

# מכתלי בית ההוראה

אקטואליה  
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה היינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



## מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

## שכר שבת של חונך הלומד עם תלמיד

מציעא נח.): 'השוכר את הפועל לשמור את הפרה, לשמור את התינוק, לשמור את הזרעים, אין נותנין לו יש שכר שבת. עוד מצינו בגמרא (כתובות סד.) לענין בעל המורד על אשתו שקונסים אותו שיוסיף על כתובתה סך מסוים על כל יום של יום של קונסים אותו על יום השבת משום ששכר שבת. ואיתא בגמרא (פסחים נ:) כי כל רווח שבא לאדם בשכר שבת אינו רואה בו סימן ברכה לעולם. בטעם האיסור ליטול שכר שבת פירש רש"י (כתובות סד.) ד"ה כשכר שבת): 'גזרה משום מקח וממכר ושכירות', וכעין זה כתבו תוספות (נדרים לו.) ד"ה היינו) 'מפני שמשכר שבת ומחזי כמקח וממכר', ויש לתמוה שלכאורה זה נראה כעין גזירה לגזירה, שהרי כל איסור 'מקח וממכר' אינו אלא גזירה שמא יכתוב, ואת 'שכר שבת' אסרו גזירה משום מקח וממכר והרי זה גזירה לגזירה, ובאמת שכן תמה בבית יוסף (אורח חיים סימן תקפה סעיף ה) וכתב דאכן כל עניין דין 'שכר שבת' אינו איסור אלא חומרא לכתחילה, אבל באליה רבה (סימן שו סק"ד) העיר על תמימה הבית יוסף: דאישתמיט ליה גמרא דביצה (לו.) 'ולא מקדישין, גזרה משום מקח וממכר', והרי הקדש עצמו נעשה באמירה ואין בו חשש שמא יכתוב, ולכן כל האיסור גזירה של להקדיש אטו מקח וממכר, ופירשו רש"י ותוספות, דלא היה גזירה לגזירה דכולה חזא גזירה הוי, והיינו שצורת הגזירה של חז"ל על המקח וממכר הייתה לאסור כל דבר הדומה למקח וממכר כדי שלא לבא לידי כתיבה, המשך בעמ' ב'

אב שכר אברך תלמיד חכם שילמד עם בנו על מנת שיקדמו בלימוד ויכוונו בנתיבותיה. תנאי השכר היו, 60 שקלים לשעה יומית, ומאשר את זמני הלימוד ויתאמו ביניהם החונך עם התלמיד ויקבלו את השעות הנוחות והמאמצות שלהם, ובסוף כל חודש ייחשבו את השכר המגיע לאברך כפי שעות הלימוד שלמד עם הילד. מאחר ששעות הלימוד הינן גם בימי השבתות, שואל האברך, האם יכול הוא ליטול שכר גם עבור הלימוד בשבת, או שהדבר אסור משום 'שכר שבת':

תשובת מורינו הרב שליט"א:

אסרו חז"ל לקבל 'שכר שבת' (שו"ע סימן שו ס"ד). כלומר, שאין לקחת שכר עבור כל מלאכה הגעשית בשבת, ואפילו פעולות המותרות מצד עצמן לעשותן שאין בהן חילול שבת, מכל מקום אסור ליטול שכר עבורן. טעם האיסור, שכמו שאסרו למכור ולקנות בשבת מחשש 'שמא יכתוב', כך גם שכר פועל נראה כעין 'מקח וממכר' ולכן אסרו לקחתו, אמנם יש אופנים שהתירו ליטול 'שכר שבת' כגון בהבלעה או לרפואה ולדבר מצווה, וכמו שיבאר.

### איסור שכר שבת

מקור איסור שכר שבת הוא בתוספתא (בבא מציעא פרק ח הלכה א) ובגמרא (נדרים לו. בבא

שערה שנתלשה היא מוקצה ועל כן אין להסירה בידיים, רק ינער את הספר כדי שהטלטול יהיה מן הצד.<sup>2</sup>

### אמירת עלינו לשבח קודם ברכת התורה

הגיע בבוקר לבית הכנסת והוא עדיין לא ברך ברכת התורה, וכעת יש ציבור שמסיים את התפילה ואומר 'עלינו לשבח', האם יכול לאמרו יחד עם הציבור: תשובת מורינו הרב שליט"א:

מאחר ועומד קודם ברכת התורה, אין לו לומר עמם עלינו לשבח, שאין אומרים כן אלא משום מידת דרך ארץ.<sup>3</sup>

### דם בביצה שנמצא על המחבת

עקרת הבית שטיגנה חביתה וששכחה לבדוק את הביצה. רק לאחר שכבר שפכה את הביצה למחבת שהיה כבר רותח עם השמן, הבחינה שיש בו דם; האם המחבת נאסר, ואתם כן מהו אופן הכשרות: תשובת מורינו הרב שליט"א:

ברוב הביצים המוחממות אין חשש לדם אמיתי שיכול לצאת ממנו אפרוח, ולכן די שלא להשתמש במחבת בן

## הלכה למעשה

משולחן מורינו הרב שליט"א

### מפה לבנה לכבוד שבת קודש

בשמחת שבע ברכות שנערכה בשבת, התרעם סב הכלה על כך שבאולם נפרשו מפות בצבעים מגוונים, והביע את מורת רוחו מכך כי בשבת צריך שתהיה מפה לבנה דווקא; רצינו לברר האם אכן יש עניין דווקא במפה לבנה:

תשובת מורינו הרב שליט"א:

נהגו לפרוש מפה לבנה לכבוד שבת קודש וכך ראו ונכון לנוהג, אולם אין דבר זה בגדר חובה.

### נפלה שערה על הספר בשבת

תוך כדי הלימוד בשבת קודש נתלשה שערה על גבי הספר, כיצד יש להסירה בשבת מהספר הקדוש, האם מותר להסירה בידיים או רק על ידי שינער את הספר: תשובת מורינו הרב שליט"א:

1 בפוסקים מצאנו שדנו לגבי המפה שתחת החלות, שבשו"ע כתב (סי' רנ"א ס"ט): 'צריך שתהיה מפה על השולחן תחת המפה ואחרת פרוסה על גביו, ולא הזכיר מפה לבנה דווקא. ואין לכתוב (פסק"י) בשם 'צידה לדרך' (מאמר ד, כלל ראשון פ"ה) לכסות במפה לבנה, ונתהלה לדרך כתב (פסק"י) דאפשר שכוונתו למפה מכובסת שלא אכלו עליה, ואין קפידא בלבנה דוקא, אולם בבאר משה כתב (ח"ו סימן קל"ד) שצריך דווקא לבן זכר לבן שיהיה לבן. טעם זה שייך רק במפה שתחת החלות, ולגבי מפת השולחן ושאר שולחנות הבית (שו"ע סי' רנ"א ס"א וביבאר הלכה שם ד"ה יסודי שלחן), גם כן נהגו לפרוש מפה לבנה, ראה בספר מנהגי ישראל תורה (ש"ס) שהביא דברי בעל ההרי"ט בשמים' שהזכיר מאור לפרוש בשבת מפה לבנה להכיר יום מיוחד, ותוך עוד טעם, שכמו שחז"ל נהגו להפך ללבן ביום כיפור, שצבע הלבן רומז על סליחת עוונות, כך צריך להיות כל ימות החול מפה צבועה, חוץ מסעודת מצווה בשבת קודש תהיה מפה לבנה. וע"פ סקולת כל הדבר גם לגבי בגדי שבת, ראה בשער הכוונות (דרישות סוד שבת דרוש א) גם צריך האדם ללבוש בגדי לבן ולא של צבעים אחרים. וקבלתי ממורי ז"ל שכפי הצבע נוהגו המלבושים שלושם האדם ביום שבת בעוה"ז, כן ממש יתלבש האדם בעוה"ב אחר פטירתו תמיד ביום השבת, וא"ל כי בקבלת שבת פ"א נתגלה אליו שמח חכם אחד שפטר בימי וואהו לובש שחורים וא"ל לפי שבעה"ז היה לובש שחורים ביום השבת שלכן היו מענישים אותו שם להלביש אחר

ימו. אך אם קנה ממקור שיש חשש שמהדם יצא אפרוח, יש להכשיר את המחבת.<sup>4</sup>

### תשלום לבייביסיטר

לקחתי בייביסיטר - ילדה בת 12 - לכמה שעות בערב ללא סיכום מפורש על גובה התשלום. לאחר מכן היא דרשה סכום של 30 שקל לשעה, זאת בזמן שרובן לוקחות 12 שקל לשעה, הכי יקרות לוקחות 20 שקל. אבל היא אומרת שעל פחות מ- 30 היא לא הייתה מסכימה לקבל לשמור, כמה עלי לשלם לה:

תשובת מורינו הרב שליט"א:

אם לא קצבו סכום מראש הולכים אחר מנהג המדינה.<sup>5</sup>

### בעל מלאכה שהזיק

הזמין בעל מלאכה להתקין תמונה מזכוכית על הקיר, וכאשר חיברה לקיר נסדקה התמונה בגלל פעולה לא נכונה שעשה, האם הוא חייב לשלם:

תשובת מורינו הרב שליט"א:

דינו כדין אומן שקלקל שחייב לשלם.<sup>6</sup>

ראונוט משה שם סי' לו ובשבת הלוי ח"ב סי' כב), אלא שלא החמירו רק שיש להשליך את הביצה כולה, אבל הכלל אינו צריך הכשר ודי בכך שהשליך יהיה מעת לעת ללא שימוש ואח"כ מותר. 5 סי' שלא ס"ב. ומצד הדין אין צריך לשלם לה אלא את המחיר הנמוך ביותר הקיים בשוק, משום ש'דעתא דאניש אחרעא זילא' (קצוה"ש סי' סק"ב), אמנם אם יש מנהג של רוב יש ללכת אחריו. 6 שו"ע סי' שו ס"ב. הנביא שקבל עליו לסתור הכותל ושבר האבנים או הזיק, חייב לשלם. אמנם לגבי סבל ששבר יתקנו שישבע שלא פשע ויפטר מלשלם שאם אחרת אומר ישלם אין לך אדם שיעביר חבית לחבירו (סי' ש"ד ס"א), אך לא מצאנו כן בשאר פועלים, ובשו"ת שבות יעקב (ח"ד סימן קע"ג) כתב שלא יתקנו אלא בסבל שהיא מלאכה ובקבל לעסוק בשל אחרים מקבל עליו אחריות משא"כ בשאר דברים. וראה פתחי חושן (ח"ד פקוקן ושאלה פ"ח) שכתב עוד טעם שבאומן מיוחד למלאכה זו לא שייך לומר שא"כ אין לך אדם וכו', שכל אומן שמתחיל באומנותו ומקבל לעסוק בשל אחרים מקבל עליו אחריות זו, משא"כ בסבל שמעביר חבית ממקום למקום שאין בו משום אומנות, וכל אדם יכול לראות את עצמו מחשך למלאכה זו, ולא מתוך אומנות יד לעסוק בזה, אלא אדרבה כשאין לו אומנות אחרת עוסק בזה, וגם הסיכון הוא יותר גדול, לכן יתקנו חז"ל לפטור את הסבל משום טעם שאם לא כן אין לך אדם שיעביר חבית לחבירו.

מתנה, שלא בתורת שכר על העבודה, (פרי מגדים שם, הביא במשנה ברורה שם ס"ק טו), אבל זה רק באופן שלא הותנה ביניהם שייעבדו בשכר, (שמירת שבת כהלכתה פרק כח סעיף נח).

והעצה כיצד לנהוג באופנים אלו, שיתנה עמו שאינו מקבל שכרו על עבודתו בשבת אלא אם יעבוד פעם נוספת גם בימות החול, ובלא כן לא יקבל שכר כלל, ואז ראוי לשלם לו גם על עבודתו בשבת וגם על עבודתו בימות החול בהבלעה. או לחלופין, ישכרו לשני שיעורים יחד, כלומר, שאם יעבוד רק שיעור אחד מתוך שניים ואחר כך יחזור בו בעל הבית, ישלם שכר על שני השיעורים (אורחות שבת ח"ב פכ"ב הערה קסז), וכך ראוי לעשות גם בדבר מצווה לשיטות המתירים, משום שאינו רואה ברכה בשכר שבת, ולכן יותר ראוי שישלם בהבלעה.

### שכר שבת בדבר מצוה

נחלקו הראשונים אם מותר לקבל שכר שבת עבור עבודה שהיא מעשה מצווה, דעת רבינו ברוך (מרדכי כתובות סימן קט) לאסור, לדעת רבינו שמואל להיתר, שמאחר שזו מלאכת מצווה לא אסרו בזה שכר שבת, ובשולחן ערוך (הלכות שבת סימן שו סעיף ה) הביא את שתי הדעות וז"ל: 'אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר שכר שבת בדבר מצוה, ומכל מקום, גם לדעת המתירים אינו רואה סימן ברכה בשכר זה (כמבאר בגמרא פסחים נ: ובשו"ע הלכות ראש השנה סימן תקפה סעיף ה).

מדברי השולחן ערוך בהלכות שבת נראה שנקט לעיקר לאסור גם לדבר מצווה, שהרי סתם בראשונה כשיטת האוסרים ואת שיטת החולקים הביא רק כיש אומרים, אמנם בהלכות ראש השנה נראה שסתם להיתר, שכתב שם (סימן תקפה ס"ה): הנוטל שכר לתקוע שופר בראש השנה, או כדי להתפלל או לתרגם בשבתות וימים טובים, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה, ודייק במגן אברהם (שם סק"ב) 'אינו רואה סימן ברכה, אבל איסורא ליכא כיון דצורך מצווה היא', ומשמע שההלכה כדעת המתירים בדבר מצווה.

ובט"ו (סימן תקפה ס"ז) הקשה על שיטת המתירים מדברי הגמרא (בבא מציעא נח). שהשוכר את הפועל לשמור את הפרה האדומה שלא תטמא ושאינו מותר אלא בהבלעה, אף שלשמור את הפרה זהו דבר מצווה, וכתב לחלק בין מצוה שקשורה לשבת ויום טוב עצמם, כמו חזן לתפילות השבת והחזן ובעל תוקע פאשע השנה, שרק בהם אין איסור שכר שבת, אבל לשכור פועל למצווה שאינה קשורה לעיצומו של יום, וכמו שומר בהמה לפרה אדומה אין מותר.

ויש שכתבו (שו"ת בעי חיי סימן טז, שו"ת בית שערם סימן ערה, הגר"ש איערבאך - שמירת שבת כהלכתה פרק כח הערה קג) שגם לצורך כל מצווה מותר שכר שבת ודלא כדעת הט"ו, אלא שלשמור את הפרה אינו אלא 'הכשר מצוה', ולא התירו ליטול שכר שבת רק על פועל העוסק במצווה עצמה, ועל פי זה, אין היתר לשכור שמרטף כדי לצאת מהבית לצורך לימוד תורה ותפילה או לבקר חולים או שאר גמילות חסדים, משום שזה אינו אלא הכשר מצווה, ולא התירו לקבל עבור זה שכר שבת עליה.

ולמעשה, מבואר בדברי האחרונים שנהגו להקל בדבר מצווה, כמבואר בשו"ת מהר"י ברונא (סימן קיד) בשם מהר"י ומהר"ל (תשובת מהר"י נדפסה בשו"ת מהר"ל החדשות סימן קטו הערה לא), וכן כתב הב"ח (סימן שו ס"ק ה) להכריע להיתר על פי דברי הבית יוסף גופא (סימן תקפה) שהכריע להיתר, וכתב שכן הוא גם המנהג, גם בשלחן ערוך הרב (סימן שו סעיף יא) כתב שכן עיקר לדינא, אלא שלא יראה סימן ברכה, וכן כתב בחיי אדם (סימן ס סעיף ח), [וראו עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה אורח חיים כה]. ובמשנה ברורה (שם ס"ק כד) הביא לדבריהם, והוסיף בשער הציון (שם ס"ק כא) שכן נראה גם דעת ביאור הגר"א (שם), וכתב שהחשש לדעת האוסרים לא יקצוב את שכרו בפירושו, ומה שיקבל אחר כך ייחשב כמתנה ומותר.

### להלכה:

א. אין ליטול שכר שבת עבור כל מלאכה הנושית בשבת. ב. הנותן שכר לפועל יהודי עבור מלאכה שעשה בשבת עבור על לפני עור, אך יכול לתת לו כסף בתורת מתנה, ודווקא אם לא הותנה מראש שיתן לו שכר עבור מלאכתו. ג. שכר שבת מותר בהבלעה, ודיינו כאשר שכר את הפועל לעבודתו גם לימות החול וגם בשבת, ונחלקו הפוסקים באופן שמתנה את שכרו לפי ימים, ונקטו להקל. ד. נחלקו הראשונים בשכר שבת במעשה מצווה, ולמעשה כתבו הפוסקים שנוהגים להקל, ודווקא בפועל העושה את המצווה עצמה ולא בהכשר מצווה. ה. גם לשיטות המתירים בדבר מצווה, אינו רואה בזה סימן ברכה בשכר זה, ועל כן ראוי לעשות כן בהבלעה.

ובכלל זה להשתכר כפועל על עבודה בשבת או בהקדש לשמים שהמנון עובר עלות כבמקח וממכר. והמהר"ם ש"י (כתובות רש"י שם) כתב שטעם האיסור משום 'מחזיו כעובדא דחול'.

ומבואר בפוסקים (משנ"ב שם ס"ק כא, תהילה לודו ס"ק ז, מנחת שבת סימן צ ס"ק יח) שאיסור שכר שבת הוא רק על הפועל שלא יקבל שכרו, ואילו הנותן אינו עובר אלא משום 'לפני עיור'. ולכן מותר לתת לנכרי שכר עבור עבודתו בשבת (באופן שמותרת מלאכת הגוי בשבת או עבור פועלות שאין בהם חילול שבת), ומאידך אסור ליהודי לקבל שכר שבת, (ש"ע שו"ת מנכרי' ש"ע סימן רמו סעיף א ובמשנ"ב ס"ק ג, ובשמירת שבת כהלכתה סימן כח סעיפים נה, סב, סג).

### שכר שבת בהבלעה

עוד מובא בתוספתא (בבא מציעא פרק ח הלכה א) ובגמרא (נדרים לו. בבא מציעא נח). 'היה שכיר שבת, שכיר חדש, שכיר שנה, שכיר שבוע, נותנין לו שכר שבת'. והיינו, שאם שכר את הפועל לתקופה ממושכת ונוטל את שכר השבת 'בהבלעה' עם ימים אחרים, אין על כך איסור 'שכר שבת', וכן פסק בשולחן ערוך (סימן שו סעיף ד).

טעם הדבר, שמכיון שאינו נותן את שכר השבת בפירוש עבור יום השבת אלא הוא נבלע יחד עם שכר שאר הימים אינו ניכר כשכר שבת ושירי (רש"י ב"מ שם, ושיטה מקובצת נדרים שם בשם ר"ץ גיאור). אמנם גם באופן זה, אין לפועל לומר למעביד תן לי את שכר השבת, אלא יתבע את שכרו באופן של הבלעה, שיאמר לו תן לי את שכר השבוע או את שכר החודש (ותוספתא שם, בית יוסף ושו"ע שם), וכתב באשל אברהם (בוטשאטש שם) שכאשר לוקח שכר שבת בהבלעה, אינו בכלל הקללה שאינו רואה סימן ברכה.

### גדר שכר שבת בהבלעה

בגדרן של דברים מבואר בפוסקים (ראה משנה ברורה שם ס"ק ט), שגדר 'שכיר חודש' הוא רק אם הפועל הוא על זמן שלם שלא ניתן להפרידו, כגון ששכר את הפועל לחודש או שבוע שלם ואין המעביד יכול לחזור בתוך הזמן, חלק אם חשבו השכר הוא לכל יום כפי הנפרד ויכול המעביד לחזור בו, אסור ליטול שכר על כך גם אם הוא עבד במשך חודש שלם.

עוד כתב הרמ"א (סימן שו סעיף ד, בשם הר"ן ר"ף כתובות כח). שאם שכר את הפועל לחודש והוסיף להתנות שהשכר יחושב לפי חשבון הימים, אין זה בגדר שכיר חודש, וזה לשונו: ואם שכרו לחודש, והתנה לשלם לו כל יום כן וכך, מקרי שכיר יום. וביאר במשנה ברורה (שם) שלשון זו מורה, שיכול בעל הבית לחזור באמצע החודש ולא יצטרך לשלם לו בעד כל החודש אלא בעד הימים שעברו, על כן מיקרי שכיר יום ואסור לו לקבל שכר שבת.

אמנם בספר שבות יעקב (חלק א סימן ו, הביאו במשנ"ב ס"ק ט) חולק על הרמ"א, שגם באופן שיכול בעל הבית לחזור בתוך החודש עדיין נקרא שכיר חודש, מאחר שמסתמא לא יחזור בו באמצע החודש ממילא נחשב שכיר חודש ושכרו משולם בהבלעה, וכל דברי הר"ן נאמרו דווקא באופן שלא סיכמו כלל לעבוד זמן מסוים, רק סיכמו שעל כל יום יקבל כן וכך, וכאשר הוסיף לעבוד ביום השבת, נתווסף לו ממש שכר שבת שלא בהבלעה.

ולפי זה, כל ששכרו לחודש אף ששכרו מחושב לפי ימים, מאחר שהסכם ההתקשרות בין העובד והמעביד הוא כמקשה אחת לחודש שלם, שבת עם ימות החול יחד, אפילו מחשב את שכרו לפי ימים או שעות וביניהם גם על עבודתו בשבת, אין בו חשש איסור שכר שבת, ולכן בנידון אב ששכר האברך מחושב לפי שעות עבודה, ומחשב בנפרד את שעות העבודה בימי השבת, מאחר ושכרו לחודש שלם הרי ששכר שבת הוא בהבלעה עם שכר שאר ימי החודש.

אכן באופן אחר ישנן נשכר האברך לחודש שלם, ומלכתחילה אין הלימוד קבוע אלא שהוא לומד עם התלמיד באופן מודמן כפי ראות עיני אבי הילד, זה אינו בגדר שכיר חודש, וזאת מאחר שאינה שכירות אחת אלא כל יום היא שכירות בפני עצמה (שו"ת מהר"ש"ג חלק א א"ח סימן סה), ודבר זה מצוי גם בשמרטפות וכיוצא בדברים שנשכרים לעיתים מודמנים, ובאופנים אלו לא מועיל מה שעובד אצלו באקראיות גם בימות החול ונוטל את שכר כל הימים יחד, ואסור ליטול שכר על העבודה בשבת. [וראה בפמ"ג (משב"ז סק"ד מהב"ח), שאף אין מחויבים לשלם לו את השכר, אך קשה ע"ז שהרי האיסור הוא רק על המקבל. ויש מפרשים ככוונת הב"ח שמאחר שאסור להקח שכר שבת, ממילא לא יקבל על עצמו את מלאכת השמירה בשבת לעשותה, ולכן גם לא מגיע לו שכר על שמירתו ואינו חייב לשלם לו. וראה אמרי יעקב (חלק א אורח חיים סימן טו ס"ק ג-ד)]. אמנם כתבו הפוסקים שיכול לתת מעות לפועל בתורת

## הערות בנידון ההיתר להשתמש במיחם בשדות תעופה

כמה הערות שהתלבנו עם הלומדים בהיכל הכולל, בעניין הגידון בתשובת מורנו הרב שליט"א, בהיתר נטילת מים חמים ממיחם, במקומות כמו שדות תעופה ומטוסים וכדומה, שבמקומות אלו יש חשש שמוא גוי נטל לפני כן מים רותחים ועיירה ומצד על מאכלים טרפים, והרהר דן בזה מצד 'ניצוק', ומצד 'זיעה' האדים העולים מהמאכל הטרף לעבר המיחם:

א. הנה, בענין חשש 'ניצוק', נראה שאין פה כ"כ מה לחשוש, כי הרמ"א (ס"י קה ס"ג) כותב שכל החשש הוא רק לתכתיחה, אבל בדיעבד לא חוששים לזה, וכאן הרי מדובר שהיהודי מגיע אחרי שהגוי השתמש, וזהו בגדר דיעבד; ועוד, שהפוסקים כותבים שרק כשהו מקר לחם מה שאינו כאן שזה חם לחם.

ב. יש היתר אם המיחם הוא מפלסטיק, כמו מיני בר, שאז הפלסטיק אינו מתחמם כ"כ, וממילא גם מצד הזיעה אפשר להקל, מכיון שהזיעה ע"ז רוב אינה מגיעה למעלה למיתקן במצב של יד סולדת בו, וגם הרי זה זיעה של כלי שני שאפשר להקל בזה. אבל עדיין צריך להשיג שלא יהיה זיעה ממש על הפיה, וכן קצת המים שנשארים בפתח הברו, שהוא כן היה חם ובלע מהזיעה ויתכן שגאסר, לכן כדאי לפתוח את הברו לפני שמכניסים לכוס שיצא וישטף המקום מהזיעה.

ג. אם המיחם ממתכת שאז ע"פ רוב זה חום של יד סולדת בו, (גם הברו וגם היפנות), ובמקרה זה לא יעזור מה שזה עולה מכלי שני ושהזיעה אינה יד סולדת בו, כי הרי מה שעולה נבלע בברו / מיחם ואוסר אותו, ואפילו אם במיחם יש שישים, הרי בברו עצמו אין, ועל אף שהכלי שני הוא היתיתאה, וא"כ יש לומר שהעליון יבלע רק כדי קליפה, אך כאן אין לומר כן, וזאת מפני שהמיחם הוא עומד במקומו, והוא היה שם לפני הגעת האדים והמיחם נחשב בתמאה.

[והגם שיש פוסקים (פמ"ג פרי"ח חו"ד ועוד) שאוחזים שמתו שהרוטב מגיע מלמטה ממש לא אומרים שהתתאה הולך אחרי מי שהיה קודם, שתי תשובות בדבר: א. כאן המיחם עומד על האש, ובוהו כ"ע מודים שהבלעיה נבלע כולו לתוך הטי"ו ושי"ב ול"א וכן הלאה ועוד ל תמאה וכלי שני. ב. שהרי האדים עולים על כל הברו והמיחם גם מהגד ושמה וודאי אומרים שהמיחם הוא התתאה, ולאורה נחשב שבה מן הצד ויל"ע. והנפק"מ בין שתי התשובות הוא, מתי שהמיחם אינו פועל, כמו שמצוי שנדלקים ונכבים כל הזמן, שלתירוץ השני עדיין אסור].

ועל כן נראה לכאורה, שבמתקן ממתכת אסור להשתמש במקום שיש חשש שגוי השתמש למאכלים טרפים.

ד. אם המיחם הוא ממתכת אבל הברו הוא מפלסטיק, שלגבי הברו אין חשש כמו שהוסבר לעיל, ולגבי המיחם אפשר להגיד שאכן האדים עולים ונבלעים בדפנות, אבל הם מתבטלים בשישים שבתוכו, ולומר שיש הרבה גויים שמשתמשים [וזה יהיה אותו מין שנאמר 'חוזר וניעור'] לענ"ד זהו חשש רחוק, (ובספר 'בשר וחלב -הופשטטר' מביא חשש, שלהשתמש עם מיחם כזה שנתבטל שם איסור, זה בעיה מצד שימוש בכלי אסור שלא אומרים היתר של 'שפע' רק בצירוף פגום, אבל פה הרי זה לאו דוקא אינו בו יומו, לענ"ד אין פה שום חשש איסור כזה, כי הרי כן השאלה היא על המים, ולא על הכלי כלל, וכמו שמותר לקנות מגוי (ס"י צו ס"ד) דברים שהתבטלו כ-שאין אחר, וכן כאן הוא הדין והוא הטעם).

### העולה לדינא:

א. אם המיחם עשוי מפלסטיק וגם הברו מפלסטיק - אפשר להקל. אמנם כדאי לפתוח את הברו לפני שמכניסים לכוס, וזאת כדי שיישטף ויתגהק פתח הברו שמוא יש שם 'זיעה' בעין, מאדים שעלו מהמאכל האסור. ב. אם המיחם ממתכת, והברו מפלסטיק - גם כן אפשר להקל. ג. אם המיחם והברו עשויים ממתכת - נראה שצריך להחמיר.

לכבות נרות על ידי  
אמירת פורים פסח

בספר כל בו סימן קי"ח מביא כמה דינים מעשה תורה שנאמר על ידי רבינו הקדוש ז"ל ומתוכם "ארבעה דברים העושה אותן דמו בראשו... והמכבה את הנר בפיו היה זה נכפה עכ"ל. וכ"כ בס' ראשית חמה ח"ג שער ג' חופת אליה, שער שלשה, אות ז וז"ל שלשה דברים העושה אותם דמו בראשו... המכבה נר בפיו. ועיין בכף החיים פלאגי"י סימן ל"א א' כ"ח וכתב המכבה נר בפיו דמו בראשו עכ"ל. וע"ע בכף החיים [סופר] יו"ד סימן קט"ז הער קט"ו וז"ל ארז"ל אל יכבה אדם הנר בפיו ודמו בראשו.

והנה למרות שכל ברבי רבי יודע דבר זה אך מקורו לא ידוע וכן י"ע מה טעם הדבר שאסור, והאם יעזור מה שעומדים סמוך לנרות ואמרים מילים שיש בהם פ' דגושה כדי לכבות הנר, כגון פורים, פסח, פרשת פרה, האם יועיל, או שצריך לכבות דווקא עם ידיו.

ובס' תוספת רמ"ח לבעל לקוט אברהם זצ"ל אות א' כתב "ובילדותי שמעתי וכן ראיתי מאנשי מעשה נוהגין שלא לכבות נר וכהנה ברוח פיו רק ע"י ידו באיזה אופן שיהיה, ושמעתי שאמרו טעמים בזה, כי אם מכבה ברוח פיו אזי מוציא שם קדוש מפיו, ועד היום לא ידעתי איזה שם הוא זה, ושאלתי לאותן שנהגו כן איזה שם הוא ולא ידעו לומר לי, רק אמרו שכן יש להם קבלה מאבותיהם, וכעת נפל ברעיוני, כי צדקו דבריהם, ומנהגים כע"י כיבוי פיו יוצא השם הקדוש פא"י, שהוא הר"ת של פותח את ידך, והוא בגימטריא צ"א, במספר שני שמות הקדושים, הו"ה ואדנות, על כן לא נכון לעשות ככ"ל.

ובדומה לטעם זה מובא בכמה ספרים, שכיון שיש מלאך ששמו "פאאה" וכדומה כשם הוצאת הרוח מהפה לכן אסור לאמרו, משום כך יש אסור לכבות נר בפה.

ולפי"ד האיסור רק באמירת פ' דגושה ומום שהיא שם [ולטעם זה יש לעיין למה דווקא ליד הנרות]

עוד טעם מובא בנא"א איש חי בפרשת פנחס הלכה י"ח שכתב "לא יכבה הנר בפיו, ונראה הטעם, הדבר רומז לנשמת האדם, ככתוב נר אלוקים נשמת אדם, ולא מיסתמא מילתא לכבותו בפה.

ולפי דברי הנא"א איש חי האיסור גם כשאנו מוציא שום הברה מפיו אלא מכבה אותם עם רוח שבפיו יהיה אסור.

ולפי שתי הטעמים י"ל שמילים שיגרמו שיכבו את הנר יהיה מותר. לפי הטעמים ראשון מכיון שאינו מזכיר שום שם. וכן ראיתי בנשמת שבת ח"א סימן תצ"ח שכתב ששמע מח"א שיש נוהגין, וכן ראה מעשה רב אצל א' מגדולי ירושלים לכבות את הנרות בפיו באמירת פורים-פסח, שכל המניעה לכבות ברוח פיו שאין רוצים לכבות בפ' דגושה שהוא שם.

וגם לפי הטעם השני י"ל שכל האיסור הוא רק כשמכבה בפיו על הנרות דנראה יותר כמכבהו ולכן לא מיסתמא מילתא וכשמכבהו בידיו אינו צועק הכיבוי כ"כ ופי"ז ג"כ י"ל שכשאומר מילים ליד הנר על מנת לכבות גם כן יהיה מותר ולא אמרינן כבה"ג שמיסתמא מילתא.

העולה לדינא: מצינו בפוסקים שאסור לכבות נרות בפיו אך ע"י אמירת פורים ופסח ושאר מילים לגרום לכיבוי, דנו הפוסקים להחריג.

מזוודה שאולה שנשברה בתא המטען

שאל משכנו מזוודה והניחה בתא המטען של האוטובוס וכשבא בסוף הנסיעה להוציא את המזוודה גילה כי המזוודה נשברה, מסתבר שאחד הנוסעים דחף בברוטליות את המזוודה ושרר אותה, יתכן שהלא אינו יודע מה שאירע למזוודת חבריו, והשואל בודאי אינו יודע מי עשה זאת, האם חייב השואל לשלם עבור המזוודה, שכן אף אם הדבר יחשב לאונס גמור, שואל חייב באונסים. כמו כן יש לדון איך יהיה הדין אם אירע תאונה לרכב [באופן שנהג הרכב היה אונס גמור] והמזוודה ניזוקה.

בגמרא (ב"מ דז, ב) ובשו"ע (ח"מ סימן שמ ס"א) קיימא לן שהשואל חייב באונסים. אולם אם מתה הפרה מחמת מלאכה אף השואל פטור. ואמרו בגמרא (שם צו, ב) הטעם משום שאומר השואל למשאל לא לאוקמי בכילתה שאילתא. והיינו שמכיון שלשימוש זה השאל את הפרה, אין יכול המשאל לטעון כנגדו כלום.

אכן נתקשו הראשונים, והלא אף אם אירע אונס בחפץ בודאי אין זה אשמת השואל, ואף על פי כן חייב לשלם, ואם כן מדוע כשמתה מחמת המלאכה פטור. ומצינו בטעם הפטור שלושה מהלכים:

א. שיטת הרמב"ן (שם) הטעם שפטור השואל משום שהמשאל פשע שהיה צריך לבדוק את פרתו אם ראויה למלאכה, וכיון שלא בדק הפסיד לעצמו. [וממילא זה שייך בנוק מחמת המלאכה עצמה]. ב. שיטת הגמון יוסף (שם), מכיון שידע המשאל שיתכן שייפסד החפץ ואף על פי כן השאילה, התירה למיתה והפסיד לעצמו. ג. המחנה אפרים (הלכות שאלה ופקדון סימן ד) כתב טעם מחודש, דסתם שואל כלי או בהמה רעות ואנסוה ממנו חשיב שפיר מתה מחמת מלאכה. הכלי מתברר שהבהמה והכלי לא היו ראויים למלאכה ואם כן הוי שאלה בטעות, שהרי אם בתחילה היה יודע השואל שאינה ראויה למלאכה לא היה שואלו, ומתבטל השאלה ולכן פטור.

והנה מצינו בשו"ע (סימן ש"מ ס"ג) שיטת הרמ"ה השואל בהמה מחבירו לילך דרך ידוע ובאו עליו לסטים באותו הדרך או חיות רעות ואנסוה ממנו חשיב שפיר מתה מחמת מלאכה. והרמ"א הביא את שיטת הר"ש דיש חולקין בזה וס"ל דזה לא נקרא מתה מחמת מלאכה שהרי אף בלא הליכת הדרך יתכן שיבוא לה אונס כזה. ומבואר שיטת הרמ"ה שהפטור של מתה מחמת מלאכה היינו אף כשהנוק לא בא מחמת עצם המלאכה, אלא בא בגרמת המלאכה. ואף הר"ש לא נחלק אלא משום שסובר שבכה"ג לא נחשב בהנוק לא בגרמת המלאכה כיון שפעמים שאף בעיר באים ליסטים.

וכתב במחנה אפרים [וכ"מ מדברי הניביות סק"ה] דשיטת הרמ"ה תלוי בטעמי הפטור של מתה מחמת מלאכה, דלשיטת הרמב"ן שטעם הפטור מחמת פשיעת המשאל, בודאי לא שייך באופן זה שבאו ליסטים או חיות רעות בדרך, שהרי המשאל לא פשע כלל בכך, ולשיטתו ראוי להתחייב בזה ככל שאר אונסין שהשואל חייב בהם, וכן הטעם שכתב במחנה אפרים לא שייך הכא כיון שהכלי מצד עצמו ראוי למלאכה ואין כאן שום טעות בשאלה. ועל כרחק דס"ל לרמ"ה כטעם הנמק"י שמכיון שידע המשאל שיתכן שיפסד התירה למיתה, ולכן אף כשהשאלה לדרך כיון שידע שיתכן שיפסד מחמת ליסטים וכדו' ששכיחים בדרך פטור השואל. [אכן גם הרא"ש שהובא ברמ"א שנחלק על הרמ"ה וסובר שאם באו ליסטים בדרך אינו נפטר כדון מתה מחמת מלאכה, לא כתב את טעם הרמב"ן אלא תפס טעם אחר משום דאף אם לא היה עושה את המלאכה והיתה הבהמה בבית היו יכולים ליסטים לבוא, ואף שלא ראינו שבאו שם ליסטים מ"מ כיון שגם שם יכולים ליסטים לבוא, ולא פטרינן במתה מחמת מלאכה רק בדברים שמתרחשים רק מחמת המלאכה].

והש"ך (ס"ק ה) העלה להלכה שהעיקר כשיטת הרמב"ן שטעם הפטור מחמת פשיעת המשאל, ובכל אופן שלא פשע המשאל חייב השואל ככל אונסין.

והנה נידוננו בענין מזוודה שניזוקה בתא המטען מחמת מכה וכדו', או שאירע תאונה והמזוודה ניזוקה, שההיזק לא בא מחמת המלאכה עצמה אלא מחמת דבר אחר שאירע באמצע השימוש הרגיל, והדבר ברור שהיה מותר לשואל להניח את המזוודה בתא המטען מכיון הוא מנהגו של עולם וזה האופן היחיד לנסוע באוטובוס ציבורי, ובודאי נתן המשאל רשות לשואל להניחה שם ולאו עבר על דעתו בכך.

ואם כן אם ניזוקה בדרך תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, לשיטת הרמב"ן חייב השואל ככל חיוב אונסים. וכן לשיטת המחנה אפרים חייב השואל, שהרי לא שייך לומר באופן זה שאלה בטעות. ולשיטת הרמ"ה ששואל פטור כשבאו ליסטים בדרך, אף שאין בזה פשיעה מצד המשאל, ואף שאין הנוק מחמת המלאכה ממש, שכיון שלכך השאל המשאל את הבהמה התירה למיתה, הכי נמי במזוודה שניזוקה בתא המטען יפטור, שהרי ידע המשאל שזה שימוש החפץ והתירה לכך, ולשיטת הרא"ש שהובא ברמ"א יש לדון, כי יתכן מאד שבכה"ג יודה הר"ש שאמרינן שאם המזוודה היתה נשאת בביתו ללא שימוש בודאי לא היתה נשברת, וממילא שייך הפטור של מתה מחמת מלאכה.

ואף שהש"ך הרגיע כדעת הרמב"ן ומצינו בחות יאיר (סימן קס"ה) שאין לומר קים לי נגד הכרעת הש"ך, מכל מקום מצינו גדולי הפוסקים (נתיבות סימן קעו ס"ק ס; חתם סופר ח"מ סימן נב; שער המלך הלכות שאלה פ"ו) שבדבריהם מבואר שאפשר לומר קים לי כדעת הרמ"ה, ולכן בודאי יכול השואל לפטור עצמו בקים לי כדעת הרמ"ה.

אכן לכאורה יש לסייג את הדברים שבאופן שהשואל אמר למשאל שמתעתד לנסוע ברכב פרטי ולבסוף נסע ברכב ציבורי וניזוק מחמת אחד הנוסעים, ויכל המשאל לומר לו שלא השאילה על דעת כן והיה אסור לו להשתמש בזה לצורך כך, ולא שייך בזה אף טעמו של הנמוקי"י ולא יפטור אף לדעת הרמ"ה, ועוד, שנחשב לגזול ככל שואל שלא מדעת דהוי גזול ובודאי חייב.

אך עדיין יש לדון באופן שמודה המשאל שאף אם היה מבקש לנסוע בתחבורה ציבורית היה משאלו, אולם עדיין טוען שמכיון שלא השאילו לכך בפירוש, לא שייך פטורא של מתה מחמת מלאכה.

והנה באמת יש להסתפק בכל גוונא של שואל שלא מדעת באופנים המותרים [כגון שידוע שמסכים, דבר מצוה וכדו'], אם פטור במתה מחמת מלאכה, ולכאורה תלוי במחלוקת הנ"ל דלשיטת הרמב"ן והנימוקי"י יוסף לא שייך בהא פטורא של ומתה מחמת מלאכה, כיון שהמשאל לא פשע, וגם לא התיר את חפצו לאפשרות שינוק, שהרי לא השאילו כלל, אולם לדעת המחנה אפרים באופן שיש סברה שעצם השאלה נעשה בטעות, לכאורה גם בכה"ג יהיה שייך פטורא דמתה מחמת מלאכה. וצ"ע אם שייך לומר קים לי כמחנה אפרים. [אולם בנידו"ד לכל השיטות יתחייב, שהרי בנידוננו לא שייך כלל לומר טעות בשאלה וכדלעיל]. שו"ר שבפוסקים נחלקו בזה (ראה דרישה סימן ש"מ; שו"ת התעוררות לתשובה ח"מ סימן כז; באה"ט ושע"ת סימן תקפ"ז; קצוה"ח סימן שש סק"ב ונתיבות ס"ק ה; שדי תמד אסיפת דינים הלכות ד' מינים סימן ג אות ט), ומסתבר שיכול המוחזק לומר קים לי. אכן באופנים שלא שייך כלל אחד מכל טעמי הפטור לכאורה לא שייך לומר קים לי ועדיין צל"ע בזה היטב.

העולה לדינא:

- א. השואל מזוודה והניחה כדרך כל אדם בתא המטען, או אירע תאונה (שלא באשמת השואל כלל) והמזוודה ניזוקה, יוכל לפטור עצמו כשיטת הרמ"ה שאף בכה"ג שייך פטור של מתה מחמת מלאכה. אולם גם המשאל יכול לתפוס בטענת קים לי כדעת הרמב"ן.
- ב. אם אמר לשואל שנוסע ברכב פרטי ולבסוף נסע ברכב ציבורי וניזוק מחמת אחת הנוסעים, וטוען המשאל שלא היה משאלו לכך וניזוק חייב.
- ג. בכל אופן ששואל שלא מדעת באופן המותר נחלקו הפוסקים אם שייך פטורא של מתה מחמת מלאכה, ונראה שיכול המוחזק לומר קים לי. [יתכן שיש חילוק בין אם הנוק נעשה מחמת המלאכה ממש דשייך טעם המחנ"א, או שנעשה מחמת גרמת המלאכה דכה"ג לכאורה לא שייך אחד מטעמי הפטור ולכו"ע חייב. אולם מסתימת הפוסקים הפוטרים לא נראה שסברתם רק מחמת דברי המחנ"א]
- ד. באופן ששאל לנסוע ברכב פרטי, אולם אירע לו שינוי ונסע ברכב ציבורי באופן שהיה מותר לו לעשות כן וניזוק מחמת תאונה, יתכן שיפטור אף לשיטת המחייבים בשואל שלא מדעת, משום שכיון שנתן לו רשות לנסוע עם המזוודה ברכב פרטי שגם עלול לתאונות נמצא שהתירו לנוק וכסברת הנימוקי"י יוסף. וי"ע.

דיני תפילת מוסף ומנחה של שבת

התפלל שחרית או מנחה קודם מוסף / קריאת התורה לאחר מוסף או מנחה / זמן אמירת 'ואני תפילתי' / הפטרה במנחה

זמנה של תפילת מוסף

א. מתפללים מוסף מיד אחרי תפילת שחרית (שו"ע סי' רפז), ואפילו אם מתפלל בנץ כוונתיקין שעדיין עוד לא הקריבו קרבן מוסף, מפני שזמן הקרבת קרבן מוסף היה בשש (בחצות היום), מכל מקום עיקר זמנה מתחיל מיד אחר הקרבת קרבן תמיד בבוקר (ביה"ל ד"ה מיד, שועה"ר).

ב. זמן תפילת מוסף נמשך עד שש ומחצה לכתחילה, ואם מתפלל אחרי שבע שעות נקרא פושע ויצא ידי חובתו, מפני שבדיעבד זמנה נמשך כל היום, אך יש לזהר מאוד להתפלל מוסף קודם שעה שש ומחצה כדי שלא יהא פושע.

הגיע זמנה של תפילת המנחה

ג. אם התאחר אחר שש ומחצה והיא קודם שעה שביעית אפילו שהגיע זמנה של מנחה, מסתפק הפרמ"ג שאולי כאן כולי עלמא מודים שיתפלל מוסף ואח"כ מנחה, אולם בשועה"ר סתם להלכה שאין נפק"מ אחר שעה שש ומחצה בין קודם שעה שביעית לאחר שעה שביעית, ודינו כמו שיבואר בהמשך.

ד. אם התאחר לאחר שעה שביעית מביא השו"ע שתי שיטות: שיטה א' שיתפלל קודם מנחה מפני שכבר הגיע זמן מנחה, ואח"כ יתפלל מוסף, שיטה ב' אם עדיין לא הגיע זמן מנחה קטנה ואין לו סיבה שמצריכו להתפלל כבר מנחה, יתפלל מוסף ואח"כ מנחה, אבל אם יש לו סיבה שמצריכו להתפלל מנחה אף שעדיין לא הגיע זמן מנחה קטנה כגון שרוצה לאכול סעודה גדולה וכדו' או שכבר הגיע זמן מנחה קטנה, יתפלל מנחה ואח"כ מוסף.

ה. בדיעבד אם התפלל מוסף קודם מנחה יצא בכל גווני לכולי עלמא (רמ"א), אכן בציבור מתפללים לעולם קודם מוסף ואח"כ מנחה, כדי שלא יבא לידי טעות להקדים מנחה למוסף בפעם אחרת אפילו קודם חצות (מ"ב סק"ד).

ו. להלכה פסקינן כשיטה שניה של המחבר בשו"ע, ואף שבפשטות היו צריכים לפסוק כשיטה הראשונה כמבואר בכללי הפסק מהשו"ע יו"ד סי' רמב, מ"מ בדבר דרבנן [שנוסח התפילה לכו"ע היו דרבנן] סומכים בדיעבד באופן שיש סיבה מיוחדת כמו השיטה השניה, ולכן הכא סומכים על השיטה השניה, כיון שלפי דברי האריז"ל מובא טעם בסוד שתפילת מוסף צריכה להיות דייקא לפני תפילת מנחה (כה"ח סקל"ו).

ז. אם התאחר עד הלילה אין לו תשלומין אפילו שלא התפלל מחמת אונס או שוגג, מפני שקרבן מוסף אין לו תשלומין, ולכן עבר זמנו ובטל קרבנו

(ערוה"ש סי"א), אלא שאז אומרים 'ואני תפילתי' קודם קדיש כדי שלא יפסיק בין קדיש לתפילה (מ"ב סק"ד).

עטיפת הטלית

יד. הש"ץ מתעטף בטלית בשבת במנחה, ועל פי קבלה יש לזהר שהטלית בעת תפילת מנחה לא יכסה פניו, והמצח ישאר מגולה (שע"ת), וזמן לבישת הטלית היא אחרי קדיש שאומרים לאחר ובא לציון, ומובא בשע"ת (סק"א) משער הכוונות שיתעטף אחרי אמירת פסוק 'ואני תפילתי' כדי שיתעטף בעת רצון, אולם בכה"ח (סק"ג) מביא משער הכוונות שיתעטף קודם שאומר 'ואני תפילתי' שיהא מעוטף בטלית בעת רצון, וכתב הקצוה"ש (סי' צ"א סק"א) שמ"ש בשערי תשובה הוא טעות סופר והנכון כמו שמובא בכה"ח.

קריאת התורה לאחר מנחה

טו. אם לא קראו בתורה לפני תפילת מנחה, כגון שאיחרו לבוא לביהכ"ס אחרי קריאתה, או שלא היה להם ס"ת וכדו', יקראו לאחר התפילה, כמו שמובא בשע"ת (סק"ב) שהמהרי"ל כשאחר לבוא לביהכ"ס לאחר שסיימו קריאתה היה מתפלל עם הציבור ואחר כך קרא הפרשה, ואף שבא"א מבוטשטאטש מסתפק בזה אם אפשר בכלל להשלימו לאחר התפילה, וכן אפשר לומר שמה שמובא בשם המהרי"ל שקרא בפרשה היינו בחומש ולא בספר תורה (ליקוטי מהרי"ח ועוד), ולמעשה המיקל לקרוא בתורה לאחר התפילה יש על מי לסמוך כפשטות דברי מהרי"ל שקרא בס"ת כמ"ש בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קע"ה).

אמירת הקדיש לאחר קריאת התורה

טז. אין אומרים קדיש כשקוראים בתורה במנחה לעולם (בין בשבת ובין בחול), מפני שהקדיש שאומרים קודם שמונה עשרה קאי נמי על קריאת התורה, ולכן צריכים לזהר שלא להפסיק בין קריאתה לשמונה עשרה כדי להסמיך הקדיש לקריאתה ולשמו"ע (מ"ב סק"ד).

יז. ומשום זה יש שנוהגים שלא לומר מזמורי הללויה אודה וכו' בשעה שגוללים הס"ת כדי שלא יהא הפסק, וטעם המקומות שנוהגים לאומרו משום שמזמורי אלו הוא במקום הפטרה שהיו רגילים בזמן הגאונים להפטיר במנחה בשבת כמו שמפטירין במנחה בתענית ציבור, ולכן לא נקרא הפסק כיון מכח קריאתה קא אתיא כקריאה אריכתא דמי, וזה הטעם ג"כ שלא היה הפסק מה שאומרים לדוד מזמור וכו' כשמכניסים הס"ת (ליקוטי מהרי"ח).

יח. יש נוהגים שהש"צ מתחיל באמירת הקדיש בתפילת מנחה, בעוד שמכניסים הס"ת להיכל ומעמידה על מקומה, וכמעט בשעה אחת מסיים הקדיש ביחד עם הכנסת הס"ת, שאז נראה וניכר יותר שהקדיש קאי בין על הקריאה ובין על התפילה (קצוה"ש סק"ה), משא"כ בתפילת מוסף אין להתחיל קדיש אלא לאחר שהוכנסו הס"ת להיכל כדי ליתן כבוד לתורה.

יט. והקוראים בתורה לאחר התפילה צריכים לומר קדיש לאחר הקריאה, כמו שאומרים קדיש כשקוראים בתורה בחול לאחר תפילת שחרית, כיון שלא אומרים קדיש קודם התפילה שקאי גם על קריאתה מפני שכבר התפללו (קצוה"ש סק"ה).

(שו"ע סי"א), ואם צריך עדיין להתפלל שתי תפילות מוסף ומנחה, ויש לו זמן קודם הלילה להתפלל רק תפילה אחת, יתפלל מוסף קודם הלילה, ובמעריב יתפלל שתי תפילות להשלים תפילת מנחה, שמוסף אי אפשר להשלים במעריב (מ"א).

מוסף קודם קריאת התורה

ח. לכתחילה צריכים לשמוע קריאת התורה לפני תפילת מוסף, ויש בו טעם ע"פ סוד שקריאת התורה צריך להיות בין חזרת הש"ץ של שחרית לתפילת לחש של מוסף, אך כשיש הכרח גדול כגון שאין ס"ת פנוי כעת וממתינים שיובא להם ס"ת, או שאין מקום כעת לקריאה (כה"ח סק"ד), או מכל סיבה אחרת (שו"ת משנה שכיר או"ח סי' פז), אפשר להקל ולהתפלל מוסף קודם קריאת התורה.

מוסף קודם שחרית

ט. לכתחילה אין להתפלל מוסף קודם שחרית, אפילו באופן שאיחר לבוא לביהמ"ד והגיע כשהציבור מתפללים מוסף, שלא יתפלל מוסף עמהם, אלא יתפלל שחרית בזמן שהציבור מתפלל מוסף, ואז יחשב לו שהתפלל בשעה שהציבור מתפללים, ויכול להיות שגם יחשב כמו שמתפלל בציבור ממש (שו"ת מנח"י ח"ו סי' לו).

י. בדיעבד אם התפלל מוסף קודם שחרית יצא (רמ"א סי"א), אף שהקריבו קרבן מוסף לפני קרבן התמיד פסול, מכל מקום בתפילה לא החמירו כ"כ, משום שלמעשה סוף סוף התפלל בשעה הראויה להקרבת הקרבן (שועה"ר), ולכן אחד שטעה והתפלל מוסף במקום שחרית יצא ידי מוסף ויתפלל שחרית במקום מוסף, אלא שיזהר להתפלל שחרית קודם שיעבור זמנה שהיא חצות היום.

דיני תפילת מנחה

יא. אומרים במנחה 'אשרי ובה לציון' (שו"ע סי' רצב), שאין אומרים סדר הקדושה בשחרית כמו שאומרים בחול, משום שמאריכים הרבה בבוקר בתפילת שחרית ומוסף ואיכא טירחא דציבורא, לכן משלימים סדר 'קדושת ובה לציון' במנחה (מ"ב סק"א).

יב. אחרי אמירת 'ובה לציון' אומרים קדיש, ואומרים פסוק 'ואני תפילתי' וגו' בעמידה (שע"ת), משום שבמנחה בשבת הוא עת רצון, כיון שאנחנו לא מתנהגים כמו העכו"ם ששותין ומשתכרין ופוחזין, אלא אף שאכלנו ושתינו אנו מיושבים בדעתנו ומתפללים ולומדים בתורה, ולכן בזמן שאנו קוראים בתורה נהיה עת רצון גדול מאוד (מ"ב סק"ב).

יג. ולכן ביו"ט שלא קוראים בתורה אין אומרים 'ואני תפילתי', ועוד משום שבשבת במנחה נקרא 'רעוא דרעוין' כמ"ש בזוהר הק' משא"כ ביו"ט, ומשום טעם זה אומרים בשבת אפילו אם מתפלל ביחידות, או כשמתפללים במקום שאין שם ס"ת

