



- שבוע 101 3
- 3 מדין שמשמש כמחיצה למוכה מתי נפטר
- השוחט קרשים האם מברך ברכת שחיטה מיוחדת כגון על שחיטת קרשים או על שחיטת קרבן פלוגי או
- 4 שמברך על השחיטה
- 6 מי שעומד בסוף אשרי ושליח ציבור מתחיל וקא לציון האם יפסיק
- 7 מיטת קומותיים האם מותר לישון במיטה התחתונה במוכה
- 9 זילון במוכה שמתעופף על ידי רוח האם פוסל את השטח שתחתיו
- 15 מי שיש לו תחבושת מה דינו לענין נטילת ידים של שחרית
- 16 הערות על הסדר 101
- 19 האם מותר להשמיע לקמן שירים כשהולך לישון וקם משנתו
- 21 בגדרי שיעור ציצית שקטן מתכסה בה ראשו ורובו וגדול יוצא בה לשוק
- אפו כמה עוגות כל אחת מבצק נפרד משיעור מסופק והפרישו חלה מחלק מהעוגות וחרי כל העוגות לפנינו
- 33 כל אחת בקופסה נפרדת ויש שיעור חלה בין כולם מה יעשו
- להחזו"א שהחיר לבעל ללוות אשתו יולדת בשבת האם הוא גם באופן שכבר אם היולדת מלווה אותה
- 35
- הנוטל מים שניים בנטילת ידים לפת האם יותר טוב ליטול על ב' ידיו ב' נטילות ראשונות ואחר כך נטילות
- 37 שניות על שתיהן או ליטול ב' נטילות ביד זה ושוב ב' נטילות ביד זה
- ב' מוכות על גבי מוכה כל אחד על גבי חברו האם מצטרפות לי' טפחים כדי לפסול מוכה שתחתיהם
- 40
- 41 האם אפשר לסבך במוכה שמרכיבים חבלים בלבד ומכבים פורטים מדינים

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

- 44 האם יש לברך עושה מעשה בראשית על ליקוי לבנה
- 45 האם אפשר לקרש הלבנה (ברכת הלבנה) כשיש ליקוי לבנה
- 48 האם ראוי להמתכח על הלבנה בשעת הליקוי ואם יש מנהגים מיוחדים לזמן זה

לקבלת גליון שכיחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

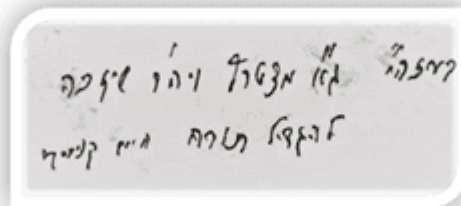
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שכיחא בכפוף לתקנון (בקו שכיחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנז ורבנז זצוקללה"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 לעורר את כותב הדברים לעיון בנושאים הנידונים, ואינם מתיימרים
לשמש כתחליף לפסק הלכה או לפוסקי הלכה, ואין לפסוק הלכה למעשה מתוך הדברים בלא שאלת חכם.

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

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

סדין שמשמש כמחיצה לסוכה מתי נפסל

הנה

בסדין יש ד' מיני מצבים, א' שע"י הרוח מתבטלת המחיצה כגון שקשור רק מצד אחד (כגון רק למעלה) וכשבאה רוח מצויה היא מתנענעת לכל צד ואין כאן מחיצה, ב' שהמחיצה נעה ברוח אבל גם כשהיא נעה ברוח תישאר מחיצה כשרה, ב' שהסדין זו כל שהוא פחות מג' טפחים שאפשר שהוא עקירת מקום (וגם אין מבטל המחיצה כשזז), ד' כשאינו זו כלל.

והנה במצב הראשון אין צד בפוסקים שכשר ובמצב האחרון אין צד בפוסקים שאינו כשר [וסגי לזה אף שאינו זו צרות מנויה כלל אף אם זו צרות שאינה מנויה], ומ"מ כתב השו"ע דגם כשקשור היטב הסדינים אין ראוי לסמוך על זה מכיון שיכול להתנתק [וצאחרונים דנו צוה צמח אופנים דיש שנקטו שלא בכל אופן נאמר דין השו"ע, ועכ"פ כשקשור היטב באופן שאין חשש כלל שייפסק דעת הרבה אחרונים דשרי לכתחילה, ועי' צמחנה אחרונה שהציג הדעות צוה].

אבל ב' הנידונים האמצעיים לא נתברר בהם דין לכו"ע, והמשנ"ב והחזו"א ועוד אחרונים נחלקו באופן שהסדין זו ברוח מצויה באופן שאין כשרות המחיצה מתבטלת בזה.

ובפשטות החזו"א מקיל אף אם זו ביותר כל עוד שבמקום שהוא שם חשיב מחיצה כשרה להכשיר סוכה זו.

אולם בהערות הגריש"א בסוכה כג ע"א ושם כד ע"א אולי היה מקום ללמוד דגם לשי' המבי"ט והחזו"א אם המחיצה זוה ממקומה ג' טפחים הרי שהמחיצה נעקרה.

אבל לשון החזו"א סי' עז סק"ו ונראה להיינו דוקא שהרוח מפזר את הענפים באופן שהן מתרחקין ג"ט זה מזה ובטל ל"י מחיצה ההיא שעתא הלכך פסול אף בשעה שהן נחין ושקטין ומחיצתן שלמה עכ"ל, ומבואר דעיקר הקפידא מצד שזזין זה מזה ולא מעצם מה שזזין ג' טפחין ממקומן, וכן בהמשך דברי החזו"א שם כתב שהרוח כופפו למטה מי' או מרחיקו ג' טפחים מן הכותל אבל בלאו הכי לא מפסל וכן הדין בצוה"פ אי הרוח כופפתה וכו' באופן דמפסל פסולה וכו' עכ"ל ומשמע דאי"ז מצד ג' טפחים אלא מצד פסלות.

ושוב יתכן לפרש דאולי גם כוונת הגריש"א שם לזה דג' טפחים היינו לא שתזוז המחיצה באמצעיתה ג' טפחים אלא בצדדין, שאז תיפסל במקום חיבורה לדופן האחר או לסכך או לקרקע, ועכ"פ בדבריו שם בדף כד ע"ב יש משמעות ג"כ דרך כשנעקר המחיצה על ידי

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הרוח חשיב אינה עומדת ברוח, ובאמת גם בדבריו כד ע"א נזכר לשון עקירת המחיצה, וא"כ שפיר יש לפרש כוונתו ג' טפחים באופן זה ואין ראייה להיפך.

והמשנ"ב בפשטות מחמיר אף אם זו מעט, וכן הוכיח בהערות הגריש"א שכן דעת המח"ש שאפי' תזוזה כל שהוא שיכול לזוז ע"י הרוח פוסלת את המחיצה.

ויש שכתבו להכשיר כשעכ"פ עיקר הסדין עומד במקומו ורק זו מעט דהרי א"א שלא יזוז אפי' כלום, ועי' במשנה אחרונה על המשנ"ב סי' תרל מה שהביא בזה מדברי האחרונים וצל"ע בפנים אם דבריהם בדעת המשנ"ב או החזו"א או כעין הכרעה.

ומ"מ גם בתזוזה כל שהוא שייך לומר כמה הגדרות, דיש מקום לטעון דכל שלא זו פחות מג' טפחים לא חשיב שזז כלל דהרי אור"ג טפחים כמאן דליתיה וכמ"ש הרמ"א שאין לך סוכה שאינה מלאה נקבים וכעין מה דאמרי' בפ"ק דשבת שא"א לרה"ר שתילקט במלקט ורהיטני, ומאידך מצינו דלפעמים לבוד הוא דין, ועי' מה שדנו האחרונים לענין צירוף דופן עקומה ולבוד וכן מה שדנו בש"ס ופוסקים לענין מחיצה שתי בלא ערב בשבת ובסוכה, ויש עוד הגדרה אחרת שאם קצוות הסדין מחוברים אפשר אם יש צד דלא אכפת לן מה שזז באמצעו וצל"ע אם יש הגדרה כזו דבפשוטו כמו שצריך שלא יזוז במקום שמחובר סדין זה למחיצה או לגג ה"ה צריך שלא יזוז במקום שמחובר עצמו לעצמו.

ועוד בענין סדין למחיצה עי' מה שדנתי באידך תשובה (ד"ה האם אפשר לסכך בסוכה שמרכיבים חבלים בלבוד וסביבם פורסים סדינים).

השוחט קדשים האם מברך ברבת שחיטה מיוחדת כגון על שחיטת

קדשים או על שחיטת קרבן פלוני או שמברך על השחיטה

בגמ'

בפסחים ז ע"ב מבואר דיש ברכה בשחיטה ובשחיטת קדשים, ויש מהראשונים (רא"ש בא' מתירוציו בפ"ק דכתובות סי"ב, ויש שנקטו כן בדעת הראב"ד בהשגותיו למ"ע קמו שכ' דאין מצוה בשחיטה, ראה העמק שאלה סי' ק סק"י) שנקטו דכל הברכה בחולין הוא משום קדשים ולכאור' לפ"ז יוצא דהברכה בקדשים היא כמו בחולין, אבל יש לדחות דהרי נזכר בגמ' שם דאיכא למ"ד דעל פסח וקדשים מברך לשחוט אף שבחולין מברך על השחיטה [ונפשוטו למסקנא לכו"ע יכול כן דלנזכר כו"ע לא פליגי רק דיש שנקטו דעת המוס' דלמסקנא לנזכר לא וה"ה ואכ"מ].

ויש מקום לבאר שבחולין אין מקיים מצוה בשחיטה לחלק מהפוסקים ולכך יכול לברך על השחיטה דהמצוה אין מקיים עכשיו.

ומעי"ז מבואר ברמ"א בד"מ סי' ח מה שמברכין על טלית קטן משום דחיישי' להדעות [עי'

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מה שהוצא צ"י שם ותה"ד סי' מה וזו כוונת הרמ"א [שאין מצוות ציצית בט"ק אלא מברכי' על מה שיש מצוה, ולפ"ז בקדשים היה צריך לברך לשחוט (עכ"פ להדעות שאין מצוה בשחיטת חולין).]

אבל זה תליא בדעות הראשונים בביאור הסוגי', ובר"ן שם (ג ע"ב מדה"ר ואילך) חילק דמצוה שאין מחוייב לעשותה דוקא בגופו מברך בעל מצוות ולפ"ז מה שנקט שם דכ"ה בשחיטה ה"ה בשחיטת קדשים ודוקא באכילת קדשים הביא שם מהתוספתא דמברך לאכול ולא על מצוות או על אכילת.

ובתוס' זבחים יד ע"ב הובא פי' הר"י מאורליינש ששחיטה בקדשים אינה עבודה משום ששוה בחולין וקדשים ויש שהביאו מזה ראייה לתי' הרא"ש הנ"ל דילפי' ברכה בחולין מבקדשים, ואולי יש לומר להיפך דלשי' הר"י מאורליינש יש מצוה בשחיטה בחולין רק דבקדשים לא נוסף בזה דין מיוחד להחשיבו כעבודה כיון שישנו בחולין, והנה זה פשוט דגם להר"י מאורליינש איכא למ"ד בפסחים שם שאפשר לברך לשחוט על שחיטת פסח וקדשים כיון דרמיא עליה וא"צ לדחות ולומר שהוא רק המכשיר של ההקרבה ושאין בשחיטה עצמה דבר בדיני הקרבן א"צ לדחוק ולומר כן אלא י"ל בפשיטות דיש בזה מצוה אבל אין לזה חשיבות של קדשים משום שהוא דבר הנוהג בחולין.

ויעוי' במג"א סי' ח סק"ב שכתב דבהפרשת חלה יכול לברך מיושב כיון דאינה מצוה כ"כ כיון שאין עושה אלא לתקן מאכלו וכבר חלקו ע"ז [עי' ט"ז צו"ד וזהג"ל כאן] ובתשו' אחרת הארכתי דאפשר שגם אין כוונת המג"א למה שיש שלמדו בדעתו דאי"ז אלא הכשר אכילה כשחיטה ממש ושאין צריך להפריש כשאינו אוכל כדמוכח בכמה דוכתי שאין הדין כן אלא באופן אחר עיי"ש, אבל עכ"פ גם המג"א לא כתב שאין מברך [דנשמיטה שאין מנוח לא היה צריך לזכך לולא שיש מנוח בקדשים כהן פי' דהר"ן] אלא דיש בזה קולא לברך בישיבה כיון שיש תועלת לאדם בתיקון זה וא"כ מעשה זה פחות נתייחד רק למצוה, ומחמת זה סגי לענין ישיבה בברכה להקל עליו, והוא כעין הסברא הנ"ל בדעת הר"י מאורליינש.

אבל עכ"פ חזי' דאף שהוא מעשה שיש בו לתקן גם מאכלו מ"מ כיון שיש בזה מצוה המוטלת עליו מברך [ולא דמי לשמיטת חולין דכזה היה צריך שלא לזכך כיון שלהנך דעות אין מנוח נשמיטת חולין כלל] ובזה דייקי' דגם להר"י מאורליינש יש ברכה בשחיטת קדשים משום דמוטל עליו כנ"ל בגמ' בפסחים ורק מה שהוא נוהג בחולין אהני לענין שאי"ז עבודת קדשים, (וכ"ש אם נימא דסובר שיש מצוה אפי' בחולין ורק לענין עבודה שמענו דקאמר דלאו עבודה היא), וכאן להמג"א מה שהוא לתועלת אכילתו אהני לענין שאינו מצוה גמורה בלבד שיכול לברך בישיבה כיון שהמעשה גם לצורך אכילתו.

והנה אשכחנא לגבי אכילת פסח וזבח דיש ברכה נפרדת על אכילת זו וברכה נפרדת על אכילת זו במשנה שלהי פסחים דף קכא ומבואר שם בתוספתא דהכונה על האכילה וכמו שפי' הראשונים, אבל לא נזכר שם להדיא הברכה על השחיטה.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ובספר הבתים הלכ' ברכות שער ארבעה עשר ס"ו כתב בשם הר"ם דבשחיתת הפסח מברך לשחוט את הפסח וכע"ז כתב בהגמ"י רפ"ג דמילה בשם רבינו שמחה בזה"ל וכן מי ששחטו לו פסח צריך לברך אקב"ו לשחוט את הפסח עכ"ל [ושם נחית לנידון אם המשלח מזכיר או השליח] וכן הוה פשיטא ליה מדנפשיה בשו"ת ראשי בשמים מערכת הבי"ת סי' תסו שזהו נוסח הברכה על שחיטת קדשים או על שחיטת ק"פ, וי"ל דגם להסוברים שמברך על מצוות אפשר דמברך על מצוות שחיטת הפסח.

ומ"מ הפוסקים שהזכירו לענין פסח עדיין אין רא' ברורה דגם בנדירים ונדבות כ"ה די"ל דבפסח משום שיש מצוה.

מי שעומד בסוף אשרי ושל"ח ציבור מתחיל ובא לציון האם יפסיק

הנה

בעצם יש כאן ג' אפשרויות, הא' לסיים אשרי ולהתחיל עם הש"ץ רק בואתה קדוש ולהשלים אחר כך פסוקי ובא לציון, והב' לומר כדרכו הכל לפי הסדר ולאו דוקא עם הש"ץ שוה בשוה והג' להפסיק באשרי ולהתחיל ובא לציון ולהשלים שאר פסוקי אשרי אחר כך.

ונראה דצד ג' בודאי לא יעשה.

חדא דהרי כבר התחיל אשרי ובכה"ג לחלק מהאחרונים צדדו דחשיב אין מעבירין על המצוות מאחר שכבר התחיל באזכרה אחת [עי' להגר"א גמזנסקי מה שדן בזה צדדי האחרונים לענין התחיל ציעלה ויצא קודם לזה בשבת ר"ח].

והב' דהרי אשרי נזכר בגמ' ופסוקי ובא לציון לא נזכרו בגמ' אלא רק קדושה דסדרא שהם פסוקי הקדושה של ובא לציון והתרגום כדפרש"י בסוטה מט ע"א.

והג' דברמב"ם בסה"ת מבואר דעיקר הפסוקים של התחנונים של ובא לציון אחר הקדושה הם להש"ץ וי"ל דעיקר התקנה על הציבור נתקן רק הקדושה [וכ"ש די"א שגם הקדושה היא רק על הציבור ולא על היחיד וא"כ שמא גם מהך טעמא קיל מאשרי שהוא מזה המוטלת על היחיד ול"ע דשמא צדדים שאין חוצה מדינא לא שייך לומר דמה שמוטר לעשות ציחיד חמור], ע"כ בודאי שלא יפסיק אשרי כדי להתחיל ובא לציון אלא ישלים אשרי ויאמר עם הש"ץ הקדושה.

ואע"ג דבמשנ"ב סי' נט סק"י הביא בשם הפר"ח לגבי קדושת יוצר דגם אם אמר אחר הש"ץ יכול לאומרה ושם כ' לאומרה בלחש (להסוברים שאין אומרים בציבור דלהחולקים יכול לומר בקול רם כדמוכח בסי' קלב סק"ד עי"ש והבן), ומשמע דעדיין אי"ז כבציבור ממש [וזכר ראש משמע דק"מ אחר הש"ץ עדיין צלל הציבור], מ"מ לכתחילה כ' המשנ"ב בסי' קלב סק"ג גם קדושה דסדרא לומר עם הציבור ולדלג פסוקי ובא ולציון ואני זאת בריתי ולהשלים אח"כ לצורך זה ומבואר דלכתחילה יש לומר עם הש"ץ והציבור ממש.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

[ועי' במשנ"ב סי' קכה סק"ג לגבי קדושת חזהש"ץ דצריך לומר עם הציבור ממש ומ"מ שמא שום חילוק יש בין קדושה דהתם לדהכא].

היוצא מזה דיש לעשות כהצד הראשון.

מיטת קומותיים האם מותר לישון במיטה התחתונה בסוכה

בש"ע

סי' תרכז הובאו ב' דינים לגבי שינה תחת גג בפנים הסוכה, דלגבי כילה בסעי' ב' הדין הוא שמותר לישן תחתיה גם אם יש לה גג ביושר אם אינה גבוהה י' טפחים מותר לישון תחתיה ולגבי קינוף שם בסעי' ג' הדין הוא שגם בפחות מי' טפחים כשרה, והטעם משום שקינופות קבועים.

ויש להסתפק האם יש לדמות מיטת קומותיים לקינוף שהוא קבוע או לכילה שאינה קבועה.

והיה מקום לטעון דבמיטת קומותיים נחשב קבוע מכיון ששני המיטות מחוברות זה לזה, [ולפעמים 'קבוע' הכונה מחובר אולם כאן אינו הכונה מחובר אלא קבוע כפשוטו שהוא דבר רגיל והוא תמיד, כן מוכח מלשון הגמ' סוכה יא ע"ב 'לגבי קינופות לא קציעי לגבי כילה קציעי' ע"ש].

אולם חזי' בדין הישן תחת המיטה שלא יצא ידי חובתו רק אם המיטה גבוהה עשרה (סי' תרכז ס"א), ומבואר מזה לכאור' דגם שהמיטה היא דבר קבוע ולא ארעי כמו כילה, אעפ"כ אין בזה חשיבות של קביעות.

והטעם מבואר במשנ"ב שם סק"ח בשם הר"ן והריטב"א דאף על גב דמטה ג"כ קבוע מ"מ אינה עשויה לישן תחתיה אלא על גבה לכך לא חשיבה אהל להפסיק אם אינה גבוהה עשרה.

ולפ"ז גם במיטת קומותיים הדין הוא שכיון שהמיטה העליונה לא נעשית לתחתיה הישן במיטה התחתונה יצא ידי חובתו.

וכ"כ בשבט הלוי שמותר לכתחילה לישן במיטה התחתונה, ובשה"ל ח"ז סי' לו כ' דשינה תחת מיטה שאין גבוהה י' הוא לכתחילה וכ"כ באשרי האיש פכ"ה ס"כ [באשרי האיש הנידון לגבי הישן תחת מיטה רגילה].

אולם בחוט שני סוכות פ"ג סק"א כתב דבמיטה שנעשית להדיא לתחתיה יש להסתפק בזה.

ומ"מ אפשר דלמעשה יהיה מותר מהטעמים דלהלן:

הא' דהמציין היטב בדברי החוט שני שם ימצא דעיקר הנידון במיטה שסידר שישנו גם תחתיה ואדרבה תחת שולחן כתב שם שמותר אם אינה גבוהה י', [וצאמת שאינו מנזי כ"כ שירא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לשון דוקא תחת מיטה אצל הנידון שם שסידר את הסוכה צאופן שהקצה מקום לשינה תחת המיטה ויש שם קצת משמעות דניחא ליה שיהיה מסודר צאופן כזה, האחד שכתב שם "מיטה שמיועדת לישון מעליה וכו' ולסוכות סידר שיכלו לישון גם תחת המיטה" ומשמע דמייריש סידר לצורך תחתיה ג"כ את המיטה, ועוד כתב שם "ומניחה צסוכה על מנת שישן אחד מעליה כדרכה ואחד מתחתיה" ומשמע דגם לצורך השלתתתיה הניחה צסוכה, ועוד כתב שם "דכיון שהניח צמכוון שיהא ישן תחתיה הו' כצריך לאויר שתחתיה דחמיר יותר" ומשמע דלצורך זה הניחה, ועוד כתב שם "וזה אין לומר דכיון דצדרך כלל המטה לא נעשית לאויר שתחתיה לא איכפת לן צמציאות כזו שצריך את האויר תחתיה" ומשמע דלהדיא השימוש עכשיו צמיטה הו' שלא לצורך כל השנה שאין המיטה משמשת עצמה משמשת למה שתחתיה, ומ"מ צאמת סצרה זו צריכה ציאור, דהרי סו"ס לא ניחא ליה שיש מיטה מעליו, ואולי החשש הו' דמ"מ יש לו קצת ניחותא צמה שמסודר צאופן כזה, ועדיין צ"צ דלא ציאר להדיא שזה כוונתו שם, וגם צ"ע דצמתני' רפ"צ נזכר שטצי ישן תחת המיטה כדי שיהיה מקום לאחרים אף שתיחס את מקומו תחת המיטה לא מיגרע אלא מחמת שהי' גצוה י' וגם ר' יהודה שהיה ישן צנעירותו תחת המיטה כדי שיהיה מקום לזקנים עשה כן לתחס מקומו ואעפ"כ לא פליגי עליה רצנן אלא דגצוהיה עשרה], ולכאו' בסתם מיטת קומותיים הדבר מסתבר שעדיף למי שישן למטה לישון במיטה פרטית ובאופן שאין צריך מיטה לעוד אדם אין כלל רגילות לקבוע מיטת קומותיים ובצמנינו אפי' לא גג גרידא למיטה וגם לא בסוכה [אס כי עדיין יש לדון דשמא לפי הסצרה דניחא ליה לתחס את מקומו עי"ז שמא הי' צמיטת קומותיים, אולם גם לפי סצרה זו צמיטת קומותיים יש לטעון דצכר מקומו מתחס צמיטה שתחתיה והמיטה שלמעלה אינה מעלה ולא מורדת].

הב' דבשבט הלוי פשיטא ליה ובחוט שני מספקא ליה ובכה"ג מצינו כעי"ז בפוסקים דהיכא דמר פשיטא ליה ומר מספקא ליה יש לזה משקל, ובשד"ח מערכת ה' אות קיג האריך בזה דבכל כה"ג אין ספק מוציא מידי ודאי ונקטי' כמאן דפשיטא ליה.

הג' דמסברא נראה דהתנאי הראשון בקביעות הו' שהאוהל יהיה קבוע אבל אם אין האוהל למטרת אוהל חסר כאן בקביעות של אוהל וכמ"ש הפוסקים דמטעם זה מיטה לא חשיב קבוע.

הד' דמלבד כל הנ"ל יש לצרף בזה גם דעת הרמב"ם דאפי' בקינוף אם אין גבוהה י' מותר לישון תחתיה אפי' יש לה גג ביושר וכ"כ להדיא בפהמ"ש להרמב"ם בפ"ק דסוכה ועי"ש בתי"ט שכן דעת הרי"ף וזו הדעה האחרונה בשו"ע סעי' ג' דיש אומרים שמותר בנקליטין (שאין להם גג) אפי' בגבוהה עשרה, דה"ה ס"ל להרמב"ם גם בקינוף להתיר אפי' בגבוהה עשרה [כמו שכתב הרמז"ס להדיא] אע"פ שלא הובא פרט זה בשו"ע, ועי' בבה"ל דמה שנזכר בשו"ע אין מוסכם שכן סובר הרי"ף, אף שיש שלמדו כן בעת הרי"ף, אבל עכ"פ בניד"ד מפורש ברמב"ם להתיר וכן יש שלמדו בדעת הרי"ף, וממילא ה"ה תחת המיטה דלשיטתם לא נאמר כלל דין דבגג קבוע אסור באין גבוהה י'.

ולענין איך למדוד הי' טפחים במיטת קומותיים הנה במשנ"ב סק"ה כתב לגבי כילה דמדדי' י' טפחים מארעא והטעם מבואר בשעה"צ לקמן סקי"א כיון שאינו מחובר למיטה וכן מבואר בביכורי יעקב, ולגבי קינוף ונקליטין שהם קבועין במיטה מבואר במשנ"ב להלן דמהמיטה מדדינן [היכא דשייך למדוד] ומבואר מזה דמה שמחובר מודדים מהיכן

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

שמחובר ולכן במיטת קומותיים המדידה מהמיטה התחתונה.

ולכן במיטת קומותיים מותר לישן במיטה התחתונה אם אין ממנה עד המיטה העליונה י' טפחים.

אולם אחרי שכתבתי כל הנ"ל ראיתי במשנה אחרונה סי' תרכז שהביא כמה דעות בזה, דדעת הגרשז"א והגרש"ו כמו שנתבאר כנ"ל, אבל הביא שם עוד כמה דעות בזה [הציא שם בשם הגריש"א למדוד הי' טפחים מהקרקע כדין כילה ונ"ל לאור הנ"ל דתליא אם קצוע בקרקע או ע"ג המיטה, ואולי טעם הגריש"א למדוד מהקרקע כיון שמ"מ עמודי המיטה העליונה נוגעים בקרקע ורק מחוברים למיטה התחתונה ואין עומדים עליה, ואם נימא כן נמצא בזה חומרא גם בקינוף דאם העמודים נמשכין עד הקרקע יש להחמיר ונ"ל ע בפוסקים בזה, ועוד הציא שם בשם הגרש"ק והאול"ס ועוד להחמיר בזה, ודוחק י"ל דאולי ס"ל דכיון שהמיטה קצועה וישנן תחתיה אע"פ שלא נעשית לתחתיה חשיב כקינוף, ודינא דמיטה מיירי במיטה שאין רגליה לישן תחתיה שזוהי כתב המשנ"ז בשם הראשונים דאינה בכלל דין קינוף, אבל אם יש רגילות לישן תחתיה אע"פ שאינו נריך למיטה חוזר דינה כדין קינוף, ועדיין נריך ציבור דפרט דמקור הדברים בר"ן י' ע"א מדה"ר מצוה להדיא דתליא בעשויה לגבה או לא ונ"ל הנ"מ בקנפות הואיל ולמוכן עשויות אבל מטה דלגבה עשויה אי גבוהה עשרה שזוהי אהל ואי לא לא ע"כ], ולכך בדאורייתא טוב לחשוש להמחמירים והמקל יש לו על מה לסמוך לכתחילה כמו שנתבאר.

השלמה לנידון איך למדוד י' טפחים במיטת קומותיים

יש להוסיף על מש"כ דיש למדוד מלמעלה ולא מהקרקעית דנראה שזהו אף אם מחיצות המיטה העליונה המחזיקים אותה נוגעים בארץ מ"מ כיון שמחברים למיטה התחתונה מודדים ממנה ולא כהצד לתרץ מי שהורה שמודדים מהקרקע אף אם נימא דמיירי באופן כזה ותדע דבסי' תרל סי"ג מוכח דגם בכה"ג מדדינן מהמיטה ולא מן הקרקע ובדוחק י"ל דהתם לחומרא בלבד וצל"ע.

וילון בסוכה שמתעופף על ידי רוח האם פוסל את השטח שתחתיו

מצד מחיצה בינו לבין הסכך אין כאן מחיצה כיון שזו ברוח מצויה, וממילא לא חשיב שיש כאן מחיצה, עי' סוכה כג ע"א ושו"ע או"ח סי' תרל ס"י.

[ויש לדון באופן שאכן זו רק ברוח שאינה מצויה ועכשיו באה רוח שאינה מצויה והזיזתו, רק דבמציאות אינו נכון דהרי סו"ס במקום שהיא עומדת עכשיו (דהיינו להיכן שזו לשם) אפי' ברוח מצויה אינה עומדת].

ויש להוסיף עוד דמחיצה זו עומדת ברוח ולר' מאיר בסוכה כד ע"ב מחיצה העומדת ברוח אינה מחיצה, והטעם בזה דמחיצה הוא דבר חשוב דקובע רשות וא"א שיהיה דבר שכל עמידתו הוא רק על הרוח וכ"כ רש"י דעיקר עמידתה דבר שאין בו ממש הוא [וכעין דין ציטול לעיל צ"ח דף ד'], אך הלכה אינה כר"מ בזה כמ"ש הראשונים ועי' שעה"צ סי' תרל סק"נ [ודברי

שביחא שאלות המצויות בהלכה

התפא"י בכלכלת שנת סי' לד צונה ז"צ.

אך יש לדון כאן מצד שמעכב הסכך כיון שצילתו של הוילון מרובה מחמתו והו"ל כסדין תחת הסכך שפסול בסי' תרכט סי"ט, ובסכך יש גם דין צל חוץ מדין מחיצה, ודין הצל של הסכך צריך שלא יהיה צל אחר במקומו [ואפשר דזו כוונת השואל במש' הרשצ"א בח"א סי' נה לענין פירס סדין נמנא זה מסכך צדיקים ופסולת גורן ויקצ שלמעלה אינו לא מעלה ולא מוריד וגם הרשצ"א שם לא דחה זה אלא רק כשהסדין לנאותה, אם כי יש שטענו דהרשצ"א ורש"י דלקמן ס"ל דכל מה שאינו מפרטי הסוכה אין לזה שם סכך לפסול הסוכה מחמת זה, אלא שאינו מוכרח ועכ"פ להלכה אינו כן], ולהלכה קי"ל דלא כדעת ר"ת דמכשיר גם בכה"ג (וכמש"כ במשנ"ב ובבה"ל שם שכן יש להחמיר למעשה כדעה ראשונה, ועי' בשעה"צ שם דלדעת הגר"א דעת ר"ת סותר הך דסי' תרכו ס"א דגם כשהסוכה קדמה לאילן האילן פוסל [ודברי הגר"א הוצאו גם צנע"ל סי' תרכו דלקמן], וכן פשטות השו"ע עוד בסי' תרכז ס"ד כדעה ראשונה דלא כר"ת).

ואפי' נימא דהוא כמו סדין לנאותה (אם נימא דסגי שעיקר הסדין הונחה בסוכה לנוי סוכה אע"ג שלא הונחה כאן לנוי סוכה, וכך יתכן שיוצא ע"פ הבה"ל בסי' תרכז שם דרך כשהיה שלא לצורך נוי פסול ואפשר עוד דמה שמניחים בסוכה לנוי אין מקפידים שלא יזוז אף שיש יותר נוי בצורתו הראשונה מ"מ גם כשזז יש מקום לומר דעצם מה שמונח בזה למטרת נוי חשיב נוי) אבל ההיתר הוא רק בד' טפחים סמוך לסכך כמבואר בשו"ע סי' תרכט שם וכן בסי' תרכז שם.

ובסדין לנאותה שפוסלת את הסוכה אין תנאי שפוסלת רק אם עומדת ברוח מצויה דלפסול סגי מה שיש כאן צל פסול משא"כ להכשיר צריך גם תנאי מחיצה.

והנה הר"ן הביא פלוגתת הראשונים אם נויי סוכה שחמתן מרובה מצילתן פוסלין או לא, דהרא"ה מקיל בזה וברמב"ם משמע שמחמיר.

ולכאנ' לאור הגדרים הנ"ל היה צריך לצאת דאם יש להם דיני מחיצה ועומדין ברוח מצויה פוסלין ואם לא לא, דמאיזה טעם נפסול כיון שאין בזה לא צל ולא מחיצה.

אבל אפשר דהמחמירים בזה שהביא הר"ן שם (וכך משמע שנקט המשנ"ב לעיקר בסי' תרכז סקי"א וכן להלן בסקכ"א נקט דבאופן שהוא אסור מן הדין יש להחמיר כהמחמירים) מחמירי אפי' כשאין להם גדר מחיצה כלל שזזים ברוח מצויה [דהא צדיק צללואמה וסמס סדין נעה צרות מנויה], וסברי דמ"מ צריך שלא יהיה הפסק בין הסכך לבין האדם כלל מלבד נוי סוכה שהוא מתבטל לסוכה (כמ"ש הפוסקים והמקור לזה מהמרדכי בשם רבינו פרץ והובא בהג"א סוכה פ"א סט"ז וכ"כ הריטב"א בסוכה י ע"ב וזהו דלא כטעם רש"י שלנאותה אין לה שם סכך ואמנם הלכה כרש"י לענין דחולק על ר"ת בהסוכה קדמה לסכך אלא שר"פ והריטב"א הנ"ל ג"כ לא ס"ל בזה כר"ת) או בגד שמתבטל לאדם [ועי' צמחין].

[יש לציין דמדינא דעשתרות קרנים בסוכה ב ע"א אין להוכיח שאין תפקיד הסכך לעשות

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

צל דאדרבה בעי' צילתה מרובה ולא סגי בלבד וע"ש הסכך קרויה סוכה כמ"ש רש"י והר"ן ריש סוכה, אלא דמ"מ נאמר גדר בזה דהרי בלילה אין הסוכה עושה צל וכן יש חילוק בין יומי ניסן ליומי תשרי כמ"ש בר"ן רפ"ק דסוכה וכן בסוכה המדובללת יש חילוקים בשעות היום, וגם יש חילוקים בין צל במקום סכך למקום הקרקע ויש בזה כמה דעות בראשונים בסוכה כב ע"ב ברש"י ותוס' ובעל העיטור, והענין דצריך גדר לפי מה למדוד שהסכך מועיל ופועל את הצל, וכמו בכל דבר שהתורה נתנה גדרים, וכעין מה דמבואר בסוגי' דעשרות קרבנים גופא שם ברפ"ק דה"י צד לטעון שאינו יושב בצל סוכה אבל להלכה התורה נתנה גדר בגובה לאותה הדעה שנוכרה שם וה"נ נאמרו גדרים בכמה אופנים].

ומ"מ יש להגביל כאן כל הצד לפסול בג' תנאים, הא' שגבוהה עשרה.

והב' שבשעה שמתעופפת הסין ברוח עומדת ביושר ויש לה גג ולא בעומדת באלכסון.

[עי' סי' תרכז ס"ב לגבי כילה שאם אין לה גג טפח אינה פוסלת, אבל היתר זה אינו שכיח עכ"פ לא בניד"ד דהרי אם יש בסדין מתלקט טפח אורך בג' טפחים סמוך לגג המג"א מחמיר כמ"ש כ"ב במשנ"ב שם, ובד"כ הרוח אינה מגבהת את הסדין כ"כ בגובה שלא ימצא טפח מתלקט בגובה י' טפחים, ואם הסדין אינו נוגע בארץ יותר מטפח ופחות מג' ג"כ אסור כמבואר שם וכ"ש כשהסדין נוגע בדופן דבכה"ג אם מתרומם מהצד השני אינו נוהג היתר זה כלל לפי ההטעם המבואר במשנ"ב שם בשם הפוסקים באופנים דלעיל שמחשיבים השאר כמחיצה והסדין עצמו כגג וכ"ש בענייננו.

ואמנם מצינו אופנים שאסור לישן תחת סדין גם כשיש תנאי אחד שגבוהה י' או שיש לה גג רחב ד' ואין ב' התנאים יחד, אבל זה רק בקביעי כגון קינופות וכן נקליטין לחלק מהפוסקים, אבל סדין שלנו אינו קבוע כלל, ובו פשיטא דלא מפסל אלא רק אם יש לו ב' התנאים שיש לו גג וגם גבוהה י' טפחים, ועי' בענין זה סי' תרכז ס"ג ובייחוד במשנ"ב שם סק"ז וקיצרתי, ואמנם בחזו"א או"ח סי' קנ סקי"ח נסתפק מה הגדר של קביעות של קינוף וה"ה יש להסתפק מה שיעור הקביעות של נקליטין לפסול לדידן באין גבוהה י' אבל בניד"ד פשיטא שאינו נכלל בהגדרת קבע].

והג' שהיא רחבה ד' טפחים, דבלא רחב ד' טפחים הו"ל כסכך פסול שאינו רחב ד' טפחים שמותר לישן תחתיו לרוב הפוסקים כמ"ש כ"ב בסי' תרלב ס"א [ועכ"פ צאנו רמז ג' לכו"ע מותר לישן תחתיו כמ"ש כ"ב במשנ"ב שם, ואמנם בחזו"א שם צאנו"ס סי' קנ סקי"ח נסתפק לענין קינוף דקביע מה הדין בזה ומסתמך הפוסקים ה' אולי מקום ללמוד דלא מחמיר בקינופות אלא בפחות מ' אבל לא צאין רמז ד' ולא הוצרכו לצוא לזה משום שקינוף דרכו שמכסה את כל האדם, ואולי יש לומר יותר מזה דלא שייך קביעות בסדין כ"כ שאינו כ"כ מועיל, ול"ע, אבל עכ"פ אינו נוגע לניד"ד שאין בזה קביעות כלל וכמו שנתבאר].

(וגם חומרת המהרי"ל בנויי סוכה שלא להפליג ד' טפחים מן הסכך גם באין רחבות ד' הוא רק הנהגה ולחומרא ולא מדינא דגמ', ולכו"ע אינו פוסל בדיעבד).

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ויש להסתפק אם דבר המתעופף ברוח יש לו חשיבות לבטל מחיצה שתחתיו או לא.

והנה צ"ע דמצינו במיטה שאינו גבוהה י' שהישן תחתיה בסוכה יצא ידי חובתו (עי' סי' תרכז ס"א), ובמשנ"ב חידש עוד (בסק"ג ובשעה"צ סק"ג) בשם הפמ"ג והבכורי יעקב דאפי' המיטה גבוהה עשרה מ"מ מאחר שתחתיה חשיב כמו שאין מחיצה שם כלפי הסכך יצא.

ועצם דברי המשנ"ב יש צורך לבאר דהרי אם נקלוש נימא שיש כאן מחיצה [כדמוכח בסוכה ד ע"א דכל הסמךין בסוכה כו' הוא רק מנ"ד דירה סרוסה], וממילא למה דלא נימא דנקלוש לחומרא שיש כאן חלק של מחיצה המפסקת בינו לבין הסכך, וחזי' מזה דס"ל שרק מבנה שיכול להחיל תחתיו שם אוהל הוא סוכה וכמ"ש הרי"ף והרא"ש שפסול כילה משום שהוא אוהל בתוך אוהל (ובשעה"צ סי' תרכז סק"א כתב דלהב"ח טעם זה דאורייתא והפמ"ג מפקפק), וכדאמרי' בגמ' דהפלוגתא דר"י ורבנן במיטה הוא אם אתי אוהל ארעי ומבטל אהל קבע, ומחודש לחדש חידוש כזה לקולא, דנהי דהחלל שבפנים הוא כרמלית מ"מ הוא רק לענין שמבטל את החלל ולא את המחיצה עצמה, וצ"ל דהו"ל כמו שחיבר לקרקע עוד תוספת קרקע דמבטל אם ביטלו לשבעה (עי' ר"ט דף ד'), וממילא המיטה אינה גבוהה עשרה, וה"ה כאן אין חשיבות של מחיצה כלפי גג זה, ועדיין אינו פשוט.

ולאור הנ"ל לכאורה יוצא דגם בסדין בכל שאינה לנאותה דלהלכה פסולה לדידן מיירי בגבוהה י' טפחים מן הקרקע ואינו משופעת באופן שיש טפח מתלקט מג' טפחים ושאר התנאים שנתבארו, אבל באופן שכילה תהיה כשרה ה"ה דגם פירס סדין בכה"ג כשרה.

אבל עכ"פ יש לעיין בכולה סוגיא דמיטה שאינה גבוהה עשרה (סי' תרכז ס"א) ובכילה שאינה גבוהה עשרה (שם ס"ב) דנהי שאין כאן מחיצה לבטל כיון שאין כאן גובה י' הא מ"מ יש כאן צל ובאמת כנ"ל יש לדון בכל בגד או שמיכה שמוטלת על ראשו ורובו או כובע, ונהי דמדינא דגמ' נוי סוכה שאין רחב ארבעה אינו פוסל יש לומר דאין כאן חשיבות צל פחות מד' כמו שאין חשיבות מחיצה פחות מד' ודמי לסכך פסול שצילתו מרובה מחמתו דאין פוסל כשמעורב עם הסכך ולחלק מהפוסקים אינו פוסל כלל, עי' במשנ"ב שציינתי לעיל לגבי נוי וכן לגבי אילן בסי' תרכז ס"א (ולפ"ר נראה דהוא אותו פלוגתא ממש האם יש פסול בסכך פסול כשצילתו מרובה מחמתו ולא חבטן דמה לי למעלה או למטה [ועי' עוד במש"ו לענין זכיות בסוכה מה שהצאמי דברי הקה"י סוכה סי' ח לענין חילוק צין למעלה לצין למטה דלמטה גרוע מלמעלה], אם לא דנימא דיש צד דבצירוף שהוא לנאותו קיל יותר, אבל צל"ע דטעם לנאותה הוא משום שמתבטל לסכך בריחוק ד' היאך יתבטל לסכך, וצל"ע), אבל באופן שאין גבוהה הסכך פסול י' טפחים מהקרקע מה הטעם להכשיר, וצ"ל דגם בזה אין חשיבות בפחות מי' טפחים לאוהל וגם לא לצל שעושה.

וחזי' מזה דעכ"פ יש דברים בחשיבות של צל שתלויים גם בגדרי אוהל וכשאין אוהל אין בזה חשיבות של צל, ומאידך בסכך בלא עמודים חזי' [שם צנוי סוכה ועי' גם צמח"צ סי' תרכז סק"ג

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לגבי מיטה] שכן פוסל, וצל"ע לענייננו בסדין המתעופף ברוח והוא גבוה י' אם פוסל את הסוכה.

ויש לדון כאן מדיני מחיצה עוד דטלית המנפנת לא חשיב מחיצה בפ"ח דאהלות, ואוהל זרוק הוא פלוגתא (עי' שבו"י ח"א סי' פה ופנ"י סוכה כא ע"א), ולגבי מטריה בשבת האריכו האחרונים (עי' בה"ל סי' שטו ס"ח בשם נוב"י תנינא או"ח סי' ל וחת"ס או"ח סי' עב וחזו"א סי' נב סק"ו אבל טעמו של החזו"א לא משום שאין כאן אוהל) ולגבי כובע יש ג"כ כמה דעות בפוסקים (עי' או"ח סי' שא ס"מ), ובנוב"י שם טענתו דטלית מנפנת חשיבא אוהל לעצמה אבל לא לענין מה שתחתיה, ומכח זה נקט לאסור בשבת פריסת מטריה אבל גם לדבריו לכאן בענייננו לא חשיב אוהל להפסיק בינו לבין הקרקע (וכע"ז הציע לצדד בשערי זבולון ח"ד סי' מט ע"ש שהאריך בכל הנידונים הנ"ל), אלא דעדיין לא נתברר כל הצורך דיש בגדרי סוכה דלא תליין באוהל לפסול כמו שנתבאר דלא נזכר שסדין פוסלת את היושב תחתיה בסוכה רק אם עומדת במקומה ברוח מצויה וגם א"צ דפנות (ועי' סי' שא שם במשנ"ב סקנ"ב לענין כובע דאף שאין אוהל בלא דפנות מ"מ חשיב אוהל ארעי ואסור מדרבנן כיון שנעשה לצל).

[ומיהו דפנות א"צ גם בטומאת מת ולגבי טלית שאינה עומדת ברוח אין מחיצה בטומאה כמ"ש התוס' בסוכה יג ע"ב, ועי' חת"ס שם שחידש דבשבת יש דינים אחרים בגדרי אוהל משום דדמי למשכן וצ"ב].

[ובגוף דברי התוס' שם שפירשו ענין הטלית אף שקשורה מצד אחד, אמנם החזו"א באהלות סי' י סקי"א כתב דהרמב"ם אולי אינו סובר כן, (ונסתפק בזה דאפשר שהרמב"ם אינו חולק על התוס' אלא רק ר"ל שאם הרוח מזיזה את האבן אינה מבטלת מן האבן שם מחיצה והתוס' מייירי כשהרוח יוצרת את האוהל דהיינו כמו בניד"ד, ולפ"ר זה פשוט דעכ"פ להתוס' כ"ה דאל"כ מה יעשו עם המשנה שהביא שם החזו"א, והנה החזו"א מה שכתב לפרש כן דברי הרמב"ם היינו משום שנתקשה בפשטות דברי הרמב"ם, ולכן כתב דאפשר לפרש כוונת הרמב"ם באופן אחר, ויתכן דיש ללמוד מזה שעיקר דעת החזו"א לפרש הרמב"ם כהתוס' כיון שלא תירץ על קושייתו על הרמב"ם אלא רק שאפשר לפרשו באופן אחר, ומ"מ סיים דהרע"ב לא פירש כמו שרצה לפרש דברי הרמב"ם, וכוונת החזו"א דהרע"ב פי' המשנה כמו שפירש מתחילה דברי הרמב"ם), ועכ"פ יתכן לבאר דהחזו"א לשיטתו דמחיצה הנעה ברוח רק אם מתבטלת המחיצה על ידי הרוח נפקע משם אוהל, ולפ"ז סדין אינו יכול ליצור רשות כיון שאם יזוז תיבטל המחיצה אבל סדין המאהיל בטומאה דא"צ רשות וסגי בגג אפשר שלא נאמר דין זה עכ"פ שקשורה כיון שהרוח לא תבטל כאן כלום אלא רק תזיז הבגד ממקום למקום ועכ"פ כשקשורה מצד אחד דבל"ז (דהיינו אם אינה קשורה כלל) אפשר דגרע מצד החשיבות גם להרמב"ם ובזה מודה דיש לזה דין טלית המנפנת.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אולם באמת צ"ע דהנה עכ"פ המחמירים בסוכה לענין רוח מצויה דאפי' בתזוזה כל דהוא פסל מ"מ למה לגבי טהרות אפי' להתוס' דינא שעצם תזוזת המחיצה ברוח אינה מפקיעה ממנו דין אוהל המת לקולא, ואולי יש ללמוד מזה דדין מחיצה העומדת ברוח מצויה הוא מדרבנן, כעין דין ירקות שמתייבשין תוך ז' דלרוה"פ הוא מדרבנן כדעת רש"י סוכה יג ע"ב ולבוש סי' תרכט סי"ב והובא בשעה"צ שם סקנ"ה (וכתבתי בזה במקו"א), ונפק"מ דאסור בשבת לטלטל חפץ פחות מד"א מרה"ר למקום מוקף מחיצות כאלו, ומה דאמרי' בגמ' סוכה כג ע"א לגבי סוכה שאינה עומדת ברוח מצויה "לאו כלום הוא" אולי י"ל ע"ד מה שנתבאר דאולי יש חילוק בין מחיצה שהגביהתה הרוח מצד אחד להגביהתה הרוח מב' צדדין, וממילא כע"ז אולי י"ל דאם אין כל הסוכה כולה עומדת ברוח מצויה מיגרע גרע, א"נ דלאו כלום הוא ר"ל מדרבנן, ועי' עוד באחרונים מש"כ אם הך פסול דרוח מצויה דאורייתא או לא.

ומ"מ בסוכה כד ע"א בין למ"ד וכו' מדאורייתא מחיצה מעלייתא היא וכו' אלא א"ר אחא וכו' מוכח דמאן דסובר מחיצה העומדת ברוח אינה מחיצה מדאורייתא קאמר, ומ"מ יש לחלק בין טעם זה להך מ"ד לבין מחיצה שאינה עומדת ברוח.

ואם נימא הכי דמחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה פסלה מה"ת ה"ה מתיישב לפ"ז למה בסדין בסוכה שאינה לנאותה פוסלת אע"פ שנעה ברוח מצויה.

ולפ"ז י"ל דבאמת מה שפוסל בסוכה הסדין בכל גווני אינו ראיה דכל מניעת צל פוסל בסוכה אלא רק משום שיושב באוהל בתוך אוהל או בסוכה בתוך סוכה כמבואר בכמה ראשונים וא"כ בכל גווני שיש כאן אוהל בתוך הסוכה פוסל וכשאין אוהל אין פוסל, וממילא בניד"ד שלדעת רזה"פ אין אוהל אין פוסל].

ובמהרש"ם בדע"ת סי' תרכו ס"ג דן לגבי מטוס הביא חילוקו של הסד"ט בין אם הטלית מנפנת ברוח או מוחזקת ברצון האדם, והביא ראיה מסוכה כא ע"ב דדבר שאינו אוהל אינו פוסל בסוכה [וכתב דגם למש"כ הפנ"י שם שלמסקנא לא תליא צדיני אוהל י"ל דרק לענין הסוכה ענמה אצל לעשות אוהל אחר לפסול הסוכה צודאי אינו פוסל כשאינו אוהל להציא את הטומאה], ועי' עוד מה שהאריכו האחרונים בענין טלית המוחזקת על ידי אדם דיש שהקילו בזה לענין שבת [עי' סמ"ס שם ותה"ד סי' שטו], אבל אינו מוסכם, אולם טלית המנפנת ברוח ממש לכו"ע לא חשיב מאהיל על מה שתחתיו כדתנן באהלות שם, וגם הנוב"י שחידש שהוא אוהל מודה דלא חשיב שמאהיל על מה שתחתיו ולפי מה שדימה בהמהרש"ם שם לדיני סוכה לכאן' גם בזה לא יפסול, וצל"ע.

ויש להוסיף עוד דהנה בבגדים כגון בשמיכה וכיו"ב שמונח על האדם בודאי שאין חשש ואם הסדין נשכב עליו ממש הו"ל כעין בגד, וה"ה כל שאינו מופרש י' טפחים מגוף האדם כמשנ"ת.

היוצא מכ"ז דאם נדמה סוכה לאהלות א"כ בניד"ד לדעת התוס' והצעת החזו"א בדעת

שביחא שאלות המצוות בהלכה

הרמב"ם יהיה כשר אבל לפי הצד השני בדעת הרמב"ם יהיה פסול, ומסתמא שהלכה כהתוס' בזה כיון שדעת הרמב"ם גופא לא נתבררה וכו' הפוסקים דכל היכא דזריחא לן דעת פוסק אחד ומספקא לן דעת פוסק אחד אין ספק מוילא מידי ודאין וגם משום שהקשה החזו"א על צד זה, אבל הרע"ב סובר כצד זה שפוסל, ומ"מ גם להרע"ב הפסול הוא רק כשיש התנאים הנצרכים בשביל לפסול כמו שנתבאר.

מי שיש לו תחבושת מה דינו לענין נטילת ידים של שחרית

הנה

בנט"י לסעודה יש בזה סתירה בדברי השו"ע בסי' קסא ס"א וסי' קסב ס"י ועכ"פ נקטו האחרונים דעכ"פ יש אופנים שא"צ להסיר הרטיה באינו מקפיד או כשיש לו מכה [וזה תי' ה"ח ועיקר התי' להמג"א וכן תי' ראשון ב"י והכרעת המשנ"ז סי' קסא סק"ה דשם בסי' קסא מייירי צאין לו מכה ולכן תליא במקפיד] ואז אם נוטל רביעית ליכא למיחש.

[ויש להוסיף דגבי נט"י א"צ שיטול גם על הרטיה דהרי באופן שאין נוטל רביעית כ' להדיא השו"ע בסי' קסב שם שיזהר שלא יגעו המים ברטיה, א"כ כ"ש בנוטל רביעית שאע"פ שאין מחוייב להזהר שלא יגעו המים ברטיה מ"מ א"צ ליטול ג"כ על הרטיה].

ויש לדון דבפוסקים נחלקו (עי' שו"ע ומשנ"ב סי' ד והרחבתי במקו"א) אם יש להקפיד בנטילת ידים של שחרית כמו בנטילת ידים לסעודה, ויש מקום לטעון דעד כאן לא פליגי אלא אם הוא חמור כנט"י לסעודה אבל יותר מזה לא.

מאידך גיסא יש לטעון דאחר שנזכר במקובלים ע"פ הזוהר [ובגמ' ציומא בעוצדא דשמאי לא משמע הכי להראשונים שפי' הענין מאל נט"י של שחרית, ועי' עוד בהלכות יוס ציוס מה שפקפק ציחוס הענין להזהר] שהמהלך ד' אמות קודם נט"י חייב מיתה, ולדעת הזוהר אין לומר דברים שבקדושה קודם שנטל ידיו מרוח רעה כדין [ובמשנ"ז כ' דלמעשה בשעה"ד אין להחמיר כהזהר בזה אלא ינקא ידיו במידי דמנקי כדין התלמוד והפוסקים], א"כ חמיר מנט"י לסעודה שעיקרו נתקן משום נגיעה באוכלין ולכן תקנו רק באופן ששייך לגעת בידיו.

משא"כ כאן דהרוח רעה חשיב כמשפיעה על כל גופו [לדעת הזוהר וכו'] א"כ אפשר דלא נאמר בזה גדר נגיעה.

וכה"ג אמרי' בגמ' בפ"י דפסחים דמסוכר ולא משי ידיה וכו' ומבואר דיש נטילות שהם משום רוח רעה שאם אינו נוטל ידיו הוא משפיע לרעה על כל גופו, וא"כ אפשר דבנטילות שהם משום רוח רעה לא תקנו שיהיה לזה גדר נטילה כמו בנט"י לאכילה שעיקרה משום נגיעה.

ומאידך גיסא יש מקום לטעון דכיון שיש כאן מיעוט שאינו מקפיד חשיב כנטילה דהא אפי' בטבילה דאורייתא סגי כשיש מיעוט שאינו מקפיד וזה גופא טעם השו"ע בסי' קסא

הנ"ל.

אבל גם על זה יש לטעון דלפי דברי האחרונים דלעיל בריש התשו' ביישוב הסתירה בשו"ע נמצא דיש ב' דינים, דיש דין שאינו מקפיד ואז מהני אע"פ שאין לו מכה אלא מיחוש בעלמא ויש דין שיש לו מכה ואז לא חיישי' שיסיר הרטיה אע"ג שאינו מקפיד, ולפ"ז טעם זה השני לא שייך כאן כלל.

ולולי דמסתפינא לפו"ר פרטי הדינים היוצאים מזה הם כדלהלן:

באופן שיש לו אפי' מיחוש בעלמא (וכ"ש מכה) ואינו מקפיד אזי בכל האופנים אין בזה חציצה, ובאופן שיש לו מכה ומקפיד בנט"י לסעודה לא חשיב חציצה ובנט"י משום רוח רעה שנזכר בגמ' שיש ריעותא לכל הגוף לא נזכרה סברא זו, ובנט"י של שחרית לכאור' לפשטות דינא דגמ' לא חשיב חציצה וע"פ הקבלה חשיב חציצה.

ועכשיו ראיתי בשם הגר"ש דבלצקי (רשימות הגר"י שוב בנתיבות ההלכה חלק נ' עמ' תרפח) בנטילת ידים שחרית ויש לו תחבושת על חלק מהיד ונוטל רק את היד השניה מברך על נטילת ידים, ולכאורה יצטרך ליזהר לא ליגע ביד שלא נטל באוכלין ובנקבים שבגוף ואם אפשר ליטול שם רק על האצבעות שפיר דמי עכ"ל.

והיינו משום דבתחבושת חשש דלא מהני נט"י לכל היד וכמו שנזכר אבל האצבעות לחוד מהני וכמש"כ בקצש"ע דבדיעבד מעיקר הדין סגי ראשי אצבעותיו, וכמנהגינו בת"ב משום דס"ל להמנהג שמעיקר הדין סגי לנטילה זו בראשי אצבעותיו (והרחבתי בזה במקו"א).

ובגוף הנידון על ברכת ענט"י על יד אחת עי' בזה גם באריכות ברב פעלים או"ח סי' ח וגם שם נוטה שמברך ועי' בזה עוד בהרחבה בספר ברית אברהם סי' ב.

הערות על הסדר 101

אה"ע סי' לז ומ"ש בשם הרמ"ה וכו', נדחק בפירוש הגמ' לפ"ד הרמ"ה ויל"ע למה לא פי' כי עביד עובד במכחשתו דהוא דחייה ור"ל דהטעם שהקפיד שמואל משום שעשה עובדא במכחשתו וממילא עבד דלא כרב ודלא כשמואל ולכך קפיד שמואל, וזה מיושב לפי"ד הרמ"ה שפירש דרב קאמר רק בשלא מכחשתו, ונראה דהטעם שלא רצה הב"י לפרש כן משום דלפ"ז נמצא דהגמ' הדרה בה ממאי דקאמרה עבד עובדא כוותיה דרב והוא דחוק דמשמע שעיקר הדיוק ממה שנמסר מפי חכם דההוא עובדא הוה כוותיה דרב והשתא נמצא שהדברים לא נמסרו כהוגן.

ב"י

*

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אה"ע סי' לט ס"ד בהג"ה י"א דנכפה וכו' אין חילוק בין מרחץ בעיר או לא, ומבואר בנו"כ דהטעם שיכולה להשמר בזמן מועט כזה, ושמעתי שהנכפה מרגיש שהדבר עלול לבוא עליו ולכן יש בידה להזהר שלא תלך למרחץ בזמן זה, וצ"ב דא"כ תזהר גם שלא תלך ברה"ר בזמן זה ונמצא שנכפה גם בלא וסת קבוע הוא כמומין בסתר ודלא כמ"ש בהג"ה דבכה"ג הוא כמומין שבגלוי, וי"ל דשמא כולי אי א"א להזהר ועבדא שתלך לרה"ר דסברא דמציא מוקיא נפשה משא"כ במרחץ, וצע"ק מאי שנא במרחץ דוקא, ואולי באמת י"ל דכל מש"כ הרמ"א שאין חילוק במרחץ מיירי ביש לה וסת קבוע ואז אין חילוק בין יש מרחץ ובין אין מרחץ הו"ל מומין שבסתר, אבל באין לה וסת קבוע בכל גווני הו"ל מומין שבגלוי בין יש מרחץ ובין אין מרחץ, ומש"כ הנו"כ הטעם דבכה"ג יכולה להזהר זמן מועט מיירי על ריח הפה, אבל לגבי נכפית הוא מטעם אחר כנ"ל, אבל עדיין צ"ב דא"כ גם בריח הפה מ"ש בין מרחץ לשאר מקומות דאם הטענה שבזמן מועט יכולה להזהר הרי ריח הפה שוה מרחץ לשאר מקומות, וצריך ביאור בכל זה.

*

אה"ע סי' לח ס"ח בהג"ה אמר לה על מנת להביא לה ר' זוז דינו כמו בעל מנת שאראך, משמע דלמ"ד בשאראך שצריך להיות בזמן אמירתו א"כ גם כאן צריך לדעה זו, והי' מקום לדחות דהוא דינו כמו שאראך רק לענין מה דמסיים שצריך להיות משלו, אבל לשון הרמ"א וצריך וכו' אפשר דמשמע שהוא עוד דין, ועכ"פ בח"מ סקכ"ט ובב"ש סקל"ח מוכח דגם הנידון אם צריך שיהיה לו הזווים בזמן האמירה תליא בפלוגתא דלעיל, וצל"ע מנ"ל דשמא שאראך משמע שאראך מה שיש אבל שאביא משמע דטרחנא להביא מה שאין לי עכשיו.

*

אה"ע סי' לח ס"כ הרי את מקודשת לי ע"מ שיש לי בית כור עפר במקום פלוני וכו' ואם לאו מקודשת מספק וכו', לכאורה פשוט דמיירי באופן דליכא לברורי חלק מהקרקעות שם של מי הם אבל בדאפשר לברר שבשעת קידושין כל הקרקעות שבאותו מקום היו של אחרים א"כ אפי' קידושי ספק אין כאן.

*

אה"ע סי' מד ס"א לפיכך אם בא פקח וקידש אשת חרש הפקחת הרי זו מקודשת לשני קידושין גמורים, ומ"מ פשיטא דאסורה לשני כיון שמדרבנן מקודשת לראשון, וכן מוכח ממה שדנו כאן בב"ש ובבית הלל אם נישואי שני יאסרוה על הראשון או לא, ואין להקשות דאם אסורה לשני למה היה צד לגזור משום קידושין גרידא דהגזירה משום שנראית כמחזיר גרושתו אחר שנתקדשה לאחר, ועי' גיטין פט ע"ב ולקמן סי' מו ס"ה.

*

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אה"ע סי' מד ס"ט, ישראל משומד שקידש וכו' ואפי' זרעו שהוליד משנשתמד וכו' קידושיו קידושין ודוקא שהולידו מישראלית אפי' משומדת וכו', יל"ע מאי רבותא אשמעי' באב משומד דלכאורה אם יש רבותא הוא רק לגבי אם משומדת דהרי באב אפי' גוי אין בזה נפק"מ כלל וכדמסיים הרמ"א, (ואולי כ"ז כלול בתמיהת הח"מ סוף סק"י), ואולי עיקר הלשון כאן במקורו אזיל למ"ד דאזלי' גם בתר האב ולא שינה השו"ע הלשון מאחר שמ"מ הדין נכון גם לדידן וצל"ע.

*

אה"ע סי' מח ס"ד והאם אסורה על קרוביו, צע"ק למה לא נקט אסורה בקרוביו כעין לעיל ס"א וס"ב, ובפרט דהאיסור היא מחמת האיסור דשווייה אנפשה וגם האיסור דמוטל עליהם הוא מחמת איסור שלה, ושמא הא גופא אתי לאשמעי' שאם תינשא לאחד מהם יעברו איסור דאיסור שווייה חל על גם על זולתה כדמוכח בכתובות כב ומיהו רק במעשה הנוגע אליה ממש.

*

אה"ע סי' לז ס"א בהג"ה י"א דאין קידושין תופסין בנפל ואם קבלו אביו בו קידושין והמקדש קידש אח"כ אחותו צריכה גט ע"כ, ויל"ע למה נקט גט שנזכר בהרבה מקומות לגבי ספקות או לגבי ספקות אם חל קידושין או שיש איסור ערוה ולא נקט מותר לישא אחותה ומשמע דלא ברירא ליה לדינא שמותר לישא אחות הנפל ואולי הכרעתו דלא כהיש אומרים אבל הלשון צ"ע דמשמע שהכל הוא מדברי היש אומרים ולהלכה עי' בנו"כ מש"כ בזה.

*

אה"ע סי' לח ס"ג אבל אם קדשה ונתאלמנה או נתגרשה כמה פעמים קודם שתבגר חוזרת לרשות אביה עכ"ל, וצ"ע דאו משמע מעשה אחר א"כ כמה פעמים קאי גם על אלמנות, ומ"מ מצינו שלפעמים כשנחתו לדיני איסור והיתר הזכירו גם אופנים שלא יחששו לדיני סכנה, ואם ניישב דכמה פעמים קאי על נתגרשה קשה דא"כ מאי "או" דמשמע דברישא לא נתגרשה ואם נתאלמנה רק פעם אחת מאי נפק"מ שחוזרת לרשות אביה, ויש ליישב שחוזרת לנישואין שיהיו מכאן ולהבא או למעשה ידים וכיו"ב, או בדוחק יש ליישב דר"ל אם עברה ונישאת קטלנית הדין כן, וכן יש ליישב דיש אופנים של אלמנות שאין בהם דין קטלנית כמבואר במקומו וגם כתבתי בזה במקו"א.

הערות על הסדר 101 שני

*

באו"ז ח"ב סי' רעו הובא מעשה דר' אמנון ממגנצא (ונדפס בהרבה מחזורים בסילוק ונתנה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

תוקף), וכתוב שם שביקש מקרוביו לשאת אותו לבית הכנסת עם כל פרקי אצבעותיו המלוחים עכ"ל, ושמעתי מי שביאר שכדי לצערו הניחו שם מלח על בשרו אחר שחתכו, אבל לענ"ד לא נזכר שם שמלחו גופו אלא רק איבריו החתוכים, וגם לא נזכר גבי ההגמון שם שהניח מלח על בשרו אלא רק אח"כ גבי מה שהביאו האיברים לבהכנ"ס נזכר שהיו מלוחים, הלכך נראה דהמלח היה רק כדי לשמר האיברים כדי לשמון מחמת שחשש שלא יתקלקלו בבהכנ"ס ולא כפי' הנ"ל.

האם מותר להשמיע לקטן שירים כשהולך לישון וקם משנתו

**במשנ
ב"**

סי' תקס סקי"ג הובאה דעת הב"ח דגם שירה בפה שלא על היין אסור ומבואר שם דאין דעתו מסכמת לכו"ע דלדעת השו"ע מותר לומר שירה בפה שלא על היין, אבל לענין שירה בכלי השו"ע שם ס"ג אסור לגמרי והרמ"א שם כתב דיש אומרים דוקא מי שרגיל בהם כגון המלכים שעומדים ושוכבים בכלי שיר או בבית המשתה עכ"ל, ומבואר מלשוננו דגם האיסור כשעומד ושוכב בכלי שיר הוא אם רגיל בו.

וכן מבואר במשנ"ב שם סקי"ב דמה שסיים הרמ"א או בבית המשתה היינו משום דבבית המשתה יש חומרא שגם כשאינו רגיל אסור כיון שהוא על היין.

והוסיף שם עוד המשנ"ב בשם הפמ"ג דאלו שיושבין בסעודתן ובחזון עומדים ומנגנים ובכל יום עושין כן הוא בודאי איסור גמור ומש"כ שבכל יום עושין כן היינו משום דבזה רגיל ואז יש איסור גם מצד מה שרגיל, והלשון דזהו ודאי איסור גמור אולי ר"ל דעל היין לבד בלא רגיל אינו ברור לאיסור דבגמ' מבואר שאסור, ואדרבה ענין הרגילות אינו מוסכם דלהרמב"ם לא תליא ברגיל כמבואר בטור שם.

וכי תימא מצד מה שהביא בשעה"צ שם דיש מתירין כשיש שם גם אכילה ולכן כ' המשנ"ב דכשרגיל הוא ודאי אסור, אין לתרוץ כן, דהא לדעה זו רצה להתיר ג"כ כשרגילין בזה, ומ"מ במקור הפמ"ג לא נזכר להדיא דמיירי בסעודה של יין רק דהפמ"ג קאי על המג"א שכ' דבסעודה אסור אפי' מי שאינו רגיל וציין מקור דבריו טור ותוס' וצל"ע דאדרבה רש"י הוא זה שפירש דהאיסור הוא מצד המשתה ואילו התוס' חלקו עליו וכתבו דאפי' בלא משתה ודוקא מי שרגיל והטור הביא כ"ז.

ואולי המג"א הוה פשיטא ליה דהתוס' באו רק להוסיף איסור ולא להתיר וממילא כ"ז הנידון הוא על היין דאפי' באינו רגיל אסור, ויש לסייע להמג"א מלשון התוס' בגיטין ו' ע"א שכתבו על פרש"י שהאיסור הוא בבית המשתה כן משמע וכו' וראוי להחמיר וכו' וא"כ באו להוסיף על רש"י ולא לפחות ממנו.

אבל עכ"פ אם נפרש דהיה צד דלהתוס' האיסור רק ברגיל ולא תליא ביין כלל, והתוס'

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מספקא להו אם זה נכון או פרש"י נכון לכן החמירו בתרווייהו, א"כ ניחא קצת הך לשון של הפמ"ג שכשיש גם משתה יין וגם רגילות אז הוא בודאי בכלל האיסור ומוצא מכל ספק.

ושמא י"ל דאמנם עיקר דברי המשנ"ב שם בתחילת דבריו הוא בסעודה שעל היין אבל שמא אתא למימר דגם כשאין יין בסעודה אז הוא איסור גמור מצד שרגילין בכל יום, ואז יש איסור גם כשאין שם יין, ולפ"ז אם אין שם יין וגם אין רגילין בכל יום אינו בכלל האיסור לדעת הרמ"א, אבל עדיין צ"ע ליישב כן דהרי בשעה"צ סקכ"ג חזר על דבריו שוב דמה שהביא בשם הפמ"ג שם מיירי על היין.

ונשאלתי בנידון זה בקטן אם יש להקל באופן זה של שמיעת שירים באופן חד פעמי כשהולך לישון, ונראה דבקטן יש להקל יותר דגם שבגדול נקטו האחרונים שראוי להחמיר כהמחבר (ראה אג"מ או"ח ח"א סימן קסו, וח"ג סימן פז וע"ע שה"ל ח"ו סי' סט), מ"מ הרי לכמה פוסקים אין דיני אבלות נוהגים בקטן כלל ואין בזה מצוות חינוך כלל, והארכתי בפלוגתא זו בכמה מקומות, ולכן בכה"ג בודאי שמותר לקטן עכ"פ כשאינו רגיל, ויש להוסיף דבמשנ"ב סי' תקס הקיל לשורר לתינוק ואף דמסתמא מיירי בלא הגיע לחינוך מ"מ לא חשש לאיסור ספייה בדרבנן (שהוא אסור כמבואר בשו"ע סי' שמג ס"א ומשנ"ב שם סק"ד סק"ה), ועי' עוד בחוט שני (נושאים שונים סי' תקס ס"ג) לגבי קטנים באופנים המבוארים שם וכן מה שהקל באול"צ ח"ג פ"ל סי' ג.

והי' מקום לטעון דגם כשהקטן רגיל בכל יום אסור כיון דיש כאן ספק ספקא דלרש"י בגיטין שם האיסור רק על היין וגם לכמה פוסקים אין דיני אבלות נוהגים בקטן כלל, ונראה דאם מצד שאין למחות בקטן כשנוהג כמ"ד שאין דיני אבלות נוהגים בקטן אולי יש כאן מקום בשעה"ד לסמוך, אבל לומר שיש כאן ספק ספקא לקולא אי אפשר לומר כן, דהרי התוס' שם הוכיחו דברים מהירושלמי מגילה פ"ג ה"ב, ואפי' רש"י לא חלק להדיא על הירושלמי דברגיל אסור אלא רק בא לפרש דברי הגמ' דידן בגיטין שם דמיירי על היין, ולפי דברי הרמ"א שהכריע לאסור ברגיל או על היין [לפירוש המשנ"ב דדננו] וכן לפי דברי התוס' [אם נימא דנקטו ז' המומרות צמורת ודאי ולא צמורת ספק עי' לעיל] נמצא דב' הדינים נפסקו להלכה א"כ אין הכרח שרש"י חולק על זה כיון דלא מיירי אלא בדין הבבלי ולא בדין הירושלמי.

בגדרי שיעור ציצית שקטן מתכסה בה ראשו ורובו וגדול יוצא בה לשוק

שש
אלת

כמה שאלות בגדרי שיעור טלית להתחייב בציצית, האמור בגמ' (מנחות מ ע"ב מא ע"א) טלית שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו והגדול יוצא בה ארעי.

אבוא בזה בקצרה כדי שלא נצטרך להאריך, ואשתדל להביא בזה מסקנות הפוסקים.

באיזה קטן מיירי שיוצא לשוק

א) לגבי השאלה בגדר קטן יוצא לשוק באיזה קטן מיירי, בנימוק"י יא ע"ב כתב שקטן היינו המתבייש לצאת לחוץ בלא כסות, והרמב"ם פ"ג ה"א מפרש קטן ההולך לבדו בשוק וא"צ לשמרו [ועי' כ"מ], וכ"כ בשו"ע שם, ובסמ"ק (הובא בב"ח סי' טז) כתב דשיעורו בקטן שהגיע לחינוך, ובטור כ' בן ט', והמ"א סק"א כ' דבן ט' היינו שיעור חינוך [רע"א הציא מרש"י כע"ז חז"ל נסוכה מז ע"א משמע דיש בזה שיעור לכל מלוה], ובב"י כתב דהוא שיעור שמשמר כסותו, ובמשנ"ב סי' טז סק"א כתב להלכה דהיינו בן ט' שנים (ואפשר דהיינו משנכנס יום א' לשנה ה'ט', חזו"א סי' ד' סק"ל"א ד"ה נראה).

ומסתמא דמיירי בקטן ממוצע בגודל גופו ביחס לגילו כמו הרבה מהשיעורים ששיעורו חכמים בבני אדם שיעורו בבני אדם בינוניים (עי' בפ"ז דכלים), וכאן שיעורו באדם קטן והבו דלא לוסף עלה לדון בקטן באיבריו מבני גילו.

[ולא נכנסתי כאן לגבי שיעור חיוב ציצית לאדם הקטן עצמו, ובתשו' אחרת (ד"ה בגד הציצית של קטן האם שיעורו שווה לשל גדול או לפי מידת גוף הקטן) הרחבתי בנידון זה.

ואולי יש מקום לטעון דלפי הסוברים שבאין הקטן מתכסה ראשו ורובו לא חשיב כסות בכל גווני א"כ שמא גם בננס לא חשיב כסות בפחות משיעור זה ובטלה דעתו וצל"ע, ועכשיו כתבתי בזה בהשלמה לתשו' הנ"ל בדעת החזו"א החולק על הב"ח דלקמן].

והי' מקום לדחות דסו"ס מאחר שיש כאן קטן שיוצא בה לשוק חשיב כסות, ונימא דלא שייך בטלה דעתו כיון שעושה לפי מידת גופו אבל לא נראה דא"כ אין לדבר סוף.

למה תלו טעם זה בקטן

ב) לגבי הטעם שתלוהו בקטן היינו משום דבזה חשיב כסותך (ועי' ב"י), והיינו דכסות נמדד לפי מה שיש אדם שצריך כסות (דהיינו מבן ט') שיכול להשתמש בו וראוי לו כסות.

ומה דלהלכתא לדידן להרמ"א בעי' ב' התנאים היינו משום דמסרו הכתוב לחכמים ושיעורו חכמים דבאין קטן מתעטף בו ראשו ורובו לאו כסות מקרי משום שאין בו שום שימוש של

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

תחליף לכסות, ומלבד זה [להסדירם כן] באין גדול יוצא לשוק לאו כסות מקרי משום שאין דרך בני אדם גדולים לעשות בו עיקר שימוש כסות שהוא לצאת לרשות הרבים במקום בני אדם, וא"כ נמצא דגם אם חשיב כסות לקטנים מ"מ בעי' שלא יהיה מופקע משימושים של בני דעת שהם עיקר היישוב [או דלזלי' צמר בני חיוצא דכתיב כסותך].

אי נמי הי' מקום לטעון דמדאורייתא רק גדול יוצא בו בדרך קבע לשוק חייב וגזרו חכמים גדול יוצא בו ארעי משום גדול יוצא בו קבע וקטן יוצא בו קבע משום גדול יוצא בו קבע [כע"ז נסוכה דף ו'] אבל בפוסקים משמע דכשיש השיעור הוא חיוב דאורייתא ולא הצריכו כלל יותר מזה.

ועי' להלן יתבאר עוד מזה דשורש ההגדרה תליא בפלוגתת הפוסקים בסוגיין האם בעי' ב' התנאים או רק תנאי דקטן, והרחבתי עכשיו עוד בביאור ענין ההגדרה באידך תשובה הנ"ל בהשלמה, דהנידון האם כסות נמדד לפי מה שמשמש ככסות לאדם שצריך כסות (להשו"ע וסייעתו) או דכסות בעי' שישמש למי שהוא מעיקר העולם דהיינו גדול ורק בעי' שיהיה לפחות אדם אחד בעולם שאצלו הוא קבע (והיינו כשמכסה ראשו ורובו של קטן או כשמנהג המדינה להמשנ"ב בדעת הב"ח ועי' עוד להלן).

האם צריך ב' התנאים או אחד מהם

ג) לגבי אם בעי' ב' התנאים שקטן מתכסה בו ראשו ורובו וגדול יוצא בו ארעי, הנה זה מפורש בגמ' דהתנאי דגדול יוצא ארעי לבד לא סגי [וכן פסק המשנ"ב סק"ז ומקורו מפורש מהגמ' ע"ס].

ולפ"ז ה"ה אידך תנאי הוא דוקא, כגון שאם קטן מתכסה בו ראשו ורובו ואין גדול לובשו פעמים ארעי בשוק ה"ה דלהיפך פטור דאל"כ למה נזכר תנאי זה בברייתא כלל.

וכ"כ הרמ"א והב"ח והמ"א סק"א והגר"א וכ"כ המשנ"ב סק"ד בשם האחרונים לחשוש לענין ברכה שלא לברך על ציצית שאין בה גם תנאי זה [ולענין לזישה צלא צרכה צלאו הכי קיל עי' לעיל סק"א נ"ס הפוסקים], וזהו דלא כמשמעות הרמב"ם שם והשו"ע שם וסייעתם (והיא הדעה שדחה במשנ"ב שם) דתליא רק בקטן בלבד ושעי"ז חשיב כסותך ועי' בב"י דהמהרי"א הוכיח כהרמב"ם מדלא נתפרש להדיא דהתנאי דקטן מתכסה לא מהני לחוד ואולי רבותא קאמר דאפי' גדול יוצא ס"ד דנימא דקבע ליה כסות לעצמו ואז לא משגחי' בקטן כלל כיון שהגדול לובשה וס"ד דלהוי דין גדול הזה כדין גדול ננס דבפשוטו חייב במתכסה ראשו ורובו אף שקטן אין מתכסה בו ראשו ורובו (ועי' בתשו' הנ"ל) קמ"ל דלא אמרי' הכי אלא דין זה הלושה שבטלה דעתו כמשנ"ב המשנ"ב.

אולם החזו"א או"ח סי' ג סק"ל ד"ה סי' טז פסק גם לענין ברכה כמשמעות הרמב"ם והשו"ע.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אך באופן שיש תנאי שגדול יוצא בו לשוק "קבע" אז הביא המשנ"ב שם דעת הב"ח דא"צ התנאי הראשון שקטן מתכסה בו ראשו ורובו [והוכיח צ"ח] מדברי הצ"ח דהיינו דוקא אם מנהג אנשי המקום כך ואילו אדם אחד בטלה דעתו וכמש"כ במשנ"ב ודלא כהא"ר והפמ"ג ועוד אחרונים שלמדו צ"ח דסגי באלדס אחד לעצמו שנהג כן, ועוד הוסיף הצ"ח ללהרמ"א שצריך שגדול ילא צו לשוק אע"פ שקטן מתכסה צו ראשו ורובו ה"ה דצ"ח שכן יהיה מנהג המקום שגדול ילא צו לשוק אצל באלדס אחד בטלה דעתו].

והחזו"א סי' ג סוף סקל"א תמה על הב"ח, והמע"י היטב בתמיהת החזו"א יראה דעיקר תמיהתו היא לטעמיה לפי פירושו כסתימת הרמב"ם והשו"ע דמשמע לפי שיטתם [כמ"ש צ"ח צ"ח כוונתו] דהגדול יוצא עראי לשוק אינו תנאי ולפ"ז לא דייק דיוקו של הב"ח שביוצא קבע יש תנאי בזה לחוד, אבל דיוקו של הב"ח הוא לפי פירושו של הרמ"א והגר"א והמשנ"ב דגדול יוצא הוא תנאי ובזה דייק דאם יוצא קבע הוא תנאי חזק מזה.

ועוד המשך ביאור פלוגתת הב"ח והחזו"א בזה ע"י בסמוך, וביתר הרחבה בתשו' הנ"ל בהשלמה.

אם תליא בנן י"ג או שכל גדול תולה בעצמו

(ד) לגבי השאלה אם תליא בגדול בן י"ג או כל אחד תולה בעצמו ע"י במשנ"ב סק"ג דתליא בגדול בן י"ג וע"י עוד שם סק"ד דבלא שדרך גדול בעלמא בן י"ג לצאת בו גם אם גדול זה יוצא בו לשוק אמרי' בטלה דעתו, ומבואר בבה"ל דנטיית המשנ"ב כן היא בין שקטן מתכסה בו ראשו ורובו ובין שאין קטן מתכסה בו ראשו ורובו כיון שאין שאר בני אדם מתכסים בו ומ"מ הבה"ל הכריע להדיא כן עכ"פ באופן שאין קטן מתכסה בו ראשו ורובו, אבל יש פוסקים שחולקים ע"ד המשנ"ב בזה כמו שנזכר בדבריו גופא וס"ל דשייך למדוד לפי האדם עצמו עכ"פ לחומרא ויש צד שגם לקולא ע"י בבה"ל בסוף הסי' [ולגבי נסח הרמזי צמקו"ח].

אם תנאי זה משתנה לפי הדור

(ה) לגבי אם משתנה לפי הדור בפשוטו נראה דאח"כ דמשתנה לפי הדור ולא נקבע לפי מתן תורה, דהרי כסות נקבע לפי שימושי בני אדם, דכסות הוא דבר השייך לבני אדם ואינו גדר קבוע, והא קמין שתלו דין כסות בשימושי בני האדם בקטן וגדול, וגם האמות שהזכירו האחרונים יש מקום לטעון דיכול למדוד לפי אמות האנשים שבאותו הדור, אבל יש דברים שנקט החזו"א דנקבע לפי זמן מ"ת כמו טריפות [וע"י עוד צמקו"ח מה שכתבתי צענין זמן ק"ש צומנינו], וגם כאן מדד החזו"א בערך לפי אמות דיליה ואף קצת לחומרא (ובשיעורין של תורה כ' כדי שכשיתכבס לא יפסל ומאידך יש מקום לומר מצד שיעור של טפח שוחק), ויל"ע מה סבר בניד"ד בשאלה זו ולהלן יבואר עוד.

וע"י בבה"ל שכ' ושיעור אמה הוא ששה טפחים ולא בעינן אמה שלנו עכ"ל, ויל"ע למה לא נימא דתליא באמה של בני אדם כיון דבעי' שיהיה צורת לבישה, ומאידך יש להעיר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דמשמע קצת מלשוננו דבא לומר קולא והרי קולא דאתי לידי חומרא היא באופן שהאמות שלנו קטנות מאמה בת ו' טפחים [כגון לרגילים למדוד לפי האמות הגדולות] ולפ"ז משמע לכאור' דאה"נ בא לומר קולא כיון דס"ל דכל ענין האמה היא חומרא ולפ"ז להמחמירים במדידת טפחים לא מיירי הבה"ל ועדיין צריך ביאור בעיקר צורת מדידה זו כמשנ"ת כיון דלבישת הבני אדם תליא ועי' עוד להלן.

ועי' במשנ"ב סק"ד שכתב בתוך דבריו אבל כל ירא שמים לא יסמוך ע"ז כלל אלא יעשה בגד ממש כל מדינה לפי מנהגו עכ"ל.

ויש לדון מה כוונתו בכל מדינה לפי מנהגו, אם הכוונה דהיינו לפי שיעור בגד של המדינה [אלא דא"כ ז"ע דא"כ הוא קוטר לשיעורים שהזכיר קודם לכן ולעיל וצצה"ל כאן והוא דוחק עמוס דזכולה מילתא משמע כאן שזשיעורים שזכרו כאן יולא מידי ספק ואם הכונה כמנהג מדינתו לקולא א"כ למה לא הזכיר קולא זו עם השיעורים שהזכיר].

או די"ל דצריך שיהיה בגד לפי צורת לבישת המדינה [אצל גס זה זל"ע דלמה סתם מדין זה עד כאן, ועי' להלן צצה"ל שהכריע שא"ז צגד שאין מתציישים ללאת זו במדינה].

או די"ל דר"ל שא"צ היר"ש לטרוח ללבוש בגד משונה אלא כפי מלבושי המדינה [וזל"ע דממ"נ אם יש מלבוש למדינה שמחוייב ציצית פשיטא ואם אין מלבוש כזה למאי הלכתא קאמר לה, וי"ל כגון מה דמסיים שיש מקומות שנהגים שהאפודה הנהוגה עושין זה ציצית ואשרי להם רק שיקפידו שיהיה רוצו פתוח וכן צט"ק יזהרו כזה ור"ל שא"ז לטרוח ללבוש צגד צפני ענמו אלא צגד הנהוג יזהר שיהיה עשוי כדין].

עי' עוד בבה"ל להלן שכ' להוכיח למסקנתו דמה שמצד צורת הבגד אין יוצאים גדולים בו לשוק במדינה זו אינו פוטר הבגד אלא רק אם אין יוצאים מחמת קיצורו, ומה שדן מצד המדינה משמע לפו"ר דעכ"פ למסקנתו דתליא במידה זה נמדד אכן לפי מנהג המדינה וצל"ע דהרי נתן שיעורים בזה במשנ"ב ובבה"ל [ונקט דחוק לומר דכאן צצה"ל קאי לפי האחרונים שהזכיר צמח"ס ששיעורים אין להם עיקר צגמ' ואז אולי' כפי לכו"ס המדינה], ואולי לפי מסקנתו דהוא מצד הקוצר והאורך ולא מצד הצורה אה"נ דלא תליא במדינה.

ומאי דך גיסא בבה"ל לעיל שכ' [ועי' בקיצור צמשנ"צ] בדעת הרמ"א דלא סגי בגדול אחד יוצא ארעי אלא דבעי' שיהיה מנהג המקום כן א"כ בעי' שיהיה מנהג המקום שהגדול יוצא ארעי לפי מידת אורך בגד כזה, ואולי אכן כ"ז שהזכיר המשנ"ב הם לפי זמנו וכמו שנימק בבה"ל בתירוצו הראשון שנערב בן י"ג בפתח ביתו לא יתיירא ואה"נ אם נערב יתיירא בכה"ג ה"ה שלא ייחשב כסות גם להתי' השני [דכל מה שנשמנה צמי' השני של הצצה"ל הוא רק דאולי' צמר גודל הצגד ולא צמר נורתו אצל גס מצחינת הגודל של הצגד יתיירא נערב צכה"ג ה"ה שלא ייחשב צגד].

ומ"מ בזה נראה דלא ברירא ליה הבה"ל לגמרי דין זה באופן של הרמ"א שכבר יש קטן שמתכסה בו ראשו ורובו לא יועיל שגדול לעצמו בלבד קבע ללבוש זה, ונקט כן במסקנתו כדבר מוחלט רק באופן של הב"ח באופן שאין קטן מתכסה בו ראשו ורובו דבזה הב"ח

[ומה שהביא המשנ"ב גם דברי האחרונים שכ' דהשיעורים הנ"ל לא נזכרו בגמ' אולי טענתם משום שדרך גדול משתנה ממקום למקום אבל לא נראה דזו הכונה דאי משום הא סו"ס נפק"מ בשיעורים אלו מה מידת קטן נפק"מ למדינה שגדול יוצא ארעי גם בבגדים קטנים מאלו, אלא דמשמע שפקפקו הנך אחרונים גם בשיעורים לענין בגד שמכסה ראשו ורובו של קטן].

ובאמת שבכל הנ"ל יש ב' נידונים, הא' מה הדין אם ישתנה שיעור ראשו ורובו של קטן, ובזה הפשטות שנקט הבה"ל דמיירי כאן באמות רגילות עכ"פ לקולא [והחזו"א גם לחומרא], ויש נידון שני האם שיעור גדול יוצא ארעי לשוק משתנה לפי המקום או לפי האדם, ובזה התשובה דלפי חלק מהאחרונים משתנה לפי האדם [עכ"פ לחומרא ויש נד גם לקולא עי' צנח"ל צסוף הסי' דעת הפמ"ג] ולדעת המשנ"ב ובה"ל משתנה לפי המקום.

ועי' בחזו"א סי' ג סק"ל בשם הפרישה לגבי גדול יוצא בה דמשמע שם דלא תליא במקום ובזמן, ולפי זה צע"ק למה באמת לא נזכרו בש"ס השיעורים להדיא במידות האמות או טפחים, ועי' עוד שם בסק"ל דבדבריו דלא כהב"ח הנ"ל שכ' דאפי' מנהג כל עירו לצאת בו לא חשיב בגד אם אינו מכסה ראשו ורובו של קטן, וכבר נתבאר דהחזו"א בכ"ז לשיטתו ועכשיו אף יש להוסיף ולומר דגם חלק זה של החזו"א אזיל לשיטתו דגדול יוצא בה אינו תנאי שצריך למודדו אלא נמדד לפי ראשו ורובו של קטן ולכך אין פרט גדול יוצא בה נמדד לפי הזמן והמקום.

ובהאלף לך שלמה או"ח סי' ה כ' דגם במקום שמתביישים לצאת בבגד שמכסה ראשו ורובו של קטן חייב בציצית דהתורה נצחית, ואפשר שהוא ג"כ כדעת החזו"א הנ"ל.

האם בעינו יוצא לשוק דוקא

(ו) לענין יוצא לשוק (שהזכיר רש"י ריש דף מא) אם הכונה שוק דוקא, עי' במשנ"ב סק"ד שכתב לשוק או לפתח ביתו ברחוב, ומקורו מא"ר וח"א, וחזי' דא"צ דוקא מקום שווקים ממש שנזכר בכ"מ שהוא מקום הומה אדם [ונכ"מ הנאמי ראיות דדינא דאוכל צשוק פסול לעדות אינו צלל מקום המותר להילוך צני אדם], והראיה דבגמ' לא נזכר שוק, ומלבד זה מבואר במשנ"ב דהיינו אפי' פתח ביתו שהוא פחות מסתם רה"ר שאינה שוק.

ומש"כ רש"י לשוק היינו דבא לבאר מה הכונה יוצא, להיכן יוצא ולמה יוצא ומה שייך יציאה על הבגד דהו"ל למימר לובש, לכך מפרש רש"י לשוק לאפוקי מי שלובש רק בביתו, ומ"מ שוק לאו דוקא שהרי לא נזכר בגמ'.

ומ"מ ביוצא בו בביתו אין דין זה וכמש"כ המשנ"ב בסק"ד, וזה אין צריך לומר דהיינו אפי' כשבני ביתו רואים אותו דביחיד מי ימנע ממנו ללבוש זה, אבל מסתמא היינו אף כשיש אורחים שם ג"כ דהרי הוא דרגא לפני יוצא לפתח ביתו וגם זה בכלל דרגא פחות מיוצא

לפתח ביתו וק"ל.

והסברא בזה דכל מה שצריך כסות גמור בפני כנ"א ברה"ר שיודע שרואין אותו ויודעין שיודע שרואין אותו חשיב כבר בגדר כסותך שהוא בכלל הצורך להתכסות בכסות.

ראשו ורובו האם הכונה לרובו של שאר הגוף בלבד או רוב של כולו

ז) לענין ראשו ורובו האם רובו כולל את הרוב מראשו ורובו יחד או רוב שאר הגוף עי' רדב"ז ב' אלפים קו דמבואר שהכונה רוב כל גופו עם הראש, ובלב חיים ח"א סי' צט השיג ע"ז מלשונות החינוך ורבינו ירוחם (אדם נ"ט ח"ג) שכתבו ראשו ורוב גופו, וכן נקט ברב פעלים ח"ב או"ח סי' ו.

ומיהו ההסתברות הפשוטה כהרדב"ז דאין חשיבות לרוב של הגוף בלא הראש, דמה עדיפות יש לראש על פני שאר הגוף, אטו הוא עומד בפני עצמו, ומה שנקטו הראשונים ראשו ורוב גופו ר"ל דהרובו מתקיים בשאר הגוף בלא הראש (דאל"כ תיפוק ליה מצד שהוא כבר ראשו), אבל לא נחתי לצורת המדידה בזה, ועי' עוד בדיני לידה (חולין סח סט) דשם כמעט נראה מוכח דמדידת שיעור הרוב אינו מחלק בין הראש לשאר הגוף מלבד מה שלא יהיה הראש עם שאר הגוף, וכן בדיני סוכה (סוכה ג ע"א) מסתמא דהרוב היינו עם הראש והראש הוא מהרוב דלמה לא יצטרף הרוב לרוב הגוף כיון דבכל דוכתי אזלי' בתר רובא וכאן הראש נאמר רק לענין חשיבות שלא יהיה מחוץ לסוכה דבר חשוב בפני עצמו אבל לא שאינו מתחשב עם רוב הגוף, וראיתי בארחותיך למדני ח"א סי' ג שהביא עוד כמה ראיות להרדב"ז (עי' ב"י יו"ד סי' שסד ועוד ראיות).

ומצינו לגבי עדות אשה שנזכר ראשו ורובו ששם יש שכתב דהכונה רוב של ראשו (ראה ח' הרי"ם יבמות קכ ע"א, ומאידך עי' דעת ר"ת באה"ע סי' יז) ואפשר דשגרא דלישנא הוא התם ולשון מושאל ועיקר לישנא ר"ל ראשו ורוב גופו עם ראשו.

שיעור הרוחב

ח) לענין שיעור הרוחב במשנ"ב הביא דעה חצי אמה והביא שהאחרונים פקפקו בזה ולא נחית שם להדיא לענין שיעור הרוחב הנצרך להלכה למעשה ובבה"ל שם ציין די"א דבעי' שיעור ראשו ורובו בין באורך ובין ברוחב, ולהלן יובא עוד בענין זה.

גדול יוצא קבע

ט) לגבי גדול יוצא קבע כתבתי לעיל אות ג'.

מתבייש לצאת בבגד מחמת צורתו

י) לגבי השאלה אם מתבייש שייך רק מחמת גדלו של הבגד או גם מחמת צורתו, הנה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ראשית מסתימת הפוסקים שנתנו בזה שיעורים משמע שתפסו הענין מצד הגודל, בפרט אלו שדנו בזמנים שכבר כלל לא היה שייך לצאת בבגד בעל צורה כזו.

אולם יעוי' בבה"ל שכ' בשם הפמ"ג שהביא צד כזה, אבל למעשה דחה ונקט דהפמ"ג אזיל לשיטתו שנקט בדעת הב"ח דאזיל לפי כל אחד מה שהוא רגיל עכ"פ לחומרא ואולי גם לקולא ומזה נתחדש לפמ"ג גם זה והבה"ל חלק עליו בכל ג' דברים אלו [היינו ללכת לפי אדם אחד לחומרא ולקולא ולמדוד לפי צמיון], ולהלך יתבאר עוד בפלוגתת הבה"ל והפמ"ג.

ועי' בבה"ל לעיל מינה שתמה דהא אפי' יהיה שיעור ארוך איך שייך שגדול יצא בו לשוק ונדחק דמיירי בנער בן י"ג על פתח ביתו ובכה"ג בט"ק שיש לו שיעור לא יתבייש בזה, ומשמע מדבריו דאה"נ מצד צורת הבגד ג"כ יש לשקול, אבל יש לדחות הראיה מדבריו דשם ר"ל אפי' ארוך הרבה אין מכסה מספיק מן הצדדין.

עוד כתב הבה"ל דנ"ל פשוט דמש"כ שהגדול מתבייש הוא רק מפני מידתו שהוא קצר ולא מפני צורתו [עי' שם שהאריך בזה וזו תורף כוונתו שם, ומש"כ שם "משא"כ צעניינו שהציוס הוא מפני שדרך אותו הצגד ללבוש תחת בגדיו ולא על בגדיו לא בטל עי"ז מניה שם צגד" ה"ה דצד שצין דרך ללבושו כלל לא על בגדיו ולא תחת בגדיו, וכמו טלית גדול במקום שמתציישין ללא צד לשוק דגם צד לא נפקע ממנו שם צגד, כמו שהזכיר שם, אלא רבותא קאמר דצניד"ד לוצין אותו תחת הצגדים ורק דמעל הצגדים מתציישין ללבושו, ויש להוסיף דאה"נ לו יצויר דהוא אמרי' דלורת הצגד גם קובעת א"כ אה"נ דמה שרגילין ללבוש תחת בגדיו ולצד מעל בגדיו ג"כ קובעת דהרי לפי מה שנתבאר לעיל עיקר יוצא לשוק הכונה בלא צגדים אחרים].

ויש קצת משמעות דלפ"ז בתירוצו הראשון אכן סבר דשייך שינוי גם מצד צורת הבגד [אף דלהלכה מנזאר בלשונו שנקט כהמ"י השני] או דנימא כהדחי' הנ"ל דר"ל שאין מכסה לגמרי מן הצדדין, ואז נימא דבתירוצו השני בא לומר דלענין קיצור הרוחב לא משגחי' במה שאינו רוצה לצאת אלא רק בקיצור האורך, אבל לא משמע כן דקאמר בתירוצו השני שכל מה שנתמעט הוא רק אם אין גדול יוצא בו מחמת קיצורו ולא כ' רק מחמת קיצור ארכו, ובפרט דאח"כ בהמשך דברי הבה"ל הזכיר הבה"ל בשם הארצה"ח הדעה דבעי' כדי ראשו ורובו בין באורך בין ברוחב, וא"כ מסתבר דלא בא להכריע בנידון זה עכשיו.

בדעת נוטה (ציצית תקנ בהערה) כתב שאם הבגד התלכלך לא בטל מציצית אע"פ שאין אדם יוצא בו לשוק כיון שיכול לכבסו ואולי כ' סברא זו דליהני גם לצד הראשון בבה"ל דלכאור' לפי מסקנת בה"ל כל דין זה שיוצא לשוק הוא רק דין בשיעורי אורך הבגד ולא בעניינים אחרים.

אבל שוב נראה דודאי יש צד כזה ואי"ז רק הו"א בבה"ל דהרי הבה"ל תלה הו"א זו גם בדעת הפמ"ג דיש לו צד כזה והבה"ל תלה זה במה שסבר הפמ"ג בדעת הב"ח דגם באדם אחד שיוצא בקבע חייב אף אם אין מכסה ראשו ורובו של קטן ואין מנהג המקום בזה, והרי גם הא"ר סבר כן בדעת הב"ח וכן עוד אחרונים שנו"נ בדעת הב"ח סברו כן בדעת הב"ח, א"כ כולם אפשר שסברו כצד זה דהדבר נמדד גם לפי צורת הבגד ולכך הוצרך

לסברא הנ"ל לגבי כיבוס.

אולם לגוף הענין צ"ב דגם אם נימא דנמדד לפי אדם אחד ולא לפי מנהג המקום ואפי' אם נימא דגם להיפך תליא בצד זה וכמ"ש הבה"ל דהפמ"ג מסתפק גם להיפך כשאנשים יוצאים בו ואדם זה אין יוצא בו, עדיין יש מקום לומר דכ"ז לענין שיעורין דמיירי בשיעור שאנשים יוצאים ואין אדם יוצא, ועדיין מנ"ל לתלות גם ענין הביזיון בזה, דאה"נ בפמ"ג נזכר צד לסברא של ביזיון והבה"ל חלק ע"ז דתליא רק לפי מידת שיעור ולא ביזיון אחר שיש בבגד ומסתמא הפמ"ג בא לכלול גם ביזיון אחר ודן בזה אבל מנ"ל דגם פרט זה תלוי בדעתו זה, וממילא שאר אחרונים הנ"ל דס"ל כהפמ"ג בנקודה זו דשייך עכ"פ לחומרא שקבע של אדם אחד יחייבו אפי' אם נימא דהיה להם צד שיועיל רגילות של אדם אחד לפטור מ"מ מאן לימא לן שגם ביזיון נכנס לנידון זה, ואולי ס"ל להבה"ל דלא יתכן לומר דתליא בשיעורין ובשיעור של כל אדם לחוד דנתת דבריך לשיעורין אא"כ נימא דבאמת תליא בביזיון, או אפשר דמש"כ הבה"ל שהפמ"ג לשיטתו אינו בנקודה זו של ביזיון דבאמת בזה אי"ז דוקא לשיטתו אלא בנקודה דיש צד דאזיל לפי דעתו של הלושב לקולא אזיל בזה הפמ"ג לשיטתו דסבר בדעת הב"ח דאזיל לפי דעתו של הלושב לחומרא, וצל"ע בכ"ז.

האם המדידה הכונה בלא עוד לבוש

יא) לגבי השאלה אם מיירי ביוצא בבגד זה בלא עוד מלבושים הנה לכאור' בדברי הנ"י הנ"ל דמשמע דאה"נ.

אולם עי' בבה"ל שכ' בתוך דבריו בשם הארה"ח דאפילו לדברי הב"ח שסובר דכיון שהגדול הולך בה בקבע הוא חשוב בגד דוקא אם הוא יוצא בה בקבע לחוץ דרך מלבוש בלי התבייש בה לא כן אלה המחבאים כנפי כסותם בלי יתראה החוצה כי באמת יתביישו לצאת בטליתים אלה הדומים לקמיעות על בגדיהם וכו' עכ"ל, ומבואר מדבריו דהבין דיוצא לשוק מבין בזה דהיינו אף בתוספת בגד.

ויתכן לבאר הפלוגתא בזה האם כסותך שחייבה תורה הוא דוקא בגד העיקרי או גם בגד בין הבגדים, דמחד גיסא יש לטעון דלמה לא נימא דבגד בין הבגדים חייב דהרי מי שיש לו כמה בגדים בעלי ד' כנפות חייב בכולם וממילא גם בגד שאינו משמש האדם במקום בגד עיקרי אלא כתוספת חייב.

ומאידך גיסא יש לטעון לדעת הנ"י דממה שנתנו בו שיעורים משמע דמיירי כתחליף לעיקר הבגד דבלא זה למה שיתבייש לילך בבגד קטן אלא ע"כ דמיירי בבגד שהוא חילופי [ואין להשיג דצ"ל למעט צגדים קטנים ביותר כמו אותם שהזכיר המשנ"צ דאפשר דזה פשיטא שאינו צגד ולא זה כוונת הגמ' למעט וגם לא נראה משיעורי הגמ' דעסקי' צגדים קטנים כאלו אלא צדצרים על הגזול].

ויתכן עוד דהמשנ"ב לעיקר סובר כהנ"י וה"ה כל האחרונים דמצרכי שיעור במידה לטלית

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ס"ל כהנ"י ומש"כ המשנ"ב כאן ד"לכו"ע" הוא פסול [כמו שכתב צמחילת לשונו] כוונתו גם לצדדים שהזכירו קצת פוסקים דטלית קטנה מהשיעור כשר [ועי' משנ"ב סק"א צ"ס מהר"ס מיינן סי' קי' וד"מ סי' ח סק"ג וצ"ע] ו"ע"ע צ"אג"מ יו"ד סי' נב סק"ב ועוד אחרונים], ואולי ס"ל לחלק מהאחרונים הנ"ל דשיעור האמור בגמ' א"צ שיהיה הבגד העיקרי לכסות גופו ממערומיו מ"מ בזה מודו דזה בודאי אינו נכלל (ואמנם בערוה"ש שם כ' סברא אחרת אבל לסברתו של הערה"ש אפשר דגם טענתו של הבה"ל לא שייכת כאן משא"כ לפי הסברא שביארתי בדעה זו).

ומש"כ אפי' להב"ח אפשר דאין כוונתו להב"ח ממש דהב"ח הא בלא"ה אינו סובר כן אלא ר"ל אפי' להנך פוסקים בצירוף עם סברא שכ' הב"ח לחייב גדול יוצא קבע לשוק בכל גווני עם כל זה עדיין לא יסברו כן מטעם דמסיים.

ומ"מ לגוף עיקר דברי הנ"י לגבי קטן אינם בהכרח ראייה דגם השיעור שנאמר לגבי גדול מיירי בכה"ג שיוצא בלא בגדים אחרים, די"ל דלגבי קטן שהשיעור הוא ראשו ורובו א"כ בעי' שיהיה זה הכיסוי שלו משא"כ בגדול שנאמר שיעור שיוצא ארעי לשוק הוא גדר אחר, וכמו שנתבאר לעיל דיש ב' תנאים להחשיב דבר כסות, הא' שמשמש למאן דהוא ככסות גמור והב' שמשמש לעיקר העולם ככסות כל דהוא, ועיקר העולם הם מי שבא לכלל דעת, וכסות כל דהוא שמא י"ל דהיינו גם כשלוכשו עם בגדים אחרים.

ויעוי' בבה"ל להלן שדן דמה שנער בן י"ג עומד עם בגד זה בפתח ביתו סגי להחשיב גדול יוצא לשוק לענייננו ואולי מיירי בלא בגד אחר ולכך נדחק להעמיד באופן דחוק כ"כ ומאידך גיסא בלשונו להלן שהזכיר "שהביוש הוא מפני שדרך אותו הבגד ללבשו תחת בגדיו ולא על בגדיו" וכו' משמע דמיירי שלובשו על בגדיו [לפי מה שנתבאר לעיל כוונתו דמיירי בטלית קטן הנדון כאן ולא צ"מ שהקשה מטלית גדול].

ולפ"ז כל הענין בגדול מתפרש לדעתו בגדול הלובשה מעל בגדיו, וא"כ אפשר דמצינו הכרעה בזה דקטן ראשו ורובו מיירי שמכסה במקום בגד אחר [ואין נפק"מ אם יש בגד אחר דסו"ס צריך לעשות מעשה כסוי לראשו ורובו וגם אם יש בגד אחר אין צ"מ חילוק ואינו כמו גבי גדול צ"ל לשוק שא"ז צ"מ חילוק] ובגדול מיירי אף שיש בגד אחר אבל עכ"פ שבגד זה יהיה על בגדיו ולא יהיה מכוסה, ובאמת הנ"י מיירי בקטן ולא בגדול, וצל"ע בכ"ז.

אם נקב בית הצואר עולה

(יב) לגבי השאלה אם כשיש נקב באמצעו מקום הנקב מצטרף למידות הציצית עי' במשנ"ב סק"ד שכתב דנקב בית הצואר אין עולה למנין וכ"כ המשנ"ב עוד בסי' ח סקי"ז ועי"ש עוד.

אולם בהגר"ז כ' כן בנקב שיש בו חסרון [ומלק מדברי המשנ"ב הם מהארכה"ח שמקורו מהגר"ז], ועי' בחזו"א שכ' שאם העומד בב' הכתפים מרובה על הנקב מצטרף, ולעצמו הי' החזו"א

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מחמיר כמ"ש בארחות רבינו ח"א עמ' יח ועי"ש שגם כשהיה מקיל לאחרים הי' רק בצירוף עוד אלו צירופים עי"ש [ועי' נסמך דאס יש נד אחד שיש צו שיעור גמור חשיב כזר צירוף ואס יש נד אחד השיעור הקטן ועס צ' הצדדים עס הנקב השיעור הגדול אפשר דקיל יותר לענין צירוף נקב כשעומד מרובה על הפרוץ].

והחזו"א לשיטתו בסי' ב סק"ט וקוב"א ח"א סי' י דמצריך עומד מרובה על הפרוץ (והרחבתי בדעות בזה במקו"א בפלוגתת החזו"א והמשנ"ב שיש לכאור' בזה), אבל השאינם מצריכים עכ"פ באופן שאין עומד מרובה לא מצטרף.

אם ב' הצדדים מצטרפים זה לזה

(יג) ומ"מ פשוט דב' הצדדים מצטרפים זל"ז גם היכא דלא מצרפי' הנקב [וכן הצה"ל להלן מסתפק שלא לנרף הצדדים רק כשיש ריעותא נחיצור עי"ש].

מה המידות למעשה

(יד) לגבי השאלה מה השיעור בפועל ובמידות דידן.

במשנ"ב סי' טז סק"ד כתב בזה"ל, ובענין שיעור ראשו ורובו כתב בספר פרי הארץ בשם ספר ד"ח ששיעורו ג' ריבעי אמה באורך וחצי אמה ברוחב וכתב ע"ז המחצית השקל והארה"ח שאין סמך לזה מן הש"ס ובפרט במה שכתב חצי אמה ברוחב, ומנהג אנשי מעשה לדקדק שיהיה בו אמה מלפניו ואמה מלאחריו וכו', ובט"ק כזה יצא מן הספיקות ויכול לברך עליו ועכ"פ לא יפחות מג' ריבעי אמה באורך לכל צד דאל"ה יש בו חשש ברכה לבטלה כי כתבו האחרונים שמדדו ונמצא ששיעור ראשו ורובו של קטן הוא אמה וחצי עכ"ל.

וכע"ז במשנ"ב סי' ח סקי"ז כתב ודע דאין לברך על ט"ק עד שיהיה עכ"פ ארכו ג' רבעי אמה לכל צד וכו' וגם שיהיה פתוח רובו ואנשי מעשה נוהגין אמה מלפניהם ואמה מלאחריהם עכ"ל.

ועי' בבה"ל שמצורף צד דסגי באמה אחת הכל ומ"מ למעשה החמיר לכתחילה אמה לפניו ואמה לאחריו ובדיעבד ג' רבעי אמה בכל צד (ועי' עוד בבה"ל), וגם מעין זה כ' החזו"א (סי' ג סקל"א ד"ה באה"ח) דמעיקר הדין היה די באמה על אמה בין הכל אולם למעשה יש להנהיג אמה מכל צד והיינו ברווח ששים ס"מ (קוב"א ח"א סי' י, ועי' שיעורין של תורה) עי"ש.

ועי' בבה"ל שבמקום צירוף הקיל לצרף הדעה דאמה על אמה ולכן מי שמעיקר הדין סומך על השיעור הקטן אפשר דבניד"ד לא יצטרך להקפיד על אמה שלמה מכל צד בשיעור הגדול ומ"מ הכל לפי הענין.

ולגבי רוחב המשנ"ב לא הזכיר אולם מקור המשנ"ב הוא מארצה"ח ומקורו לענין אנשי

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מעשה הוא מסידור הגר"ז ריש הל' ציצית, ושם נזכר אמה רוחב ונראה שאף שהשמיטו המשנ"ב מ"מ למעשה כך נהג דהרי בתוך דבריו בבה"ל הזכיר דאם כל צד אמה על אמה וכו' ושם הוא במקום שיש עוד גריעותא עי"ש וכ"ש במקום שאין עוד גריעותא שראוי להקפיד על אמה רוחב [אף דיש מקום לטעון דבעלמא א"ל רוחב אמה משום שמטורף האורך עם הרוחב ורק באופן שם צצה"ל שיש לו שהאורך אינו מטורף מחמת שהציצור צניהם גרוע צכתפית אחת שנפתחת, לכך עשו רוחב אמה, אין לטעון כן, חדא דמשמע מלשונו שמעטם ההקפדה על הצניות הקפידו כן ועוד דצצה"ל דעיקר אולי יש משמעות דעיקר הסברה היא דאם מנרפי' שיעור מצ' מקומות מנרפי' בכל גווי ואם לא מנרפי' לא מנרפי' בכל גווי וממילא לפי הנד דמנרפי' כאן א"כ גם שם קרוב הדבר שלא היה צריך אמה על אמה], ואולי הטעם שהזכיר מנהג כזה של אמה הוא משום שחשש להרדב"ז דבעי' רחבו כארכו ואף דהרדב"ז סבר שהשיעור יותר מאמה בארכו ורחבו מ"מ לענין זה סמך על הסוברים שכל האורך הוא אמה, ואמנם גם האורך אמה שהזכיר שם הוא דלא כהרדב"ז רק שבזה סמך על הצד והמנהג שהכתפית מצרפת עי"ש ואז מצד זה יוצא עוד צדדים, או דהטעם של אמה משום שסתם אדם רחב אמה, ורובו לגובה הוא כל רחבו, כדי שבס"ה יהיה רוב גופו, [רק שקטן הוא פחות אמה ואפשר כיון דנעי' גם ההיקף יוצא אמה או דכדי שאדם יאל ארעי לשוק נעי' כיסוי בכל רחבו ולל"ע], עכ"פ מבואר שההקפדה היא אמה, וכ"כ החזו"א או"ח סי' ג סקל"א ובשיעורין של תורה.

אם סגי בשיעור בצד אחד

טו) לגבי אם בעי' שיהיה דוקא חלק מהבגד לפניו ולאחריו יעוי' בפוסקים סו"ס י' שנחלקו בזה אם בעי' ד' כנפות ב' לפניו וב' לאחריו אבל כשיש עכ"פ ב' לפניו וב' לאחריו סגי בזה גם אם רוב ועיקר הבגד מלאחריו או מלפניו, אבל יש קצת מהפוסקים שכתבו דאף באופן שאין ב' הכנפות שלאחריו מכוונים כנגד ב' הכנפות שלפניו אינו חייב (עי' בד"מ ובמג"א ובמשנ"ב שם לגבי הקאלנע"ר ובשאר הנידונים שם) אף דהמדרש שהביאו שם הפוסקים לא נזכר להדיא פרט זה דבעי' שיהיו מכוונים זה כנגד זה והמשנ"ב בשם המג"א נקט דלמעשה עכ"פ לכתחילה אין לסמוך על סברא לקולא (וציין שם למש"כ בבה"ל ושם נראה בשם הפמ"ג שסבר להחמיר בזה מעיקר הדין).

ומאידך גיסא מה שהזכירו כאן הפוסקים שיעור מלפניו ומלאחריו צל"ע אם דוקא הוא.

ועי' בבה"ל שדן באופן שיש ב' כתפיות לטלית קטן ואחד מהם מתפרק ומתחבר על ידי קרסים אם נימא דב' צדדי הבגד מצטרפים או לא [ונגוף נידון הקרסים אם חשיב חיבור יש עוד הרחבה ומ"מ בזה אצל אכה"מ לזה], דמחד גיסא יש לומר דחסר כאן בשיעור שלם כיון שאין כאן שיעור אחד שלם במקום אחד ומאידך גיסא מאחר שמצטרפים לענין ד' כנפות שיש ב' כנפות בכל א' מחלקי הבגד א"כ מצטרפים גם לזה, ועי"ש מה שכתב בזה עוד [ויוצא להלן], אבל בנד"ד לו יצויר שיש לאחריו שיעור כפול ולפניו יש רק את קצוות הבגד, מצד אחד קיל יותר כיון שהכל בצד אחד ואז א"צ לדון אם יש צירוף בין ב' חלקי הבגד כמו הנידון במקרה של הבה"ל, ומצד שני חמיר יותר כיון שאין כאן השיעור שהזכירו הפוסקים לפניו.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והנה הבה"ל שם כתב בדחייתו בזה"ל, אבל א"כ נהיה מוכרחין לומר דמצרפינן אורך ורוחב של הבגד להדדי לחיוב של הט"ק בציצית ובאמת אין דין זה ברור וכו' עכ"ל.

והמפרשים נתקשו בכוונתו (ועי' חזו"א סי' ג סקי"ט), ואולי כוונת הבה"ל היא על יסוד דברי המפרשים דאם חזי' שהכתפית עצמה א"צ בה שום שיעור וסגי שיש בה תפיסה בעלמא שמחברת בין הצדדים אף שבלא ספק שאין שיעור במקום בית הצוואר ואעפ"כ אמרי' שמחברת בין הצדדים א"כ אפשר דא"צ שיעור במקום הרוחב ולא שאין צורך בשיעור ברוחב כלל [אף שצמט"ז לא הכריע להדיא להלכה שיעור הרוחב] אלא שמה שיש שיעור באורך מהני לכיסוי הרוחב ג"כ, והראי' דממה נפשך אם נימא דכתפית זו אינה נחשבת חיבור א"כ בלאו הכי אין כאן בגד בעל ד' כנפות וזה א"א לומר דהרי עכשיו קיימי' לפי הצד שהכתפית עכ"פ מחברת להחשיב הבגד כבעל ד' כנפות, א"כ הכתפית היא חיבור, וא"כ תרצה לומר שכשם שהיא חיבור לד' כנפות א"כ היא חיבור גם לשיעור הבגד ואם היא חיבור לשיעור הבגד ע"כ שהיא עצמה ג"כ בגד ואם היא עצמה ג"כ בגד ע"כ שאם חלק מהבגד אין בו שיעור אינו סותר לכך שהוא חלק מהבגד כל שיש שיעור בשאר הבגד והוא מתבטל לשאר הבגד, ומכח זה למד הבה"ל דגם הרוחב עצמו סגי בכך שיש שיעור באורך והרוחב הוא חלק מכל הבגד [ואפי' אם נימא דיש שיעור שהקטן כריך צרוחצ צשזיל להתעטף בו ראשו ורצו סגי ששיעור זה יהיה צבגד אריך וקטין ואפשר דמ"מ צעי' ששזיגלול הצבג סציצ גופו יהיה כמו שהי' רוחצ כשיעור לצבג וצ"ע].

ומ"מ יש לדון אם הוא מוכרח דלכאור' יש לדחות דהכתפית משמשת רק חיבור לעיקר הבגד אבל היא עצמה אינה עיקר הבגד אלא נטפלת לבגד אבל כל מה שהוא עיקר מן הבגד צריך שיעור שלם וגם רוחב הבגד הוא נטפל לבגד.

וכי תימא דאכתי נלמד ממה שמתחבר חלק קדמי עם חלק האחורי שאני התם שהחלק הקדמי עומד במקומו דמה שבית הצוואר פתוח לא אכפת לן דמ"מ רוב גובהו של האדם סתום לכל רחבו או עכ"פ לרוב רחבו, ובית הצוואר הוא מהמיעוט שאינו מכוסה, משא"כ בניד"ד שאין מה לחבר אלא דבר שמונח שלא במקומו דהרי החלק הארוך שאותו יחשב להשלים רחבו [וא' לגוללו סציצ גופו להצד הצ' הדמוק הנ"ל] בצורת הבגד הזו נעשה שיהיה מונח שלא במקומו.

עכ"פ אם נפרש את דחיית הבה"ל כנ"ל א"כ עכ"פ לפי הצד בדחיה שא"צ רחבו מטעם שארכו משלים א"כ כ"ש בניד"ד.

וגם לפי מה דמכריע הבה"ל דאם הט"ק מחזיק בכל צד כשיעור אמה על אמה בודאי נוכל לסמוך ולברך עליו דאף את"ל דלא מצרפינן צד אחד להשני לענין זה הלא כמה אחרונים סוברין דשיעור אמה על אמה לבד הוא שיעור בגד החייב בציצית עכ"ל, א"כ חזי' דכל הנידון שא"א לצרף מצד לצד הוא רק להשלים השיעור אבל אם יש שיעור שלם בצד אחד סגי בזה לחבר החלק השני להשלים ד' כנפות בצד השני כיון שמצד השיעור יש בצד אחד,

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

וחזי' דכל הצד שיש בעיה בבגד זה הוא רק מצד שהכתפית היא חיבור גרוע אבל עצם מה שיש כל השיעור בצד אחד אינו בעיה כלל.

[וכאן צירף מטעם ס"ס דשמא אמה הוא השיעור ואפי' את"ל דלא שמא הכתפית מצרפת אבל כשיש השיעור של הכל יחד בצד אחד אין אפי' ספק].

[ובגוף הדעה דבעי' שגם לרחבו יהיה אמה וחצי כמו לקומתו והיא דעת הרדב"ז דבעי' טלית שלא יצטרך לדקדק בלבישתה יש לציין דמלבד מה שסוברת דלא כהצד הראשון בבה"ל שאין מצטרף מכאן לכאן מלבד זה יש עוד חומרא דבעי' טלית שא"צ לדקדק בלבישתה, ואין ב' החומרות בהכרח תליין זו בזו, דיש מקום לומר דאין מצטרף ממקום אחד בטלית על חבריו ואעפ"כ א"צ רחבו כארכו דסגי שיש שיעור ארכו בארכו ורחבו ברחבו אבל עכ"פ בכלל מאתים מנה דהרדב"ז שאמר סברתו הב' להדיא ממילא סובר גם הסברא הא' אבל סברא א' אינה מכרחת סברא ב' וכמשנ"ת].

ולכן בנידון זה יהיה כשר.

אפו כמה עונות כל אחת מבצק נפרד משיעור מסופק והפרישו חלה מחלק מהעונות והרי כל העונות לפנינו כל אחת בקופסה נפרדת ויש שיעור חלה בין כולם מה יעשו

הנה

כשאין שיעור חלה בכל עיסה אלא רק בין כולם הדין הוא שצריך צירוף גמור, דהיינו בנשיכה (יו"ד סי' שכה ס"א וסי' שכו ס"א) ואם א"א על ידי נשיכה יצרף אותם על ידי צירוף סל (סי' שכה ס"א) ואז א"צ נשיכה.

והגדרת צירוף סל הוא שיהיו כולם בסל ולא יצאו לחוץ (רמ"א יו"ד שם), אבל הכרעת הבה"ל בסי' תנז דעל ידי כיסוי מפה אפשר להחשיב גם אם יוצאים לחוץ, אבל יש לזה כמה תנאים, הא' שמה שמתחתיהם הוא כלי קיבול (דבלא זה אינו ברור עי' בבה"ל סי' תנז ס"א ד"ה והסל שהביא דעות בזה ואף דאפשר שנוטה שבכה"ג עם כיסוי מפה מהני מ"מ לא ברירא ליה ולא הכריע אלא בבית קיבול), הב' שמכוסים במפה כולם ואין יוצאים לחוץ (ולענין בדיעבד עי' בבה"ל שם ד"ה שיתן), והג' שיגעו זה בזה מה שבסל (משנ"ב שם סק"ז ומבואר בשעה"צ שם סק"ט דהוא פלוגתא וחיישי' להמצריכים).

ובנידון דידן מכיון שהפרישו על שיעור מסופק, לכן לכאורה אם עדיין יש בצק כולל בס"ה משיעור שאינו מסופק וכן יש בצק שלא הופרש עליו כלל משיעור שכנגדו הופרש מספק יכול עכשיו להפריש בברכה ממה נפשך מהבצק שלא הפרישו עליו כלל.

ופירושו כגון שהיה לו עיסה אחת של 1250 ועוד עיסה של 1250 ומאחת מהם הפריש בלא ברכה ומהשניה לא הפריש ושוב נצטרפו, אם כן ממה נפשך לפי הצד שבשיעור הקטן כבר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

נתחייב בתורת ודאי א"כ יש כאן עיסה מהשיעור הקטן, ולפי הצד שבשיעור הגדול נתחייב א"כ בשיעור הקטן לא התחייב ועכשיו מה שמפריש הוא על השיעור הקטן.

אבל אם אין שיעור שלא הפרישו ממנו כנגד שיעור שהפרישו ממנו באופן שיצטרף יחד עמהם השיעור הגדול (כגון שיש 1300 שהופרשו בלא ברכה ו1200 שלא הופרשו) א"א להפריש בברכה.

(ואם יש כמה עוגות יחד ויש אפשרות למצוא בתוכם שיעור אחד קטן שלא הופרש שכשתצטרף אותו עם עוד כמה שיעורים קטנים שהופרשו ויגיעו יחד לשיעור המקסימלי אין בהם אחד מן העוגות המופרשות שהוא שיעור גדול מהעוגה שלא הופרשה אה"נ שאפשר עדיין להפריש גם אם מלבד עוגות אלו יש עוגות שהופרשו בשיעור מעט יותר גדול מהעוגה שלא הופרשה, וכגון שיש עוגה של 1200 שלא הופרשה ועוד כמה עוגות שכל אחד מהם לא יותר גדול משיעור זה ומצטרפים יחד לשיעור 2500, במקרה כזה יכול להפריש מהעיסה שלא הופרשה בברכה על הכל יחד גם אם יש עוד עוגה 1700 שהופרשה כבר שמתכוון להפריש עליו ג"כ, והוא פשוט בחשבון דהרי ממ"נ אם השיעור הוא 1660 בערך או פחות א"כ הרי בלאו הכי עוגה זו של 1700 הופרשה כדין, ואם השיעור הוא יותר מכך כגון 1250 א"כ כל ההפרשות שהיו קודם לכן לא חלו, והחשבונות שבתשו' זו לא עיינתי לע"ע בזה בספרים בדינים, וה' יצילני משגיאות).

וכ"ז שיכול להועיל צירוף סל הוא רק באופן שאין מקפיד על תערובתן, אך בניד"ד מכיון שכל עוגה היא מסוג בצק נפרד ומתכון של תערובת נפרד א"א לצרפן יחד כשאין שיעור בכל אחת כיון שמסתמא מקפיד ע"ז (סי' שכו ס"א) ולכן אם מקפיד שלא יגעו זה בזה אין מפריש כלל אבל אם אין מקפיד שלא יגעו רק מקפיד שלא יתערבו יש מחייבים בברכה (בית מאיר או"ח שם סוף ס"א) ולמעשה גם באופן כזה כיון שמקפיד שלא יתערבו יפריש בלא ברכה לחשוש להחולקים (מנח"י ח"ח סי' קט).

ומ"מ גם באופן שמפריש בלא ברכה עדיין יש תועלת לעשות צירוף סל בתנאים דלעיל, שהרי עכשיו מכח זה לא יוכלו להצטרף בעתיד ולהתחייב.

אבל אם קשה עליו לעשות הצירוף סל וגם ברור לו שלא יצטרפו בעתיד באופן המחייב הנ"ל (ולא דמי למצות בשו"ע או"ח שם שיש חשש שיגעו בהמשך), א"כ יכול לעשות צירוף סל באופן הגרוע.

והיינו לפתוח את הכלים לקרב אותם יחד שיגעו זה בזה (א"ה כך לכאו' יוצא ממה שלמדו המקילים דברי המשנ"ב בסי' תנז סק"ז דמיירי שמכניס הכלים לתוך כלי והרי מיירי המשנ"ב באופן שהכלים נוגעים זב"ז ופתוחים ושור"ר שכ"כ הגרח"ק בדר"א דלהלן, ויש להוסיף דאפי' כולם בכלי אד בלא כלים מפסיקים חשש בשעה"צ הנז"ל להדעות דבעי' שיגעו כולם זב"ז וכ"ש בניד"ד דכולי האי שיגעו הכלים [דנזה דמי לצירוף של 3 עיסות עם שיעור בכל אחת דמהני צירוף מה] ואולי ליהני מגען להחשיבן כנוגעים העוגות זה בזה, ולהכניס את

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

כולם בשקית אחת גדולה כגון שקית אשפה ובאופן זה יכול להפריש בלא ברכה גם אם שאר התנאים התקיימו, מכיון שיש אומרים שלא שייך צירוף שיעור בלא ברכה.

(לענין אם מהני באופן הגרוע דהיינו שהם כלי בתוך כלי ואין כל העוגות נוגעים ממש זב"ז ע"י הדעות בזה בדרך אמונה בכורים פ"ו הט"ז בבה"ל ד"ה ואין וערוה"ש או"ח סי' תנז ס"ד ושש"כ פמ"ב הערה לט בשם הגרשז"א וקובץ מבית לוי ח"ה עמ' לז).

ומעיקר הדין אין איסור לאכול כל עוד שלא צירף וקירב אם יודע שלא נצטרפו באיזה אופן המסופק כגון על ידי מקפיא או שאר אופנים שדברו בהם הפוסקים כגון ארון שאינו מחובר לקרקע.

ולכן במקרה שלנו מכיון שיש בלאו הכי כמה ספקות, שהרי כבר הפריש מהשיעורים הקטנים ולפי השיעורים הקטנים נמצא שכבר הופרשו, וגם מקפיד על תערוכתן וגם על מגען אפשר שכבר נכנס בגדר מקפיד, וגם ברור שלא יצטרפו בהמשך צירוף יותר טוב מזה מאחר שמקפיד עליהם, הלכך יכול לצרפן באופן הגרוע הנ"ל (דהיינו שיפתח את הכלים ויקרבן זה לזה שיגעו זה בזה ויכניס כולם לתוך שקית אשפה) ויפריש בלא ברכה, ומ"מ צריך לדעת הדין שלא יעשה להם צירוף טוב יותר לאחר מכן כדי שלא ייכנס לחשש חיוב חדש.

להחזו"א שהתיר לבעל ללוות אשתו יולדת בשבת האם הוא גם באופן שכבר אם היולדת מלווה אותה

הנה

דברי החזו"א בקוב"א ח"א סי' קמא (והוא בקיצור נמרץ, ולא נתפרט שם הפרטים והמקור) ומקורו לכאן מדין חברתה מדלקת את הנר והיינו מצד יתובי דעתא שיודעת שחברתה תועיל לה בזה, ואף שיש כבר רופאים ואחיות הבה"ח שמסייעים ליולדת מ"מ למד החזו"א שמותר גם לבעל לנסוע דסברא הוא שצריכה יתובי דעתא וכמו שנתבאר בתוס' שבת קכח שע"י הפחד עלולה לבוא לפקו"נ (הובא בביה"ל סי' של ד"ה נר).

[אבל אין לומר דדייק לה מהלשון חברתה דזה אינו דיוק דלא מיירי שיש מיילדת אחרת דאפי' אם יש מיילדת אחרת הרי שם הבעיה מצד חושך וגם המיילדת האחרת אינה רואה היטב בחושך וגם אפשר שקצת דחוק דחברתה נזכר על המדלקת ולא על זה שצריכה את עזרתה וקצת דחוק דכל ההיתר מצד זו שצריכה את עזרתה שהיא חברתה כשאין נפק"מ מי ידליק וכ"ז נרמז במש"כ חברתה מדלקת ומיהו ע"ז יש לומר דבלאו הכי בברייתא עצמה לא נרמז שהוא כדי שחברתה תראה].

עכ"פ זה פשוט שאם אינה צריכה דוקא את בעלה אין טעם שהבעל יסע ג"כ והוא חילול

שביחא שאלות המצויות בהלכה

שבת שלא לצורך (וראה עוד בזה בתשובות והנהגות ח"ב סי' קעז וח"ה סי' פט וסי' שצט ואול"צ ח"ב סי' רסב, ועי' אג"מ או"ח ח"א סי' קלב, ואמנם לחלק מהפוסקים יש צד שגם כשאומרת איני צריכה יש לנסוע עמה ואכה"מ, מ"מ הבו דלא לוסיף עלה), ולכן מסתמא במקרה רגיל כשהאם נוסעת אמא ויודעת שיש לה מי שיוכל לסייע לה לצרכיה אין היתר לבעל ללוות ג"כ, ויש להוסיף דאמנם אין ביד האמא לסייע בכל דבר שבעולם אבל בכחה לסייע בערך מה שהבעל היה יכול לסייע.

ועי' בתשובה אחרת [ד"ה האם מותר לעשן סיגריה למי שעוסק בהלל נפשות ואינו יכול להתרכז בלי סיגריה] שהרחבתי בעוד דוגמאות דזה פשוט שלא כל דבר שהוא בכלל יתובי דעתה עי"ש.

ועי' בארחות רבינו ח"א עמ' קסב אות רלב שהביא נידון זה שרוצה שהאב יסע עמה שיש לו ידיעה בענייני רפואה וגם בעלה מסתפק בזה דאפשר דהוה מרבה בשיעורים ועוד דזה תמוה (כך יתכן כוונתו) שאם האשה תאמר שרצונה שיסעו עמה כמה אנשים שיהיה מותר ומתחילה רצה לצדד להתיר אבל אח"כ אמר שלא ברור לו הדבר להתיר וצ"ע (ויתכן להוסיף דלגבי האמא שיכולה לסייע במהלך הלידה יותר מן האב אפשר דבזה גריע צורך הבעל, ועי' תורת היולדת עמ' קיד הערה א מהדו"ב שהסתפק בניד"ד בבעל ואמא בלשון 'יתכן' ולא הכריע).

יש להוסיף דהגרי"ש אלישיב החמיר בחילול דאורייתא בכל גווני במקרה רגיל בזמנינו משום שאפשר לסמוך על הרופאים ולא חשיב פקו"נ לקרוא לבעל ובחילול דרבנן אפשר לקרוא לאחד ולא לשנים (הובא בציוני הלכה ה' אבלות פ"י טהרת הכהנים עמ' קעז, ועי' מעין זה בשמו בתורת היולדת פל"ה אות כו עמ' רכא), ואולי מזה נשמע להחזו"א דמתיר אפי' בדאורייתא דעכ"פ בשנים לא הותר [וגם אין פשוט שהחזו"א המיר בכל גווני צמאיאות רגילה בזמנינו ועי' עזרת אליעזר ירחי לידה עמ' יד ועומק הפשט חלק קטו, ומ"מ סוגיין דעלמא דדעת החזו"א שהמיר ועי' מה שהוצא בהנ"ל].

ובמעשה איש ח'ו עמ' קיא הובא בשם החזו"א שהורה שיצטרפו ב' מלווים שכן לפעמים קורה שצריך להתייעץ וטוב שיהיה עוד אחד, וצל"ע באיזה אופן מיירי ואולי היה שם איזה צורך מיוחד מחמת שלא היה לחולה קרובי משפחה בארה"ק והחולה עצמו היה חסר הכרה [ועכ"פ ענין הייעוץ הנזכר שם נזכר באופן שהחולה איבד ההכרה וגם לא ביולדת שהמליך חוזר ע"ע צרוב היולדות אלא באופן שאין צרור המנצ, ומלצד זה נר' דצמנצ שם אכן חשש החזו"א שצמור נעיר לצדו לא יהיה אחראי לשמור על החולה כיון שאין לו שיקול דעת לצד ואי"ז רק מצד יתובי דעתא].

ויש להוסיף דהנה כבר יסד המ"מ (פ"ב מהל' שבת הי"א) דבהרבה מדיני פקו"נ ביולדת הוא חידוש כיון שבד"כ אינה מתה, ומטעם זה יש דינים שנאמרו בפוסקים שאין אומרים ביולדת (עי' מג"א סי' של סק"ג ובפמ"ג שם א"א סק"ג ומשנ"ב שם סק"ה), וכמו"כ דברי החזו"א הנ"ל לגבי בעל הם חידוש [דהרי אין צוה כ"כ סנה צמקרה רגיל דגס צגמ' לא נזכר אלא חצרתה וכו' וחצרתה הי' מקום לפרש היינו אשה אחרת זולתה ולאו דוקא וכ"ש לפהנ"ל], והגריש"א ועוד נקטו שלא

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

נאמרו בזמנינו במקרה רגיל [דצאמט הוא מחדש וכו'ל], ועכ"פ לא הסכימו לזה לדינא, וגם בדעת החזו"א גופא הסתפק הקה"י ולא הוה ברירא ליה להתירא, ובמקרה רגיל אכן אין כ"כ חשש של יתובי דעתא אם האמא תהיה והבעל לא יהיה, ונחזי אנן שאין סיכוי כ"כ שתמות היא או העובר אם הבעל לא יהיה והאמא לצדה לעשות צרכיה, גם אם נימא דכשאין אף אחד שמכרת לצידה יש בזה חשש מחמת פחדה וכמ"ש התוס'.

ומ"מ לו יצויר איזה אופן שיש כאן אומדנא ברורה ע"פ רופא או בקי שתפחד מאוד אם לא יהיו גם האמא וגם הבעל א"כ יש מקום לומר דהוא ג"כ בכלל ההיתר, דסו"ס יש בזה סברת התוס' הנ"ל שיש בזה סכנה מחמת הפחד ואע"ג דכבר כתבו כמה אחרונים [ראה אג"מ או"ח ח"א קל"ג דמה שאין לו טעם לפחד אינו פחד גדול שיצא לסכנה עי"ז וראה גם סו"ט שני ח"ד פל"א סק"א ושש"כ פל"ג הערה פג] דלא כל יתובי דעתא הוא בכלל זה מ"מ באופן שיש פחד ממשי אפשר דאה"נ אבל לא כל אמירה שאומרת שרוצה או שיעזור להרגיע אותה הוא בכלל זה.

ובספר חוט שני שם עמ' רמג אות א' כל היכא שצריכה לשניהם לאמא משום יתובא דעתא ולאביה [או נעלה] שיעזור בהחלטה כשיש צורך והכל לפי הענין דאם יש צורך בדבר מותר לשניהם לנסוע ע"כ.

הנוטל מים שניים בנטילת ידים לפת האם יותר טוב ליטול על ב' ידיו ב' נטילות ראשונות ואחר כך נטילות שניות על שתיהן או ליטול ב' נטילות ביד זה ושוב ב' נטילות ביד זה

גיסא י"ל דאין מעבירין על המצוות ואז יטול כל יד מיד ב' פעמים ובפרט שכרגע עוסק כבר במצוות נטילת היד הראשון וצריך לסיים המצוה דהרי שייך לטהר רק ידו אחת כדאי' בפ"ב ידידים מ"ג עי"ש ובר"ש [וכן משמע בשו"ע ריש סי' קס"ג שכן הוא הסדר אצל לא מזכיר שכן יותר טוב לעשות, ומיהו הגר"ז לא נחית למנהגינו כהמ"א והמשנ"ז להחמיר בהראש"ד דלקמן ליטול מים שניים גם צרעית ועי' לקמן].

מחד

מצד ב' אפשר שהשניים בכלל הכשר מצוה וכמש"כ המשנ"ב סי' קס"ב סקל"א שאלו המים השניים אינם באים לעצם הנטילה של הידים רק לטהר את המים הראשונים עכ"ל.

וצל"ע דאולי מצוה קודמת להכשר מצוה גם באופן שיש אין מעבירין [והפוסקים דנו צדיני קדימה צין צ' מלוות כשהוא כנגד אין מעבירין (והבאתי דברי הפוסקים בזה בתשובה ד"ה הבא לקבוע מזוזות האם יעביר על המצוות כדי להקדים קביעת מזוזת דאורייתא לדרבנן)], אצל כאלו שאלו הכשר מצוה כנגד מצוה שמה קיל יותר].

[אבל יש לדחות דאי"ז הכשר מצוה אלא פרט במצוה וגם דלרוה"פ אין מים שניים נוהגים כשנטל רביעית מ"מ כשלא נטל רביעים במים ראשונים אפשר דאה"נ מים שניים הם חלק

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מהמצוה, ואולי יהיה תליא בפלוגתת הפוסקים אם מותר לנגבן ולא ליטול מים שניים ועי' בבה"ל בסי' קסב].

ואפשר גם דלא שייך כאן אין מעבירין כשסיים מים ראשונים ועדיין לא התחיל מים שניים וב' הידיים לפניו ומאידך גיסא י"ל דיש שמחזיק בה הספל ע"כ לא חשיבא כמונחת לפניו.

וכן המשמעות בתוספתא שהובא בר"ש פ"ב ידיים מ"ג נטל את הראשונים זו לעצמה וזו לעצמה ונמלך ונטל את השניים לשתי ידיו כאחת טימאו זו את זו וכו' וכל הענין משמע שדרך הנטילה ליטול מים ראשונים על כל יד ואח"כ מים שניים על היד השניה והרא"ש מבאר בזה כוונת המשנה שם הובא בב"י סי' קסב [ומזכיר במשנה שם ופוסקים ריש סי' קסב דשייך ליטול צנת אחת ממש לז' הידים מים ראשונים ואח"כ מים שניים לשתייהן ממש, וכ"ש דשייך ליטול מים ראשונים צנתייהם כל אחת צנפרד ואח"כ שניים צנתייהם כל אחת צנפרד, רק דשם לא נתבאר שהוא לעיכובא דוקא באופן זה], אע"ג דאינה לעיכובא כדמוכח שם ג"כ [וכבר צמסנה] דאם נטל ב' פעמים על יד אחת היא נטהרה וכ"ש אם נטל ב' פעמים על כל יד בפני עצמה.

ויש גם לטעון לפי מנהגינו שמקפידין על נטילת רביעית א"כ לדעת השו"ע ורוב הפוסקים א"צ ליטול מים שניים כמבואר בסי' קסב במשנ"ב סקכ"א ויש לטעון דיש להקדים נטילת יד שני ולא להפסיק ביניהם בדבר שאינו מחוייב בו לרוה"פ ויל"ע [ועי' היטב צל' המשנ"צ שם דאולי יותר משמע דמיירי שנוטל צ' הידים צמים הראשונים ואח"כ צ' הידים צמים שניים וכך אולי מיירי גם לעיל סקכ"א ולריך וכו'].

ודעת המחבר בשו"ע סי' קנח סי"א דהברכה היא קודם מים שניים והיא דעת מהר"ם ורבותיו של רבינו ירוחם (ב"י ומשנ"ב שם) וכ"כ האגור סי' רב בשם המרדכי פ"ב דברכות בשם הר"ש משנץ והרוקח, אבל אי"ז מצד שהמים השניים אינם מן המצוה ושלא יפסיקו בין המצוה לברכה אלא דאדרבה דבעי' עובר לעשייתן לכך מברכי' קודם נטילה זו והמנהג סובר דמברכי' קודם הניגוב משום שהניגוב ג"כ מצוה (עי"ש ברמ"א ובמשנ"ב).

עכ"פ חזי' מיהת דלדעת המחבר נוטל תחילה ב' ידיו במים הראשונים ולאחמ"כ ב' ידיו במים שנים, ויל"ע אם הוא רק מחמת הברכה וכן"ל וא"כ לדידן שהברכה אחר מים שנים אין צורך ליטול באופן זה דוקא או לא.

(ועי' עוד בסי' קסה ובמשנ"ב סק"ג דגם שם נזכר לדעת המחבר מעין זה לפי מה שנתבאר במשנ"ב שם וגם שם יש להסתפק אם סדר זה הוא מחמת דין הברכה המבואר שם או לא).

ובמשנ"ב סי' קסב סקמ"ט דן באופן שנטל ידו ראשונה פעם ראשונה ונגעה באוזן הכלי נטמא אוזן הכלי ואם תיגע בידו השמאלית יצטרך לנגבה [עי"ש הפרטים צוה וצטעה"ס שם ועי' חזו"א סי' כד סק"כ], וכתב עלה המשנ"ב דהעצה לזה שיטיל רביעית בב"א על כל יד ויד או שישפוך מים ראשונים ושניים על כל יד ויד בפ"ע עכ"ל.

ומבואר דאין בזה חשש ליטול כל יד בפני עצמה עכ"פ כשיש בזה צורך ובסתמא משמע

שביחא שאלות המצויות בהלכה

שאינ הנטילה כל יד בפני עצמה אבל יש לדון אם רק כשיש צורך מותר או גם כשאין החשש הנ"ל כלל (כגון שאחר נוטל את ידיו וכן בנוטל רביעית דבזה ליכא חששא לכאור' לכו"ע כיון שהרביעית מטהרת את המים הללו, וי"א דאפי' בנגע ביד אחרת של עצמו אין חשש אם כבר נטל רביעית כמבואר בשעה"צ סקל"ו, ועכ"פ כאן כשהמים שנטמאו מהיד השניה לא חזרו לידו הראשונה בזה גם להמחמירים בשעה"צ שם מקילים כאן, ואעפ"כ לדעת הראב"ד המובא בבה"ל בסי' הנ"ל ובמשנ"ב שם סקכ"א צריך מים שניים גם בנוטל רביעית) ג"כ יכול ליטול לכתחילה כל יד מים ראשונים ושניים בפני עצמה.

[ועכשיו מצאתי בספר אחד שכ' בשם המשנ"ב שצריך ליטול שלא לסירוגין אך בדיעבד כשר גם אם נטל לסירוגין אם הי' רביעית, ויש להעיר דלא זה מש"כ במשנ"ב אלא אדרבה יש כמה צדדים למשמעויות בשו"ע ובמשנ"ב שעיקר צורת הנטילה נאמרה באופן של סירוגין כדלעיל (אף שאינו דוקא וא"צ למעשה לעשות כן), והמשנ"ב רק כ' דאם יטול באופן זה ימנע עי"ז חשש זה אבל יש עוד כמה דרכים אחרים למנוע חשש זה כגון שנוטל רביעית ואז שרי אף לכתחילה, או כגון שנוטל מב' כלים, או שאחר נוטל ידיו, או שמשגיח ומדקדק שאין נוגע ביד שניה במקום שנרטב מיד הראשונה ובכ"ז שרי אף לכתחילה, ומ"מ יש צד שנזכר באופן של ניגוב אחר מים ראשונים שיש חשש שינגב שוב היכן שניגב וזה טעם מים שניים לכמה ראשונים, עי' בבה"ל להלן סי' קסב ס"ח, ולפ"ז גם בניד"ד ממילא שמעי' שעכ"פ אינו כדאי להכניס עצמו למצב שיש רטיבות שאם יגע בה יצטרך נטילה שוב].

ומצאתי בזה ב' מנהגים ע"פ הקבלה (עי' עוד מ"מ בספר לרעות בגנים ח"א עמ' מד) שבא"ר סי' ד סק"ה כתב בשם בש"ע של מהר"י לוריא כתב בנטילת ידים לאכילה [נדנרים השייכים נסעודה ס"ג] וצריך ב' פעמים לערות על יד ימין ואחר כך ב' פעמים על שמאל ואח"כ ישפשף ב' ידיו יחד עכ"ל [ומה שממה שס הא"ר ע"ז לא שייך לעניינו], ובשלחן הטהור סי' קסב כ' בשם מהר"ם אלשיך שיטול לסירוגין, ויש יחידי סגולה שנהגו סלסול בעצמן לחשוש לב' צדדים אלו (עי' ליקוטי הש"ס ענייני נט"י מנהג בעל הקדושת יו"ט), ועי' בן איש חי שמיני אות ד' וליקוטי מהרי"ח סדר נט"י לסעודה, ועי' בהרחבה סדר הנטילה ע"פ הסוד בכה"ח סי' קסב סק"ב.

היוצא מכ"ז דפשטות הדין הוא שצורת הנטילה היא מים ראשונים בב' הידיים ואח"כ מים שניים בב' הידיים וכן נראה מהתוספתא וכ"ה בשו"ע ובכמה ראשונים [עכ"פ לפי מנהגם לענין הצרכה] אבל אינו לעיכובא כלל (ובהגר"ז יש משמעות שצורת הנטילה בנטילת ב' פעמים לכל יד לחוד עכ"פ כשנוטל בכל יד פחות מרביעית ואפשר דלאו דוקא), ועכ"פ במקום צורך אין לעשות כנ"ל [והיינו אם נוטל פחות מרביעית ויש חשש שיהא נוגע צידו השני צללי היכן שנגע ציד הראשונה], ובקבלה ע"פ סוד מצינו בזה ב' מנהגים.

ב' סוכות על גבי סוכה כל אחד על גבי חברו האם מצטרפות ל' טפחים כדי לפסול סוכה שתחתיהם

הנה

הדין שאם אין בעליונה עשרה אינה פוסלת את התחתונה (סי' תרכח ס"א) הוא משום שרק אם יש בעליונה עשרה שיש לעליונה כשרות היא פוסלת את הסוכה שתחתיה (כמבואר בגמ' סוכה י' ע"א והובא במשנ"ב סק"ד), ופרש"י דכשאיין העליונה כשרה לאו סוכה היא ואינה פוסלת את הסוכה שתחתיה, והדין הוא דב' סוכות שאין בכל אחת מהן י' שתיהן פסולות ואין מצטרפות להכשיר, דתיפוק ליה דהו"ל דירה סרוחה (עי' סוכה ד'), לכך אין שתיהן מצטרפות לפסול התחתונה כיון ששניהן פסולות.

ובשעה"צ שם סק"ה הכריע דאפי' עליונה אין לה דפנות או שיעור ז' טפחים ג"כ אינה פוסלת התחתונה (ועי' גם ריא"ז וערה"ש), וכ"ש בניד"ד דגם להמחמירים בהנ"ל יקלו בניד"ד כיון שדין זה שהסוכה העליונה צריכה שיהיה בה הכשר סוכה לגובה הוא מפורש בגמ' והטעם דלענין שיעור הגובה שלו הוא יותר מתייחס לסוכה שלמטה שיש שיעור גובה י' שמפסיק, אבל רק בתנאי שיש שיעור בגובה כשרות, ובניד"ד שאין שיעור גובה שמפסיק מסוכה אחת כשרה אין הסוכה התחתונה נפסלת דזה טעם שנזכר בגמ' להדיא לגבי שיעור גובה כהכשרה כך פסולה.

[וכ"ש דבעל העיטור הוא מהמחמירים כשאין דפנות בעליונה וכ' דטעם הפסול כשאין דפנות בעליונה משום שמשמשת בדפנות התחתונה בגוד אסיק, וטעם זה אינו שייך כאן, וכע"ז בעמק ברכה חשש לדעות דמה"ת עליונה מתכשרת בו' טפחים ולכן גם בניד"ד תפסול בו' טפחים וגם טעם זה אינו שייך כאן].

ונראה עוד דה"ה אם יש סוכה על גבי סוכה ובסוכה העליונה יש כדי לחוק בסכך שיהא בס"ה י' טפחים ג"כ אינה פוסלת דהרי אין שם חלל י' ובעי' חלל י' כדי להכשירה כמבואר בסוכה דף ד'.

ויש להוסיף דמבואר בגמ' ושו"ע שם דכשאין אפשר להשתמש בכרים וכסתות בעליונה אינו פוסל התחתונה כיון שאין בזה שם סוכה וכ"ש בניד"ד שיש בזה גם מוצא מכלל בית כיון שהיא דירה סרוחה ואפי' אוהל אפשר דלא הוי (עי' לשון הריטב"א) וגם פסול.

האם אפשר לסנך בסוכה שמרכיבים חבלים בלבד וסביבם פורסים סדינים

בשו"ת

עם סגולה ח"א סי' ז נדפס המכתב ששלחתי להגרמ"ש קליין לענין ההכשר על סוכות הנעשים ממחיצות ערב בלא שתי עם סדינים.

ותמצית הענין הוא דלכמה פוסקים אין לעשות סוכה בערב בלא שתי כמ"ש במשנ"ב ריש סי' תרל בשם המג"א (אע"ג שאינו מוסכם דבבעל העיטור ובארחות חיים אי' שמותר אפי' ערב בלא שתי (אף דהמהרש"א בערב מחמיר יותר משתי) וכן הוא בעוד כמה ראשונים ואחרונים כמו שהביאו בספרי זמנינו), והסדינים אין להשתמש בהם כיון שאין עומדין ברוח מצויה כמ"ש בשו"ע סי' תרל ס"י.

אבל למעשה פסק השעה"צ שם סקמ"ט דבצירוף שניהם אין להחמיר היינו בצירוף סדינים ובצירוף קנים בלבד (וקנים סתמא היינו שתי בלא ערב).

רק דיש להסתפק האם היתר השעה"צ בזה הוא מטעם צירוף ואז מיירי באופן דמיירי לעיל בשו"ע שם דאפי' אם קשרן בטוב אין נכון להשתמש בהם משום דזמנין דמנתקי ולא אדעתיה.

או דילמא דמיירי כאן באופן שאין סדינים קשורים בטוב והטעם דאמנם אין בהם דין מחיצה בפני עצמם אבל כשיש כאן מחיצה דאורייתא ורק שהוא מחיצה גרועה אז סגי בסדינים לתקן הגריעותא.

ומסתבר כהצד הראשון ולא כהצד השני, חדא דהרי קאי על הנידון בשו"ע שם דזה עיקר מה דמיירי שם, ועוד דלפי הצד השני מהיכי תיתי לחדש דין כזה, אבל אם מיירי כאן כהצד הראשון הביאור בזה נראה דמאחר שדין מחיצה גרועה בסוכה אינו מה"ת וגם בלאו הכי יש מכשירין הלכך מאחר שמעיקר הדין סדינים הקשורים בטוב כשרים ורק דיש חששא בעלמא דילמא מינתקי שהוא חשש ספק משום מיעוט המצוי בזה בודאי שייך לסמוך על הדעות דמכשירין בזה מאחר שאין כאן אלא ספק ספקא דרבנן דיש ספק שמא לא ינתקו וספק שמא הלכה שמחיצה גרועה כשרה, ומדאורייתא גם מחיצה גרועה מסתבר דכשרה, וכ"ש דהוא חששא בעלמא.

ולפי ביאור זה נמצא דקולא זו היא סברא המסתברת מאוד, ורק משו"ה פסק השעה"צ להכשיר בכה"ג (והטעם שהמג"א לא נתחשב בזה משום שהמג"א הוא המחמיר בזה ולכן לא צירף דעת המקילין אבל לדידן מצרפי' גם דעת המקילין).

וצירוף זה אינו צירוף רגיל שמצרפים ב' דעות דכאן אין דעה לפסול סדינים שקשרן כל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

עוד שהם קשורות היטב אלא חששא בעלמא.

עכ"פ להמבואר בזה יוצא דעיקר ההיתר המבואר בשעה"צ הוא באופן שהסדינים מעיקר הדין הם מחיצות כשרות שקשורין בטוב (משמעות השו"ע דבכה"ג מעיקר הדין כשר וכ"ה בערה"ש סי' תרל סל"ב), ורק יש חשש שמא ינתקו ובזה מקילינן לסמוך על מחיצה גרועה, ולפ"ז צריך לברר בסוכות המצויות העשויות מערב בלא שתי וסדינים אם הסדינים עשויים באופן טוב שהם כשרות עכשיו או שעשויים באופן המסופק ובזה לא נאמר היתר המשנ"ב ואז צריך לחדש היתר חדש של צירוף ב' דעות.

ונראה שבסוכה שהסדינים איכותיים (לאפוקי סדינים שהנקבים שבהם מאוד חלשים ובהם יש לדון בפני עצמם דלפעמים מ"מ הניתוק יעשה רק על ידי רוח שאינה מצויה ובזה אין נפקע מהם שם מחיצה מחמת זה, ואז גדרם כדין השו"ע דבפני עצמם לא יעשה ועם קנים יש להקל כמ"ש השעה"צ) וקשורים בכל המקומות שאמורים לקשור שם, אזי המציאות היא שהמחיצה אינה יכולה להפסל על ידי הרוח אבל לזוז על ידי הרוח אפשר, וכשיש רוח חזקה אז התזוזה חזקה מאוד, ומהרסת כל צורת הסדין, (ולא נתברר הגדר מאיזה שיעור חשיב רוח שאינה מצויה), אבל להפסל אינה נפסלת מכיון שמקום מגעה לארץ ומקום מגעה לסכך ומקום מגעה עם הסדין הממשיך אותה קשורה היטב (עכ"פ כשנזהר בזה).

ובאופן כזה בפשוטו תלוי בפלוגתא המשנ"ב והחזו"א, דלדעת המשנ"ב בסי' תרל סקמ"ח וסי' שסג סק"כ מחיצה זו שנעה על ידי הרוח פסולה ומשמע דלדעתו חשיב מחיצה שאינה עומדת ברוח שהיא פסולה מן התורה, ולדעת החזו"א או"ח סי' עז סק"ז מחיצה זו כשרה כיון שאינה יכולה להפסל על ידי הרוח.

והנה אפשר שיותר פשוט לומר כהחזו"א כיון דדין מחיצה שאינה עומדת ברוח היא חידוש והבו דלא לוסיף עלה ועכ"פ לומר שהגדר הוא שצריך שהמחיצה לא תתבטל ע"י הרוח ותיפקע להיות מחיצה המתרת (ומענין לענין מצינו בדיני שבת דמחיצה המתרת יש לו יותר שם של בונה מדרבנן אולם שם הסברא היא מדרבנן ולא שייך כאן).

אולם למעשה דעת המשנ"ב להחמיר בזה, ובאחרונים נחלקו בזה הרבה דדעת הרבה אחרונים כהמשנ"ב ודעת הרבה אחרונים כהחזו"א (עי' במשנ"א סי' תרל שם), ולכן צריך להחמיר בדאורייתא, ובתשובה אחרת [ד"ה סדין שמשמש כמחיצה ממי נפסל] הרחבתי אם יש צד דגם להמבי"ט והחזו"א המקילים מ"מ אם המחיצה זזה ממקומה ג' טפחים פסולה ובכה"ג מצוי מאוד בסדינים רגילים ורק בסדינים מאוד מתוחים או חזקים שייך שרוח מצויה לא תזיזם ג' טפחים כלל, ומ"מ עי' שם דמלשון החזו"א לא משמע הכי.

ועדיין יש מקום לטעון דיש לנו מקום לעשות ספק ספקא ולהכשיר בצירוף הכל יחד ובצירוף דשתי ולא ערב הוא חששא דרבנן ולכן מדאורייתא ודאי כשר, אבל זה הוא צירוף חדש ואין לנו ראיה מהמשנ"ב לעשות צירוף זה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והנה נתבאר לעיל דהמג"א לא צירף כאן לומר דיש כאן רק חששא דרבנן ונימא דספק דרבנן לקולא, והיינו דלהמג"א לא היה צד ששתי בלא ערב כשר אלא שהפסול הוא מדרבנן, ובזה הוא ספק דרבנן דאולי לא יתנתקו הסדינים ואעפ"כ אם יתנתקו הפסול יהיה רק מדרבנן, ולא הכשיר בזה המג"א משום ספק דרבנן לקולא, ונראה פשוט הטעם לזה דהסברא דילמא מינתיק ולא אדעתיה הוא שבאמת יראה שנתנתק ולא יהיה מיושב בדעתו לקלוט שיש בזה בעיה (וכע"ז מצינו סברא ביו"ד בהל' תערוכת בידי שרץ שנתערב בקדירה ובעוד דוכתי), ובכה"ג אין ההיתר של ספק דרבנן לקולא, דהחשש כאן אינו מצד ספק אלא מצד ודאי, משא"כ המשנ"ב שהיה לו צירוף להתיר דיש מקום לטעון דמעיקר הדין שרי בשתי בלא ערב משום ספק דרבנן דהרבה פוסקים מתירים לכתחילה והוא ספק דרבנן ונהי דלמעשה מחמירין מ"מ כולי האי לחשוש שיתנתק וימשיך לאכול בסוכה לא חיישי' דבדיעבד לאו איסורא עבד, ולפי ביאור זה בפלוגתת המג"א והמשנ"ב נמצא דבסוכות המדוברים כאן לא שייך טעם השעה"צ והצירוף להתיר דוק ותשכח. [ועיקר מה דפסול שתי ולא ערב הוא דרבנן כן מצאנו צמ"ג (סי' תרל"א א"א סק"א) וזכורי יעקב (ע"ש סק"ד סקכ"ט) וזית מאיר שם סק"א דדין מה שיש מחילה גרועה בשתי בלא ערב הוא דין דרבנן וכ"ה צמ"ג סי' תרל"א סקכ"ג בשם הפמ"ג דהטעם לפסול להמג"א הוא רק מדרבנן, ודלא כשה"ל ח"ט סי' קמ סק"מ צמ"ה שחידש דעת המג"א דכשאין מחילות שלמות לא נאמר ההלכ"מ ד שלישית אפי' טפח, ויש להוסיף דלפי ח' הנדדים צמ"ה בסוכה ו ע"צ אמתא הלכתא רק לגרע ולא להוסיף, אלא דחזו"א ח' כמש"כ בשה"ל].

ומ"מ מי שיקשור הסדינים באופן שאינם זזים ממש כלל ברוח מצויה בזה עביד שפיר לפי הכרעת השעה"צ הנ"ל [אבל זה אינו שייך לשאר המצוות דלהלן].

[יש לתקן במכתב הנ"ל דהמהרש"א אינו מהמתירים ערב בלא שתי אבל יש רבים המתירים ואכה"מ, כמו"כ בנידון על תעשה ולא מן העשוי יש לציין לפלוגתת הרמ"א והב"ח על סוכה שנעשית בפסול ושאר פוסקים שדנו בזה לגבי סוכה ועוד עניינים והמשנ"ב והאחרונים חששו לדעת הב"ח].

בפנים המכתב העליתי עוד כמה חששות בסוכה זו (מלבד החששא דלעיל) ואבאר ואסכם קצת הדברים [עס תוספת ק"מ].

א) אפי' אם נטען ששייך לצרף דעת החזו"א בסדינים כדי להכשיר סוכה זו או שנטען ששייך לקשור סדינים אלו באופן שיהיה כשר גם לדעת המשנ"ב מ"מ יש ע"ה שאין בקיאין שצריך לקשור הסדינים באופן המועיל להמשנ"ב ועלולים להכשל גם באופן שאינו מועיל אפי' להחזו"א.

ב) אם מסתמכים על החבלים להכשיר בכל פעם שמזיזים החבלים הלוך ושוב על ידי קטנים או כשצריך לעבור וכיו"ב הסוכה נפסלת ומתכשרת ונכנסים בזה לפלוגתת הרמ"א והב"ח וש"פ האם סגי שהסוכה היתה כשרה בשעת עשיה ועוד מ"מ שצינתי שם [ומ"מ העיקר להרמ"א שכשר גם אם הסוכה נפסלה לפני כניסת החג וחזרה ונתכשרה אפי' בחג ולכך ח' למחות צמי שאינו

שביחא שאלות המצוות בהלכה

חושש לזה], אלא אם כן נצרף דעת הרמ"א בזה עם דעות הסוברים דסגי במחיצה אחת שהיתה בהכשר אלא דדעה זו יחידאה היא [וגם יש לדון לדעה זו מה הדין כשכל פעם מחיצה אחרת מוסרת וחוזרת אם אמרי' פנים חדשות בלא לכאן].

ג) כמו"כ צריך להזהר שלא להזיז בידיים החבלים תוך כדי שמאן שהוא אוכל או שדוחק החבלים בזמן השינה [ומסתמא שהמזוז החבלים כשאלס אחר ישן דינו כמי שמוציא חצרו מן הסוכה על ידי גרמא].

ד) כמו"כ אם מסתמכים על החבלים להכשיר צריך להזהר בשבת שלא להזיז החבלים הלוחך ושוב דאז יוצר בכל פעם מחיצה המתרת [עי' צ"ש סי' שטו].

ה) בסוכה זו במקרה רגיל מעמיד הסכך על גבי מוטות ברזל שהם דבר המקבל טומאה (ואין הכל בקיאים לכסות את המעמיד וגם י"א שאינו מועיל לכסות במקרה רגיל) ואין צריך לומר שאין מתקיימת בסוכה זו חומרת מעמיד דמעמיד.

השלמה לנידון על סוכה של חבלים לבד עם סדינים

בגליונות חזו"א לחידושי הגר"ח הלוי פט"ז מהל' שבת הט"ז כתב החזו"א דפסול סוכת שתי בלא ערב הוא דרבנן ודלא כמ"ש הוא בספרו סי' עה שהוא דאורייתא, ומאחד דדבריו בספרו הם מחודשים וגם בפמ"ג ושאר אחרונים מבואר שהוא דרבנן לכך נקטי כוותיה.

האם יש לברך עושה מעשה בראשית על ליקוי לבנה

מברכין על ליקוי לבנה מאחר שלא מצינו שתקנו ברכה על זה (מסורת משה ח"ב עמ' נא מפי בעל האג"מ).

אין

והרמה"ח שם נתן הטעם בדבר משום שהוא דבר קללה כמ"כ בסוכה כט ע"א.

ויש לציין דאשכחן לר' יהודה בפ"ו דברכות שאין מברכין על מין קללה וגם לרבנן לטעם זה לא תקנו מלכתחילה, וציין שם הרהמ"ח לדברי הבהגר"א או"ח סי' ח סק"ב לענין מים אחרונים דאין מברכין על פורענות.

ובספר זכר דוד להר"ד מודינה הוצאת אהבת שלום מאמר ג' עמ' קכא כתב כבר כדברי המסורת משה ושם כ' הטעם משום שלא היה בזמן הבריאה כן.

והדברים אמת, דהרי ברכת החמה בתקופתה מעשה בראשית הוא משום שכך הי' בימי בראשית, והאידנא מה שאין מברכין על הכוכבים במסילותם וכו' יש מהפוסקים שכתבו משום שנשתנו בזמן הבריאה וכן מבואר בפוסקים להלכה דעל נהרות שנשתנו ממהלכם מימי בראשית (ולענין אם בספק יש לחוש לזה הוא נידון בפנ"ע אם חיישי' לזה ואכה"מ ועי' בתשובתי אם אפשר לברך על הר מירון) א"א לברך, וחזי' מזה דהברכה היא על מה

האם אפשר לקרש הלבנה (ברכת הלבנה) כשיש ליקוי לבנה

בב"י

סי' תכו (ד"ה ומ"ש רבינו והני ט"ז וכו') וד"מ שם סק"א בשם המהרי"ל (סי' יט) שאין לברך וכ"כ הלבוש ס"ד והא"ר סק"י ובסידור יעב"ץ ובמקור חיים להחוי"י והישועות יעק ושתיילי זיתים סקכ"ג ופתחי עולם סק"ז וכן נקט הגר"ק (שקל הקודש) וכ"כ הכה"ח, וראה הלכות יום ביום (ראש חדש עמ' שב) מה שהרחיב בזה.

ואף שדברי מהרי"ל הם חידוש דין ואין לו מקור בגמ' בסוגיית ברכת הלבנה, מ"מ האחרונים קבלו דבריו דרב גובריה ויש טעם לדבריו ובברכות שומעין להקל.

וביאור כוונת המהרי"ל הוא דאע"ג דבכל חודש סובר המהרי"ל [כמו שכתב הוא עצמו במקו"א] דסמכי' לענין חשבון ברכת הלבנה על חודש הממוצע וכך תפסו הפוסקים מעיקר הדין (רק דהמהרי"ל לשיטתו ס"ל דאזלי' בתר כ"ט י"ב תשצ"ג אבל גם היעב"ץ דסובר שיכול לברך אחר כ"ט י"ב תשצ"ג ס"ל שא"א לברך אחר הליקוי, ועי' להלן) מ"מ כשיש ליקוי לפנינו יש להחמיר שלא לברך מזמן הליקוי ואילך דהליקוי מגלה לן שנסתיים חצי החודש האמיתי והביאור בזה דאע"ג דדיני התורה נקבע לפי שעות בנ"א הנראות לעינים ולכן אפשר לסמוך על הממוצע או על חצי חודש הקבוע לכל מר כדאית ליה אבל א"א לעשות כנגד מציאות הנראה לעינים.

ודין זה הוא דלא כהפמ"ג (בא"א סק"ב) שתמה על זה, ועמד בדבריו בספר הזכרונות פ"ה להר"צ הכהן וביאר שם הענין בהרחבה ליישב דברי המהרי"ל, וגם הפמ"ג לא כתב דבריו להלכה אלא כתמיהה בעלמא עי"ש.

וקיצור ותמצית הדברים דההתרחקות מהמולד האמיתי הוא כמש"כ מהרי"ל וסייעתו רק דהפמ"ג תמה דאם אזלי' בתר החודש האמיתי א"כ מה נעשה עם כל קביעת המועדים דהרי הוא נקבע בב"ד וגם עם ברכת הלבנה גופיה שמברכים בכל חודש לפי החשבון הפשוט ולא לפי החשבון האמיתי, וגוף השוואת הפמ"ג המועדים לברכת הלבנה צ"ב דהמועדים אזלן רק בתר קביעת ב"ד וברכת הלבנה בתר הלבנה, דזה כבר כתבו המהרי"ל וטושו"ע והפוסקים דבברכת הלבנה הוא לפי המולד ולא לפי הקביעה, רק דשאר חדשים החשבון לפי המולד הממוצע וכשיש ליקוי החשבון לפי החשבון האמיתי, וזה כבר מבואר במקור הדברים במהרי"ל דרק בחודש ליקוי שאז נראה לעיניים שעבר האמיתי אז אין מברכין אחר הליקוי.

ואדרבה המהרי"ל במקו"א הרחיב בזה דבאמת יש לדון בשאר חדשים אם אזלי' בתר המולד האמיתי או בתר המולד הממוצע אבל להלכה נקט דאזלי' בתר הממוצע וכן נקטו

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הפוסקים, ובזה סרה הקושי' שהקשו על המהרי"ל למה נקט בזמן ליקוי כהמולד האמיתי רק לענין סוף זמן ברכת הלבנה ולא לפי תחילת הזמן, דרך בליקוי הוא דין מיוחד שאסור לנו לברך ברכה כנגד הנראה לעיניים.

ובאמת יש מי שרצה להתיר דאם אינו רואה הליקוי שרי (הוב"ד בבירור הלכה סי' תכו ודחה דבריו), אולם היתר זה דחוק דהרי כל העולם רואין את הליקוי ובטלה דעתו וגם הוא עצמו מה מהני שעוצם עיניו אם יודע שיכול לראות וגם דסו"ס מחזי כשקרא כיון שמי שרואה אותו מברך אינו נזהר שלא לראות את הליקוי.

ובאמת בספר הזכרונות שם הציע דמי שבקי בחשבונות יעשה בכל חודש לפי האמיתי, רק דסברת המהרי"ל דמ"מ בדבר הנראה לעיניים אפשר שהגבילו שלא לעשות ברכת הלבנה [וכ"כ צניזר הלכה רציעאה סי' תכו דמי שצקי צמולד האמיתי ודאי שטוב לצרך לא לפני שעצר חצי חודש של המולד האמיתי, והוסיף שהידור זה קודם להידור אחר צרכת הלכנה שהזכיר שם ע"ש].

ובבירור הלכה שם רצה לטעון דכל דין זה של המהרי"ל הוא רק להסוברים שא"א לברך עד י"ב כ"ט תשצ"ג אבל בהלכות יום ביום שם לא הסכים לטענה זו דהא באחרונים גופא שנקטו שאפשר לברך אחר כ"ט י"ב תשצ"ג נקטו שא"א לברך אחר ליקוי.

ויש להוסיף דכבר במהרי"ל ובב"י וד"מ שהביאו מבואר דבחדשים אחרים לא אזלי בתר האמיתי אלא לכל היותר בתר הממוצע א"כ כבר חזי' דבמקום מציאות הנראית לעינים יש דין אחר וה"ה י"ל להסוברים שאפשר לברך אחר הכ"ט י"ב תשצ"ג הממוצע א"א לברך כנגד המציאות הנראית לעיניים.

ויש להוסיף דלכאורה עדיין יש להקשות דהמתירים לברך אחר כ"ט י"ב תשצ"ג סברי דלא משגחי' בנראה לעינים דהרי הלבנה גדלה כבר, אבל זה אינו דהרי גם להולכים בתר הממוצע שייך לטעון כן דהמומחה יוכל לראות שכבר עבר האמיתי, אלא דלא אזלי בתר הנראה לעיניים ולא בתר דבר שצריך דרישה ובדיקה, וא"כ גם להסוברים שאפשר לברך אחר הממוצע י"ל כן, ואכן כן מתבאר בלשון השבו"י ח"ג סי' לא שכתב בתוך דבריו אלא צ"ל דבזמן מועט כזה עדיין לא ניכר חסרונה וכו' (ומיירי שם להתיר מכה סברא זו אפי' בט"ז למולד רק דלמעשה לא התיר כ"כ בשם ומלכות ועי"ש עוד ובבירור הלכה שם מש"כ בדעתו) וכ"ש שיש צד שנזכר בדברי קצת גדולים שכל ברכת הלבנה נקבע לפי חצי חודש מהמולד האמיתי וכדלקמן.

[ובבירור הלכה שם עמ' רצט דן שבט"ו מצומצמים מהמולד אין ניכר המיעוט של הלבנה לעין אדם, אבל הביא שם אח"ז בשם הגרימ"ט דהחת"ס סי' קב הקיל בדיעבד עד י"ח שעות משיעור כ"ט י"ב תשצ"ג ושתמה ע"ז הגרימ"ט דהרי אז כבר נרגש חסרונה כאשר המולד האמיתי מתקדם יותר, ועי' במה שהאריך שם בביאור הלכה בביאור החשבון השייך לזה].

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ומה שהקשה בבירור הלכה שלא הובא בהרבה מהפוסקים דין זה דהמהרי"ל הוא קושי' ובפרט השו"ע והמשנ"ב שלא הביאוהו, אבל אפשר דלא הכריעו בשאלה זו ולא שהכריעו נגד ומש"כ שאפשר לברך עד כ"ט י"ב תשצ"ג או עד ט"ו מיירי ברוב חדשים, ובפרט שליקוי לבנה אינו שכיח כ"כ וכ"ש שבד"כ ממהרים לברך בתחילת הזמן, ועכ"פ להתיר לברך כשכמעט כל הפוסקים שדברו בזה אסרו לברך משום סתימתייהו דאינך יש להמליץ ע"ז מש"כ מרן הב"י באבקת רוכל בענין אחר דלא שבקי' פשיטותיה דהרשב"א משום ספקיה דהר"ן.

וכ"ש שהבה"ל ס"ס תכו הביא דעת היעב"ץ ותשובת נכד המחבר בישועות יעקב שאפשר לסמוך עליהם בדיעבד לברך עד ט"ו מהמולד (אחר כ"ט י"ב תשצ"ג) ומבואר בבה"ל שם שהוא קולא גדולה בדיעבד, וקצ"ע אם תימא שהביא מדבריהם רק לקולא ולא לחומרא לענין מה שכתבו הם גופא שא"א לברך אחר ליקוי.

ומ"מ סברת הפמ"ג אינה מוקשית דהרי לכאו' לפי פשטות הגמ' ולפי המנהג לא הגבילו בכל חודש לפי ההתרחקות מהמולד האמיתי, ומנ"ל דכשיש דבר המוכיח לעינים שאני, ועכ"פ למאן דמברך עד סוף ט"ו.

ומאחר דיש אחרונים שנקטו דבספק ברכת הלבנה מברך (שד"ח וארחות חיים מספינקא) היה מקום לטעון דאף דלכאו' סתימת הפוסקים אינה כן מ"מ בניד"ד אפשר דמי שירצה לברך הרשות בידו, אולם מאחר דגם הפמ"ג גופיה לא כתב דבריו הלכה למעשה וגם אין דרכו של הפמ"ג צרוז מקומות לחלוק מסגרא להלכה על כל הקודמים לו] וכל הפוסקים נקטו לא כן, הלכך לא שבקי' פשיטותיהו דכל הנך משום קושי' דפמ"ג ולכן למעשה אסור לברך.

ועי' בירור הלכה כאן שהאריך טובא בדעות הפוסקים האם אפשר לברך עד סוף ט"ו (רוב הפוסקים) או ט"ז (דעה שהובאה בשכנה"ג) או י"ד (דעת רס"ג) או רק עד סוף החודש הלבנה של כ"ט י"ב תשצ"ג הממוצע או כמה שעות אח"כ (הלכה ברורה) או י"ח שעות אחר שיעור זמן (חת"ס).

ולע"ע לא מצאתי דעה מפורשת שמנין הט"ו יום אינו מן המולד אלא לפי קביעת החודש, מלבד בבני יששכר ר"ח מאמר א' י"ג שהציע צד כזה לא להלכה למעשה, ומ"מ רהיטת לשון כמה ראשונים משמע כן דהוא לפי החודש, עי' לשונות הראשונים שהובאו בבירור הלכה שם [אם כי הוא פירש כולם כדברי הטור ולענ"ד אינו מוכרח אף אם כ"א נגמ' דפוסק צריך לפרש דבריו יותר מלשון גמ'], וכן נזכר צד כזה במהרי"ל שלא למסקנתו (ובטוש"ע מפורש שהוא מן המולד), וקצת מעין זה דעת בעל הלכה ברורה סק"ז שהביא בשבו"י ח"ג סי' לא דס"ל שא"צ לדקדק בשעות, אבל מסכים שהחישוב הוא מן המולד.

ולפי מה שמסיק שם בלוחות הנפוצים כיום כתוב את המולד האמיתי [ור"ל שכתוב שם המולד האמיתי ולפ"ז אפשר לחשב מש"כ שם טענת הגרימ"ט דיש ריחוק מידי מהמולד האמיתי ל"ח שעות אחר המולד שלנו

שביחא שאלות המצוות בהלכה

זוה משתנה מחודש לחודש לפי המולד האמיתי של אותו החודש הרשום בלוח].

ונתבאר לעיל שיש שהזכירו הידור לברך לכה"פ לפני חצי החודש של המולד האמיתי והמקפיד בזה אינו נפק"מ עבורו לבדוק את זמן הליקוי דבלאו הכי הליקוי אינו יכול לצאת אחר חצי חודש מן המולד האמיתי ואז כבר עבר הזמן לפי רישומים אלו.

[ושאר לשונות הפוסקים הראשונים והאחרונים בזה תמצא בבירור הלכה סי' תכו].

היוצא מזה שא"א לברך מזמן ליקוי הלבנה, ולפי מה שנתבאר דהוא משום שאינו יכול לברך כנגד בירור מציאות א"כ השיעור בזה כל שניכר כבר שיש כאן ליקוי לבנה שהוא מברר המציאות שכבר עבר חצי חודש מהמולד האמיתי מאז א"א לברך, ונתבאר שיש שהזכירו הידור להקפיד בכל חודש שלא לברך אחר שידוע שעבר חצי חודש מהמולד האמיתי.

האם ראוי להסתכל על הלבנה בשעת הליקוי ואם יש מנהגים מיוחדים לזמן זה

לגבי

הסתכלות על לבנה אינו דבר טוב והרחבתי בזה במקו"א, ולגבי הסתכלות בעת ליקוי לבנה כ"ש שאינו דבר טוב (עי' בפ"ב דחגיגה משל למלך וכו') ובפרט למש"כ המקובלים דליקוי הלבנה רומז לצער השכינה, ועי' ס' חסידים סי' אלף קמח כשגוזרין שמד על שונאי ישראל הלבנה לוקה על שם רחל מבכה על בניה (וע"ע מהרש"א סוכה כט ע"א).

לגבי ברכת עושה מעשה בראשית כמה פוסקים כתבו שלא לברך והרחבתי בתשובה נפרדת.

לגבי אם יש פסוקים אחרים לומר, לא ידוע לי שיש מנהג בזה [וראיתי נספר אחד נוסח תפילה לזה אצל לאו דסמכא הו"א], אבל מנהג משובח הוא לומר וידויים ותחינות אחר זה משום שהליקוי רומז לפורענות (סוכה שם ועי' עוד ילקו"ש יואל רמז תקלו) וגם בליקוי האחרון בעוה"ר ראינו הפורענות שבאה לאחריה ובמג"א ומשנ"ב סי' תקפ סק"ב הובאו דברי הס' חסידים סי' תרל להתענות בעת ליקוי הלבנה, ובס"ח שם משמע שהוא מדינא ולמד כן מכ"ש מדין תענית חלום, וכשמתענין צריך לשוב ולהתודות ולהתפלל (עי' ברמב"ם ריש הל' תענית ובמשנ"ב ריש הל' תענית).

ומ"מ למעשה לא נהגו בתענית ממש כ"כ כמש"כ בשולחן גבוה באו"ח שם סק"א, למרות שכתב שם שכמ"פ אחר ליקוי לבנה רעה חרב וכו', וגם השנה בעוה"ר אירע כנ"ל ושמעתי שבפעם האחרונה היו גם פני הלבנה דומין לדם ובזה חרב בא לעולם כמ"ש בסוכה שם ואכן מעט לאחר מכן מתו כמה קדושים בחרב רשע (ובזה לא דמי לחלום שלא נהגו

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

להתענות מאחר שחלומות שלנו אינם אמת כ"כ כמו שהובא החזו"א), אבל להנ"ל בודאי שהוא זמן הנצרך לשוב וכו'.



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