



- שבוע 98 5
- 5 האם יש ענין לקיים חצי שיעור מצוה כשאנו יכול לקיים שיעור שלם
מנבת התלויה במתלה סמוך לכיריים או פלטה פעילים ורותמים האם מותר לנגב בה ידיו בשבת
- 6 האם מותר לעבור בנחל שיש בו מים רצים
- 8 איזה שיר של יום היו אומרים בתמיד של בין הערבים
- 11 גוי שלווה מישראל וישראל אחר לקח ערבות על הריבית והריבית יותר מן הקרן
- 12 האם מותר לשבת על ספסל כאשר תחתיו מונחת רצועה של תפילין
- 13 שותפין בחפץ שאחד מקצה הדבר מחמת חסרון כים ואחד לא האם חשיב מוקצה מחמת חסרון כים או לא
- 13 האם מחלוקת המנן אברהם והגר"א לענין חישוב זמן קריאת שמע הוא גם לענין חישוב מנחה גדולה
- 15 המלוח מאה במאה בשווה שער קבוע ואחר כך נתייקר השער האם מותר לו להחזיר אותה המאה שנתייקרה
- 17 האם מותר ללוות מאה במאה כשיש לו חפץ קטן מאותו המין
- 17 האם מותר לשחק בידיו בקפיץ (הנקרא סליניקי) בשבת תוך כדי לימודו
- 18 מבלה ודיתה לה שער תלושה בפיה האם עלתה לה מבלה
- 19 הערה בצינור שחברו לקרקע אם פוסל את המקוה
- 20 מי שסמך בתפילתו על מקום שאם יגמל יפול האם צריך לחזור ולהתפלל
- 22 האם הוא לעיכובא בדיעבד אמירת ה' שפתי תפתח ויהיו לרצון בתפילה וכריעות במקומות המחוייבים וג'

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 23 פמיעות וכיוון הרגלים יחד
- 27 ציצית שנקרע בו פתח הצוואר מתי כשר
- 29 למה בנפסקה אחת מציציותיו אין איסור כל תגרע בברמלית בשבת
- 33 המתפלל ומצא שנפסקה ציציתו למה אין בזה משום עוסק במצוה פסור מן המצוה
- מי שהחליף בטעות טלית גדול ובירך על טלית של אחר בטעות זכא אליו בעל הטלית וביקש ממנו להחליף
- 35 בחזרה לטליתו האם צריך לברך שוב
- 37 ציצית שנקרע חוט אחד מר' כנפות שלה האם חייב חטאת בזמנינו היוצא בה בשבת

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

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

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

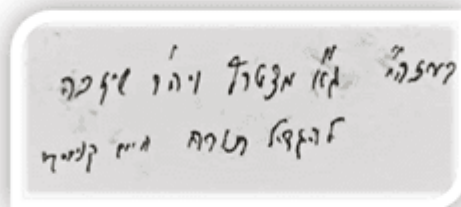
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנן ורבנן וצוקללה"ה
ויברלחט"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 מישקובסקי, הגר"ש הכהן גראס, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.



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

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

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ותבוא עליו ברכה, ויהיה בזה זיכוי הרבים.

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

האם יש ענין לקיים חצי שיעור מצוה בשאינו יכול לקיים שיעור שלם

השבו

ח"ב סי' יח נקט דאין חיוב לאכול חצי שיעור, והובא בפמ"ג סי' תפה משב"ז סק"א, וכן דעת המל"מ פ"א מהל' חו"מ סוף ה"ז, ועי' עוד מנ"ח מצוה ו' ומצוה קלד, ועי' מהרי"ל דיסקין סי' ד.

ומצינו לגבי ד' מינים שנזכר ענין זכר למצוה, וכנראה עפ"ז כ' הרב חיד"א במחב"ר (סי' תעה סק"ד הובא בשע"ת שם) והברכ"י סי' תפב סק"ד (הובא בכה"ח סי' תעה סקפ"ט) דלא גרע מזכר למצוה, אבל כאן אינו ברור שמקיים בזה משהו מהדאורייתא כמו לאידך גיסא בחצי שיעור איסור דקי"ל שאסור מן התורה ונראה שהחיד"א שם לא ברירא ליה שיש בזה מצוה מה"ת ומה שהכריח דבריו הוא מצד שיש בזה ודאי זכר למצוה.

ובחיים שאל ח"א סי' ג ד אפשר שנוטה הרב חיד"א יותר לומר דיש בזה מצוה דמדה טובה מרובה ממידת פורענות אבל מסיים שם ג"כ דזכר לדבר ודאי איכא וא"כ אפשר דלא ברירא ליה לגמרי דין זה מדאורייתא.

וגם אינו ברור שכוונת השבו"י שפטר בזה לומר שאין בזה כל ענין, ולכן אין רחוקים דבריהם מלהיות שוין כ"כ [אלא דיל"ע מה שהזכיר שם דאין כאן מנה כלל ומ"מ אפשר דמדה מנד זכר לדבר ורק שאין בזה חיוצ].

ויש להוסיף עוד דהנה הראיה מהריטב"א יומא לט ע"ב שהביאו כמה אחרונים (עי' מה שציין בזה המנ"ח במצוה ו' האחרונים שדברו בזה) שכל כהן שהגיעו כפול הצנועין היו מושכין את ידיהם היינו דוקא כפול אבל כזית לא משום דמקיים בזה מצוה, די"ל דדוקא שם הצנועין מושכין את ידיהם כדי שלא לנהוג במנהג גרגרנות אבל לולי טעם זה לא היו מושכין את ידיהם, כך פשטות הסוגי', וממילא יש לומר דיש מצוה קצת גם בלא שיש כזית ושו"ר שכ"כ הרב חיד"א גופיה בביאור דברי הריטב"א (ושכע"ז משמע בתוס' ישנים שכ' דבפחות מכזית לא הוה מצוה גמורה) והשתא יש לומר דגם החולקים עכ"פ חלקם לא ס"ל דאין בזה מצוה כלל.

וברב פעלים ח"ג סי' לב ותורה לשמה סי' קלו אפשר שהבין דיש צד שחייב מן התורה באופן המדובר שם שהרופא אסר עליו לאכול יותר מחצי שיעור דאם יתיר לו הרופא יוכל

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

להשלים השיעור ודמי לחצי איסור דטעם האיסור מה"ת בחצי שיעור אחד מהטעמים (עי' יומא עג ע"ב) משום דחזי לאצטרופי.

[והעירו בזה דיש לפלפל בזה ע"פ טעמי האחרונים בביאור טעם דחזי לאצטרופי עי' שאג"א סי' פא והגרא"ו בקו"ש ב"ב שסז אם בעי' חזי לאצטרופי בפועל או משום שהוא חלק מאיסור ועכ"פ לפי הצד הב' ה"ה בניד"ד כשאין לו מצה כלל או כשעומד בסוף זמן השיעור].

ובשו"ת יהודה יעלה למהרי"א סי' קלז נראה שנקט שיש מצוה בזה מה"ת רק דאין ברכה כשאין אכילה בכזית, וכן בשו"ת הרי"ם יו"ד סי' יט נראה שנוטה שיש בזה מצוה, ובפרי יצחק ח"ב סי' יז ובענף פרי בסוף הספר חילק בין מצה לשאר מצוות דמצה יש דין מיוחד.

מ"מ היוצא מזה דלכא"ל לרוב הפוסקים אין בזה חיוב, ומאידך דעת כמה האחרונים דיש עכ"פ קצת מצוה או זכר למצוה באכילת מצוה פחות מכשיעור כשאין לו שיעור שלם ויש שנקטו שיש בזה מצוה ממש (ועי' עוד בנין עולם סי' יט, ערה"ש סי' תעז ס"ג, וחוט שני חובות הלב פ"ג עמ' נו, ע"ע חת"ס א"ח סי' מט, וחק יעקב סי' תעג סקכ"א, ודברי חיים או"ח ח"א סי' כה לבאר הסתירה משבו"י הנ"ל).

ויש לדון עוד לפי הצד שהוא דאורייתא האם הוא חיוב דאורייתא, ומצד סברת החיד"א שמידה טובה מרובה אי"ז טעם מספיק לחייב בתורת חיוב, וגם בביאורו הנ"ל בדברי הריטב"א ובדברי הת"י מבואר דאי"ז מצוה גמורה [והמיד"א מפרש המוס' לפי שיטתו], אבל במהרי"א שם נראה שסבר שיש חיוב מדאורייתא, אם כי זה דלא כהראשונים הנ"ל ורוב האחרונים, וצל"ע.

מגבת התלויה במתלה סמוך לכיריים או פלטה פעילים ורותחים האם מותר לנגב בה ידיו בשבת

סי' שא סמ"ו בגדים השרוים במים אסור לנגבם סמוך לאש, ועי"ש בנו"כ דיש בזה משום מבשל ומשום מלבן, אבל האיסור הוא רק כשהיד סולת בהם כמבואר במשנ"ב שם ע"פ המחזה"ש שאין ליבון כשאין בישול (ובשש"כ פט"ו הערה לא הקשה בשם הגרשז"א שעניינו הרואות שהבגד מתלבן גם במקום שאין בו בישול).

בשו"ע

ובשעה"צ שם ס"ק רי דן בשם הא"ר שגם כשאינו מתכוון לייבשן אסור משום פסיק רישא עי"ש המקרה ויש לומר דה"ה לעניננו.

ואף אין לטעון דהוא לא ניחא ליה שתתייבש המגבת, דודאי זה עדיף לו שתתייבש היטב שיוכל שוב להשתמש בה בקל לשימוש הניגוב בעתיד, ומה שטוען שלא ניחא ליה מצד

שביחא שאלות המצויות בהלכה

שאינו רוצה שהדבר ייאסר עליו כבר נתבאר בכ"מ ע"פ הראשונים דאי"ז מוגדר לא נחא ליה.

אולם הרמ"א שם כתב ואסור לטלטלן והוא שמקפיד על מימיו, וכתב המשנ"ב היינו שאין רוצה שיהיה בהם מים אבל המטלניות ששרוים תמיד במים אין לחוש ומותר בטלטול ע"כ, ויש לומר דההיתר הזה דייק המשנ"ב שהוא רק לענין טלטול אבל לא לענין ייבוש באש, וכן יבואר עוד להלן, והיינו דקי"ל לעיקר הדין דאפי' פס"ר דלא נח"ל אסור.

אבל לא נתבאר בשו"ע שם להדיא שיעור השריה האוסרת, ואם נשוה דברי הרמ"א כאן לדברי המשנ"ב להלן סי' שח ס"ק סג נמצא שהעמיד דברי הרמ"א כאן באופן שהוא טופח ע"מ להטפח רק דהרמ"א כאן מיירי בטלטול מצד סחיטה, והמחבר מיירי בייבוש באש ויל"ע דאפשר שאינו אותו השיעור.

והיה מקום לדון דזה ודאי שאינו אותו השיעור דהרי אם מיירי בטופח על מנת להטפח הרי בלאו הכי אסור בטלטול לשי' המשנ"ב [ואינו מוסכם לכו"ע ואכ"מ] אבל ראייה זו אינה מוכרחת די"ל דמיירי כשפושטן מעליו שאז אין האיסור טלטול כעין מש"כ בשעה"צ סי' שא סקרי"ב.

ובמשנ"ב סי' שא ס"ק קעא ע"ד הרמ"א דאוסר בטלטול כתב ודוקא כשנשרו במים מרובין אבל כשבא עליהם מים מועטים לא חיישינן שיבוא לידי סחיטה וכו' עכ"ל ומבואר מדבריו דרק לגבי חששת סחיטה יש חילוק בכמות המים משא"כ בזה.

וכן בשעה"צ ס"ק ריב הנ"ל מוכח דגם בדבר שאין מקפיד על מימיו וגם אין בו מים מרובין אסור להניחו כנגד האש (ולאו דוקא בדרך שטיחה כמבואר שם עוד במשנ"ב ובשעה"צ אח"ז).

ואף באופן שהמים בלועים בבגד לגמרי ואינו טופח כלל אלא רק קצת הרגשת צינון מחמת המים הבלועים אמנם לכאור' אין בזה בישול למים אבל החששא דליבון יל"ע דאולי עדיין קיימת, ואולי תליא בדעות דלעיל אם יש ליבון במקום שאין בישול ויש לחלק דכאן יש בישול רק שהוא בישול בדבר שאינו ניכר ואינו מורגש לכך מחשבי' ליה כאילו אין בישול, משא"כ שם שאינו בישול כלל כיון שאין חום.

האם מותר לעבור בנחל שיש בו מים רצים

ע"ר

יומא ע"ז ע"ב דאסור לעבור בנחל דרדיפי מיא אלא רק עד מתנים (דהיינו רק עד היכן שהמים מגיעים לשיעור המתניים ולא כשהם בגובה יותר), ובשו"ע סי' תריג ס"ה ההולך לבית המדרש וכו' יכול לעבור במים עד צוארו וכו' והוא שלא יהיו המים רודפים דאם כן אף בחול אסור מפני הסכנה, אפילו אם אינם מגיעים אלא עד מתנים עכ"ל.

והוסיף המשנ"ב ע"פ האחרונים דעד מתנים לאו דוקא אלא יותר מעט [ועי' צנו"כ מה הוא השיעור המדויק דש כמה דעות בזה ע"ע צט"ז ופר"ח וא"ר וכן צחי' מהר"ם בן חנינ' על הגמ' שם ועוד, ופשוט הגמ' ציומא שם דעד מתנים יכול לעבור ועד צלל ועי' גם מהרש"א שם].

אבל ברש"י שם משמע דמיירי רק בנחל היוצא מבית קה"ק האיסור כיון דרדיפי מיא, ולכאורה דבריו מוכרחין דהרי לשון הגמ' שם הוא שאני נחל דרדיפי מיא והרי לא כל נחל רדיפי מיא, א"כ צ"ל דנחל קאי על הנחל הנזכר לעיל מזה מקרא, ומ"מ גם אחר דברים אלו עדיין יש לומר דשאני אותו הנחל וה"ה כל נחל אחר דרדיפי מיא.

ויש לציין דבפי' רבינו אליקים כ' כעין פרש"י אבל בר"ח שם לא פי' כן אלא משמע דקאי על כל נחל [עכ"פ מה דרדיפי מיא] וכן מבואר בפי' ר"י אלמדרי דבמקום שיש נחל שרדיפי מיא הוא בכלל דין זה ונמדד בכל נחל כפי מה שהוא.

וכן המאירי שם כתב כל שהתרנו לעבור במים עד צווארו פירושו שלא לחוש לאיסור ומ"מ לענין שמירת נפש כל שיש בו לחוש לסכנה יזהר בעצמו ולא יהא אדם מוסר עצמו לסכנות וכל מסירה לסכנות אסור ודרך כלל אסור לעבור בנחל שוטף כל שמימיו ממתניו ולמעלה ובאמת המים מיהא ר"ל שאינם מים שוטפים אף עד צוארו מותר שאין כאן סכנה עכ"ל.

וכן נקט השו"ע דבכל נחל שרדיפי מיא יש איסור.

אבל בא"ר סק"ז הקשה על השו"ע דמה לנחל זה שיוצא מבית קה"ק דאפי' ספינה אינה יכולה לעבור שם [כדל"י בגמ' שם] וגם מסתימת הגמ' והרי"ף והרמב"ם שתלמיד עובר וכו' דייק דמותר לעבור בנחל [ודבריו מסתימת הגמ' צ"ז ד"ל דהכל נכלל צחי' הגמ' שאני נחל דרדיפי מיא דיש חילוק בין מים למים וההיתר הוא צמים שאין רדופין אצל אכן מהשמטת הרי"ף והרמב"ם צ"ע על השו"ע].

וכע"ז בתפארת שמואל למהר"ש קיינובר באו"ח שם בהגהות ב"י תמה מעין דברי הא"ר דהרי הרי"ף והרמב"ם השמיטו וגם א"א להביא ראיה מנחל של בית קה"ק דאפי' בספינה א"א לעבור ושב"י לא משמע כן וסיים שפוק חזי מאי עמא דבר, והובא ביד אהרן שם.

וכן בשיח יצחק על רש"י שם כתב דמהשמטת הרמב"ם נראה שלמד שהוא דין מיוחד בנחל היוצא מבית קדשי הקדשים.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

[ועי' ביד דוד בגמ' ביומא שם שהביא דברי התפא"ש והא"ר אבל תמה היד דוד על ראייתם מספינה דלא נזכר שיש איסור, ולא זכיתי להבין הקושי' לגמרי דגם לפי פירושו שאין בזה איסור מ"מ מצד קושי' זו גופא עכ"פ א"א ללמוד אלא למים דכוותיה של אותו הנחל שאין ספינה יכולה לעבור אבל בשאר מימות שספינה יכולה לעבור בו לא.

והואיל דאתאן לכ"ז יש להעיר עוד נקודה אחת קטנה דבגמ' שם אמרי' יכול יעברנו בסיחוי וכו' יכול יעברנו בבורני וכו' והנה לפי תירוץ היד דוד נמצא דהפוסקים יסברו דיכול יעברנו בבורני וכו' תלמוד לומר כל תלך בו אני שיט אינו איסור והיתר, ולפ"ז יכול יעברנו בסיחוי וכו' ג"כ אינו בכלל איסור והיתר, דהרי להיד דוד רק אשר לא תוכל לעבור הוא דין מיוחד שיש בו איסור אולי דהוא כעין לשון לאו מדברי קבלה או אסמכתא מדבריהם, אבל כל שאר הפסוק כי גאו המים מי שחו כל תלך בו אני שיט וגו' אינו איסור, וממילא הו"ל להשו"ע לומר דבשחיה מותר לעבור.

ואפשר דאה"נ דהבקי בשחיה מותר להכנס לשם דעל ידי בקיאותו בשחיה יוכל להנצל ע"ד פ"ק דקידושין וי"א ללמדו לשחות מ"ט חיותיה הוא.

או שמא אשר לא תוכל לעבור כי גאו המים וכו' נקרא כאחד והכל איסור גם בשחיה אבל צ"ע דהרי לשון הגמ' יכול יעברנו וכו' יכול יעברנו וכו' דוחק להעמיד חלק באיסור וחלק בהיתר.

ובאמת על גוף תירוצו של היד דוד צ"ע דהרי יכול יעברנו וכו' קאי על מה שנזכר לעיל מינה דא"א לעבור עד מתנים א"כ צ"ל דגם מה שנזכר לעיל מינה וגם מה שנזכר להלן מיניה הכל הוא או איסור או היתר אבל לא דלעיל מינה מיירי באיסור ולהלן מיירי בהיתר.

והיה מקום ליישב דברי הא"ר והתפא"ש והיד אהרן והשיח יצחק בדעת רש"י והרי"ף והרמב"ם דבאמת כל מה דיש צד שהוא איסור הוא רק להסלקא דעתך אבל להמסקנא אינו איסור אלא שא"א לעבור וכמו שמפרש היד דוד המשך הסוגי' רק דהראשונים יפרשו הכל מענין זה שא"א לעבור ולא מטעם איסור אלא מטעם שלא יוכל לעבור שם בלא לטבוע.

רק דאינו נכון כ"ז שהרי לשון הגמ' מכאן שמותר וכו' מכאן שמותר וכו', אלא הענין הוא שכיון שא"א לעבור בלא לטבוע ממילא הוא איסור מצד סכנה וכעין דברי המאירי הנ"ל, וע"ד זה יש ליישב גם לענין בורני קטנה ובורני גדולה דכיון שא"א להם לעבור שם בלא לטבוע ממילא הוא איסור מצד סכנה.

ובקובץ מבית לוי ענייני יו"ד עמ' קז ס"ג הובא בשם בעל השבה"ל שם במכונת אין לעבור בנחל שמים זורמים מחשש סכנה והניסיון יוכיח, ויש לציין דאי"ז שייך לנידון של שחיה ובורני קטנה וגדולה דשם יש לו דרך להנצל איכשהוא וכאן אין ולכן גם אם היה צד דבכל הנך אין איסור מ"מ במכונת הוא כמו נכנס בעצמו למים רק דלפי מה שנתברר בכל גווני שיש סכנה אסור].

שביחא שאלות המצוות בהלכה

עכ"פ מהגמ' ביומא שם דמשוי לה לאיסורי שבת ויו"כ משמע שהוא איסור גמור ככל איסור דרבנן.

[ויש לדחות דאין הכונה שאיסור זה שווה לאיסורי שבת אלא דלא היה להגמ' לסתום ולומר דיש התירים הנוהגים ביו"כ לכתחילה אם אין ראוי לעשות כן אף בחול, וכן דמשמע שם שיש אופנים שאסורים רק ביו"כ ומותרים בחול ומסתימת הדברים משמע דמותרים לכתחילה, ועי' בלשון המאירי דלעיל שהזכיר שיש איסור בדבר אבל משמע מתחילת לשונו דאין דרגת האיסור שווה לאיסור והיתר גמור עי"ש, אבל בגמ' ביומא אמרי' מים ראשונים האכילו וכו' מים אחרונים הרגו וכו' ומשמע דכל מה שהוא תקנה משום סכנה הוא איסור גמור מדבריהם, ואולי מה דמשמע מתחילת דברי המאירי דבסכנה אינו באותה דרגת האיסור יש לומר דהיינו במקום שאין תקנה ע"ד משל במיא דרדיפי טובא להכנס עד קרסולים, אבל באופן שיש תקנה כגון בנחל דרדיפי מיא ביותר ממתנים אסור באיסור גמור וצל"ע].

ויש לדון לדעת השו"ע שם אם מותר לעבור במקום הצורך בנחל כזה או שהוא איסור דרבנן לכל דבר, והנה בגמ' ובשו"ע שם מוכח דגם לצורך מצוה אסור אבל עדיין יש לדון בשעה"ד גדול או בדיעבד אם עבר בנחל כזה אם עבר בזה איסור דרבנן [ועי' צ"צ כד לענין נמלא יין במקום כזה ואולי מיירי שמוטקו צחוט וכן צ"ד דקידושין לגבי נמלא תינוק שם וע"ק אס אינו דוחק לומר שהוא היתר מיוחד ללכת שם מפני פיקוח נפש].

ולמעשה נתבאר בשם האחרונים שהמנהג להקל בזה כפשטות הסוגי' וכמה ראשונים אע"פ שבשו"ע ובמשנ"ב ורוב נו"כ השו"ע לא הובאה דעה להקל בזה וכן בכמה אחרונים העתיקו דין זה להלכה (קצש"ע סי' לג סי"ג, שו"ע"ר הל' שמירת גוף ונפש סי"א, כה"ח יו"ד סי' קטז סקצ"ט) וי"ל דהיכא דאפשר בודאי צריך למנוע עצמו מסכנה ומ"מ אפשר דבמקום הצורך הקילו כמו שכ' הפוסקים המנהג ע"פ הסברות הנ"ל אבל הפשטות דכל הנך נקטו שהוא איסור.

איזה שיר של יום היו אומרים בתמיד של בין הערבים

במס'

ר"ה ל ע"ב ושם לא ע"א מוכח דבחול אמרו אותו השיר שאומר בשחרית, ע"י שם ברש"י ד"ה שלא אמרו שירה וכו' ומבואר מדבריו שהנידון בסוגיין על תמיד שבין הערבים וכן מבואר בתוס' ובפי' ר"ח וממילא מה דאמרי' בסמוך לא ע"א בראשון מה היו אומרים וכו' קאי גם על תמיד שבין הערבים (ומאידך גם בתמיד של שחר כדמוכח במתני' סוף תמיד פ"ז מ"ד וכן להלן בסוגיין ובזמן שחל ר"ה וכו' ע"ש וברש"י), ומבואר שם עוד ברש"י ותוס' דבר"ה בשחר היו אומרים שיר של חול, והיינו דלגבי שחר לא חשיב שקלקלו בשיר משום שעשו כפי התקנה משא"כ בשל בין הערבים.

ועוד אי' שם בהמשך הסוגיא ובזמן שחל ר"ה להיות בה' בשבת שהשירה שלו הרנינו לא היה אומר בשחרית הרנינו מפני שחוזר וכופל את הפרק, ויש לשאול א"כ בכל יום כופל שיר של יום בשחרית ובמנחה, והתשובה לזה דבכל יום שהוא בשחרית ובמנחה לא אכפת לן דהם ב' זמנים נפרדים משא"כ בשחרית ובמוסף (כדתנן כע"ז בשלהי תענית לגבי מעמדות) שהם סמוכים זל"ז א"א לכפול בהם.

וגם מש"כ אח"ז אע"פ שחוזר וכופל את הפרק אין הכונה שאומר הרנינו במוסף ובמנחה דאי משום הא לא איריא אלא הכונה שנמצא שאומר בשחרית ובמוסף, ואדרבה בר"ה אין אומר הרנינו במנחה כדבסמוך.

ומ"מ בימים מיוחדים היו אומרים שירה אחרת במנחה, כדאמרי' בר"ה שם שבר"ה במנחה היו אומרים קול ה' יחיל מדבר ובמנחתא דשבתא היו אומרים אז ישיר וכו' ע"ש.

שוב יתכן דיש לדחות הראיה ממ"ש בגמ' שם בראשון מה היו אומרים וכו' דמאחר שגם שיר של שחר נזכר בסוגי' י"ל דקאי ע"ז ג"כ, אבל הוא דחוק דמאחר שנזכר בסוגי' שיר של יום לכל הימים ועל ר"ה ושבת נזכר שחרית ומוסף ומנחה כל חד לחוד משמע דבחול גם במנחה היה אותו השיר, ובפרט דעיקר הנידון בסוגיין ובמתני' הוא על שיר של חול של מנחה.

וכן המעי' בלשון הר"ח שם יראה שהוא דחוק מאוד לומר שאומר שירה אחרת בשל בין הערבים, דהרי לגבי חל ר"ה ביום חמישי קאמר שבשחר אומר שיר של יומו שהוא הרנינו ובמנחה תקנו של ר"ה קול ה' יחיל מדבר, ומבואר דלולי שהוא ר"ה היו אומרים גם במנחה שיר של יומו דהיינו הרנינו.

וכן כתב הרש"ש שכן משמע ברמב"ם דגם במנחה היו אומרים ומש"כ רש"י שבשחר היו אומרים לאו דוקא אלא ה"ה במנחה (והוא דלא כהחת"ס בביצה ד ע"ב ומשה"ק שם מדין כופלין ע"ע מה שכתבתי לעיל) וכן מבואר לעיל דאין כוונת רש"י לזה אלא רש"י בא לפרש

ויש להוסיף דלפ"ז מיושב המנהג במקומות שאומרים במועדים השיר של יום של שחרית עם השיר של יום של מוסף דמנחה אין אומרים בכל יום כיון שהוא כמו בשחרית וכיון שהוא רק זכר למקדש לא באו לאומרו ב' פעמים ביום, רק דצ"ב למה בשבת ור"ה לא תקנו של מנחה ואפשר דהואיל ובחול לא תקנו ה"ה במנחה לא רצו להטריח וא"נ משום דאז ישיר (שיר של מנחתא דשבתא) וקול ה' יחיל (שיר של מנחתא דר"ה) בלאו הכי אומרים בסדר התפילה הלכך לא הטריחו לומר שוב (ומצינו מעין זה בפלוגתא הפוסקים לגבי אמירת פסוקי קרבנות שנאמרים באותו היום כבר בקריאה"ת).

והאחרונים נתקשו דברי הטור בסי' קלג ובסי' רלז בשם רב עמרם דאין אומרים האידנא שיר של יום במנחה משום שלא היה מצוה לאמרו אז, דבגמ' בר"ה שם מבואר שאמרוהו גם בין הערבים, וציינו בזה לדברי האחרונים שדנו והאריכו בזה (עי' מהר"ם אלשיך שו"ת סי' קלח, פרישה או"ח סי' קלג סק"ט, מגן אברהם שם סק"ד, יום תרועה ופני יהושע וערוך לנר בר"ה שם, חת"ס שם, אבני נזר או"ח סי' כז ועוד).

גוי שלווה מישראל וישראל אחר לקח ערבות על הריבית והריבית יותר מן הקרן

דבין סי' קע ס"ב לגבי ישראל ערב על הלוואת גוי מישראל, כתב הרמ"א ואם הישראל ערב לו בעד הקרן ולא בעד הריבית אלא יש לו ליקח הריבית מן הגוי או להיפך שערב לו בעד הריבית ולא בעד הקרן מותר ע"כ.

והיה מקום לטעון שבאופן שהריבית כבר יותר מן הקרן כמו שמצוי בהלוואות בזמנינו אין לזה היתר, דסו"ס הישראל משלם יותר מההלוואה עצמה כפי שיצאה מיד המלווה א"כ יש בזה ריבית, ומה שהוא נקרא ריבית ולא קרן מנ"ל להתיר דאדרבה מצד זה היה לאסור.

וכן בסיפא באופן שנתן הגוי משכון מבואר בש"ך סק"ח בשם הב"ח דאם הישראל לוקח על עצמו ערבות הקרן והריבית אסור, ומבואר מזה דא"א שישלם הריבית בתורת ריבית, והמשכון רק מתיר שהישראל ייקח את המעות מיד המלווה הישראל, וגם באופן זה יש לטעון כנ"ל דאם לוקח על עצמו ערבות הריבית בלבד הוא מתיר רק אם הוא פחות מן הקרן.

אבל יש לומר דעצם מה שהגוי לוקח על עצמו תשלומי הקרן חשיב שאין כאן הלוואה לישראל אלא לגוי.

וכן משמע בטעם ההיתר בלשון הד"מ כאן סק"ו שכתב וז"ל דהרי כאן לא יוכל לבוא לידי מלווה לישראל כלל דהא לא נתערב בעד הקרן אלא בעד הרבית והוי כמו שאומר הא לך זוז

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והלוא לפלוני דשרי ע"כ, ולפי טעם זה א"כ גם אם הריבית שנתחייב הישראל עליה ערבות היא יותר מן הקרן שרי (וצריך להתיישב עוד בראיית הד"מ שם מסי' קסט).

[ומ"מ זה אין להוכיח מעצם מה שנזכר ריבית ותיפוק ליה שאם הוא פחות מן הקרן בלאו הכי יותר מטעם קרן, אין לטעון כן דהחידוש שאע"פ שנקרא ריבית שרי].

האם מותר לשבת על ספסל כאשר תחתיו מונחת רצועה של תפילין

רצועה ת

תפילין להלכה דינם כתשמישי קדושה (שו"ע או"ח סי' קנד ס"ג והוא כדעת התוס' ורוב הראשונים וכ"ש לרש"י קדושתם חמורה מתשמישי מצוה ואכה"מ, ועי"ש בנו"כ ופמ"ג), ולכן אסור להשתמש בתשמישי קדושה (עי' שו"ע שם סעי' ו' דאפי' לקדושה פחותה ממנו אסור להשתמש והוא דינא דגמ' וכ"ש לתשמיש חול שאסור עי"ש סעי' ח' וסעי' י'), ולכן אסור להישען על בימה (ראה משנ"ב סי' קמא סק"ד ושע' אפרים ש"ג סי"א) עכ"פ אילו יצויר דאמרי' שלא חל תנאי בבימה (עי' עוד שו"ע ורמ"א ונו"כ או"ח סי' קנד ס"ח), וכ"ש על רצועות, שאין מועיל תנאי לרצועות המשמשים את התפילין שאדם מניח אותם למצוה (ראה משנ"ב סי' לד סק"כ).

ועי' עוד בריטב"א מו"ק כה ע"א שכתב אילו היה כלי העומד לכך (ר"ל להניח עליו הס"ת) אפילו בעוד שאין ספר תורה עליו אסור לישב עליו דתשמישי קדושה הוא וכו' עכ"ל. היוצא מזה שאסור לשבת על הספסל כשמתחתיו רצועה של תפילין.

שותפין בחפץ שאתה מקצה הדבר מחמת חסרון כים ואחד לא האם חשיב מוקצה מחמת חסרון כים או לא

במשנ ב

סי' שח סק"ו מבואר דאם הבעלים אינו מקפיד אין בזה משום מוקצה מחמת חסרון כים, ועי"ש במחה"ש שהרחיב בזה עוד דאפשר דאפי' במקום שמקפידין אם יש אדם שאין מקפיד לא חשיב מוקצה מחמת חסרון כים.

ומקופיא היה מקום לטעון דגם באופן שיש שותף אחר שלא מקפיד מ"מ מכיון שיש שותף שמקפיד א"כ מכיון שיש כאן שמירה של חסרון כים לגבי אחד מהם חשיב בסיס דהרי הוא מקפיד שלא ישתמשו בזה וכיו"ב וממילא חל כאן חסרון כים ואינו תלוי בדיני ממונות.

אולם הגר"ח ק השיב בזה (הוב"ד בעזרת אליעזר מוקצה עמ' לח) דלגבי השותף שהוא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

חסרון כיס לגביו חשיב מוקצה ולגבי השני חשיב שאינו חסרון כיס וצ"ב אם באותה שבת ייחשב לגבי אחד כך ולגבי אחד כך ומה לגבי האחרים, ואולי כוונתו דאזלי' בתר מי שהי' ברשות שימוש באותה שבת לפי בין השמשות, וז"ל שם כשזה אצל המקפיד זה מוקצה ואצל חבירו אינו מוקצה ע"כ.

ועדיין הוא מחודש שישתנה מזמן לזמן, ואפשר דהמחזיק בזה הוא הקובע את המוקצה שבו אם הוקצה משימושים או לא, מכיון שהשני בלאו הכי לא ישתמש בזה במהלך שבת זו [ועי' להלן הסוגי' מצינא לו ע"כ].

ובשם הגרמ"מ לובין הובא שם דמאחר שהחפץ אינו שמור בפועל והשני שומר חפץ שאינו שמור לא חשיב עי"ז מוקצה מחמת חסרון כיס והוסיף שם דמ"מ אזלי' בתר דיני ממונות עד כמה יש לשותף כח לשמור על החפץ ומשמע דסברא זו שהחפץ אינו שמור לא אמרי' לה במקרה שאין לשני זכות למנוע השמירה על החפץ.

ובאמת שאלה כיו"ב יש לדון גם במי שאינו שותף כגון מי שיש לו מכשיר שאינו מרשה לאדם לגעת בו ובמציאות יד כל ממשמשת בו מכל טעם שלא יהיה [והדג' מנ"י] האם נפקע על ידי זה משם מוקצה מחמת חסרון כיס, או דילמא דאזלי' בתר בעלות בדיני ממונות ולא נפקע כלל ואזלי' בתר מה שהוא מתכוון לעשות, אבל להנ"ל יוצא דלא אזלי' בתר משתמשים אלא אם הם בעלי זכות בחפץ דסו"ס הבעלים מקפיד.

ועי' לעיל מינה בחיבור הנ"ל שהובא עוד בשם הגרמ"ק דאם הילדים מקפידים על חפץ שקבלו מתנה אזלי' בתר האב, ובשם הגרמ"מ לובין הובא שם דאזלי' בתר הילדים כיון שהחפץ עומד לשימושם.

ויתכן לבאר הסברא בזה כדלהלן, דהנה טעם המוקצה מחמת חסרון כיס הוא משום שהקצה הכלי מדעתו משימושים, וכדפרש"י בשבת קכג ע"ב כל הני קפדי עליהו משום דמפגמי ומקצי להו בידים ע"כ, וברמב"ם פכ"ה ה"ט כל כלי שמקפיד עליו שמא יפחתו דמיו כגון כלים המוקצים לסחורה וכו' וזה הוא הנקרא מוקצה מחמת חסרון כיס ע"כ, ובמשנ"ב סי' שח סק"ב כתב חסרון כיס ר"ל שמחמת חשש הפסד הוא מקפיד עליהם שלא לטלטלם ומקצה אותם מדעתו ע"כ.

וכל כלי שיש בו קצת שימושים יש לו שם של דרגת כלי העומד לתשמישים בשבת, ולכן מוקצה העומד מחמת חסרון כיס כלפי שותף אחד מ"מ הוא כלי העומד לשימושים של השותף השני ולכן אין שותף הראשון יכול להקצות הכלי מדעתו משימושים [אם כי עדיין יש לטעון דסברא דכלי חזי למידי הוא סברא שנאמרה לגבי מוקצים אחרים ולא לגבי חסרון כיס אצל מאידך יש לטעון דכלי שעומד לשמש שימושים שמהות אותם השימושים שאין בהם קפידא חשיב כמו כלי שאינו מוקצה מחמת חסרון כיס].

אבל עדיין יל"ע דהרי אנן סהדי שאם היה יכול למנוע מחבירו מלהשתמש בו לשימושים העלולים לפגום בכלי היה מונע ממנו, וא"כ שימושים אלו נעשים בעל כרחו, ואם כן מנ"ל דדעת אחד מבעלי הכלי שמקצה את הכלי מדעתו לא סגי להחיל עליו מוקצה, ואולי אה"נ

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

דהוא הקצה מדעתו את הכלי וחבירו לא הקצה מדעתו ולכן מאחר שכלי זה לא הוקצה מדעת ישראל זה לא הו"ל מוקצה, וצל"ע בכ"ז.

ומצינו מחלוקת ראשונים האם שייך מוקצה לגבי שותף שמקצה חלק חבירו מדעתו דרש"י בביצה לז ע"ב הזכיר סברא כזו, והרא"ה פליג עליה דלא שייך שיהיה מוקצה לאחד מן השותפין, ועי' עוד בתוס' ושא"ר שם, ולכאורה להרא"ה יש לטעון דגם בניד"ד יהיה מותר כיון ששותף אחד לא הקצה מדעתו את הכלי ממילא לא שייך שיוקצה להשותף השני, אבל לרש"י שם שמקצה חלק חבירו וכדפי' המאירי שם דחזנהו ואקצינהו א"כ גם בניד"ד יש לטעון כן [וגם השטמ"ק שכ' טעם רש"י דהמוקצה משום שאינו יכול להציא למחמומו יש מקום לפרש כן דהמוקצה מ"מ תלוי בדעתו ומה שאינו יכול להציא למחמומו הוא הטעם למה דעתו הוא כן].

וא"כ מה שיודע שהשני רוצה לאכול מחלקו [אע"ג דהשני ג"כ הקצה צאופן הנידון שם מחלק הראשון] אינו מפקיע מהראשון את הקצאתו מן החפץ.

אולם בבה"ל סי' שצז ס"י הבין בדעת רש"י בביצה שם דעיקר הכונה דכמו שבמוקצה שרי כך בתחומין שרי וכתב שכן דעת עוד כמה ראשונים עי"ש [וגם החולקים שם ואוסרים היינו רק לענין תחומין אבל לכא' לענין מוקצה לפי חשזון הדברים שם צגמ' אינו אוסר כיון דקיי"ל כהדעה שמקשן זה הקשה עליה והיינו על דעת רב שמקשי' עליה לאיסור מוקצה לא חששו וכו' וא"כ רק לא חשש לאיסור מוקצה].

וא"כ לכאורה יוצא שאם השותף אינו מקצה מדעתו לדעת הרא"ה וסייעתו לכאורה ודאי שרי וגם לדעת רש"י וסייעתו יש מקום לטעון כן וצל"ע.

האם מחלוקת המגן אברהם והגר"א לענין חישוב זמן קריאת שמע

הוא גם לענין חישוב מנחה גדולה

סי' רלג סק"ד ובשעה"צ שם מוכח דפלוגתת המג"א והגר"א הוא גם לענין מנחה גדולה [רק דיש שם נד בשעה"צ דלענין החזי שעה שאחר חצות משערי' בחזי שעה קצועה ולא בחזי שעה זמנית אבל נוטה לומר דגם זו חזי שעה זו היא זמנית וכך המנהג פשוט וכ"ה בלוחות המצויות].

במשנב

ויש להוסיף דעכ"פ בשעות שנזכרו במתני' דברכות לא מסתבר לחלק שחלקם נמנין מעלה"ש וחלקם מהנה"ח ועי' במג"א ריש סי' נח אבל עכ"פ להגר"א שמנה של סזק"ש מהנה"ח א"כ גם הד' שעות דר' יהודה ימנה באופן זה.

ובלוחות המצויות החישובים מחצות ואילך כפ"ד הגר"א (ועי' בהסכמת הגר"ש דבליצקי לזמני ההלכה למעשה שכך המנהג פשוט וכע"ז כ' הגרימ"ט).

ובמקו"א הערתי בקצרה [וארחיז נזה עוד] בדברכים שנתנה התורה זמן לפי חצות היום א"כ לכאורה הוא חצות היום ממש וכיון דקיי"ל [ברכות ז ע"ב ומגילה כ ועי' תוס' ברכות ח ע"ב]

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דמעלה"ש יממא הוא והנה"ח הוא שיעורא דרבנן א"כ היאך שייך לומר דחצות נמדד לפי הנה"ח.

ואמנם בחזו"א או"ח סי' יג מכתב א' הרחיב דמסתבר ששעות נמדדות מהנה"ח מאחר שהם ההוראה לרבים, אבל עדיין אינו מיישב ענין חצות שהוא שעה של תורה.

ויש לחדד הקושי' כגון בחמץ בערב פסח דמבואר בסוגי' בפ"ק דפסחים ה' ע"א דלולא דכתיב 'אך' אלא רק 'ביום הראשון תשביתו' הו"א שכל היום כולו מחוייב בהשבתה והיינו מעלה"ש דמדאורייתא אז יממא הוא [כמ"ס זמגילה טז] ורק אחר דכתיב 'אך' מחלקין היום לשנים ואסור רק חציו, ולכאורה היה צריך לצאת חצי היום ממש וצ"ע.

והתשו' לזה לכאו' דהיא הנותנת שמחשב עד השקיעה"ח ולא עד צאה"כ כיון שהוא יוצא אותה השעה בסופש"ד (עי' ספר עין המים עמ' קצג ועיקר דבריו שם להסוברים דמחשבין ד' מילין קודם הנה"ח וד' מילין אחר שקיעה"ח, והיינו דעת התה"ד והפר"ח שווה להאין מחשבין לא זה ולא זה והיינו הלבוש והגר"א, אבל בדעת המג"א גופיה ע"ש מש"כ).

אבל עדיין אינו מיישב זמנים אחרים שמתחשבים לפי חישוב זה כגון תוספת שבת וקידוש דאורייתא מפלג המנחה, ועי' בהגר"א סי' רנט דמדמה לזה לדם נפסל בשקיעה"ח וצ"ל דעוד דינים תליין בחמה ולא ביום וצריך לדקדק בכל דבר לגופו.

וכמו"כ בספר עין המים שם העיר דכל החישובים הנ"ל הנזכרים הם שוים רק לענין חמה בראש כל אדם, אבל לענין חצות היום הדיני אינו בזמן זה [והוא לפי המיטות המכונה"ז זמן מג"א לסומרא], וכנראה דצ"ל דאה"נ דהדאורייתא של חצות אינו חלוקת דקות אלא לפי מהלך השמש דהיינו חצות היום התוכני.

ובחזו"א באו"ח שם נראה מאוד מלשונותיו דסבר שהשעות שחלקום חכמים מהני לדאורייתא, שכ' שם מתחילה ואף בדאורייתא מסרה התורה לחכמים לקבוע כפי הנאות.

ושוב כתב שם בקצרה שעה זמנית אינה מציאות חיובית והיא משמשת לדיני התורה לזמן מנחה ולאיסור חמץ, אלא זמן מנחה וחמץ היא סיבה למציאותה של שעה זמנית ושעה זמנית היא כבחינת מסובב תולדת הסיבה וכו' עי"ש עכ"ל.

ובפשוטו הי' מקום לומר דמיירי לדיני התורה גם בדאורייתא, וחמץ דאורייתא הוא חצות, אבל צע"ק שהזכיר מנחה ואי מיירי מדאורייתא הו"ל למימר בין הערבים דמדאורייתא הוא מחצות (עי' יומא כח ע"ב ובת"י שם), ואולי התורה ר"ל ההלכה, אבל זה כבר מבואר מדבריו קודם לכן דס"ל דבכה"ג הדרבנן מהני לדאורייתא (ועי' עוד חזו"א יו"ד סי' פה סקע"ד).

המלווה סאה בסאה כשהיה שער קבוע ואחר כך נתייקר השער האם מותר לו להחזיר אותה הסאה שנתייקרה

ברמ"א

יו"ד סי' קסב ס"ג משמע דהיתר דיצא השער להתיר ללוות סאה בסאה הוא אף אם בשעה שישלם לו יהיה שער אחר כל עוד שלא התנה על זה בהדיא, שהרי כתב הרמ"א דאם התנה בהדיא שישלם לו רק כשישתנה השער אסור, ולמה לא תיפוק ליה שהשתנה השער, אלא דבאמת אם השתנה השער אין בזה איסור, כיון שההלוואה היתה כשכבר יצא השע.

וכן מוכח גם מהמחבר בסעיף ה' שכתב דאם יביא המלווה ראיה שיצא השער בשעת ההלוואה יגבה כמו בזמן היוקר.

והיינו משום דההיתר של יצא השער אינו משום שאין חשש שיחזיר לו ביוקר אלא משום שיצא השער חשיב יש לו שיכול להשיג בקל וכמ"ש הט"ז כאן.

ומטעם זה כתב הרא"ש והובא בנו"כ כאן דביצא השער במקום סמוך סגי בזה שהרי יכול להשיג ממקום קרוב וחשיב שיש לו אע"ג שמחיר ההלוואה עלול להשתנות.

האם מותר ללוות סאה בסאה כשיש לו חפץ קטן מאותו המין

בשו"ע

יו"ד סי' קסב ס"ב מבואר דמותר ללוות סאה בסאה כשיש ללווה מעט מאותו המין ומבואר מדבריו שם שא"צ שיהיה לו כנגד כל ההלוואה.

ובש"ך סק"ו הוסיף ע"פ הפוסקים דמותר ללוות הכל בפעם אחת וכ"כ בערך לחם שם, אבל בכנה"ג הגב"י סקט"ז מפקפק בזה לכתחילה.

ויש לדון לדעת הש"ך וסייעתו האם ההיתר הוא רק בתבואה כהאופן דמיירי ביה השו"ע שם וכיו"ב שהוא שייך לשלם לו ממש מעט מהמין שהלווהו ואחת לאחר למצוא חשבון, או גם בדבר קטן כשהלווה לו דבר גדול מאותו המין.

ולכאורה יש לחלק בזה דאם הוא מין שאם ישלם לו מזה מקצת יחשב לו כמו שהחזיר לו הלוואתו כמו נסכא חשיב יש לו.

אבל אם הוא מין שאם ישלם לו מזה חשיב כמו שהחזיר לו מין אחר כמו לווה בעל חי גדול ויש לו בעל חי קטן מאותו המין לא חשיב יש לו דאפי' אם יחזיר לו שנים קטנים חשיב שהחזיר לו שוה כסף ולא את מה שנתחייב.

ועי' בבית מאיר כאן דאם יש לו מדבר שלא נגמרה מלאכתו לא חשיב אפי' יש לו מעט, ויש לטעון דכ"ש כאן שמה שמחזיר לו אינו יכול להיות כמו המין שהלווה לו המלווה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ונתחייב עליו הלווה, (וגם בבעל חי עכ"פ אינו מחוסר מעשה קל), אף שכאן הוא דבר שלם שכבר נגמרה מלאכתו, וצל"ע.

השלמה לנידון מה גרר יש לו כשיש לו דבר קטן בהלוואה של דבר גדול
(134147)

ברמ"א סי' קעג ס"ו גבי לווה דינר מחנווני ומשלם לו יותר ממעות שיש לו בביתו מחשיב "יש לו" גם כשיש לו מקצת ופליג בזה על המחבר שם, ולכאור' חזי' מהרמ"א דא"צ שיהיה לו ממש מההלוואה אלא סגי שיש לו קטן מזה, אבל אין מזה ראייה לדבר זה, דשם בחנווני ההלוואה היא להדיא על דעת להחזיר במעות ולא בדינר ולענין מעות סגי שיש לו מעה אחת, הא למה זה דומה לאופן שהוא לווה מעות על דעת להחזיר יין דה"ש לו" צריך שיהיה ביין ולא במעות.

והרמ"א בזה אזיל לפי שיטתו שסובר דמהני יש לו מעט לא רק בהלוואת סאה בסאה אלא גם בפסיקה על מכר, אבל המחבר סובר דרק בסאה בסאה מהני יש לו מעט אבל בפסיקה על מכר בעי' שיהיה לו כנגד הכל, וכמבואר במחבר סי' קעה ס"ד ובט"ז שם סק"ה וחור"ד חידושים סק"ז ובאה"ט סק"ז.

האם מותר לשחק בידיו בקפיץ (הנקרא סליניקי) בשבת תוך כדי לימודו

יש

בזה ב' נידונים, הא' כלי שעומד רק למשחק ואינו מיועד לשום שימוש אחר (אף שאפשר להשתמש בו שימוש אחר) האם יש עליו תורת כלי, ועי' בתשובה אחרת [ד"ה האם יו יו סיני הוא מוקצה נשנת להנהיגים כהמחנך] דלכאורה תליא בפלוגתת המחבר והרמ"א.

והנידון השני אם הוא כלי שמלאכתו להיתר כשמתעסק בו להנאת עיסוק באופן כזה אם חשיב טלטול לצורך או שלא לצורך, ובזה מצינו שהביא הגר"ח ק באגרות וכתבים (הוראות והנהגות אות סט) בשם החזו"א שאם מטלטל מתוך עצבנות ופיזור מקרי ג"כ לצורך שרצונו של אדם זהו צורך.

והוסיף שכ"כ בעה"ש סי' ש"ח סקט"ו וכוונתו למש"כ שם דשלא לצורך היינו כגון דאינו אלא מתעסק בעלמא ואין לו שום כונה בטלטולו אך אם יש לו תענוג במה שמטלטלו נהי דבמלאכתו לאיסור לא נחשוב זה צורך הגוף מ"מ במלאכתו להיתר ודאי דמותר עכ"ל.

אמנם העיר שם שבמ"ב סי' ש"ח סקכ"א משמע שלא כדברי החזו"א והערה"ש בזה, וכוונתו למש"כ שם המשנ"ב בשם הט"ז שאם לא יצטרך לו כלל באותו היום חשיב שלא

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לצורך אבל אם יצטרך לו באותו היום חשיב לצורך עכ"ד, ולא זכיתי להבין ההכרח מדברי המשנ"ב דלמה לא נימא דהמשנ"ב רק בעי לומר דהצורך צריך להיות לאותו היום ולא שמטלטל לצורך יום מחר [והארכתי נפרט זה נכ"מ] אבל לא נחית לדרגת הצורך דשמא הנאה כל דהוא חשיב צורך ושמא החזו"א מיירי באופן של הנאה כל דהוא במה שמטלטל לצורך העצבנות כעין קפיץ זה (ואמנם הקפיץ קיל כיון שמתכנן מראש לקחתו לשם הנאת התעסקות אבל החזו"א מיירי אף ביותר מזה שמגביה איזה חפץ מחמת עצבנותו).

ושמא קים ליה דהחזו"א הקיל גם במטלטל שלא לצורך כלל אלא רק מחמת דחף עצבנות שעושה בלא לשים לב, אבל משמע שם שהגר"ח ק" לא שמע מפי החזו"א אלא כתב מה ששמע בשמו מר"י פלק, ועוד צ"ע דאם כך נפרש א"כ למה באמת חשיב לצורך ועוד דגם בערה"ש שהביא הגר"ח ק" סייעתא להחזו"א הא אדרבה לכאורה מזה גופא בא לאפוקי ולומר דבכה"ג כבר אינו בכלל לצורך [ואדרבה שלא לצורך לערה"ש לא מיירי בשופטני שמגביהים דבר כלל שום טעם עי"ש], ועי' גם באמרי יושר טהרות יו"ד ליקוטים סי' לד עמ' קנז שתמה על ההוראה הנ"ל דהרי לפעמים מגביה תוך כדי עצבנות שלא לצורך כלל, וע"פ כ"ז יש מקום לומר דגם החזו"א לא התיר בכה"ג כמו שהערה"ש לא התיר בכה"ג.

טבילה והיתה לה שיערה תלושה בפיה האם עלתה לה טבילה

שיצאה ידי חובת טבילה, חדא דחוטי שיער אינם חוצצין [שו"ע קנ"ט ס"ד וכו' הט"ז אס אין מהודקין על שיערה] מפני שהמים באים בהן ותחתיהן [לנוש שם].

המשמע ות

ועוד דלא תנן בפ"ח דמקוואות מ"ה אלא נתנה שיערה בפיה והו' בשו"ע יו"ד סי' קצח סכ"ז דאז חוצץ מצד שהוא שיער שלה שלא היה במים כמבואר בש"ך שם סקל"ד בשם הר"ש, אבל שיער גרידא לא.

ועוד דבהמשך המשנה שם מבואר לגבי מעות דבמקרה רגיל שאין הפה מהודק מאוד (עי' בלבוש, דאל"כ הו"ל קרצה בשפתותיה דאין עולה לה טבילה כמ"ש בשו"ע שם) אין המעות שבפיה חוצצין והובא דין זה דמעות בפיה אין חוצצין בלבוש ובערך לחם ובלו"ש (לחם ס"ק סט) על השו"ע שם.

ומה שלא הביא הב"י חלק זה של המשנה בשו"ע הוא משום שכ' בב"י שדין זה פשוט (ועי' בב"ח מש"כ ליישב מה באמת אשמעי' בדין זה, והפרישה כ' שזה בדיעבד וכן יוצא בדברי הרמ"א לעיל ס"א בשם הגהות ש"ד).

וכ"כ בשבט הקהתי ח"ה סי' קסט סק"ב שאין השיער שבפיה חוצץ (ומ"מ באופן דמיירי שם שהי' בגרון ולא יכלה להוציאה יש לדון דבמהודק מבואר בט"ז על השו"ע שם ס"ד שחוצץ, אלא דשם מיירי במהודק בשיער ואולי בשיער חוצץ יותר משלא במקום שיער

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שהשיער חוץ את עצמו, וצל"ע ובגרון יש אולי עוד צירופים יותר משיער ועי"ש).

ובספר פרדס רימונים על הש"ך סקל"ד הביא דברי התוס' בנדה סז ע"א ששם הביאו המשנה נתנה שער בפיה קפצה ידיה קמצה שפתותיה כאילו לא טבלה, ולמד בדבריהם דהכונה כל שיער, וצ"ב מכל הני קושיין [דמעות ודחויי שיער וצמח] שם גופא הציאו הך דמעות דליתו חליפה לענין טבילת נדה אף דמוכח שם דמיירי צאופן שאין רוק שצפיה צהכרח נוגע צמקוה ורק שלא יהא צקפילת פה וכנ"ל וגם י"ל דדבר הלמד מעניינו דבכל הני שהם לפסול מיירי באופן שהגוף עצמו מונע מעצמו לבוא עליו ביאת מים שלא מחמת חציצה ולגבי שיער היינו בשיער דידה שהפה מונע מן השיער לבוא במקום מים (אם כי עצם בין שיניה בעובדא דרבי שנזכר בתוס' לעיל מינה הוא דבר חיצוני לגוף, אולם שם הוא בברייתא בפני עצמה) ועכ"פ בכל שאר הראשונים והפוסקים הגירסא נתנה שיער בפיה (ואולי יש להעמיד גירסתו בשם התוס' בתקוע השיער בחוזק אבל יותר נראה כנ"ל דמיירי בשיער דידה ור"ל נתנה השיער המחוייב בטבילה בפיה).

לסיכום עלתה לה טבילה עכ"פ כשלא היה קשור בחוזק או תקוע בחוזק.

הערה בצינור שחברו לקרקע אם פוסל את המקוה

מה

שהקשה כת"ר על דינא דצינור המחובר לקרקע שהוא כקרקע (יו"ד סי' רא סוף סעי' מח והוא מדברי הראשונים ע"פ המתני' והסוגיות כמבואר בב"י ובהגר"א שם), מהא דדף של נחתומין שקבעו בכותל לרבנן מקבל טומאה (כלים פט"ו וכע"ז בב"ב סה ע"ב לגבי צינור וכו').

והקושי' למאן דפסק מקוה שכולה שאובין פסולה מדאורייתא (עי' רשב"ם ותוס' בב"ב שם) היא בין חקקו ולבסוף קבעו ובין אפכא דבתרווייהו פסלו בדאורייתא ולמאן דפסק שאובין דרבנן הקושי' היא רק בחקקו ולבסוף קבעו דבכה"ג החמירו אפי' בדרבנן כמבואר בב"ב שם סו ע"ב.

[ועוד הקשו בזה דבהמשכה בדבר המק"ט הי' צריך להיות גרוע משאובין ולפסול מדאורייתא ע"פ הגמ' בזבחים כה ובשו"ע שם, ואעפ"כ בשו"ע שם גבי צינור מיירי בהמשכה, עי' באג"מ דלקמן בקושי' זו].

ראשית יש לציין דהך דסעי' מח לא בהכרח מיירי בצינור העשוי לקבלה באופן המבואר לעיל סעי' לו, והך דגמ' בב"ב שם מיירי בצינור שעשוי לקבלה, ודין השו"ע בסעי' לו מקורו מדברי הגמ' שם, והטעם מבואר בגמ' שם סו ע"ב דכיון ששאובין דרבנן [וכן דעת השו"ע לעיל דאפי' כולה שאובין דרבנן כדעת הרמז"ס] לכך הפסול רק בחקקו קודם הקביעה שכבר היה כלי קודם קביעתו לקרקע, וכך תפס השו"ע להלכה שהפסול הוא רק בחקקו קודם קביעתו כמש"כ

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שם בסעי' לו וכ"ה גם בסעי' לד.

ועי' במשנה אחרונה ברפ"ד דמקוואות שכבר יסד בזה דבאמת לגבי שאובין לא תליא בטהור וטמא אלא גם אם הוא כלי העשוי לקבלה, ועוד דן שם במתני' ג' לגבי חטט לקבל צרורות דאינו מדין כלי לקבל טומאה אלא מדין שאובין (ועי' מש"כ על דבריו בחידושי רא"ל מאלין ח"ב סי' עא), וכן בנובי"ת סי' קט כתב דדינים דחקקו וקבעו בב"ב שם אינם מצד כלי לקבל טומאה אלא מצד כלי קיבול לשאובין.

ויש לציין בזה עוד דמצינו שגם כלים שאין מקבלין טומאה פוסלין את המקוה אפי' כלי גללים וכלים שיש בהם מ' סאה כמ"ש בסי' רא סל"ד, ואפי' רגלי בהמה שרכוב עליה איכא מאן דפסל ברמ"א סי' רא סט"ו, ואע"ג דשם הוא מדין אחר ולא מדין כלי, מ"מ הא חזי' מיהא דאינו תליא בדין כלי המק"ט.

אבל זה אמנם מיישב רק תחילת הסוגי' דצינור בב"ב שם סה ע"ב וכן בהמשך הסוגי' בדף סו ע"ב לגבי צינור אם פוסל את המקוה, אבל עדיין אינו מיישב מתני' דכלים שם פט"ו לגבי דף של נחתומין שקבעו בכותל המובא גם בהמשך הסוגי' בב"ב סו ע"א דמבואר דמקבל טומאה ולא רק פוסל את המקוה, ושם הנידון לגבי טומאה ואינו שייך לנידון דלעיל שיש דין מיוחד בכלים שכשהם כלים הם פוסלים את המקוה גם כשאינם טומאין.

אבל במשנה אחרונה שם תי' דמיירי שם שלא בטלו ממלאכתו עי"ש, אלא דזה צ"ב מדברי הגמ' בב"ב שם דמדמה להדדי דינא דדף של נחתומין לדינא דצינור ומשמע דמאן דמטמא בדף פוסל המקוה בצינור [אס שאזין דאורייתא פוסל כלל גוי ואס דרצנן פוסל דחקקו ולצוסף קצנו] ומאן דמטהר בדף משמע שם דמטהר בצינור, ואמאי הרי בדף מיירי שלא בטלו ממלאכתו ובצינור מיירי לכאור' שבטלו לקרקע.

אבל בחזו"א מקוואות סי' קכט סקי"ג ביאר הסוגי' בב"ב שם סו ע"ב שאני שאיבה דרבנן דהגמ' חזרה בה ממה שאמרה קודם לכן, ולפ"ד אפשר דנכלל בזה ג"כ דלמסקנא נידון דף של נחתומין אינו שייך לכאן ולק"מ על המשנ"א, ועי' בספר מצוותי תשמורו דלקמן מש"כ בביאור דברי החזו"א בזה.

[ויש לציין עוד דבפהמ"ש להרמב"ם ברפ"ד דמקוואות כ' דמש"כ בגמ' שם דאיכא תורת כלי הכונה שמק"ט כפשוטי כלי עץ והוא צ"ב טובא מלבד מה שסותר לפירוש הנ"ל שהוא מיוסד על פי' הרשב"ם, ועי' בחת"ס דלהלן שכ' שהוא ט"ס בדברי הרמב"ם, ועי' או"ש מקוואות פ"ו ה"ו מש"כ לבאר].

ולגוף קושיית כת"ר יש לציין שכן הקשה הסד"ט סי' קצח ס"ק סג, ועי' אג"מ יו"ד ח"ב סי' צב, וע"ע נוב"י סי' קלז וסי' קט וחת"ס סי' קצח וחזו"א מקוואות סי' קכו וסי' קכט סקי"ג וחלקת יואב יו"ד סי' לא, ועי' בהרחבה בנידון זה ובהבאת דעות המפרשים בזה בספר מצוותי תשמורו הל' כלים סי' כג.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ולגבי קבעו ולבסוף חקקו דבגמ' ב"ב שם עי' עוד לו"ש לחם ס"ק קלז לענין החילוק בזה בין שאובין לבין להכשיר כל המקוה בהמשכה בכלי זה, ועצו"ש שמלה ס"ק סו.

מי שסמך בתפילתו על מקום שאם ינטל יפול האם צריך לחזור ולהתפלל

נחל
קו

הפוסקים במי שהתפלל בישיבה בהיתר שהיה לו מותר להתפלל בישיבה, ולהלכה יצא (משנ"ב סי' צד סק"ז הכרעת האחרונים והמנהג), וגם אם ישב באיסור שלא מחמת אונס מבואר בפמ"ג במשב"ז שם סק"ה דיצא מכח דברי הרמב"ם ברפ"ה מהל' תפילה (וע' עוד בדברי הרמב"ם בתשו' ד"ה האם הוא לעיכובא בדיעבד אמירת ה' שפתי תפתח וכו').

ובניד"ד מתחילה חשבתי דיש לצרף בזה עוד דהבה"ל ס"ס תכב הביא דעת הבית מאיר בדברבנן סמכי' בדיעבד על הדעות שסמיכה כעמידה וכתב דיש לקיים דבריו עכ"פ בהלל מהטעם המבואר שם, ובברכ"י בחו"מ סי' יז הביא דעת הריב"ש בדברבנן יש להקל בזה [כעין ש"י הנ"ל מאיר] ובשעה"צ סי' תקפה סק"ב כתב דבשעה"ד אפשר לסמוך על זה לענין עמידה בתקיעת שופר (פי' שהיא עמידה שאינה חיוב מדינא דגמ', ועי' משנ"ב ושאר נוס"כ בסי' ח), ועי' עוד בה"ל סי' תרצ ס"א.

וגם בלא דעת הבית מאיר יש כמה דעות דסמיכה כעמידה לקולא (עי' בחו"מ סי' יז ס"ב ונו"כ שם ועוד כ"מ שכתבו בזה הפוסקים, ועי' ברכת אברהם שסידר הרבה דעות בזה).

ולכן באופן כזה אפי' אם היה צד לחשוש לדעות המחמירים בישיבה בדיעבד מ"מ בסמיכה בדיעבד ודאי א"צ לחזור ולהתפלל וכ"ש שההכרעה גם בישיבה בדיעבד אין חוזר וכו"ל.

אולם שו"ר שיש אחרונים שנקטו שתפילה חמורה יותר (עי' ישוע"י סי' צח וא"ר סי' קמא סק"ב ודלא כערה"ש סי' צד בשם י"א), ואכן בירושלמי ברפ"ד דמגילה שהובא בב"י ר"ס קמא משמע דסמיכה בענין זה חמורה בקריאה"ת אע"פ דבישיבה ודאי א"א כמש"ש במתני', וי"ל דסברא הוא דה"ה בתפילה וכ"ש הוא בתפילה שצריך לכוון רגליו, [אבל עדיין יש לדון להמחזר דמחמיר ציצה דיעצד אולי צסמיכה מ"מ לא יחמיר דיעצד להסוברים צסמיכה כעמידה דמה שאינו דרך אימה ויראה אינו שינוי מהותי כמו ישיבה שצוה לא קיים צורת התפילה להמחזר, ועי' גם צפוסקים צר"ס קמא דמשמע דצוקן מקילי יותר צסמיכה צקריאה"ת עכ"פ צאופנים המצוארים שם וצ"ע].

וצע"ק דבברכת הלבנה שצריך לכוון רגליו כמש"כ במסכת סופרים ובשו"ע ובהרבה אחרונים (והרחבתי במקו"א) משום שמקבל פני שכינה א"כ גם לענין זה יהיה דומה לקריאה"ת ולתפילה ואולם עי' בבה"ל סי' תכו ס"ב דלפי פירוש הראשונים בגמ' מוכח

שביחא שאלות המצויות בהלכה

דסמיכה כעמידה לענין זה, ומשמע דקיל יותר מדברים אחרים דבעי' עמידה, וצע"ק דמחד גיסא צריך לכוון רגליו ומאידך גיסא א"צ עמידה למי שקשה לו וסגי בסמיכה [ומשמע דסמיכה כאן קיל משמונ"ע שלא הותר אלא באונס ולא צמי שקשה לו ויש לדקדק מה הגדר אצל זה צרור מתוך הלשונות שהגדר הוא אחר], ואולי י"ל בדרך אפשר דלפירוש זה הגמ' פליג על המס' סופרים.

האם הוא לעיכובא בדיעבד אמירת ה' שפתי תפתח ויהיו לרצון בתפילה ובריעות במקומות המחוייבים וג' פסיעות וכיוון הרגלים יחד

(א)

הבה"ל סי' קיא ס"ב נסתפק מי שלא אמר ה' שפתי תפתח אם חוזר או לא, ונוטה להכריע בזה שאינו חוזר, דמש"כ בגמ' בברכות ד ע"ב דהוא כתפילה אריכתא אי"ז ממש כתפילה אריכתא לכל דבר (וכ"כ בדעת הבה"ל באג"מ ח"ה סי' כד סק"ח), וכן בשו"ת תורת יקותיאל מהדו"ק סי' נג כתב לדייק מדברי התר"י בברכות שם שאין פסוק זה לעיכובא, וכן נקט הגריש"א להלכה (המאור שנה סו א עמ' נט) וכ"כ בספר הלכות יום ביום פי"ג הע' ד' ע"פ לשונות הראשונים עי"ש ובריש פרק יח בהערה.

אולם האג"מ שם נקט דלא כהבה"ל וגם כ' להוכיח מדברי התר"י גופיה דלא כהבה"ל [ונתנחל דהתורה יקותיאל למד להיפך מדברי התר"י].

והיה מקום להוכיח שיצא בדיעבד ממה דלחלק מהפוסקים אין הש"ץ אומר ה' שפתי תפתח (עי' בב"י ומאמ"ר סי' קכג) ויש להוסיף עוד דדעת המשנ"ב בסי' קיא [ויש חולקים ועי' כה"ס שם סק"י] דטוב שיאמר החזן בלחש ומבואר מזה שא"צ להוציא מי שאינו בקיא בה' שפתי תפתח דהרי בע"ה עסקי' שאין סיבה לתלות שיודע פסוק זה יותר משאר הברכות הקבועות והחזן מוציאו מברך אתה ה' ואילך.

אבל בבה"ל שם דחה ראייה זו עי"ש, ומ"מ כוונתו צ"ב דנמצא לפי דבריו דהי' צד לומר דשומע כעונה מוטל עליו פחות חיובים ממי שאומר בעצמו דהשומע פטור לכתחילה והעונה מחוייב בדיעבד וצ"ע דהיאך שייך שאם אומר בעצמו יתחייב לעיכובא בעוד דבר דבד"כ אומר בעצמו עדיף ודוחק גדול לומר דהמתפלל עם הציבור נפטר מזה מחמת שתפילתו מקובלת עם הציבור דהא מהיכי תיתי וגם הבה"ל גופיה סברא אחרת כתב בזה, ומ"מ למסקנתו הבה"ל נוטה שאינו לעיכובא וכנ"ל.

ויש להוסיף דשי' הרי"ץ גאות (מאה שערים ח"א דף ל) דיחיד ששמע מהש"ץ ויצא ממנו א"צ לפסוע דהש"ץ מוציאו בפסיעות ואף דפסיעות הש"ץ הם רק בקדיש שלאחמ"כ, [וכי' שם שנה לחלוק בזה על תשו' רב האל, ועי' תשו' רב שריא ורב האל במשנה"ג הרכבי סי' רנו דיחיד צריך לפסוע אם ילא מהש"ץ ועי"ש עוד ואכזה"מ להלכה צפרט זה], ועכ"פ חזי' מדברי הרי"ץ גאות דמה שצריך כדי לצאת מהש"ץ צריך הש"ץ להוציאו במה שהש"ץ עושה, וממילא דבר שהוא דיבור כגון יהיו

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לרצון צריך להיות שומע ממנו משא"כ פסיעות שאינו דיבור דבזה א"א לשמוע מהש"ץ לכך סגי במה שהש"ץ עושה וצל"ע.

ויש להוסיף עוד (ונתעוררתי לחלק מענין זה עפמ"ש בספר רזי ברכה בברכות שם ועי"ש עוד) דהנה התוס' השוו דין יראו עינינו לדין השכיבנו דכמו דאמרי' בגמ' לענין השכיבנו שאינו הפסק כיון דתקון רבנן ממילא ה"ה יראו עינינו, והנה התוס' לשיטתם נקטו להלן במסכתין דלא אמר זכרנו מחזירין אותו דתקון לה רבנן וממילא דינו כמו המלך הקדוש שהוא מתיקון חכמים, והיינו דסברו התוס' דטופס ברכות נקבע ע"פ מה שתקנו חכמי הדור תקנה שנקבעה ונתפשטה (והארכתי בעוד כ"מ דהגדרת טופס ברכות הוא ברכה שבירכו חכמים והזכרתי בזה כמה ראיות), והנה להלכה נקטי' כהתוס' רק לענין יראו עינינו דאינו הפסק ולא לענין זכרנו הנ"ל שיעכב, ויש לומר הטעם בזה דאמנם יראו עינינו הוא תיקון חכמים אבל מה שלא נזכר בגמ' אין לה תוקף תקנה לעיכובא, וחזי' מסברתנו דשייך לומר גאולה אריכתא אע"פ שאינו מגוף התפילה ממש, כך היה מקום לומר אע"ג דיש להשיב ע"ז.

והיה מקום להשיב ע"ז דשייך לומר דמנהגינו סובר כאידך סברא דיראו עינינו נתקן להשמיע דתפילת ערבית רשות, א"נ דאזלי' לקולא בברכות ולפעמים גם בתפילה, ולכן ביראו עינינו אזלי' לקולא ובזכרנו אזלי' לקולא, ומ"מ ב' תשובות אלו אינן נהירות כ"כ, דנהי דתפילת ערבית רשות מ"מ אם הוא הפסק הא איזהו בן עוה"ב וכו' בברכות שם א"כ רק לאחר שאינו הפסק תקנוהו להיכר דתפ"ע רשות, ולגבי התשובה השניה י"ל דבתפילה ספק התפלל אמרי' הלוואי וכו'.

ב) ולענין יהיו לרצון עי' בסי' קכג ס"ו דהמחבר אומר ה' שפתי תפתח והוסיף הרמ"א דאינו אומר יהיו לרצון, והשל"ה (הובא במג"א ובהגר"א ובמשנ"ב) והגר"א (בביאורו ובמעשה רב) חלקו על הרמ"א, וכן במאמ"ר שם משמע דדעת הב"י נוטה דמאן דמחייב בה' שפתי תפתח מחייב הש"ץ גם ביהיו לרצון.

ובנו"כ שם נחלקו בטעם הרמ"א, דלהמג"א והמשנ"ב הוא משום שאומר אח"כ תתקבל, ולחלק מהנו"כ שם הוא משום שדין אמירת יהיו לרצון לא נאמר לגבי הש"ץ.

וחזי' מזה דעכ"פ לדעת הרמ"א לפי איך שפירשוהו הנך אחרונים יהיו לרצון קיל מה' שפתי תפתח, שאינו חלק מנוסח התפילה, והבה"ל הנ"ל כל הצד שהיה לו שיחזור בה' שפתי תפתח הוא רק מצד דאמרי' בגמ' דכתפילה אריכתא דמיא ועל יהיו לרצון לא נזכר להדיא לשון זו גם אם נימא דילפי' לה ממילא מהשוואת ה' שפתי תפתח ליהיו לרצון מ"מ לא חמיר מה' שפתי תפתח.

ואמנם הי' מקום לדחות הראיה ולומר דבש"ץ לא נתקן מעיקרא כיון שאינו מתפלל לצורך עצמו, אבל הא קחזי' מיהת שלא נתקן לש"ץ וחזי' מזה בפשוטו שאי"ז ממש מנוסח

וגם להמג"א דהטעם שאין החזן אומר יהיו לרצון משום שאומר תתקבל חזי' שלא הקפידו שיאמר לכתחילה כתיקון חכמים ומבואר דאין חומרתו כברכה גמורה וכ"ש שלא כחלק מן התפילה ממש, אבל אולי יש לדחות דאיתא כדעות הראשונים במשנ"ב לעיל סי' סח שהנוסח אינו מעכב והגר"א אזיל לשיטתו דסבר כהרמב"ם והמחבר לענין הפיוטים ויל"ע, ועי' עוד להלן בדעת הגר"א.

ומ"מ זה פשוט שאין יהיו לרצון חמיר מה' שפתי תפתח שהרי נזכרו יחד בברכות שם.

והנה בטעם המחבר כתב בבהגר"א דכתפילה אריכתא דמיא והוא מענין התפילה וחזי' מזה שהרחיב הא דכתפילה אריכתא על עוד דין, ויש להסתפק בדעתו אם ה"ה נקט כאן לענין דיעבד ונמצא שדעתו כהאג"מ הנ"ל, או דילמא דלענין דיעבד מסכים עם הבה"ל הנ"ל, ומ"מ מאחר דרוב האחרונים והבה"ל נקטו שאינו חוזר א"כ אין הכרח לומר דהגר"א חולק עליהם כיון דהגר"א כאן מיירי לכתחילה, אולם הגר"ש דבלצקי (בית הלל נב ד' עמ' כח) כתב לתלות הדברים במחלוקת הרמ"א והגר"א דהלגר"א דאומר החזן יהיו לרצון ה"ה שהוא לעיכובא, ומ"מ נקט שלמעשה יש לסמוך על הרמ"א בזה.

ולגוף הראיה מיהיו לרצון יש להעיר דגבי יהיו לרצון במשנ"ב משמע שקיים ד' השל"ה והגר"א עי"ש בלשונו ואעפ"כ בבה"ל הנ"ל לא הביא מזה ראיה להלכה דה' שפתי תפתח הוא לעיכובא, אבל יש מקום לדון מאינך דברי הגר"א שלמד דתפילה אריכתא לגבי ה' שפתי תפתח הוא גם לענין ש"ץ א"כ יש לטעון דה"ה לענינו הוא בכלל תפיל אריכתא וכנ"ל.

ג) ולענין לא כרע ולא השתחוה במקומות הצריכין השתחויה, יעוי' בלשון הרמב"ם ריש פ"ה מהל' תפילה שכתב בזה"ל, שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין ע"כ, ואחד מהדברים שכתב שם הם הכריעה והשתחויה, ומבואר מזה דאם לא כרע ולא השתחוה יצא ידי חובתו, וכן נקט להלכה בשיח יצחק [הקדום] על מועד (בסופו בקונט' תפילת כל פה אות ה') ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל.

[ולגוף מה שהביא שם מלשונות התלמודים והראשונים לענין זקן וחולה כיון שנענע וכו' יצא, עי"ש מה שהביא בזה, יתכן ליישב שאם עדיין עומד במקום המחוייב כריעה בתפילה יצא יד"ח כריעה וא"צ לכרוע שוב אבל אה"נ אם סיים תפילתו ולא כרע כלל ג"כ יצא וכדברי הרמב"ם].

ויש להסתפק במי שלא פסע הג' פסיעות אלא הלך לדרכו מיד אחר המברך את עמו ישראל בשלום בשוגג או במזיד, ושוב אח"כ בא להמלך האם מחוייב לחזור ולהתפלל או לא, מה דינו.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ויש לפשוט ספק זה דברמב"ם שם בהמשך הפרק מבאר כל השמונה דברים שצריך לעשותן ואין מעכבן ובדיני הכריעה וההשתחוויה מזכיר ג"כ ענין הפסיעות שלאחר תפילת י"ח, וחזי' מזה שסבר הרמב"ם שאין פסיעות אלו לעיכובא בדיעבד.

וביומא נג ע"ב אי' המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל ע"כ, וכן גרס רש"י ורב עמרם ועוד ראשונים, ופרש"י נוח היה לו אם לא התפלל ומשמע דמ"מ אי"ז חשיב ממש כמו שלא התפלל, וכה"ג במכות כג ע"א המספר לשון הרע וכו' ראוי להשליכו לכלבים אבל אין זה ציווי ליחיד או לב"ד להשליכו לכלבים אלא מדיני שמים (ופשוט דמי שאינו פוסע הוא בכלל ראוי לו שלא התפלל וכ"כ בחידושי ר"מ מאימראן על הגמ' ביומא שם ובהליכ"ש תפילה פ"ח דבר הלכה מב, והערה"ש נקט יותר מזה דגם המשך דברי הגמ' שם שחוזר מיד הוא בכלל הרישא ויל"ע מנ"ל, והואיל דאתאן לזה אציין דבפי' העץ יוסף לע"י שם כתב כפרש"י הנ"ל והוסיף כלומר ראוי לו שלא בא לעולם, וכ"ה ברש"י אבל ברש"י במקום כלומר איתא כמו, וכוונתו דראוי ר"ל עדיף ומוטב שכך היה כמו שמצינו ברפ"ב דחגיגה גבי ראוי לו שלא בא לעולם שראוי הכונה ג"כ עדיף ומוטב שלא בא לעולם, ונראה דט"ס נפל בעץ יוסף ונדפס כלו' במקום כמו ואולי מחמת דמיון האותיות).

אבל יש ראשונים שגרסו הרי הוא כאילו לא התפלל (כ"ה [או כע"ז] בבה"ג ורי"ף ורא"ש ורי"ד וילקוט כת"י [דק"ס] ובספר הבתים תפילה שער ח') אבל גם לגירסתם ר"ל כאילו ולא שלא יצא יד"ח ושצריך לחזור וכמו שנתבאר במקו"א בשם הראשונים דלשון "כאילו" הכונה כקטן הנתלה בגדול.

ויש להוסיף עוד דגם במהלך בדרך באופן שאין יכול לפסוע ג' פסיעות מצינו שיצא [הנה צקי' זד צשו"ע ורמ"א ומשנ"צ מצואר דלריך לעשות ג' פסיעות צא"ה אופנים ע"ש אך לא נזכר להדיא מה הדין כשא"א לפסוע, וצמשנ"צ סק"כ משמע דכשא"א לעמוד ולפסוע צוקן פטור מלעמוד אך לא הזכיר להדיא שגם מלפסוע פטור, אף שיתכן לפרש כן כוונתו, אולם ציוסוף אומץ למה"ר יוזפא סי' תסז מוכח יותר דצתפילה צישצה צדרך כשא"א לפסוע יתפלל הכל צישצה צלא לפסוע], ומצינו דלהלכה המתפלל בדרך בישיבה יצא גם כשישוב לביתו [עי' משנ"צ סי' זד סקכ"ז], ומסתמא גם באופן הנ"ל שאין יכול לפסוע ג' פסיעות [ומ"מ זזה לא אמרי' דנות לו שלא התפלל דמה יעשה שאנוס הוא, ועי' צמשנ"צ סי' זד סקכ"א דאפשר דמי שאנוס להרהר התפילה יוצא זזה גם לכשיצריא משוס דהשתא אנוס הוא].

ויש להוסיף עוד דדין זה גופא שהעמידה אין מעכבת דייק לה הפמ"ג שם משב"ז סק"ה מדברי הרמב"ם בפ"ה שם, ע"ד דיוקו של השיח יצחק דלעיל, ומינה נלמוד גם לענייננו דהא בהא תליא דגם דין פסיעות נזכר שם וכמו שנתבאר.

ויש להוסיף עוד דחזון אינו פוסע דסומך על מה שפוסע אח"כ בקדיש [עי' משנ"צ סי' קכג סק"ט], וכן מי שנזדמן לו מצוה קצת יכול לעקור ולפסוע לאחמ"כ [סי' קד משנ"צ סק"ט צסס השע"ט], וחזי' מזה שאין הפסיעות ממש מדיני תפילת שמונ"ע עצמה דבשמונ"ע עצמה

וכן אם לא כיון רגליו בשמונ"ע בדיעבד יצא ידי חובתו [משנ"ז ריש סי' נה].

ציצית שנקרע בו פתח הצוואר מתי נשר

במשנ"ב

סי' טז כתב דפתח בית הצוואר אינו עולה למנין שיעור הציצית, ובבה"ל שם דן כשצד אחד מתפרק ומתחבר על ידי קרסים ובצד השני מחובר בבגד, ולפ"ז היה מקום לומר דבציצית שיש קרע בצוואר אין הקרע פוסל את הציצית כל שמחוברת הציצית מב' הצדדים בחיבור גמור, אלא שהחלק הקרוע מתמעט משיעור הציצית לכל דעה כדאית לה.

אבל יש לדון מה הדין אם נקרע רובו, דבשו"ע לעיל סי' י ס"ז מבואר דבפתוח רובו מן הצד חייבת ואין פתוח רובו פטורה, ויש לדון דאם פתוח רוב הבגד מלפניו א"כ שמא חשיבי ב' צדדי הבגד כמופרד, אבל יותר יש מקום לומר דלא מעלה ולא מוריד מה שרוב הבגד מופרד, דדוקא שם כדי לשוויי כנפות צריך שיהיה פירוד בין הכנפות, אבל כדי לחבר ב' צדדי בגד להחשיבם בגד אחד סגי בשיעור חיבור הניכר שהוא חלק מן הבגד (אם יש שיעור בחלק השלם) וכנ"ל לגבי הכתפית המחברת בין לפניו לבין לאחוריו.

ויש מקום ללמוד דבאמת אינו פוסל אם קרע בית הצוואר נקרע רובו ואפי' כולו כל שיש בו שיעור שמכסה ראשו ורובו בדרך לבישה, דהרי בפראק המשנ"ב מחמיר בסי' י' סקל"ו אע"ג דשם כולו פתוח לפניו ויש שם ששה כנפים כמש"כ המשנ"ב שם, וכן בבה"ל שם סי"ב בשם הפמ"ג בא"א סקי"ג מחייב מעיקר הדין בגד שחתוך לפניו לגמרי וגם חתוך מצד שמאל.

אולם במשנ"ב סי' טז סק"א הביא בשם המהרי"ל (שו"ת חדשות סי' ד) דיש לעשות רצועות שבצידי הצוואר רחבות, ובמהרי"ל כ' דלא אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, והמחה"ש הבין דלאו דוקא אלא ר"ל שיהיה ניכר שהם מהבגד, ובמשנ"ב ושעה"צ נראה שהלך בדרכו של המחזה"ש, אמנם החזו"א באו"ח סי' ב סק"ט למד דבעי' עומד מרובה על הפרוץ ממש [וכנ"ל בא"א מצוטטשטט הוה פשיטא ליה כן, רק דהחזו"א הוה פשיטא ליה להחמיר יותר דבעי' שכל כתף תהיה יותר מן הנקצ כדיני עומד מרובה על הפרוץ וכ"כ בקוצ"א ח"א סי' י' והא"א לא הוה פשיטא ליה דבר זה עי"ש], ונקט דקריעה אינה פוסלת וראוי לתפור.

ולגבי פראק דלהמשנ"ב שלמד שהוא מצד שיהיה ניכר שהוא בגד זה פשיטא דסגי בזה להתחייב במה שניכר שהוא כולו מן הבגד כיון שמחובר מן הצדדין, אבל גם להחזו"א יש לומר דלא שייך אורא דהאי גיסא לבטל ליה כיון שצורת הפראק שהוא רחב מכל צד ומחובר מהצד האחר ומה לי אם מחובר מצד זה או מצד זה.

[ובאמת כבר בטלית גדול צורתו שהוא פתוח מלפניו ומופרד לגמרי ב' הצדדין שלפניו זה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מזה רק שלטלית יש צד חמור מפראק כיון שצורתו צורת בד אחת ואין שם שום חלק מן הבד שיכול להתבטל ולא להצטרף עם שאר הבד].

אבל עדיין יש לדון מה הדין בבגד שהוא כעין ציצית לצדדים שיש חתיכת בד מרווחת אחת לימינו וחתיכת בד אחת לשמאלו [כעין גלימה] ופתוח רובו מלפניו וכן מלאחריו [ויומר מנאי בגלימה כזו מן הסתם שיהיה פתוח כולו לפניו ורובו לאחריו] והחלקים הימני והשמאלי מחוברין למעלה בית הצוואר כעין ט"ק שלנו.

וזה אינו שייך לנידון ההבנה בדעת מהרי"ל הנ"ל דבכל גווני אין חלקי הבגד מופרדים זה מזה, ולכאור' לב' הדעות הנ"ל יהיה חייב בציצית מצד זה.

אלא שייך לנידון בצורת מקום הציצית בסוף סי' י' הנ"ל בב"י וד"מ ונו"כ ומשנ"ב ובה"ל.

ולכאורה סגי בזה שיש ב' ציציות לפניו ולאחריו [עי' זה"ל סי"ז ד"ה הו"ל] ויש יד שמחלקת בין מקום הציצית שלפניו ושללאחריו [עי"ש צמח"ס סקל"ז דסגי בהפסק ה"ד, וצאמת בכל ט"ג יש יד שמחלקת בין לפניו לאחריו].

ועצם מה שפתוח מלפניו אינו מפקיע הבגד מציצית כנ"ל לגבי פראק, וגם הקלאנע"ר שדנו בו הד"מ והמג"א שם דפשטות דבריהם (ועי' גם בערה"ש) שצד הפטור שיש בזה הוא משום שהציצית האחוריים אינם מכוונים לציצית הקדמיים (ועי' במשנ"ב) מה דעכ"פ שמעי' מזה דמה שיש חיתוך לפניו ולאחריו עכ"פ אם חתוך רובו חייב בציצית.

ומה שאין פתוח כולו הא סגי בזה שפתוח רובו לדעת השו"ע והמשנ"ב בסי' י' כהמהרי"ק שורש קמט בשם מהר"ם מרוטנבורג דלא כמו שיש שלמדו בדעת הרשב"א ח"א סי' תלד שפטר בזה [עי' צערוה"ש ס"ס י' סט"ז].

ויל"ע לדעת החזו"א וסייעתו דאמרי' אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל אם הוא גם לאורך הציצית, דרך משל אם יש שיעור ציצית בחלק שלא נקרע אבל בחלק הקרוע יש יותר ממנו האם נימא בזה דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל את החלק שאינו קרוע, ולכאורה כיון שהוא רחב לא אמרי' אתי אורא וכו' דאפי' במחיצה לא אמרי' לה אלא בקנה או בחבל ולא במחיצה רחבה ויל"ע.

אבל לו יצויר שהי' שייך אופן שלא יישאר שיעור רחב בצד הקדמי ולא יהיה החסרון אין מכסה ראשו ורובו [נניח דמיירי' השמא להדעות שאל' שיעור צאריך הצגד ועי' צערה"ש] יל"ע בזה.

וזה יהיה תלוי בנידון באלו אופנים אמרי' אתיא אורא וכו' דהנה בכל ט"ק לא אמרי' אתי אורא וכו' אע"ג דהוא מחולק לגמרי מימין ומשמאל האדם, והטעם משום דמעורבין ב' הצדדין על ידי הרצועות (הכתפיות) שמימין ומשמאל בית הצוואר, וכן בפראק הנ"ל מעורבין ב' הצדדין על ידי חיבור רחב מאחוריו (כיון שמאחוריו פתוח רק רובו ולא כולו) ואע"ג שבפראק אין החיבור לכל רוחב הבגד (כמו שהוא בט"ק שהחיבור ברצועות

שביחא שאלות המצוות בהלכה

הכתפים הוא לכל רוחב הבגד והנקב באמצע אינו מבטל כיון שהוא קטן מהצדדים (להחזו"א) מ"מ אפשר דטעם מה שאין מתבטל החיבור בפראק ע"י אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא הוא משום שיש בו רוחב בשיעור שאינו מתבטל, ולכן גם בנקרע רוב הצוואר אפשר שיהיה תלוי בזה כמה שיעור נשאר ואם נקרע מיעוטו לכאור' בכל גווני לא אמרי' אתי אורא וכו'.

ובמשנ"ב סי' י סק"ג כתב דאין לעשות בת ה' לכתחילה, וכתב עוד בשם הפמ"ג דלדעת הפוסטריין אותן טליתות קטנים שלנו שיש בית הצוואר מ"מ רוב סתום ומיהו אם אירע שרוב פתוח יעשה בקאלנע"ר (בית הצוואר) שעושים החייטים קצת עגול עכ"ל, ומבואר מזה דמה שעכ"פ למד שאם נקרע רוב בית הצוואר לכל היותר יכול לחייב את הצווארון עצמו בציצית אם בצווארון יש ב' כנפות, אבל לא לפטור את כל הבגד בכל כנפותיו מחמת זה.

לסיכום לדעת המחזה"ש ולכאור' המשנ"ב לא אמרי' אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל והעיקר שאם יש קרע או הפסק יהיה חיבור בין החלקים באופן שניכר שהוא בגד, ואילו לדעת החזו"א אמרי' אתי אורא דהאי גיסא וכו' והבגד יוכל להפסל, אבל בב' תנאים, הא' שהחלק שאינו קרוע הוא שיעור קטן שהאור מבטלו, והב' שהחלק הקרוע הוא גדול מהחלק שאינו קרוע שלצדו.

למה בנפסקה אחת מציציותיו אין איסור בל תגרע בכרמלית בשבת

הנה

הפשטות במנחות לז ע"ב ובשו"ע או"ח סי' יג שאין בזה איסור בל תגרע דהרי בכרמלית יש היתר, ורק בשבת הוא איסור דאורייתא.

ויל"ע דהרי לעבור בזמנו לא בעי כוונה (עי' ברפ"י דעירובין צו ע"א דאיכא למ"ד לעבור לא בעי כוונה וכן בר"ה כח ע"ב ולהלכה בזמנו לא בעי כוונה כמסקנת הגמ' בר"ה שם והובאה מסקנת הגמ' שם בחלקה בב"י וט"ז או"ח סי' תרנא סקי"ז) וג' ציציות עובר בבל תגרע (ועי' להלן), וא"כ למה לא הזכירו זה השו"ע והמשנ"ב שצריך לכה"פ לכוון שלא לקיים מצוה ושלא לעבור בבל תגרע.

והמשמעות בזה לכאור' היא דאע"ג דלעבור בזמנו לא בעי כוונה מ"מ כאן בעי כוונה לעבור, ובלא כוונה להדיא לא יעבור על בל תגרע, ובשו"ע לא מצינו טעם מפורש בזה למה כאן לעבור בעי כוונה.

ויש לציין דאע"ג דלעבור בזמנו לא בעי כוונה מ"מ מצינו שבמתכוון שלא לקיים המצוה אינו עובר למה דמדמי לה התם לדיני כוונה במצווה, וקי"ל דבמצוה אינו יוצא אם מתכוון שלא לצאת כהכרעת הב"י בסי' תקפט.

ועוד מצינו בה"ל סי' לד ס"ב דגם בספקא דמצוה במניח תפילין דר"ת מחמת הספק אינו

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

עובר בבל תגרע כיון שמתכוון על דעת הספק, ועי' ט"ז סי' תרנא סק"ג דבנוטל ג' מינים שבלולב בלבד משום חיבוב מצוה עובר איסור, וי"ל דחיבוב מצוה משוי ליה דעת לקיים אבל אם נוטל שלא תשתכח לא עבר עי"ש, (ועי"ש מש"כ לגבי מוסיף מין).

וממילא גם בניד"ד יש מקום לטעון דבסתמא לא חשיב כמתכוון למצוה אפי' שהוא בזמנו, ויתכן לומר בזה כמה טעמים.

הא' משום שלא נתכוון לעבור בבל תגרע דאמנם עשה מעשה בלבישת הבגד אבל לא עשה את ניתוק ופסילת חוטי הציצית ובכה"ג בעי כוונה לעבור עליו בבל תגרע דאורייתא, וכשאינו מתכוון למעשה מצוה אפשר דגרע מהתם ודמי ללעבור שלא בזמנו דבעי כוונה.

ואע"ג דלפי הגדרת הגמ' שם חשיב זמן המצוה כיון דאילו מקלע ליה ציצית אז יניח הציצית מ"מ אולי יש לומר סברא בזה דכיון דעיקר כוונתו לבגד לכבודו ולא משום הציצית [אף אם תחילת הלבישה כוונת כשרות היתה לכוונת מ"מ עכשיו הוא לכבודו] והציציות הם פרטים בבגד ולא עיקר הבגד א"כ לא חשיב כסתמא מכוון לחוטי ציצית.

ועוד יש מקום לדון אם חשיב שלא בזמנו כיון שאין יכול לתקן אז ציצית ולא דמי לדם בכור בר"ה שם דאילו מתרמי ליה בכור אחרינא יכול לשוחטו היום משא"כ כאן לגבי בגד זה אינו יכול לתקנו היום.

ומ"מ זה לא מסתבר דסו"ס אי מתרמי ליה ציצית כהלכתה יכול ללובשה וגם דאם עבר ותקנו מתוקן, וכי תימא דסו"ס מסתמא אין כוונתו למצוה כיון שאין יכול לקיים המצוה בבגד זה ודמי לשלא בזמנו שמסתמא אין כוונתו למצוה, יש להשיב דהא קחזי' גבי בכור דלא אמרי' סברא זו וכי תימא דהתם טריד בשאר בכורות שאולי יבואו לידו הרי גם בציצית אפשר לטעון כן דטריד בבגד ציצית אחר שיבוא לידו, וכי תימא דבציצית זה אינו טרוד הא גם בבכור זה לא טריד.

[ושו"ר שבמגן גיבורים סי' יג שאביא לקמן הזכיר סברא מעין זה לגבי בל תגרע אבל לא כמו שכתבתי כאן אלא הזכיר סברא זו לר' ישמעאל במנחות לו ע"ב ותמצית הדברים דאע"ג דמתכוון למצוה (כמו שיתבאר להלן) לא מחשיב הבל תגרע משוי כיון שאין כאן בל תגרע כיון שמקיים מצוה אחת או ב' או ג' ואינו יכול להוסיף כל חיובו בשבת משא"כ לרבנן, אבל לא נחית שם להדיא אם גם בסתמא עובר בבל תגרע דמדוחק הדברים יש מקום להעמיד כוונתו באינו מכוון להדיא למצוה, ולהלן יתבאר עוד].

ועוד יש לדון כשנודע לו אחר הלבישה דאמנם לבישת בגד מה שאינו פושט חשיב מעשה (עי' תוס' יבמות צ' ע"ב ושבועות ל') אבל לענין הציציות הקשורות בבגד אפשר דלא חשיב מעשה, ואין להקשות מכלאים שנזכר בתוס' ביבמות שם וכן מבואר בפ"ג דמכות כא ע"ב דלהלכה כלאים הוא כלבישה, דלענין כלאים הוא איסור בכל הבגד, משא"כ כאן האיסור דבל תגרע הוא בחוט הקשור לבגד, וצל"ע אם זה לא חשיב מעשה אלא בשב ואל

שביחא שאלות המצויות בהלכה

תעשה ובכה"ג אפשר דלא אמרי' דלעבור לא בעי כוונה, וצל"ע.

יש להוסיף דבמג"א סי' יג מבואר דחייב ציצית בבגד שהוא לבוש ואין בו ציצית הוא מצוה שמחוייב בה קום ועשה מצוה לעניין דינא דכבוד הבריות דחשיב כיושב ואינו עושה במה שמטיל ציצית, ואם כן אולי יש לומר דגם לעניין לעבור מצד כל תגרע עיקר המעשה הוא לבישת הבגד ולא עקירת הציצית דלזה בעי כוונה מפורשת וכן"ל.

או י"ל דכיון שאינו קובע עצמו בג' ציציות אלא יתקן הבגד כשיוכל אי"ז בכלל כל תגרע, כיון שאינו קובע עצמו לקיים המצוה בג' ציציות.

וכמ"ש הרמב"ן עה"ת דששה ימים בסוכה עובר בכל תגרע ואין הכוונה אם נכשל בשוגג או במזיד וישן לילה אחת חוץ לסוכה שיעבור בכל תגרע בכל שאר הימים שישן בסוכה קודם לכן אלא אם בדה לעצמו ו' ימים כעין ירבעם בחודש אשר בדה מלבו וכעין דינא דבכור בר"ה כח ע"ב דאם מתחילתו נתכוון ליתן רק מתנה אחת במקום ד' מתנות בדבר שאינו בכור וחייבו ד' מתנות אז עובר בכל תגרע אבל אם חזר בו באמצע גם אם מחשבי' ליה בכל תגרע הוא רק מה שפירש מחיובו ולא שחייבו עד כאן הוא בכלל כל תגרע.

אבל לא דמי ממש דברי הרמב"ן לכאן דשם כשמתחיל ו' ימים המצוה מתחלת מתחילת המעשה ובציצית רק כשישלים לתקן הפסול אז יתחיל מעשה המצוה ובפרט דבציצית יפשטנו בינתיים כשיגיע לביתו וגם מחוייב בזה שם כיון דשם אין בזה פטור דכבוד הבריות, ואילו המעשה שאח"כ הוא כבר מעשה חדש.

ואולי מ"מ כיון שאינו קובע עצמו לעקור יל"ע בזה דאולי אין בזה כל תגרע ואע"ג דגם לגבי מתן ד' יתן ד' מתנות כשיבוא לידו קרבן אחר בעל ד' מתנות ואינו מתקן המעשה הראשון בזה לא דמי למתן דם דמייתי לה בר"ה שם ששם גם אם יתן ד' מתנות מבהמה אחרת הוא גוף נפרד משא"כ כאן יתקן את אותו הגוף ומגלה בזה שאין קובע עצמו למעשה זה.

[והנה באמת מצינו בראשונים ב' מיני כל תגרע, דיש כל תגרע על יחיד ע"י מעשה שלו שמבטל את המצוה שהוא כל תגרע בסתמא הנ"ל ויש כל תגרע במה שהב"ד מורים לבטל מצוה, ובמפרשי התורה האדרת אליהו להגר"א והמהר"י קארו והנצי"ב יש נוסחאות בביאור הענין במה שנזכרו כל תגרע ב' פעמים בתורה, ועי' בברכת אלישע ח"ג בדברי הראשונים והמפרשים בזה, ואולי יש מקום להעלות צד דגם ביטול מצוה ע"י מעשה מצוה הוא שמתכוון להעמיד כאן ביטול מצוה ולא כשמתכוון להשלים].

אלא דסברא זו היא מחודשת ואינה מוכרחת, וכל הפוסקים נראה שלא הבינו כן (והם השאג"א ס"ס מא והמג"ג על השו"ע סי' יג שדנו בכל תגרע לר' ישמעאל בניד"ד והרע"א שם).

ומ"מ באמת יותר קל להבין דבכל גיוני עבר עכ"פ זה ברור שהוא כן אם נתכוון למצוה,

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אבל אולי עכ"פ בניד"ד שרוצה לפשוט הבגד מחמת ביטול המצוה ואין יכול לפשוט אלא רק מחמת כבוד הבריות בכל כה"ג דמורי' ליה שא"צ לפשוט מחמת כבוד הבריות ובחול כה"ג היה מתקן הציצית חשיב אין מתכוון למצוה, וצל"ע בכ"ז.

בסמ"ק סי' קעח כתב דג' חוטין בציצית עובר בבל תגרע, וכן משמע ברש"י דברים יג א עי"ש.

[ובסמ"ג ל"ת שסה הזכיר כן לגבי ג' בתפילין ולפי המתבאר אינו מוכרח דהיינו הך דבתפילין לבש דוקא ג' ובניד"ד מיירי שנפסק אחד, ומ"מ גם הסמ"ק שכ' דבג' ציציות עובר בבל תגרע אפשר דמיירי במתכוון לקיים, אם לא דזה אזיל כהדעות והצדדים שא"צ כוונה לעבור בכל גווני ודלא כהצדדים שנתבארו לעיל, ואין הכרח לזה, ועכ"פ כשמתכוון שלא למצוה אינו עובר בבל תגרע].

ועי' עוד בשאג"א סוף סי' מא ומגן גיבורים סי' יג והמדקדק במגן גיבורים ימצא דאע"ג דעיקר מה דמיירי שם בבל תגרע הוא לר' ישמעאל מ"מ גם לרבנן כ"ה רק דלא נחית שם להדיא אם עובר בבל תגרע כשאין מכוון או כשמתכוון שלא לצאת ולא לעבור והי' מקום לומר דממה דאזיל לפי סברת רש"י דבל תגרע משוי ליה משאוי בשבת א"כ אין הנידון כלל מצד מה שמתכוון ללבוש אלא מצד אם הבגד ראוי לבל תגרע ואם נפרש כן בכוונתו שם נמצא דלר' ישמעאל במנחות לז ע"ב לפי איך שביארו במג"ג שם א"כ מכיון דלהר"י שבמרדכי אין יכול לעבור עליו בבל תגרע בשבת זו א"כ גם אם יכוון למצוה לא יעבור בבל תגרע ובאמת הכי מיירי שם במתכוון למצוה משא"כ לרבנן במתכוון למצוה יעבור ובלא מתכוון שמא לא יעבור לפי הצדדים שבכאן ותדע דלא נחית שם לכוונה הפכית אע"ג דבפשטות כוונה הפכית מהני למש"כ הב"י בסי' תקפט רק דמה שיש בל תגרע על הבגד מחשיב ליה משאוי לפרש"י ועדיין צ"ב.

ובבית שלמה או"ח סי' טז סק"ב כתב להוכיח מהך דינא דנפסק ציצית בשבת ראייה כהסוברים שאין בל תגרע בג' ציציות (והיא דעת הטו"א ר"ה כח ע"ב בהשלמות אבני מילואים) דאין בל תגרע בג' ציציות כיון שאין כאן מצוה.

אבל עי' בטו"א ובבית שלמה שם שתמהו על סברתם מכמה מקומות ובבית שלמה שם נקט ע"פ הטו"א שם דהספרי בזה חולק על הגמ' [על אף שרש"י עה"ת העמיק הספרי] ובבה"ל ח"א סי' מב דחה הקושי' מספרי, ועי' מה שהוסיף בזה בברכת אלישע ח"ג וביאר בזה עוד כמה עניינים, ומ"מ להתבאר לעיל דבכמה ראשונים מבואר לכאורה דלא כדבריהם (והוא מספר ברכת אלישע שם ועי"ש מש"כ לדחות בזה) ועי"ש דכן מבואר בעוד כמה פוסקים דהנמנע ממצוה אחת אינו עובר בבל תגרע אלא אם כן קיים מקצת וביטל מקצת ע"י קיומו אף אם לא חלה המצוה כלל, ויש לדחות הראיה מציצית כנ"ל כמשנ"ת.

ועי' בהגהות אא"ז הרע"א באו"ח סי' יג שנראה שלמד בדעת הטו"א בר"ה טז דרק בלא ציצית כלל אין עובר בבל תגרע אבל בג' ציציות עובר בבל תגרע אבל מסיים שם ע"פ

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

הטו"א בדף כח הנ"ל (היינו שהרע"א ציין לטו"א בסוף דבריו השניים אלו) דאפשר וינא לאפוקי זזה ממט"כ שס מתחילה] שאם אינו מתכוון למצוה אינו עובר בבל תגרע ולפי דבריו נמצא חידוש דכל מה דאמרי' דלהלכה שלא בזמנו לא בעי כוונה היינו דוקא באופן מצוה כתיקונה לפנינו רק דלא מטא זימנה אבל כשאין מצוה כהלכתה לפנינו לא נאמר דין זה אע"ג דאילו אתרמי ליה מצוה כתיקונה יעשה ובאמת זה מיישב ומסיר ממה שהבינו אחרים בכוונת הטו"א בכל גווני א"א לעבור על הל תגרע בציצית עם חוטים בג' כנפות, וזה גם מיישב למה סתמו וחתמו השו"ע ומשנ"ב ורוב הפוסקים ולא הזכירו בסי' יג שצריך לכוון שלא לעבור על כל תגרע.

המתפלל ומצא שנפסלה ציציתו למה אין בזה משום עוסק במצוה פטור מן המצוה

נשאל תי

למה לא נימא דכיון דמדאורייתא חשיב עוסק במצוה כיון שמתפלל ויהיה פטור מהטלת ציצית בבגדו ואז נימא דהחויב להטיל ציצית הוא רק דרבנן כמו בשבת שאינו יכול להטיל ציצית ואז החיוב הוא רק דרבנן, וא"כ גם גנאי קטן יהיה נדחה לפי מה שכתבו המג"א סי' יג סק"ח והמשנ"ב שם ע"פ התוס' בשבועות ל ע"ב דרק בגנאי גדול נדחה דאורייתא ובגנאי קטן נדחה גם דרבנן.

ויש להוסיף שכמה אחרונים כתבו דעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, וכך יוצא לפי כמה גדרים דבפשוטו אינו שבת דידן ולכת דידך וגם דמצוות דרבנן גם שאינם חיובים דאורייתא עכ"פ מקיים בהם מצוה מדאורייתא ובתפילה בודאי מקיים דאורייתא.

[לענין מצוות דרבנן שיש בהם פטור ממצוה דאורייתא ציינו בזה למצפה איתן סוכה י ע"ב, אמרי בינה סי' יג סק"ג, פתח הדביר ח"א סוף סי' כה, ושם ח"ב סי' רלג ע"פ הריטב"א בסוכה כה ע"א, וישועות יעקב סי' תקפו סוף סק"ד, וכ"כ עוד כמה אחרונים, וכך יוצא במג"א ובמשנ"ב סי' עב ס"ד כמש"כ בבה"ל שם בשם הפמ"ג רק שתמה שם דמנין זה ונשאר בצ"ע אבל יש מהאחרונים שם שכתבו ראיות לזה, אם כי גוף חידושו של המג"א הנידון שם אינו מוסכם לכו"ע ואכה"מ, ולענין מצוה קיומית לפטור חיובית ע"י עמק ברכה נשיא"כ אות ד' מש"כ ע"פ הגר"ח והוא פשוט מגמ' דסוכה כח ע"א כותבי ספרים וכו', אולם בשו"ת יהודה יעלה יו"ד סי' שי האריך דעוסק במצוה דרבנן אינו נפטר בדאורייתא, וכן יש שנקטו בדעת הפנ"י והצל"ח ברפ"ג דברכות שכתבו דרק בב' מצוות שוות העוסק במצוה פטור מן המצוה, אם כי יש לציין דהאחרונים הקשו מכמה מקומות ע"ד הפנ"י והצל"ח ודי בזה בכאן].

ונראה דיש כמה טעמים במה שאין כאן פטור עוסק במצוה, האחד שיכול לקיים שניהם כמ"ש הרמ"א בסי' לח וכדעת התוס' בפרק הכונס ועוד דוכתי, ואף אם יכול להפסיק

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ולחזור למצוותו מחוייב בזה כמ"ש המשנ"ב סי' ע בשם הא"ר [והוא מנח דברי הרמ"א הנ"ל צקי' לח כמנ"כ צע"ה⁵], וממילא יכול לפשוט טליתו.

והשני דאמנם לעניין גדרי כבוד הבריות חשיב שב ואל תעשה כמנ"כ המג"א סי' יג סק"ח, אבל שמא לעניין גדרי עוסק במצוה חשיב איסור זה של לבישת בגד בלא ציצית כקום ועשה אפילו בדאורייתא לעניין שלא יהיה על זה פטור עוסק במצוה כמו באיסור שעובר בידיים אפילו אם היה לצורך המצוה וצל"ע.

ואכן במשנ"ב סוף סי' יג סקט"ז בשם הגר"ז שם ס"ד כתב דאע"ג שהוא שב ואל תעשה לענין כבוד הבריות [כ"ה דהגר"ז שם] מ"מ לענין עוסק במצוה אין כאן פטור כלל וכתב השעה"צ שם שהוא פשוט.

ונראה דאע"ג שכתב המרדכי (כמובא בב"י ובמג"א ובמשנ"ב בסי' זה) דעת ר"י דהחיוב דאורייתא הוא רק להטיל ציצית מ"מ מודה המרדכי דבחול עובר כבר איסור בעצם לבישת הבגד [כמנ"כ המג"א צקוף דבריו צסס הפסקי תוס' סי' קטט ולאגור סי' כד], וממילא בכל אופן שאינו אנוס שוב יש כאן איסור בידיים בעצם לבישת הבגד.

והענין בזה הוא דבאמת גם במצב של כבוד הבריות היה צריך להחשיבו כאיסור קום ועשה כיון שיש בידו לעשות ציצית רק דמן התורה מצב של כבוד הבריות חשיב כאנוס ואז חשיב כאין בידו לעשות ציצית, ואז ממילא הגדרתו כעובר איסור ביושב ואינו עושה, וזה נדחה מפני כבוד הבריות וכנ"ל, אבל בעוסק במצוה אמנם יש פטור אבל לא אונס, ומכיון שאין כאן אונס ממילא הדר דינא שיש איסור דאורייתא בעצם לבישת הבגד, ועל איסור שעובר בקימה ועשייה אין פטור של עוסק במצוה, וע"ז כתב השעה"צ שהוא פשוט.

ואמנם יש לדון בזה דאם נימא דהמהר"ם שהו' במג"א שם חולק על הפסקי תוס' והאגור לענין חול שאין שום איסור דאורייתא בלבישת בגד בלא ציצית א"כ בלאו הכי אין דברי השעה"צ שם פשוטים ומ"מ זה ברור דהך דינא דהגר"ז והשעה"צ לא יתכנו לילך לפי צד שאין איסור דאורייתא בלבישת בגד בלא ציצית ככל שיש צד כזה.

בגוף הנידון הנ"ל יש קצת משמעות שהמג"א משוי' פלוגתא בין המהר"ם מרוטנבורג וסייעתו לבין הפסקי תוס' והאגור, אבל למסקנת המג"א אפשר דאין בזה פלוגתא דהמהר"ם מיירי בגנאי גדול והפסקי תוס' מיירי בתנאי קטן, ואפשר שגם זה כלול במסקנתו של המג"א, ומ"מ אין דוחק כ"כ לומר שיש בזה פלוגתא, דבמרדכי גופא משמע דיש בזה ב' צדדים אם נקבל דברי ר"י רק בשבת או גם בחול כמבואר במחה"ש על המג"א שם.

מי שהחליף בטעות טלית גדול ובירך על טלית של אחר בטעות ובא אליו בעל הטלית וביקש ממנו להחליף בחזרה לטליתו האם צריך לברך שוב

יערי'

במשנ"ב סי' ח סק"ל דמבואר שם שאפי' היו כולם לפניו בשעת הברכה אינו נפטר בברכה הראשונה בסתמא דבסתמא אמרי' שלא היה דעתו לזה, מלבד באופן שהוא רגיל ללבוש כמה בגדים דבזה מבואר בבה"ל שם (ד"ה אם לא היה) שאם עדיין הבגדים הראשונים לפניו או שבירך על הראשון ועדיין לא לבשו והביאו לו בגד אחר יש בזה מחלוקת והכרעת האחרונים להקל בזה, ועיי"ש במשנ"ב ובבה"ל שם עוד עניינים השייכים לזה.

ויש לציין עוד לדברי המשנ"ב בס"ס קעז ובס"ס רו ובשעה"צ שם, דהמבואר מכ"ז דאף שבפירות יש צדדים ופוסקים דס"ל שאין חוזר ומברך כשהביאו לו פירות ועדיין יש לו פירות מ"מ הוא סברא בדעתו בברכה שמסתמא הי' דעתו ע"ז, אבל כשמוכחא מילתא שאין דעתו לזה כמו באדם רגיל שאינו מתכוון ללבוש בגד אחר (וכנ"ל במשנ"ב סק"ל) לא.

ולכאורה ה"ה בני"ד שלא היה דעתו לזה כיון שבירך בטעות על טלית אחרת שהיה סבור שהיא שלו ולא האחרת ולכן צריך לחזור ולברך ואמרו לי שכך הורה הגרמ"מ לובין.

ולפי המתבאר ה"ה אם בירך על טלית שסבר שהיא שלו וקודם שלבש אותה נתברר לו שטעה ואינה שלו מאחר שבניד"ד ודאי אין דעתו על הטלית השניה דמי למקרה השני הנ"ל בבה"ל (ד"ה אם לא היה) דמבואר שרק במקרה שרגיל ללבוש כמה בגדי ציצית יחד בצירוף תנאי זה שהביאו הבגד השני לפני שהספיק ללבוש הבגד להלכה א"צ לברך על הבגד השני אבל במקרה שאינו רגיל ללבוש כמה בגדים ובכירור לא היה דעתו ללבוש כמה בגדים לא מועיל תנאי זה.

אלא דצע"ק דהבה"ל שם בסי' ח' אח"ז (ד"ה אם היה דעתו) דן בדברי המחבר שם שאינו חוזר ומברך על הבגד השני אם לא היה דעתו אף באופן שלובש ב' בגדים שברכתן שוה [כן יוסף מלשון השו"ע ע"פ זיאוורו של הנה"ל שם עיי"ש] והבה"ל העמידו באופן שלא היה הטלית השניה לפניו בשעת ברכה כמש"כ ביו"ד סי' יט, ולכאורה לפי היוצא מזה דהבה"ל מחייב כשהביאו לו עופות אח"כ ושם הוא פלוגתא ובסי' רו חשש לדעה זו עיי"ש בשעה"צ.

ואין לומר דבציצית יותר חמור לענין ברכה מפירות וכיו"ב (ושם ביו"ד מיירי בשחיטה) מחמת שבציצית מסתמא אין דעתו ע"ז, אין לומר כן, דהרי כאן הבה"ל בכירור דברי השו"ע מיירי באופן שיודע שילבש הטלית השניה אחר שלובש הראשונה [עיי"ש] ולמרות זאת החמיר להלכה בברכה יותר ממה שהחמיר בפירות, דהרי לענין פירות נקט הבה"ל דסגי במה שהביאו לו הפירות השניים קודם שסיים הראשונים, וביותר יש להוכיח דהרי

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

בבה"ל לעיל (ד"ה אם לא היה) נקט בפשיטות דציצית שוה לענין זה לפירות דבאופן שרגיל ללבוש כמה בגדים הדין הוא שאם הביאו לו הציציות השניות כשעדיין לא לקחו ממנו הראשונות הדין הוא דנקטי' כהמקילים וא"צ לחזור ולברך.

והנראה בזה דלק"מ דהבה"ל בסוף בד"ה "אם היה" מיירי רק אליבא דהמחבר ולכן מעמידו באופן שלא היה לפניו בשעת הברכה אבל הבה"ל לעיל בד"ה "אם לא היה" מיירי אליבא דהאחרונים המקילים בזה גם בפירות שהביאו לו אח"כ כל עוד שלא כלו הפירות הראשונים.

עד כאן כתבתי לפי הצד שאם בירך על טלית שהוחלפה ונתברר שהיא טלית אחרת חשיב שבירך על דבר אחר, ומאידך יש מקום לטעון ולומר דבניד"ד מכיון שהתכוון לברך על טלית שלו א"כ מה שהזדמנה לו טלית אחרת ומצא הטלית שלו חשיב שבסופו של דבר בירך על הטלית שלו (וכזכר לדבר יש לציין לדברי התוס' ישנים ביבמות ב ע"ב לענין איילונית עי"ש), ועי' תבואו"ש ביו"ד סי' יט סקל"ג והובא ברע"א או"ח סי' רז ס"ה ובכה"ח שם סקל"ט שדן באופן שבירך על דעת שמחוייב לברך שוב על השני ונתברר לו שא"צ והכרעת התבואו"ש להקל בזה, אבל שם אכן יודע שישחט עוד (או דמסתמא ישחט עוד לפי הדעות לכל מר כדאית ליה) ורק אינו יודע שצריך לברך אבל באופן שאינו יודע שישחט עוד י"ל דגם התבואו"ש לא מיירי בזה לפוטרו מן הברכה, וז"ל שם בשמלה חדשה שאף על פי שברכתו הראשונה לא היה כי אם לפטור אחת, [אצל מ"מ] כיון שידע שיכסה עוד זה אחר זה ולזה נתכוין בהתחלתו וכו' כבר נפטר ממילא עכ"ל, ומבואר מזה דצריך להטעם שמ"מ ידע בשעת הברכה שיעשה עוד כיסוי.

כל הנ"ל גם לפי הצד דמה שבירך על של חבירו היה בהיתר וחשיב ברכה כדין אבל יש מקום לדון דשמא גם לא הוה חשיבא ברכה ודלא אמרי' בזה ניחא ליה לאיניש כיון שלפי טעותו הוא לקח הטלית על מנת לגזלה ואז הברכה לבטלה כיון שלא היה לו רשות לברך ע"ז, ועי' עוד בזה בנובי"ת סי' קלד בהג"ה מבין המחבר שיתכן שלא נקט כדברינו בזה וכ"כ כע"ז בבין שלמה או"ח סי' נז בהג"ה מבין המחבר סק"א על קושיית החלקת יואב קבא דקשייתא סי' צו על השו"ע סי' תרמט ס"ה, וי"ל דכ"ז לענין המצוה אבל לענין הברכה י"ל דאה"נ [וכן מצאנו במשנ"צ סי' תרמט ס"ה סקל"א דעל סעי' זה קאי הקצא דקשייתא שם] ועי' עוד בפירוש הנדמ"ח על קבא דקשייתא שם.

אבל עכ"ז עדיין לא הי' ראייה ברורה להוכיח שגם נטלה על מנת לגזלה כשסבור שהיא שלו חשיב על מנת לגזלה לענין אם מכח זה נימא דאין בזה היתר של ניחא ליה לאיניש ועי' בנידון זה של נטלה לגזלה כסבור שהיא שלו עוד בקדשים בתוס' ומהרש"ל ומהרש"א בקידושין נה ע"א ומל"מ פ"ו מהל' מעילה ה"ד ולענין מתנות כהונה באחיעזר ח"ג ס"ס סג ויש לדון בכ"ז לענייננו לענין חולין, וברמ"א חו"מ סי' עב ס"א משמע דיש פלוגתא אם שליחות יד בשוגג חשיב שליחות יד, ובקצה"ח ונתה"מ סי' כה סק"א מבואר דגזלן בשוגג אינו גזלן, ועי' דרכי חושן להגר"י סילמן סי' רצב סקנ"ז מש"כ עוד, וכמובן

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

דאין מכל זה ראייה לדידן לומר דניחא ליה לאיניש לבעל הטלית שישתמשו בטליתו גם באופן שהמשתמש נתכוון לגזולה בשוגג דבזה יש לומר דליכא רשות לזה מחד גיסא ומאידך גיסא אפשר דלא חשיב איסורא מחמת זה כיון שלא נתכוון לגזל כלל ובגזל שמא לא נאמר דיני גזל בשוגג כשלא היה נזק והחפץ לפנינו והדר בעיניה.

[וקיצרתי בנידון זה כאן מאחר דאין נוגע למעשה דבלא"ה נתברר שצריך לברך על הטלית השניה ועל הטלית הראשונה הרי בלא"ה כבר בירך].

וכמו"כ יש לדון עוד דכיון דהו"ל שוגג בגזילתו א"כ ברכתו אינה לבטלה דבכל איסור אם בירך על איסור בשוגג שלא נתכוון לאיסור אין הברכה לבטלה לדעת הט"ז בריש סי' קצו שהביא המשנ"ב שם סק"ד (ויש בזה עוד דעות באחרונים, עי' בכה"ח שם סק"ד בשם עולת שמואל סי' ג' וכת"ס או"ח סי' כב ועוד אחרונים), ומ"מ לא נפטר מכח ברכה זו על לבישת הטלית השניה וכמו שנתבאר.

היוצא מזה דצריך לברך.

ציצית שנקרע חוט אחד מד' בנפות של"ה האם חייב חטאת בזמנינו היוצא בה בשבת

ריש סי' יג ובסי' שא סל"ח מבואר דהיוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב חטאת על פתילי הציצית שאין עשויין כהלכתה, והוא ע"פ הגמ' במנחות לז ע"ב.

**בשו
ע"**

ובמשנ"ב סי' יג סק"ג בשם הט"ז שם סק"א כתב דאם נפסקו כל החוטין ולא נשתייר בהם כדי עניבה פטור, דאז בטלים להבגד (ונפק"מ גם לכתחילה ברה"ר כשהוא נוגע לכבוד הבריות).

ונשאלתי לפ"ז מה הדין בנפסק חוט אחד בזמנינו שאין רגילות להשלים ומה הדין כשיש עוד ציציות שלמות בכנפות האחרות.

והנה קודם שנבוא לברר טעמי ושיטות דין זה, יש לחקור האם יש לדין זה תנאי מצד חשיבות המצוה והאיסור חל רק מחמת חשיבות פתילים של מצוה, או דילמא דכל דין זה הוא רק מצד דעתו להשלים דמאחר שדעתו להשלים את הפתילים או לתקנם חשיבי ולא בטלי לבגד (משא"כ כשמקיים בהם מצוה חשיבי יחד עם הבגד וכמ"ש הרמב"ם פי"ט מהל' שבת ה"כ שהציצית מנוי הבגד ומתכסיסיו), ולפי מה שיתבאר להלן התשובה לחקירה זו אינה פשוטה כלל.

והנה בשו"ע סי' שא סל"ח כתב בטעם דין זה שחייב על הוצאת פתילים אלו בשבת כיון שדעתו להשלים על החוטים ממילא חשיבי ולא בטלי לבגד, והוא דעת התוס' בשבת קלט

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ע"ב והרמב"ם פ"ט מהל' ציצית ה"כ והר"ח המובא בתשו' הרא"ש שבב"י סי' יג וכן הובא הר"ח בתשו' המיוחסות להרמב"ן שהביא בב"י שם [ושם הביא נמיוחס להרמב"ן גם דעת רש"י להלן], וכן במשנ"ב סי' יג שם כתב לה בקיצור שדעתו עליהם, ובפשוטו דין זה שהזכיר המשנ"ב שם בשם הט"ז [והוצא לעיל צ"ש המאמר] דאם נפסלו לגמרי פסול הוא רק משום שבזה אין דעתו להשלים עליהן אלא להחליפם לגמרי ואז אבד חשיבותן אבל אין בזה תנאי מצד עצם המצוה אלא מצד התייחסות האדם לחוטים והגורם הוא המצוה.

ומאידך מצינו בבגד שהוא חייב בציצית רק מספק אף שמחוייב בבגד ולא יוכל להמלט מלהטיל בו ציצית מ"מ אין יוצאין בשבת כמ"ש בשו"ע סי' י ס"ז, ובפשוטו מבואר מדברי השו"ע שם דכל מה שיש ציצית כשרות ואין הבגד נכשר בהן אף שאינו עתיד לטפל בציצית או להסירן יש בזה חשיבות של חוטי ציצית ולא בטלי.

ובאחרונים מצינו לכאור' ב' דרכים בזה, דיש מהאחרונים שנקטו דברי השו"ע הנ"ל בסעי' ז' באופן שאכן דעתו לשנות הבגד או לתקן אותו, ולהלן יבואר.

אבל פשטות המשנ"ב שנקט שעצם מה שיש בבגד פתילי ציצית כשרות המונחות שלא בכשרות הוא סיבה להתחייב בשבת, שכן נקט המשנ"ב בסק"ב בשם הפמ"ג בא"א סק"ב דבגד שאין לו שיעור ויש בו ציצית חייב עליו בשבת [וכ"ד הגר"ם מולחין נכתר ראש הל' נתינת סי' ד'].
[ד']

ובמקור הפמ"ג למד זה מדין ציצית המסופקת הנ"ל בסי' ז והי' מקום לומר בזה בדעת המשנ"ב [ונדעת הפמ"ג גופיה ע"י להלן] דפתילי ציצית כשרים גם כשאין מתכוון לשנות דבר בבגד ורוצה להשתמש בה כמות שהיא ונהנה מפתילי הציצית כך מ"מ מאחר שיש כאן חוטי ציצית כשרים והבגד אינו כשר או שאין הפתילים מונחין כהלכתן הוא בכלל האיסור לצאת בו בשבת.

ולפ"ז יש מקום לטעון דגם באופן שפטר המשנ"ב בשם הט"ז כשלא נשתיירו גרדומין הוא בתנאי שהוא כמו האופן המדובר שהפתילים אכן נפסלו אבל באופן שהפתילים לא נפסלו למרות שמדובר באיזה אופן שאין בדעתו לשנות את מצב הציצית בבגד או שבדעתו להסיר לגמרי את הציצית שבבגד לא.

אבל כמו שנתבאר דפשטות הדין [לפי טעם השו"ע הנ"ל צ"ס ש"א ע"פ כמה ראשונים, ולהלן יוצאו עוד דעות בטעם דין זה] דתלוי אם דעתו לעשות תיקון בפתילים אלו או לא.

וכך מבואר במשיב דבר להנצי"ב ח"ב סי' א שבציצית שאין בה שיעור כיון שאין דעתו להשלים אין בזה חיוב בשבת, וכע"ז בחזו"א או"ח סי' ג סקכ"ח ד"ה ונראה, ואפשר שגם הערה"ש סי' יג והמנח"י ח"ד סי' ו נוטים לזה, וכן נראה כע"ז דעת הרע"א בהגהותיו סי' יג בטעם מה שבגד מסופק אסור בשבת משום שדעת האדם לתקן את הבגד (פי' וחשיב כמו שדעת האדם לתקן את החוטים וכרגע הם מוגדרים כדבר שמעווד לשימוש וחשיבי

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ולא בטלי לבגד דכרגע אין בהם שימוש כלל), וכעין הרע"א צידד הגרשז"א מדנפשיה (הובא בספר שש"כ פי"ח הערה קנא), וגם בדע"ת כ' על הפמ"ג שאם יודע שלא יעביר הציצית באין לו שיעור אין בזה חיוב שבת [משנה אחרונה], ובאמת כבר בפמ"ג גופיה בסי' יג בא"א סק"ב כתב דהטעם באין לו שיעור שחייב עליו בשבת משום שיעביר משם הציצית והמע' היטב בדבריו של הפמ"ג יראה דגם את דברי השו"ע בסי' י' פירש הפמ"ג כהרע"א.

[וצ"ע דהמשנ"ב שהשמיט הטעם אולי לא ס"ל מטעם זה והכתר ראש ג"כ לכאו' לא ס"ל מטעם זה, וגם לכאורה מהאחרונים שהביא המשנ"ב בסי' י' שדנו בכרמלית ועוד, בפשוטו לכאו' משמע דלא ס"ל מחילוקים אלו שאם יודע בעצמו שאין דעתו לשנות או לתקן הבגד לא נאמר בו דבר זה, ולהלן יבואר עוד בדעת המשנ"ב דיש מקום לומר שחשש לדעה אחרת דלא כהשו"ע, ויש להוסיף דלמסקנא מה שנתבאר טעם המשנ"ב בזה אינו קושי' אם נימא דהחמיר המשנ"ב יותר מהפמ"ג גם אם נימא דהפמ"ג הוא מקורו של המשנ"ב].

ובבה"ל סי' שא סל"ח כתב דיש ג' דעות בראשונים בטעם דין זה, דטעם השו"ע הנ"ל הוא אחד מן הטעמים, אבל יש ראשונים אחרים דמפרשי דמשום מצוות הציצית חשיבי ולא בטלי ולפי' רש"י החשיבות מחמת התכלת.

וב' הטעמים האחרונים הנ"ל שכתב הבה"ל יחלקו בניד"ד דלהטעם שהוא משום המצוה בניד"ד חייב ולהטעם שהוא משום התכלת יהיה תלוי דאם יש שם תכלת חייב ואם אין שם תכלת פטור.

ובמשנ"ב בסי' יג שנקט דבלא נשתייר שיעור עניבה פטור משום שבזה אין דעתו ע"ז, ומצד הטעם של הדברים שהזכיר המשנ"ב, לכאו' משמע שפסק כטעם השו"ע בסי' שא שם, אף שיש כאן חשש דאורייתא להדעות האחרות.

אבל יותר נראה דגם להסוברים שהוא משום חשיבות המצוה הוא מ"מ דוקא אם שייך להשלים ע"ז לקיים בזה המצוה ואין נפק"מ במה שכבר קיים המצוה, דדעה זו היא מה שהביא הנשמת אדם כלל נו [שהוא מקור הנה"ל שם דעות אלו שהציא נסי' שא סל"ח] מהסמ"ק שהוסיף בשם רבינו יחיאל דציצית משום חשיבות דמצוה אפילו אינה תכלת, ודן שם לפ"ז בעוד רצועות חשובות והטור הביא דעתו בקצרה להחמיר בדברים הללו, וממילא מסתבר דסו"ס החשיבות היא שיש בזה תועלת, ואולי לאידך גיסא יש מקום לדון עוד דשמא להנך ראשונים חשיבות המצוה תליא במה שדעתו להשלים ולא אם דעתו להשליכן, דהרי חשיבות המצוה היא חשיבות התלויה בדעת האדם דמדמי לה לחשיבות רצועות משי, ואם האדם אין מחשיב חוטין אלו למצוה א"כ אנן למה נחשיב לזה לענין הוצאה, וצל"ע בזה.

אבל עכ"פ יש מקום להעלות צד בדעת המשנ"ב בביאור אותם השיטות כמו הצד הקודם (אבל יותר נראה דגם וכו') דגם להדעה השניה בראשונים בטעם דין זה מודים שדינו של הט"ז נכון לדינא שאם החוטים כבר אין ראויין למצוה אין בהם חשיבות לענין הוצאה אבל אם ראויין יש להם חשיבות לענין הוצאה, ובאמת המשנ"ב חשש גם להדעה השניה דתליא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

במצוות ציצית, והטעם שחשש המשנ"ב לדעה זו משום דבדאורייתא חיישי' לדברי המחמיר, ולכן הביא דעתם בבה"ל בסי' שא סל"ח כנ"ל, ולכן חשש באופנים דלעיל אף כשאין בכוונתו להשתמש בחוטי הציצית למטרה אחרת, ודברי הט"ז על חוטים שנפסקו הנה לפי מה שנתבאר אינם סותרים דעה זו דגם לדעה זו רק אם יש חוטים כשרים לציצית חשיבי ולא בטלי.

ואמנם המשנ"ב כתב דטעם ההיתר באופן של הט"ז הוא משום שאין דעתו עליהם ואזיל לפי הדעה הראשונה משום שזו היא הדעה העיקרית שגם הובאה בשו"ע בסי' שא וגם במקור דין זה בט"ז נזכר טעם זה לפי טעם התוס' והרמב"ם [כ"ה נט"ז שם להדיא], אבל יש טעם לדינו של הט"ז גם לפי הדעה השניה לדינו של הט"ז וכמו שנתבאר שדין הט"ז נכון גם לפי הדעה השניה [ולפי הדעה השלישית שהיא דעת רש"י ועוד ראשונים שהציא הנשמת אדם שם יש מקום לטעון דזמן שאין תכלת ציצית אין חשיבות אלא שאינו מוסכם לכו"ע ע"ש דיש ראשונים שנקטו דיש חשיבות מלך המלוא והיא הדעה השניה צה"ל שהיא דלא כהדעה השלישית שהיא דעת רש"י], ומ"מ אינו סותר שחשש המשנ"ב גם להדעה השניה, כך יתכן לומר כדי שלא נצטרך לדחוק בטעם מה שלכאור' חלק המשנ"ב על הנך אחרונים שסוברים שכל היכא שאין דעתו להשלים אינו בכלל דין זה ודבריהם כפשטות הדעה הראשונה שהוא משום שדעתו להשלים.

ויש לציין דמצינו דעה שג"כ אפשר לומר שסבר כדעת המשנ"ב בנקודה זו, והיא דעת השב יעקב סי' ה שהובא במשנ"ב סי' יג סק"ד שסובר דבגדים החייבים רק מדרבנן הציצית אינם מן הבגד וחשיבי ולא בטלי ולכאור' היינו אף שבודאי ישאיר שם הציצית, אולם המשנ"ב גופיה ועוד כמה אחרונים שהובאו בדבריו לא ס"ל ממש כהשב יעקב להחמיר אפי' באופן זה.

ומ"מ מצינו קצת תנא דמסייע להשב יעקב בתשו' הרא"ש כלל ב' סי' ט (הו' בב"י סי' יג) שהביא מנהג רבותיו [והטובה למחר"ס כמנ"כ הטור צקי' שא והצ"י צקי' יג ועוד מהראשונים שהציא שם וצמח"ק סי' מד] שפשטו הטלית בשבת קודם שיצאו לרה"ר וכ' הרא"ש שהיא חומרא בעלמא, וי"ל דהיינו משום דחששו לסברת הרז"ה שפסק כמ"ד התכלת מעכבת את הלבן ואף דמדרבנן לבשי' ציצית גם האידנא מ"מ לפי סברת השב יעקב אין הציצית בטלין לבגד זה, אבל הרא"ש גופיה שם האריך דהתכלת אין מעכבת את הלבן ואפי' תימא שציציות שלנו אין כהלכתן [נראה דכוונתו משום שאין תכלת] מ"מ מאחר שכוונתו להשאירו דמי לכילה וכסכסיה [היינו דקי' שא סל"ט דלעיל] דבטלי לבגד כיון שאין דעתו לתקנן וה"ה בזה שדעתו להשאירן כך.

ולפי מה שנתבאר לכאור' המשנ"ב והחזו"א (עם עוד אחרונים) נחלקו בפלוגתא זו האם קי"ל להלכה שהוא רק משום שדעתו להשלים או דחיישי' להדעות שהוא גם משום חשיבות הציצית.

ויש להוסיף דמצינו עוד ב' מקומות שהלכו בזה המשנ"ב לשיטתו והחזו"א לשיטתו [אף

שביחא שאלות המצויות בהלכה

דאפשר דשייך בכל מקרה לגופו עוד נדדים].

הא' דהמשנ"ב סי' יג סק"ג כתב דאופן הפטור הוא אם "נפסקו כל חוטי הארבע ציצית" וכו', אולם החזו"א או"ח סי' ג סקכ"ט ד"ה במ"ב נקט דאם נפסק אחד מן החוטים סגי בזה [ולפמשנ"ת צומנינו יש לדון גם על חוטי שאר הכנפות] והיינו משום שאין דעתו להשלים על חוטים אלו, וחזי' מזה דהמשנ"ב אפשר דחשש להדעות דחשיבות כשרות החוטים נשארה אבל החזו"א לא חשש [אף שאינו מוכרח ומ"מ זה אינו ראיה ברורה לעניינו דאפשר דצמקומו של המשנ"ב הי' חשיבות אפי' לחוט אחד שנשאר חוט אחד ומאידך גיסא גם על החזו"א הי' מקום לטעון דסגי במה שיש כאן כנף אחד שלם לחשיבות מלווה, ובפחות מזה לא, אבל הוא טעם שאינו מסתבר דממ"נ אם אין מועיל חוט אחד גם כנף אחד לא יועיל עד דליכא ד', ועכ"פ טעם החזו"א גופיה לא משום זה אלא משום שכנף שאין כל החוטים שלו שלמים אין דעתו על החוטים הנשארים בכנף זה].

הב' דבמשנ"ב לעיל סי' י' סקכ"ז בנידון השו"ע שם ס"ז על ציצית מסופקת שאסור לצאת בה בשבת הביא המשנ"ב פלוגתת האחרונים לענין כרמלית ונראה דכיון שהחשש שם דרבנן המשנ"ב נוטה שם להקל במקום פלוגתא [דכמו שנתבאר דרך מטעם שהוא דאורייתא חשש המשנ"ב להמחמירים שהטעם הוא משום חשיבות המלווה], ואחד מהמקילים שהזכיר המשנ"ב שם הוא הארצה"ח בהמאיר לארץ שם סקל"ד, ובפנים הארצה"ח שם נזכרו כמה טעמים במה שהקיל בכרמלית, והם כעין עיקרי הדברים שנזכרו כאן דהוא דרבנן וגם שאין דעתו לתקן הבגד [והזכיר שם דעת השאלות דטעם מה שחייב מטאת משום שדעתו לתקן הבגד] וגם דחשיבי ציציות הבגד שהם נוי לבגד כמו בציצית כשרה כיון שמשמש בזה, עי"ש בפרטי הדברים, אבל החזו"א סי' ג סקכ"ח צידד דמסברא טעמים אלו מספיקים גם בדאורייתא ולא רק בדרבנן, וחזי' מזה שוב שנחלקו המשנ"ב והחזו"א האם סגי בטעם זה שמשאיר בגד זה גם מצד הדאורייתא או רק בדרבנן, דהיינו שהמשנ"ב בדאורייתא חשש להמחמירים והחזו"א לא חשש לדעתם [עכ"פ צירוף שהוא נהנה להשתמש בחוטים כמו שהם עכשיו ועדיין אין מזה ראיה לאופן שאין ראונו להשתמש בחוטים כלל].

ולפ"ד הנצי"ב והחזו"א וסייעתם יש לדון בדבר שאין דעת אף אחד עליו פטור אבל בדבר שיש בנ"א שדעתם עליו ויש בנ"א שאין דעתם עליו והוא עצמו אין דעתו עליו יש לדון, דמחד גיסא יש לטעון דכיון שכשר להצניע חייב עליו, ומאידך יש לטעון דאי"ז מדין כשר להצניע דבטל לבגד (כמו רצועות בסי' שא סל"ט וכיו"ב דנו הפוסקים לגבי תוית וכפתורי רזרבה) אלא מתחייב על זה מחמת שדעתו שלא לבטלו לבגד אבל אם מתכוון לבטל ה"נ דבטל, ויל"ע בזה.

וממה שיש אחרונים שהזכירו לגבי בגדים מסויימים דאם דעתו שלא לשנות הבגד והחוטים אין בזה חשש זה [עי' דע"ת הנ"ל ולכאורה גם הרע"א הנ"ל ועוד], א"כ יש לומר דבכל דבר יוכל להיות ג"כ תלוי בדעתו עכ"פ בדבר שיש בזה ב' אופנים אצל בנ"א [דנאופן שאין צנ"א שמצטלים כלל יש לדון מנל בטלה דעתה ועי' צקוני' דזרק טלית וכו'], ומאידך מהפמ"ג שדן בכמה מיני בגדים דאמרי' שישנה הבגד כמש"כ שם ולא הזכיר דתליא בדעתו צ"ע דלכאורה זהו

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

העיקר הגדול כאן מלבד הנידון על צורת הבגד ואולי יש ללמוד מזה שלא למד כן, וכן הארצה"ח שהזכיר צד זה רק כצירוף לגבי בגד הנידון שם, וכן שאר אחרונים שדנו לגבי כרמלית שהביא המשנ"ב שם צלע"ש ואפשר דמסתימת הדברים שלא הזכירו פטור כזה אה"נ שסברו שאין פטור כזה וצל"ע בכ"ז.

ואחר שנתבאר שיש צד לומר דגם להסוברים דתליא בחשיבות דציצית החשיבות היא רק במקום שהאדם נותן לזה חשיבות א"כ לפי צד זה נימא דעכ"פ חלק מהחומרות שהחמיר המשנ"ב וסייעתו חלק מן האחרונים שמא הוא באופן שאין ברור לו שאין דעתו להשלים אבל אם ברור לו שאין דעתו להשלים שמא אינו, (אלא דספק וציצית דרבנן צע"ק לפרש כן ומאידך גיסא בפמ"ג שהוא מקור המשנ"ב לגבי ספק מוכח דמיירי באדם שיש מקום לומר בו שדעתו להשלים, ואפשר דר"ל הפמ"ג דמסתמא אמרי' ביה שדעתו להשלים כל שאין ידוע בו אחרת, ובדוחק יש לומר דר"ל דחיישי' שמא עומד להשלים גם כשאינו חושב ע"ז להדיא או דלא פלוג, וצ"ע בכ"ז).

ולענין דעת רש"י שהיא הדעה השלישית בבה"ל בסי' שא, יש לדון לענין תכלת של זמנינו שיש בו רגילות שמשתמשים בו שוב לטליתות חדשות ושומרים אותו עבור מי שאין סיפק בידו לקנות פתילים חדשים, ויש מקום לטעון דשייך שדמיה יקרינן לפרש"י, ובפרט דיש דעות שכל דבר חשוב מחשבי' לענין זה כמ"ש בנשמ"א שם, ואינו שייך לנידון אם הזיהוי של התכלת נכון או לא.

השלמה לענין נפסק חוט אחד בציצית בזמנינו אם היוצא בציצית בשבת חייב חטאת

ושוב העירני הרב קמפה דהחזו"א גבי נפסק חוט אחד מיירי רק כששאר החוטים אין בהם כדי עניבה דאז לא יוכל להשתמש בהם מחדש במקום מצוה, ואכן כך מוכח להדיא מדבריו, ומ"מ אפשר דהחזו"א מיירי לפי זמנו אבל בזמננו שמא אינו כן, והעירוני עוד דהחזו"א לעיל גבי שיעור כתפי הציצית (בצד הנקב) הזכיר חשש שבת וחשש דאורייתא, ונראה דשם החששות יותר רחוקים משום דמיירי במצוה מן המובחר מעיקר הדין, ולכן חשש לזה, כיון שיש צד בזה, משא"כ כשדן החזו"א לענין טלית קטן שאין בו שיעור דבלאו הכי הנידון שם רק מעיקר הדין, ובביאור מש"כ שהוא חשש דאורייתא יתכן משום דיש צד בפוסקים בס"ס י' שא"צ ב' לפניו ולאחריו ולדידהו כשהכתפיות אין בהם שיעור אין צירוף בין ב' הצדדים ואז כל חלק מלפניו ומלאחריו מחוייב בפני עצמו עכ"פ כשיש בהם לכה"פ שיעור המסופק וק"ל.

ועוד העירני דהרמב"ן והרא"ש אפשר שנחלקו כעין הך פלוגתא אם אזלי' בתר מה שהחוטים ראויין לציצית או בתר דעתו דהרמב"ן טען דלהרז"ה חייבין חטאת בלבן [ולאף] כן דעת מהר"ם כמשנ"ת נמשוזה נפנים] והרא"ש חלק ע"ז.



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