו בשבת באופן זה אבל כאן הנכנס לחדר האוכל לא גילה דעתו דניח"ל שירשמו את שמו על דף או במכשיר, דאף אם ניחא ליה לקבל מנה אבל לא ניחא ליה שירשמו הדברים אלא שיזכרו בזכרון שיכול לקבל (וטענה זו שייכת במציאות רק במקום שאכן יכול לטעון כך דיש מקומות גדולים שאכן יצטרכו לשנות המערכת בשביל שלא יצטרכו הפקידים הללו אבל בלא לשנות את המערכת לא יוכל לקבל מנה בלא שירשמוהו ובמקום כזה בודאי שאין שום צד היתר מלבד צד הצורך גדול דהרמ"א להלן בסוף התשובה אלא שרבו המחמירים שם בזה), ואין זה שייך להגדרות ניח"ל באינו מתכון (דלענין זה באמת לא שייך דשם כל מה שעדיף לו בחול חשיב ניחא ליה בשבת כמ"ש בתשובה אחרת ע"פ התוס' ספ"ב דקידושין ואכמ"ל) אלא מצד שלא אמר לגוי שיעשה כן ולא הוזקק לזה בהכרח שיעשה כן הגוי ויל"ע.

ויש לציין לדברי הפוסקים בסי' רעו ס"ג לגבי גוי המסייע לישראל ומדליק נר והגוי עומד אז בפני עצמו דלא חשיב מעשה שבת, וכן מבואר בהרבה פוסקים בעניינים שונים דיש להתיר לבקש מהנכרי לעשות לו פעולה אע"ג שיוכל לעשות לו הנכרי באיסור כיון דאפשר

שביחא שאלות המצויות בהלכה

בדרך היתר (ראה ברכ"י סי' שלז ס"ה, אשל אברהם מבוטשאטש סי' רעו ס"ה, כה"ח סי' שלז סקכ"א, תשוה"נ ח"ב סי' קצא, אליבא דהלכתא סה עמ' יא בשם הגריש"א, שש"כ פל"א סקל"ב בשם הגרשז"א), ואמנם הרבה כתבו דאין להתיר באופן שאינו בקל לעשותו בדרך היתר (עי' הגריש"א שם וארחות שבת ח"ב פכ"ג הערה קיח בשם הגרנ"ק), מ"מ בניד"ד הרי הסועד לא ביקש מהגוי לרשום את שמו, ולכאורה שפיר די לו שרק יחשב הגוי במחשבתו עם חשבון מניין האורחים שהגיע עוד אורח נוסף.

אלא שיש לדון שבשו"ת מנח"י ח"ד סי' כה סק"ד כתב דגם ההיתר של גוי באופן הנ"ל הוא רק אם אין בעל המלון יהודי המרויח מאם יעשה הגוי במלאכת איסור אבל אם יעשה הגוי עבודתו על ידי איסור ומרויח מזה בעל המלון שיכול הגוי לעסוק בשאר עבודות אח"כ בזה לא הותר, ולכאורה בניד"ד יש רווח בסופש"ד לבעל המלון שמספר המנות יהיה מדויק יותר וגם שיכול לשלוח המידע בהודעה כתובה ובכך לקצר את זמנו, ולכאורה לפי שיטתו אין היתר זה.

וגם לולא דברי המנח"י יש לדון אם ההיתר שהזכירו הפוסקים הוא גם באופן שהגוי כבר לפנינו עם כלי מלאכתו ועוסק בעשיית האיסור אם מותר לנו להמשיכו בזה דשמא לא דברו אלא באופן שעדיין יש צד מסויים שיעשה בהיתר ומה שעושה באיסור הוא אדעתא דנפשיה אבל כשהישראל ברור לו שעומד לעשות באיסור לפנינו שמא לא דברו בזה, ומיהו במשנ"ב סי' רעו סקכ"ז משמע לכאורה דההיתר הוא גם באופן זה.

ובגוף ההיתר דאדעתא דנפשיה קעביד גם לולי דברי המנח"י צ"ב אם באמת שייך לטעון כן כאן באופן שבימות החול מצוים אותו להדיא לעשות כן ורק בשבת שותקים או אומרים לו באחד מן האופנים דלעיל (כגון שאומרים בחול למה לא עשית בשבת שעברה או שאומר ברמז באופן המבואר במשנ"ב בסקע"ו) דאמנם מצד מעשה שבת לחוד אין כאן אבל אדעתא דנפשיה יש לברר אם אומרים ב' הקולות יחד, ובפשטות אה"נ ב' הקולות שייך לאומרן יחד דתרווייהו חד טעמא נינהו שאין הגוי עושה בציווי ישראל (ובתנאי שלא יהיה מלאכה שבלעדיה לא יוכל הישראל לאכול או להיות שם), ויל"ע בזה.

אבל יש לדון עוד דבמשנ"ב בסי' שז סקע"ו הנ"ל כתב דכשאין אומר בלשון ציווי לגוי ממש כגון שאומר הנר אינו מאיר יפה אין בו איסור ובלבד שהיה יכול להשתמש בנר קודם לכן, ולכן בניד"ד לכאורה לא יהיה איסור אמירה לגוי אם הגוי אדעתא דנפשיה רושם באופן שהיה הישראל יכול לקבל מנה בלא הרישום.

וצריך להתיישב בדבר ליישב סברת המנח"י לפ"ז דהרי גם כאן יש רווח לישראל על ידי מעשי הגוי, ושמא החמיר המנ"י במה שאי אפשר כלל בלא שימהר הגוי ממילא לא דמי לנר כיון ששם יכול בלא הגוי וכו"ל.

יש לדון עוד אם יש צורך גדול של סעודת שבת דאמירה לגוי לצורך גדול יש בזה קצת צדדי קולא לחלק מהפוסקים עי' ברמ"א בסי' רעו ובמשנ"ב שם, ולפעמים סעודת שבת או

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

עונג שבת חשיב צורך מצוה, עי' במשנ"ב סי' שמ לגבי שבירת מאכל עם אותיות בשבת, ואולם ע"ע בחזו"א בזה מה שהובא מדבריו על דברי המשנ"ב שם, ויעוי' ברמ"א סי' רעו ס"ב שהביא דיש שנהגו לסמוך על המקילים להתיר אמירה לגוי לצורך סעודת שבת ואין לסמוך על זה שלא לצורך גדול, ובמשנ"ב שם הביא מכמה גדולים שהחמירו בכל גוני גם לצורך גדול, ואם נימא דהרמ"א הקיל לצורך גדול א"כ לשיטתו באופן שהגוי אינו מסכים לזכור את שמו בע"פ ובלא זה לא יהיה לו מקום לסעוד בודאי שמוגדר כצורך גדול.

ובקטן הצריך אכילה הוא קל יותר משום שיש פוסקים בעלמא שהחשיבו צורך אכילה דקטן כצורך פקו"נ לפי הענין ואכמ"ל בזה.

עוד היתר ששייך לדון בזה במקרה שהמאכל שייך לבעה"ב גוי והסועד מקבלו לרשותו רק לאחר ההכנה ובכה"ג הגוי שרושם אם הישראל נכנס יש מקום לטעון דאדעתא דנפשיה קעביד, ע"פ המבואר בסי' שז סכ"ב ברמ"א עי"ש, וכאן כ"ש שהמלאכה לא נעשתה בגוף המאכל.

אלא שהמקרה הדומה לשם הוא במקרה שמסעדת המקום פתוחה לכל דורש וההתחייבות של הסועד כלפי המסעדה היא בזמן הגשת המנות, ואז מה שרושם הגוי שצריך להביא לפני ישראל הוא אדעתא דנפשיה.

אבל במקרה שכבר שלמו מראש על חבילה והרשות ביד בעה"ב להחליט מה להביא יש לדון בכל מקרה לגופו אם שייך היתר זה, דעיקר ההיתר הוא באופן שהמנה של הגוי בזמן שהרישום מתבצע ועדיין לא נסתיימה הרכישה, משא"כ כאן הישראל כבר שילם וסיים את הסכם הרכישה והדבר תלוי בהחלטת הגוי כמה לתת במנתו (דאפי' מדידה לא חסר כאן כמו במקרה של הרמ"א דאינו מצוי מדידה במנות מסעדה), ואינו פשוט לומר גם בזה אדעתא דנפשיה, ויש לדון בזה.



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