



5	שבוע 102
5	הערות על הסדר מן הכתבים 102
23	או"ח סי' ק"ט בדקדוק הלשון בתפילה
24	או"ח סימן תקצ במפק התרועה
24	ב' מלכויות בפסוק אחד בראש השנה
25	או"ח סי' תר למה כתב המחבר רק פרי חדש בקידוש ליל שני של ראש השנה
25	למה אומרים אבינו מלכנו קודם נפילת אפים
26	או"ח סי' ח פלית שנפלה ועדיין מקצתו עליו
26	או"ח סי' ד ישן ביום
27	או"ח סי' א בהג"ה ולא יתבייש
27	הערות על הסדר 102
27	שאלות במשניות מוכה
28	ציבור שסיימו מנחה אחר שקיעת החמה האם אומרים אבינו מלכנו בלילה ובין השמשות
	שליח ציבור שאמר קדיש תתקבל קודם אבינו מלכנו ואמר אחר כך השליח ציבור עם הציבור אבינו מלכנו
30	האם אומרים קדיש תתקבל שוב
31	האם אפשר לעשות מיום על ספר שנכתב לאחר חתימת הגמרא
32	מילאנו כוס יין להברלה וכבה הנגרמור וחשך המקום האם יש בו משום גילוי לבוש הברלה
	אשה שחופפת בערב שבת לטבילתה בליל יום טוב שחל להיות במוצאי שבת האם החפיפה צריכה להיות
34	בסוף היום דוקא

שביחא שאלות המצויות בהלכה

צורת ד' חיות האם מותר לעשותן על ידי שפוחת אחד מהם או כולם במקום הראש או שלא במקום הראש

- 36
38 עד מתי יכול לברך אשר יצר לפנינו אשכנז לאחר שעבר זמן רב
41 מה כוונת התיבות בורא נפשות רבות וחמירונם על כל מה שברא
42 האם מותר לחזן לומר במלכויות של ראש השנה "שהם משתחיים להכל וריק" בלחש
43 הרוביא שהביאו לראש השנה נמצא מתולע סמוך לראש השנה ואי אפשר לאכלו מה יעשו
44 האם יש איסור לשתות מים בשעת התקופה
מוכה שיש לה ב' דפנות שלמות לכל אורך המוכה ומחוברות זו לזו כדין ואילו דופן שלישיית אינה מחוברת
לאחת מן הדפנות והיא פס ד' טפחים ומשהו ולאחריה רווח פחות מג' וקנה טפח ומשהו (בסך הכל
ז' ומשהו ואין נוגעת בשאר הדפנות) וחזן מזה יש צורת הפתח מה דינה
דופן צדדי של מוכה שיש בו ז' טפחים וברופן האמצעי יש התלקטות של עוד טפח ומשהו מה דינו
53
קרשים המחוברים זה לזה האם דינם כגמר או כמכר (כשאינן שיעור בכל אחד מהם אלא על ידי החיבור)
58
הערה ברין המלך הקדוש לאחר כדי דיבור
60 מוכה שיש בה פחות מ' טפחים גובה וחלק שם פחות משיעור מוכה ואין ג' טפחים גובה לחלק האם מצטרף
שפת החלק לשיעור ז' על ז'
61 מי שיש לו מוכה שאינה רחבה יותר מ"ד טפחים מצומצמים ויש עמוד באמצע המוכה האם המוכה נפסלת
62
שליח ציבור בברכת אבות במקום לסיים מלך עוזר וכו' סיים ונאמן אתה וכו' וחתם ברוך אתה ה' מנן
אברהם האם צריך לחזור לראש
67

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח

questions@shchiche.com

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

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

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

תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בקו שביחא שלוחה 6)

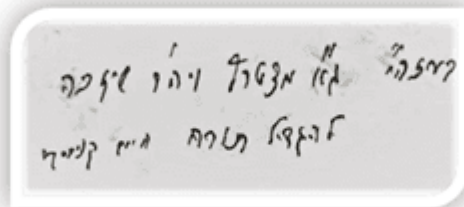
השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו מסרנו ורבנו זצוקללה"ה

ויברלחם"א:

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

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



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

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

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

הערות על הסדר מן הכתבים 102

ברכות ט' א

ברכת

ט ע"א, עד שעת חיפזון, ופרש"י, שנחפזו לצאת והיינו עמוד השחר, ומ"ש נחפזו לצאת הכונה לצאת ממצרים, כדמוכח בכוונת הקרא דטעם חפזון היה חפזת יציאתם ממצרים, וכדאמר"י בשמו"ר ופסיקתא דר"כ בעוה"ז יצאתם בחפזון אבל לעתיד כי לא בחפזון תצאו (ישעיהו נב, יב), ועכ"פ חז"י דהכונה נחפזו לצאת ממצרים ולא רק לצאת מבתיהם, ואף על גב שסיים רש"י כדכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, היינו משום שגם ממצרים נאסר עליהם לצאת דבכלל מאתים מנה, ואי' במכילתא [דרשנ"י פ' נא] שהיה פרעה מחזר עליהם כבר בלילה לצאת והציצו עליו מגוזזטרא ואמרו בלילה אין אנו יוצאין וכו'.

וה"ה ר"א דלקמן אמר ומועד צאתך ממצרים אתה שורף והוא ג"כ סבירא ליה שיצאו בתחילת היום, דמ"ש בעצם היום הכונה לעצמו של יום, אלא שאינו מוסכם בכל דעות התנאים ובמכילתא הנ"ל איתא בלילה אין אנו יוצאין אנו יוצאין בחצי היום, ושם הארכת בחידושי איפת צדק.

והנה בהמשך הברייתא איתא יכול יהא נאכל כקדשים ביום, ופרש"י דהס"ד היה על היום שקודם ליל ט"ו ומה שהכריח רש"י לפרש כן משום שיום ט"ו עצמו כבר הגיע שעת יציאתם ממצרים וזה כבר נלמד מדכתיב בחפזון.

אבל לפ"ז צ"ב מ"ט בעינן תו קרא ח"כ למעט לילה שני.

דקאמר ס"ד שיאכל שני לילות וכו' והרי כבר עברה שעת חפזון.

והיה מקום ליישב דכאן מיירי כבר בפסח דורות, דאילו פסח מצרים פשיטא שאינו נאכל אלא עד שעת חיפזון, מה שא"כ ברישא דמילתא מיירי גם בפסח מצרים, ולכך פירש"י רישא דמילתא על יום י"ד דבזה ס"ד אפי' בפסח מצרים להתיר.

ויעוי' ברשב"ם בפסחים [קכ ע"ג] שהביא פרש"י וכתב ע"ז ולי נראה שאף ביום שבינתיים יאכל דהא בלילה הזה לא בא למעט אלא יום שחיטתו שלפני לילה הראשון של פסח אבל

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מכאן ואילך יאכלנו עד עמוד השחר של ליל שני קמ"ל עכ"ל.

והנה בדבריו לא מצינו שהתייחס כלל למיעוטא דעד שעת חפזון.

ואפשר שהוא נמי מיירי בפסח דורות, ובהא פליג על רש"י שבלילה הזה לא ממעט יום שלאחריו.

אכן יותר נראה ליישב ולומר דעד שעת חפזון אינו ממעט כלל הזמן שלאחריו ולא אתא אלא לרבות דעד זמן חפזון לכל הפחות אפשר לאכול, ואולי יש להוסיף ולומר עוד דבאמת גם זמן יציאת מצרים הוא בכלל חפזון דחפזון היינו כל זמן שעסוקים ביציאה, אמנם ברש"י כאן ובפסחים שם לא משמע כן.

ועכ"פ אם עיקר הדבר נכון נמצא שאין הכרח כלל בדברי ר"ע כאן שיצאו מיד בעלות השחר, רק בדברי ר"א ור' יהושע שנקטו כן להדיא לקמן בברייתא.

אבל אם נימא כפשטות הגמ' מעיקרא דעד שעת חפזון בא ללמד שגם לא יוכלו לאכול אחר עה"ש, נמצא דע"כ טענת ר"ע כמ"ד שיצאו כבר בעה"ש, אבל ראב"ע יוכל ג"כ לסבור שיצאו בעה"ש כר"א לקמן דס"ל שיצאו בעה"ש ומ"מ ס"ל שאכלו הפסח עד חצות, אבל לא משמע ליה לדרוש ואכלתם אותו בחפזון על חפזון דישאל אלא על חפזון דמצריים כדלקמן.

ושוב רעיוני סליקו לפרש כוונת הגמ' באופן אחר, דשעת החפזון אינו לר"ע בהכרח זמן האכילה עצמה אלא זמן הראוי ליציאתם ממצרים, ועה"ש הוא זמן שכבר הותר להם לצאת, דעד אז נאמר ואתם לא תצאו וגו', נמצא שהחפזון עצמו כבר התחיל מזמן עה"ש בודאי.

וגם אם יסבור ר"ע שבפועל נתעכבו מחמת הנשים והטף והרכוש ויצאו בחצי היום, או שעדיין לא ידעו שצריכים לצאת בחצי היום [ומ"מ כדמוכח במכילתא שזה היה רצון ה' שיאו צחנות, אבל לא ידעו זאת, אלא מיד שהותרו ללכת מציתם כבר היו בחפזון ללכת], ונמצא שהחפזון התחיל בודאי בעה"ש כשנפקע מהם האיסור יציאה הכתוב בתורה.

ומיהו זה כבר ודאי אתיא דלא כהמכילתא דמבואר שם שכבר ידעו מעיקרא עוד בלילה שלא יצאו אלא בחצי היום.

והא דקאמר ר"ע ואכלתם אותו בחפזון עד שעת חפזון כוונתו דאם נימא שסוף זמן אכילת הפסח היה בחצות הלילה והחפזון התחיל בעה"ש א"כ ודאי שאכלתם לא היה בחפזון כלל, אבל אם נימא דאכילת הפסח היה עכ"פ עד זמן החפזון נמצא דאכילת הפסח היה מישך שייך בחפזון עצמו, שהרי ידעו שמיד כשיסיימו לאכול יצטרכו למהר לצאת, וכבר הוכרחו למהר קודם לכן וזהו שכתוב ואכלתם אותו בחפזון היינו עם עיקר החפזון שהוא הזמן שכבר הותרו לצאת ודבוק לזה.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ולפי' זה הא דנקט עד שעת חפזון הוא דווקא דעיקר החפזון הוא אחר כך ולא בשעת האכילה.

ולולי כן היינו נדחקים לומר עד ועד בכלל, אבל היאך נוכל לדחוק אם הוא דבר הנראה לעינים שאין סברא לומר שהחפזון נגמר בעה"ש ומסתיים אז, דאדרבה מסברא היציאה עצמה היא טפי חפזון וכמו שהבאתי לעיל לשון המד"ר.

ולפי' זה א"ש טפי מה שכתבתי שלא בא למעט הזמן שאח"כ אלא רק להוסיף שיכלו לכה"פ לאכול עד עמוד השחר.

*

ברכות ח' ב

ברכות ח' ע"ב, לא לעולם ליליא הוא וכו', למסקנת הגמ' נמצא דאחר עה"ש הוא לילה רק שיש דין מיוחד בק"ש ותימה דבכל דוכתא קיי"ל דמעה"ש יממא הוא, כדאי' במגילה כ' ע"ב ובשאר דוכתי, ואין לומר ליליא הוא רק לענין ק"ש של שחרית, דע"כ אשאר מצוות קאי וכמ"ש התוס' ד"ה לא.

שוב מצאתי דבאמת הרשב"א (אמנם עי' רא"ש) מתרץ כנ"ל דלגבי שאר מצוות יממא הוא, אבל להתוס' שכתבו להדיא לא כן יל"ע.

והנה להלן בברייתא תנינא דר"ש מסיק דאחר עה"ש יממא הוא, ובפשוטו הא ידידה הא דרביה, דהא אמר לה ר"ש משמיה דנפשיה והא אמר לה משמיה דר"ע, אבל ממה שפסקו הפוסקים שניהם להלכה חזינן דאין פסקי הדינים סותרים זה את זה, וגם לדעת הפוסקים שאין לקרוא באותו יום ק"ש של ערבית ושל שחרית בין עה"ש למשיכיר, מ"מ בשני ימים בשעה"ד שרי ביום אחד של שחרית וביום אחד של ערבית, נמצא דאין פסקי הדינים סותרים זה את זה, ודוחק גדול הוא לתרץ דמ"מ לשון הברייתא לא נפסקה להלכה וגם לדחוק ולומר דהברייתות בסברא סותרין זא"ז ובדין אינם סותרין זא"ז.

ואולי יש לומר דמ"ש לעולם ליליא הוא אין הכוונה דבאמת לילה הוא אלא ר"ל אפי' אם ליליא הוא מ"מ יוצא יד"ח ק"ש דלאו ביום ולילה תליא מילתא אלא בזמן שכיבה וקימה תליא מילתא וכבר הגיע זמן קימה מעלות השחר.

שוב נראה דבאמת דעת התוס' כאן [ד"ה לא] ובדף ט [ע"א ד"ה לעולם] דב' הברייתות לא אזלי בחד דעה והא ידידה הא דרביה, וא"כ לדעת התוס' דמיירי' לדידהו בלאו הכי ל"ק קושיא דלעיל על הסתירה במסקנת הגמ' בין הברייתות, ויתכן לומר דבאמת ברייתא ראשונה אתיא דלא כהלכתא.

*

ברכות ח' ב

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ברכות ח ע"ב, אני ציויתי למקודשי וכו', צ"ע דאיך שייך לכאן, הא לא מיירי בגנותן של הפרסיים אלא בשבחן, ויש לומר כי היכי דאשכחן באברהם דאמרי' בספ"ג דיומא [לח ע"ג] זכר צדיק לברכה הואיל והזכירו בירכו, ה"נ שם רשעים ירקב, ולכך הואיל והזכירום דברו בגנותם, ובפרט הוצרכו לזה לאחר שהוזכר עליהם דבר של שבח.

*

ברכות ז' ב

ברכות ז ע"ב תוס' ד"ה לא, אלא ודאי ש"מ דשני פרשיות הם וכו', ואין מוקדם ומאוחר בתורה, כוונתם לדברי הגמ' [פסחים ו ע"ג] דאין מוקדם ומאוחר אמרי' רק בב' פרשיות לכך הוכיחו שהם ב' פרשיות, וממילא אמרי' בהו אין מוקדם ומאוחר בתורה.

*

ברכות ח' ב

תוס' ברכות ח ע"ב, ולא נהירא שהרי התרגום מפרש במה שאין ללמוד מן העברי כדאשכחן בכמה דוכתי דאמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר עכ"ל, לא זכיתי להבין דאדרבה בגמ' במגילה [ג ע"א] מבואר דזהו גופא החילוק בין תורה לנביאים דבתורה ליכא מילי דלא מפרשי ובנביאים איכא, ולהכי רב יוסף אמר דבריו הנ"ל רק על הנביאים, אבל בתורה משמע דהוא מפורש בלשון עברי כמות שהוא, ועוד לא זכיתי להבין דהרי הדברים שם שביאר רב יוסף אינם דברים שא"א לפרשן אלא בלשון ארמי בלבד, אלא דברים שהכתוב קיצר בהן ורב יוסף פירשן, וה"ה אם הכתוב היה מפרשן בלשון עברי כמו שפירשן התרגום בארמית הוה סגי בזה, וה"ה בכל לשון, ומה דנקט בלשון ארמי משום שהיו מספרים בו, וא"כ אכתי מנא לן שיש מעלה בלשון ארמית על פני לשונות אחרות.

והיה מקום לומר דהנה יש ב' טעמים לומר בטעם מה שנתחבר בלשון ארמי, הא' משום שנתחבר לעמי הארץ, שכן אם היה מתחבר לת"ח היה מתחבר בלשון עברי כרוב המשניות והברייתות מזמן התנאים, אלא לא נתחבר לת"ח כלל רק לתרגם לע"ה את התורה, והטעם הב' יש לומר שבאמת נתחבר גם לת"ח שמבינים לשון עברית, ומ"מ התרגום ניתן בסיני בלשון ארמי ולכך נתחבר בלשון ארמי.

וע"ז הביאו התוס' ראייה כהטעם הב' ממה שיש עניינים בנביאים שא"א להבינם בלא התרגום, וא"כ נתחבר לת"ח שיבינו כוונת המקראות הסתומות, ואעפ"כ נתחבר בלשון ארמי, וזה מוכיח גם על תרגום התורה שהוא נתחבר בלשון ארמי דווקא ואפילו למי שמבינים לשון עברית וכן גם ללועזות יש קפידא שיקראו תרגום ארמי דווקא.

ומ"מ צ"ע דהעיקר חסר מלשון התוס' שזה רק הוכחה לומר שלשון ארמי הוא בדווקא,

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לכך דוחק הוא.

*

ברכות ח' ב

ברכות ח' ע"ב, דרב פפא וכו', מעשה זה לא היה בסדר הגמ' לפני רש"י כאן ועוד ראשונים, רק היה כתוב לפנייהם 'משום מעשה דרב פפא' בלבד, בלא סיפור המעשה עצמו.

*

ברכות ח' א

ברכות ח' ע"א רש"י ד"ה הא דכייף ליה, אם כפוף הוא לרבו לקבל תוכחתו ידור אצלו, ואם לאו טוב להתרחק ממנו, ויהי שוגג ואל יהי מזיד ע"כ, והא דאמרי' [צ"ק 35 ע"א] לגבי בן נח שגם בשוגג אם הוא מחסרון ידיעה דינו כמזיד שהיה לו ללמוד ולא למד, וכ"ש הכא שהיה לו לדור במקום רבו, מ"מ רק בבן נח נאמר זה כמבואר בגמ' שם וברמב"ם [הל' מלכים פ"י ה"א], ועיין שבועות [יט ע"א] דמבואר שם שגם בת"ח לא אמרי' שהיה לו ללמוד לשוויי מזיד עי"ש ופשוט.

אבל מ"מ גם ישראל אף על פי שהוא חובה עליו ללמוד מצד המוסר, ואף אם נימא שאם היה יכול ללמוד ולא למד חייב בדיני שמים לכה"פ על עצם מה שלא למד, אבל אכתי יש מזיד ממש ויש מי שהוא כמזיד, וזה אינו כמזיד ממש.

אבל אין לומר שכאן לא אמרי' שאין עליו טענה כלל דהיה לו ללמוד כיון דלא כייף ליה, דזה פשוט דהיא הנותנת דהוה ליה למיכף ליה לרביה ולבוא ללמוד אצלו, אבל מאחר שיהיה מזיד כיון דלא כייף ליה זה עדיף שיהיה שוגג.

*

ברכות ח' א

ברכות ח' ע"א, רש"י ד"ה, לעת מצוא זה בית הכסא וכו', לפי שהיתה קרקע של בבל מצולת מים וכו' והיו צריכין לצאת בשדות וכו', צע"ק דהרי לא אתינן אלא לפרש ספר תהלים שאמר דוד והוא לא היה בבבל, ובודאי דוחק הוא לפרש שאמר דוד דבר זה על שם העתיד [עי' פתרון מורה ר"פ צמקומי לגני על נהרות צנל, (תהלים קלז)], וגם מ"ש כל חסיד משמע גם משאר ארצות, ואם הטעם שיש בזה צורך כ"כ הוא בשביל מי שדר בבבל א"כ היאך נפרש כן בפסוק.

ועוד דהרי מערבא גופייהו הנזכרים כאן ששבחו דרשה זו דמר זוטרא הרי הם לא היו בבבל.

ושמא סובר רש"י דלעת מצוא כולל כל הדברים שנאמר בהם מצוא, אלא שכל אחד

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מהחכמים נקט אחד מהדברים שהיה שייך לו יותר [ויעו' כיוצא בזה במס' מו"ק ה' ע"א].

ובבבלי כיון שהיה מר זוטרא דר שם היה רגיל לפרש על מה שיש צורך בבבלי.

אבל צ"ע דבשלמא אם נימא שהוא גז"ש מבואר הוא הדבר מ"ט נקטו כל חד וחד מינייהו קרא אבל אם הוא כולל כל הדברים שנאמר בהם לשון מציאה, א"כ יהיה נופל על כל דבר ששייך בו ונופל עליו לשון מציאה, ומ"ט אייתו קראי דאשכחן לשון מציאה על דברים הללו, ויש לומר דמ"מ עדיפא מינה לאתויי קראי וגם אפשר דמיתו קראי להוכיח שנופל עליו לשון מציאה, רצוני לומר דיש דברים שמצד לשון בני אדם אין מכנים אותם בלשון מוצא או תוצאה, ומ"מ מאחר שיש ראיה ממקראות שהם לשון מוצא ממילא שייך לפרש הפסוק לעת מצוא גם עליהם.

ולפ"ז יתבאר מ"ט אמרו תניא נמי הכי תשע מאות ושלשה מיני מיתה וכו', ולכאורה מאי ראיה איכא מהברייתא, הרי שם לא נתייחס לפסוק על זאת יתפלל אליך וגו', אבל לפי מה שנתבאר הראיה מהברייתא שנופל לשון תוצאות על מיני מיתה שיש מהם קשה ויש מהם נוח, ואחר שנתבאר שנופל על זה לשון תוצאות ממילא מפרשי' לעת מצוא גם על זה.

[כוונתי בזה דבשלמא למשנ"ת עיקר התנ"ה הוא דלשון תוצאות נופל על מיני מיתה, אבל מאחר שנופל בו לשון תוצאות מילתא דפשיטא הוא שיכול הכתוב לעת מצוא להתפרש ע"ז דלזה א"צ רא"י כלל, אכן לולי משנ"ת צריך רא"י עדיין שהכתוב לעת מצוא קאי על מיתה, וזה לא נמצא ראיה לזה בברייתא, נמצא דעיקר הרא"י מהברייתא לא הובאה].

ואפשר עוד דגם בני מערבא שאמרו הא דמר זוטרא עדיפא הכונה עדיפא לענין מר זוטרא שהוא דר בבבלי.

אבל יל"ע דהרי ר' יוחנן היה מא"י, וא"כ הא דמר זוטרא עדיפא מהנך בבבלי לענין בבלי אבל לא מדר' יוחנן שהיה מא"י.

וגם צ"ע דמ"ש עדיפא מכולהו משמע טפי שהוא פירוש אחר.

*

ברכות י' א

ברכות י' ע"א, אמרה ליה ברוריא וכו' מי כתיב חוטאים חטאים כתיב, והנה כבר הקשו דבמקרא חוטא בלשון רבים על דרך הרוב הוא ג"כ חטאים ולא חוטאים, כדכתיב בני אם יפתוך חטאים אל תובא (משלי א, י), וכתיב חטאים תרדף רעה ואת צדיקים וגו' (שם יג, כא), וכתיב והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים (במדבר לב, יד), וכה"ג טובא קראי.

ונראה דרש"י כבר הרגיש בזה וכתב חטאים כתיב קרי ביה חטאים, כלומר בחטף פתח, אבל זה ודאי שחטאים מצד עצמו בלא חטף הוא שם במקרא גם לחוטאים, רק דמכיון

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

דאיכא למדרש ביה לשון חטא כמו עונות רק בשגגה, אם איתא דאין כוונת המקרא לעונות כנ"ל הוה ליה למקרא להדיא לומר חוטאים, ומדנקט לשון חטאים דאיכא למדרש ביה לשון חטא דרשי' לשון חטא ברבים, ומ"מ גם בזה צריך לשנות הקריאה לצורך הדרשה לחטף פתח.

ואעפ"כ לכשנתבונן בדברי רז"ל על הפסוק יתמו חטאים מן הארץ נמצא שבאמת לא החזיקו כלל מדברי ברוריה, וראשית כל יש לציין לדברי המכילתא פ' בשלח דמבואר שם להדיא שלא אמרו כך, וכמו שביארתי שם באיפת צדק על המכילתא דרשב"י שם, וכבר בסוגיין אמרי' בסוף הדף הקודם [ט סע"ג] ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה, ושוב פעם אחר מעשה דר"מ בדף זה אמרי' שוב להלן שדר בחמשה עולמות ואמר שירה, ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה וכו'.

ויש הרבה פסוקים שהתפלל דוד על מיתת הרשעים, כדכתיב גם אל יתצך לנצח יחתך ויסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה (תהלים נב, ז), וכן כתיב [שם נח ד-ז] זורו רשעים מרחם וגו' אלהים הרס שינימו בפימו וגו', וכתיב יהיו בניו יתומים ואשתו אלמנה וגו' (תהלים קט, ט) וכן רבים.

ואינו ברור בכלל שצדקו דברי ברוריה בזה שאמנם היתה אשה חכמה אבל כבר אמרי' אין חכמה לאשה אלא בפלך [יומא סז], ועי' רש"י [ע"ז יח ע"ג], ועל אף שהובאו דבריה בהקשר לר"מ כאן אך לא נתברר כאן אם נתקבלו דבריה או לא, רק שמע ר"מ דבריה והסכים עכ"פ דסברא הוא שמוטב שישובו בתשובה קודם שיענשו, וזה דבר המבואר כבר בפסוקים הרבה, כדכתיב אמר אליהם חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחייה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל (יחזקאל לג, יא), וכן מבואר בהרבה מקראות לרוב.

וגם יש סברת ריב"ל שנזכרה לעיל בפרקין דלאו אורחא למעבד הכי ורחמיו על כל מעשיו כתיב וגם ענוש לצדיק לא טוב.

*

ברכות י' א

ברכות י' ע"א, אמר ליה השתא הב לי ברתך אפשר דגרמא זכותא ידידי ודידך ונפקי מנאי בנין דמעלו, ולבסוף נתן לו בתו כמבואר בנוסחת ע"י שהובאה גם בהגהות הב"ח כאן, ויל"ע למה נתן לו ישעיה את בתו מאחר שראה ברוה"ק דנפקן מיניה בנין דלא מעלו, והגם שרצה שיגרום הזכות הרי מ"מ לא ידע אם באמת יגרום הזכות ועדיין מידי ספק לא יצאו.

ויש כאן ב' עניינים לדון, הא' האם מלך מותר ליטול בתו של אדם בע"כ ואם מסרב אם חשיב מורד במלכות, וזה לכאורה תליא בפלוגתא דסנהדרין [כ ע"ג] אם כל מה האמור בפרשת מלך מלך מותר או לא, ושם כתיב ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ולאופות

שביחא שאלות המצוות בהלכה

(שמואל א' ח, יג), וגם יש לדון בזה דשמא לאשה שאני, ובזה לא אמרי' שהמלך אסור בהם למאן דאמר הכי גבי לרקחות, ויעוי' בפ"ק דמגילה מאי דכתיב כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש איולת (משלי יג, טז) וכו' עי"ש כל הענין ודוק, וא"כ יש לומר אפכא דגם אם לעבודה מותר אבל לאשה מכווער הדבר, ומ"מ רצון האב הוא ענין אחר קצת.

והדבר השני שיש לדון בזה הוא בענין מה שאמר ישעיה בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבד ומה דניחא קמיה קוב"ה לעביד, האם זו הוראה כללית כלפי כל דבר שהוא מכוסה שאין לחשב העתיד כלל ע"פ רוח"ק בכה"ג וכיון שיש מצוה לקיים רצון מלך וצדיק שרצה את בתו יש להביא לו ג"כ ואין לחשב העתיד כלל, או דילמא שדברי ישעיה נאמרו רק בדברים שהם חיוב מצד הדין שבזה באמת פשיטא שאין לו להמנע מחמת שידע מה שעתיד להיות.

ואם תמצי לומר דבאמת לא היה מחוייב ישעיה בזה יש לומר כהצד הראשון בספק זה, א"נ יש לומר דהך אתיא כמאן דאמר כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בהם, א"נ יש לומר דבצירוף הכל עשה כן ישעיה, דהיינו בצירוף שיש לקוות שיגרום הזכות, ובצירוף שיש כאן קיום רצון מלך ורצון צדיק, ובצירוף הך סברא דבהדי כבשא דרחמנא וכו'.

ובין כך ובין כך יש לומר שהבין ישעיה שכך רצון ה' שיתן לו את בתו לאשה וקיום רצון ה' עדיפא משאר חשבונות.

*

ברכות י' א

ברכות י' ע"א, דנפקן מינאי בנין דלא מעלו, הא דנקט בנין בלשון רבים אף על גב שבין אחד מצינו לו בפסוקים משום שהיה גם רבשקה כדאי' בעין יעקב כאן והובא הלשון בהגהות הב"ח.

והאי רבשקה לא היה רבשקה שליח סנחריב אף על גב שגם הוא היה ישראל משומד כדאי' בסנהדרין, מ"מ רבשקה בנו של חזקיה מת בילדותו כמבואר בע"י שם.

*

ברכות ט' ב

ברכות ט' ע"ב, תוס' ד"ה לק"ש, הקשו מסוגיין דלעיל שנזכר עה"ש, ולא דברו כלל ממה שסותר לדעות בגמ' כאן, ונראה שסמכו בזה על מה שכתבו לעיל [מ ע"ז ד"ה לא] דהאי דנקט עמוד השחר לאו דווקא אלא הכוונה לשיעורים שאחר עה"ש הנזכרין בסוגי' כאן, וגם מה שכתבו כאן ויש לומר דודאי זמן ק"ש מתחיל לאחר עמוד השחר וכו' כוונתם לזמנים שנזכרו כאן וק"ל.

*

ברכות ט' ב

ברכות ט ע"ב, תוס' ד"ה, כל הסומך גאולה לתפילה וכו', צע"ק שהקשו והלא כל העולם סומכין וכו', ולא תירצו דשמא בזמנו כל העולם לא סמכו וא"כ הידר בדבר שלא נהגו בו.

והנה להלן [י ע"ז] איתא גבי חזקיה והטוב בעיניך עשיתי שסמכתי גאולה לתפילה, ודוחק לומר דגם שם מיירי שסמך כותיקין דהרי לא נזכר שם כלל מענין נץ החמה, ואם שייך כאן לומר דסמך על ותיקין שהוזכר בתחילת הסוגי' אבל שם מאי איכא למימר.

ושמא יש לומר להתוס' דגם התם סמך אדהכא.

או אפשר דגבי חזקיה פשיטא שלא כל העולם היו סומכין כיון דעדיין לא תקנו אנשי כנה"ג טופס ברכות כדאי' במגילה [יז], ולהכי שייך מעלה בזה.

ויעוי' באמרי נועם לתלמיד הגר"א כאן מה שכתב בביאור דברי התוס' ולפ"ז מיושב.

*

ברכות ט' ב

מ"ט אין מכירין בלילה בין תכלת לכרתי ברכות ט ע"ב במתני', ר"א אומר בין תכלת לכרתי, היינו משום שהם גוונים הדומים זה לזה, ולפרש"י כרתי היינו ירק הכרתי ממש הירוק ששנינו צבעו בפ"ג דסוכה שהוא ירוק, ויל"ע מה הדמיון ביניהם, דעל אף שהירוק ככרתי הוא תולדת התכלת בטבע אבל במראית העין הוא שונה מאוד, ושמא גם בליליא נמי מידע ידעי כדמקשה בגמ' על בין גיזת תכלת לגיזת לבן, ואמנם התוס' בסוכה האריכו שדעת הירושלמי שהתכלת ג"כ ירוק ולפ"ז ניחא, אבל רש"י כאן דבודאי אזיל כדעת הבבלי צ"ע.

רש"י לשיטתו ס"ל דהתכלת קרוב לגוון ירוק כרתי אכן רש"י סמך על שיטתו שכ' בסוטה [יז] במ"ש בגמ' שם שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע שהתכלת אינו דומה לרקיע ממש אלא דומה לדומה, א"כ מאחר שהים בהרבה מקומות הוא נוטה לירוק יותר מן הרקיע, נמצא שהחילוק לפ"ד רש"י בין גוון התכלת לגוון הרקיע שהתכלת ירוקה יותר מן הרקיע ואף אינה דומה לו מרוב ירקרוקת שלה אלא רק דומה לים והים דומה לרקיע.

ולפ"ז א"ש.

בביאור דעת הירושלמי בפירוש כרתי דמתני' והיישוב לפ"ז אמנם הראבי"ה בשם הירוש' כתב דבין תכלת לכרתי היינו בין בגד הצבוע תכלת כפורפורא לבין בגד הצבוע בצבע אחר הדומה לו, ויעוי' בגיטין [לא ע"ז] דאי' שם, רבא ורב נחמן בר יצחק הוו יתבי הוה חליף ואזיל רב נחמן בר יעקב דיתיב בגוהרקא דדהבא ופריס עליה סרבלא דכרתי ע"כ, ועיי"ש בפ"י הערוך.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ואם נימא דהבגד השני שהזכיר הראב"ה הוא ג"כ מין ממיני הבגדים הצבועים בצבע הפורפורה אפשר שהוא אדום פתוך בכוהל (הנקרא סגול) שהוא הבגד המצוי במיני הפורפורה כמבואר בכתבים מזמנם ובבגדים הנמצאים מאז.

ומה דקאמר בגמ' הא בליליא נמי מידע ידעי, ויש לשאול א"כ לר"א היאך נפרש אם לא בב' גיזות או ב' בגדים, וי"ל דמה דקאמר דבליליא נמי מידע ידעי, זה לא קאמר אלא על תכלת ולבן שמשונים לגמרי זה מזה וניכרים ביותר, ולהכי גם בלילה ניכר החילוק ביניהם, אבל תכלת וכתרי שדומים זה לזה א"א להבחין ביניהם גם אם נימא דמיירי בב' בגדים ממש כדמוכח בירושלמי שהובא בתוס' במנחות הנ"ל.

ולהלן יתבאר דע"כ מיירי בב' צבועים ולא בבגד אחד צבוע מקצתו תכלת ומקצתו בגוון כרתי.

האם ר"א ג"כ מיירי בחוטי הציצית אבל לפי מה דקאמר במנחות [מג ע"ג] ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת, כמו שהובא בתוס' כאן [ד"ה אלא], א"כ נימא דהירוש' הזה אתיא דלא כהבבלי, י"ל דברייטא דמנחות אתיא כת"ק דהכא, ואף על גב ששניהם הזכירו תכלת וכל אחד כוונתו על דבר אחר אפשר דכ"א ילמוד מעניינו דת"ק שהזכיר עם התכלת לבן שמעי' שמדבר על חוטי הציצית ור"א שהזכיר עם התכלת כרתי שהוא דבר צבוע שמעי' שמדבר על מיני צבועים [או על חוט צבוע מול צבוע כרתי כמו שיתפרש להחוס' כפי שיתבאר להן].

ויש לציין דע"כ להתוס' יש חילוק בין ת"ק לר"א דלת"ק כל ההבחנה נעשית בחוטי הציצית עצמם משא"כ לר"א דע"כ הכרתי אינו מן הציצית.

וא"כ מתוס' נשמע לרש"י דג"כ אין הכרתי מן הציצית אף על פי שהתכלת מן הציצית, ודוחק לומר לדעת התוס' דמיירי בחוטי כרתי לבגד כרתי שהם כנגד חוטי לבן.

ראיה מהירושלמי דרק לת"ק כל ההבחנה מתוך הציצית משא"כ לר"א שהוא הבחנה בין ציצית לבגד צבוע אחר ובאמת בתוס' במנחות שם הובא בשם הירושלמי פ"ק דברכות כיני מתניתין בין תכלת שבציצית ללבן שבה וראיתם אותו מן הסמוך ר"א דאמר כדי שיכיר בין תכלת לכרתי וראיתם אותו שיהא ניכר בין הצבועים עכ"ל, נמצא דלר"א אין הכרתי חוט ציצית כלל אלא הכונה בין צבוע בתכלת לצבוע בגוון אחר, ונקט כרתי שהוא קרוב לו במראה וא"א להבחין בלילה בינו לבין התכלת.

איך יתרץ רש"י ברייתא דמנחות והנה דעת רש"י דגם ת"ק מיירי על גיזת צמר, ונראה דדעתו היא דהברייתא במנחות לא באה אלא לומר שמין גוון זה המצוי בציצית הוא מין גוון הראוי להבחין על ידו זמן ק"ש, ואפשר עוד דלרש"י אין חילוק מצד הזמן על הבחנה בין חלק לחלק בגבבא דעמרא והבחנה בין חוט לחוט שבציצית כשהם דבוקים וחבוקים זה בזה [אף על גב דצין גבבא דעמרא חיוור וכו' אפשר להצמין גם צלילה כדאי' בגמ'] ועכ"פ גם אם אין דעת רש"י שהם אותו השיעור ממש, מ"מ דעתו שבהכנת ועשיית הציצית אפשר בשלבי ההכנה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

להשתמש בו להכרת הק"ש, והכנת הציצית מסייע להכרת זמן ק"ש.

וכשצובעים חלק מן הגיזה משתמשים בחלק הצבוע לחוטי התכלת ובחלק שאינו צבוע לחוטי הלבן [ואין ליישב שהלצן לציצית זו צא מעלמא ואינו צא מגיזה זו דא"כ היינו כעין דרשת ר"א כמזואר צירושלמי דאילו רבנן סברי דהכל מתוך הציצית ענמו כדמוכח שם].

אבל יש לשאול מ"ט כשהקשו בגמ' בין גבבא וכו' לדעת התו' שהוא סותר הבריייתא דמנחות הי' להגמ' להביא ראיה מפורשת מבריייתא ולפרש"י נחא, ויש לומר גם להתו' דעדיפא ליה לאוכוחי ממתני' וצע"ק דהול"ל תנינא להא וכו' וי"ל דמ"מ הדיוק מהפסוק אינו מפורש במשנה ולהכי לא קאמר תנינא וכו'.

*

ברכות ז' ב

ברכות ז ע"ב, אף על גב דמדעתיה זבניה לבכירותיה וכו' חזו מה כתיב ביה וישטום עשו את יעקב, צ"ע דהרי כתיב וישטום וגו' על הברכה אשר בירכו אביו, וא"כ לא היה מחמת שלקח בכורתו אלא מחמת שלקח הברכה, נמצא שאינו שייך לכאן להשוותו עם מה שקיבל יוסף בכורתו של ראובן.

ויש לומר דהיא הנותנת שהברכה היתה אמורה לינתן לבעל הבכורה, וכמ"ש חז"ל דכשאמר עשו את בכורתי לקח (בראשית כז, לו) אמר יצחק גם ברוך יהיה (שם לג), אבל לולי זה היה יצחק דואג שמה הקדים את הקטן לבכור [רש"י שם פס' לו, ועיין צדצרי דוד מה שדן שם מ"ד סדר המקראות], ונמצא דכל שנאת עשו ליעקב היתה תלויה במה שקנה ממנו יעקב את הבכורה, ומה דמייתי בגמ' כאן אח"כ קרא דויעקבני זה פעמיים (שם לו) אפשר דמייתי לה לענין טענתו על הבכורה, כשעדיין לא שמע עשו שאמר יצחק דכיון שיעקב לקח הבכורה גם ברוך יהיה.

*

ברכות ז' ב

ברכות ז ע"ב, ואמר ר' יוחנן משום רשב"י מניין שאין מרצין לו וכו', לעיל בע"א קאמר ר' יוחנן שוב מימרא זו ממש, אבל חזר כאן ע"ז אף על גב דכאן לא נזכר יותר ממה שנזכר לעיל אלא פחות, והטעם משום דלעיל כל המימרות הם ר' יוחנן משום ר' יוסי, וכאן הם משום רשב"י, ולהכי לא קאמר לעיל וכן אמר משום רשב"י, וגם דלעיל יש אריכות בזה דלא שמענו שאמר גם זה רשב"י, [ומיהו אינו מוכרח ד"ל שרק לא ראו לכפול כאן כל המאמר שזו וצאמת רש"י אמר גם המשך המאמר אצל העיקר דהו דלא לוסף על מ"ש בגמ'], וגם אפשר דכל מימרות דר' יוסי הנזכרין כאן שמעין בפ"א וכל מימרות דרשב"י הנזכרין כאן שמעין בפ"א ולכך לא הפסיק ביניהם.

*

ברכות ז' ב

ברכות ז' ע"ב, ואב"א שעה משחקת לו שאני, במגילה [ו' ע"ג] ליתא הכפילות בזה, וכן עיקר שנתערבו כאן ב' נוסחאות, ומאן דגריס הא דהכא לא גריס הא דלעיל הא ברשע שהשעה משחקת לו וכו'.

וכן משמע מסתימת רש"י שלא כתב לפרש בזה כלום אף על פי שהוא דבר מוקשה, ומשמע שלא היה כפול לפניו דבר זה, וראיתי שיש שכתבו דהשתא ר"ל הא והא בצדיק גמור משא"כ תירוצא דלעיל לא מיירי בהכי, וצ"ע דאם רק דבר זה בא לאשמעינן החילוק בין תירוצ' זה לת' דלעיל הו"ל להגמ' להזכיר בהדיא ואב"א הא והא בצדיק גמור כאן ברשע שהשעה משחקת לו וכו' כדרך הגמ' בכל דוכתי והעיקר חסר מן הספר, וכן מצאתי שכתב בחי' בן יהוידע דהעיקר כהספרים דלא גרסי להך ואב"א.

*

ברכות ז' א

ברכות ז' ע"א, צדיק בן צדיק וכו', ובגמ' מקשי על זה ולמסקנא העמידו הדברים באופ"א, ויעוי' בשו"ת עם סגולה ח"א שהבאנו ראיות מדברי הרמב"ן דפשט הגמ' בלישנא דמעיקרא הוא ע"ד הסוד, ויל"ע א"כ היאך יהיה הלישנא דמעיקרא לפי נסתר בלבד ולישנא דמסקנא שלא ע"פ נסתר, וע"כ צ"ל דגם המסקנא ודאי אינו סותר הנסתר כדברי הגר"א שאין נסתר ונגלה סותרין זל"ז, אלא שלא זכינו לסודי הרמב"ן על מסקנת הגמ'.

*

ברכות ז' א

ברכות ז' סוף ע"א, למעלה מששים רבוא וכו' וכתוב התם וכו', וא"ת והיכא אשכחן שהבטחת הקב"ה היתה למ"ר על ס' רבוא, ואפשר דדריש לגוי עצום מדכתיב ויעצמו. והא דדריש ששים רבוא מישראל צע"ק דששים רבוא היינו הגברים לבד וגו' (שמות יב, לז) ונראה דאה"נ גם אצל בני משה היו הגברים כנ"ל מלבד שאר האוכלוסין.

אבל צע"ק דפסוק זה דמייתי ובני ישראל פרו וגו' מדבר קודם תחילת השעבוד והאם אכן היו ס' רבוא גם בתחילת השעבוד וגם לאחמ"כ שיצאו ממצרים, וכ"ת דאה"נ, הרי מתו אח"כ במכת חשך רבים מהם.

וא"כ נמצא כאן דבר נפלא, שקודם השעבוד היו ס' רבוא ובזמן השעבוד נולדו הרבה וקודם שיצאו מתו אותם שיתרים על מנין ס' רבוא ונשארו ס' רבוא בלבד כמו שהיו מתחילה, ובודאי חלק מהם היו אחרים מס' רבוא הראשונים ולא שמתו רק אותם שנולדו

לבינתים.

ואולי יש לומר דס' רבוא הוא ע"ש סופן, ור"ל שאותם שנאמר בהם ובני ישראל פרו וישרצו וגו' בס"ה לבסוף אחר מה שנולדו ומה שמתו באו לסך ס' רבוא, ובזה מיושב ג"כ הא דלא מייתי הגמ' ראייה שהזמן שעליו נאמר פסוק זה קודם תחילת השעבוד היו אז ס' רבוא.

*

ברכות ו' ב

ברכות ו' ע"ב, ואם נתן לו ולא החזיר נקרא גזלן, הנה באופן שמי שנתן שלום המשיך בדרכו לאלתר ולא המתין כלל עד שיספיק חבירו להשיב לו שלום, לכאן גלי אדעתיה דמחל ואינו מקפיד ששיבו לו שלום, ואם א"א להשיב לו רק ע"י שירדוף ושיגנו אינו מחוייב בזה.

אמנם המהרש"א בח"א כתב דמשמע שרק לחבירו יקדים שלום ולא לשאר אדם, די ש לחוש שמא לא ישיב לו שלום ואשכח דשוי ליה גזלנא במה שלא השיב לו שלום, ועי"ש מה שדן עוד בזה ומה שכתב עוד להקשות על זה ולהביא ראייה לאידך גיסא, ועיין עוד להלן יז ע"א לגבי ריב"ז ואכמ"ל, ומ"מ חזינן מדברי המהרש"א שאם נתן ולא החזיר עשה אותו גזלן ומ"ט לא מהני מחילה מעיקרא, וגבי צנועין חזינן שהוסיפו ואמרו כל המתלקט וכו', עיין ב"ק [ס"ט ע"ג], ולמה שלא ימחל מעיקרא לכל מי שלא ישיב לו שלום, ונראה דאף על גב דמהני מחילה מ"מ השני עשה שלא כדין ועליו לשוב, משא"כ באופן דגלי אדעתיה ומוכחא מילתא שאינו מקפיד הוא ענין אחר וק"ל.

ויל"ע באופן שנולד לו ספק אם נתן לו חבירו שלום אם בזה רמיא עליה חיובא להשיב לו שלום או לא, ולכאורה אף אם נדמה חיוב זה לדיני ממונות ממש הא קי"ל דהמוציא מחבירו עליו הראיה, אבל אמר לי הגרמ"מ קארפ דמחוייב משום דחיובא דהחזרת שלום הוא חיוב על האדם מצד עצמו ולא חיוב כלפי תביעת חבירו, ואפשר דכוונתו לסוגי' דר"ע ור"ט בהגוזל [ג"ק קג] עי"ש.

*

ברכות ז' א

ברכות ז' ע"א, אלא מלמד שהיה יודע לכוין אותה שעה וכו', ומבואר כאן שרק בלעם ידע זה, אף על פי דבאמת בלעם לא היה בר השגה כלל כדקאמר דעת עליון הוה ידע בתמיה, מ"מ בדינא תקיפא היתה לו השגה, כי בהבל בא ובחשך ילך ובחשך שמו יכסה (קהלת ו, ד), והטעם כמבואר בזוהר דסיטרא דמסאבא הוא מצד דינים קשים ותקיפים בסוד האי שחור אדום הוא אלא שלקה הנאמר על ענבי הדס [סוכה לג ע"ג] וטריפות [מולין מז ע"ג] ודם נדה [מדה יט ע"א], יעוי' בזוהר פ' תרומה, וכמבואר בזוהר ובזוהר חדש פ' בהר דכשיש חיבור

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שמאל עם שמאל הוא דינא תקיפא דסט"א, ועוד אי' בזה בזוהר בעניין התיחסותו של יצחק לעשו.

*

ברכות ו' ב

ברכות ו' ע"ב, רשב"ע אומר וכו' אלא לצוות לזה, והחילוק בין סברא לעיל דקאמר בשביל זה לבין סברא דהכא, דאילו לסברא דלעיל למסקנא אין תועלת בשאר אנשי העולם אלא רק שנבראו כדי שמהם יקום אפי' אדם אחד שיהיה ירא שמים כדפרש"י, ועבור אחד כזה שיצמח בעולם היה כדאי לו להקב"ה כביכול לבראת את כל בני האדם, אבל לסברא דהכא דקאמר לצוות לזה נמצא דבאמת אינו מיותר מה שנבראו שאר האנשים שיש בהם תועלת ג"כ לצורך קיום האדם השלם שלא יהיה לבדו.

ומיהו גם לסברא דלעיל יש השגחה על כל בני האדם ג"כ באופן פרטי להחזיקו ולהחיותו ועל כל הבריות, דמ"מ כל אחד עד יום מותו יש בידו לבחור בטוב ולהיות יר"ש ואז יימצא שגם בשבילו נברא העולם, וכדאמר' [קידושין מט] ע"מ שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו.

*

ברכות ז' א

ברכות ז' ע"א, וקמ"ל שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך, לכאורה משמע מכאן כדעת הגאונים [משנה"ג מוסאפיה סי' קטז ור"ס כאן] שפי' דמ"ש שהקב"ה מתפלל לאו דוקא, אלא שהראהו הקב"ה למשה סדר תפילה שיתפלל באופן וכסדר הזה, דאי איתא כפי' הרשב"א בביאורי אגדות כאן שפירש דהקב"ה מתפלל עי"ש, א"כ הא דקאמר ר' ישמעאל שנענע לו בראשו, ופרש"י כמודה בברכתו ועונה אמן א"כ הוא כעין אמן דאי' לקמן בפ"ט [נד ע"ב] גבי בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא, שהוא כמברך בעצמו, וא"כ מנ"ל דאתא לאשמעי' עוד דבר מלבד זה.

ואף על גב דגם להרשב"א הוא רמז ואין הכונה מתפלל כפשוטו, מ"מ מצינו בהרבה סוגיות דשקלינן וטרינן בדברי האגדות כפשט ממש ואכמ"ל וק"ל.

ואמנם נחלקו הפוסקים באופן שאינו עונה אמן בשאר ברכות אם יוצא ידי ענייתו, ומ"מ גם להסוברים שיוצא גם בלא עניית אמן לק"מ דהא קמ"ל שלא תהא ברכת הדיוט וכו' קאי ארישא דקאמר ישמעאל בני ברכני, ומה שכביכול רצה שיברכנו היינו לאשמעין שלא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך, וכה"ג אמרי' [לקמן סא ע"א] א"ר ירמיה בן אלעזר מלמד שנעשה הקב"ה שושבין לאדם הראשון מכאן למדה תורה דרך ארץ שיחזור גדול עם קטן בשושבינות ואל ירע לו, אבל סיפא דנענע לו בראשו אפשר דאה"נ שכביכול יצא ידי ענייתו בדברי ר' ישמעאל ולהכי נענע לו בראשו, ומש"ה מייתי לה הכא.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אבל אין לומר דברכה לאו היינו תפילה, דגבי בועז כתיב ברוכה את לה' בתי (רות ג, י), ואמרי' [רות רנ"ה פ"ו, ב], וכיון שהתפלל עליה אותו צדיק נפקדה שנאמר ויאמר ברוכה את לה' בתי, נמצא דגם ברכה אינו נמנע שיהיה ג"כ תפילה.

ואפשר שיתפלא המעיין על דברינו שכתבנו דאיכא פלוגתא אם יוצא בלא עניית אמן או לא דעל ברכה הנז' מפורש בגמ' שם שצריך לענות אמן, אכן מבואר בטור [או"ח סי' ריט] בשם א"א הרא"ש ז"ל שהוא מחמת שאין הברכה חובה על המברך לכך בזה ודאי צריך שיענה אמן, אבל כאן שנאמר לו מפי הגבורה ברכני היה מחוייב בכך ותל"מ.

ועוד יש לציין בזה דהשעה"צ הביא דעת הרא"ה בברכות שם דענה אמן לאו דוקא.

ולא קיי"ל כוותיה.

*

ברכות ו' ב

ברכות ו' ע"ב, כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו וכו', לכאורה שורש העון שבזה הוא מוסריי שבא לסעודת חתן שבזבז מהונו עבור הסעודה בשביל שישמח וזה בא ונהנה מסעודתו ואינו משמחו, ויש להסתפק לפ"ז באופן שהחתן לא בזבז מהונו כלל, אלא אביו של חתן או אמה של כלה קנו כל הסעודה, האם סגי בזה שמשמחם ואפשר גם בזה לומר ג"כ דגם מה שהם קנו היה על דעת לשמח החתן והכלה וכשאינו משמחם עובר על כוונת מי שקנו הסעודה.

וצדדי הספק בזה אם נימא דעיקר הטעם הוא שעובר בחמישה קולות דהיינו שמזלזל בשמחת חתן וכלה שנאמרה בחמשה קולות כדפרש"י, וא"כ ה"ה בענייננו מזלזל, או דילמא שעיקר הטעם בזה הוא כנ"ל, ואז יש להסתפק כנ"ל.

ומיהו גם אם עיקר הטעם הוא שעובר בחמישה קולות יש לומר דאם אין הדבר מוטל עליו לא חשיב מזלזל בחמישה קולות, דהנה אם נצייר אופן שאבי החתן הזמינו לסעודה ודבר אין לו עם החתן אלא עם אביו מן הסתם בזה טפי יש מקום לומר לפי הענין שלא הזמינו לשמח החתן דוקא, אלא להראות נוכחותו לאביו.

וממילא אפשר דאין זלזול בחמישה קולות אם מעיקרא לא רמי' עליה.

ואין לומר דבזמנא רק החתן היה מכין צרכי סעודה ולכך החמירו בזה משא"כ האידנא, דבפ"ק דכתובות [דף ד' ע"א] משמע דגם בזמנא אבי החתן ואמה של כלה היו טורחים בצרכי סעודה ומ"מ יש לדחוק שהוא היה משלם עיקר הסעודה והם היו טורחים בזה.

ואאמו"ר כתב אלי, פשוט ששמחת חתן הוא דאורייתא ללא קשור לשום סעודה ראה פרטים במשפטי השלום.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מי שבא עד המצוה דאורייתא העוברת בבאל"ח וביטלו בשאט נפש עובר בחמשה קולות שבהם ניתנה התורה בשמחה.

דרך אגב גם מהסוגיה באותו ואת בנו רואים שגם הכלה היתה עוזרת בהכנת הסעודה ע"כ.

*

ברכות ו' ב

ברכות ו' ע"ב, רב נחמן בר יצחק אמר אף בתפילת שחרית, נראה דקאי על דברי רב הונא שהזכיר מנחה וקאמר אף בשחרית, אבל אם קאי על דברי ר' יוחנן נמצא שיהיה אדם זהיר בכל התפילות, וזה פשוט ולא נצרכא מעיקרא לרב הונא אלא רק לאשמעי' שיש תפילות שצריך להזהר בהם יותר מאחרות, אבל זה ודאי שבאופן כללי יש להזהר בכל התפילות, ודוחק לומר דאה"נ קאי על דברי ר' יוחנן וקאמר דבכל התפילות צריך להזהר ומאחר שכן הוא אין מקום להזהר בתפילה אחת יותר מחברתה, דוחק לומר כן דלישנא לא משמע הכי.

וראיתי מי שהזכיר כאן לדברי הרשב"א בחידושי אגדות ואינו תח"י לעיין בו, ומ"מ לפי מה שראיתי הובא משם משמע נמי כעין דברינו.

*

ברכות ו' א

ברכות ו' ע"א, ובזרוע עוזו אלו תפילין, וכן מצינו שהעוז הוא בשמאל כמו שאומרים עוז בידך וגבורה בימינך, וכן בנזיר [ג ע"ז] איתא, מניין לאומר ימין שהיא שבועה שנאמר (ישעיהו סב, ח) נשבע ה' בימינו ומניין לאומר שמאל שהיא שבועה שנאמר (ישעיהו סב, ח) ובזרוע עוזו, ועוד.

וגם כאן כיון שנזכר באחד מהם ימין ממילא שמעי' דזרוע הוא שמאל דלא מדכרינן שמאל גבי קוב"ה, וכה"ג אמרי' בשמו"ר [פרשה ד, ד] וכי יש שמאל למעלה אלא דשם הוא ענין אחר דאילו שם משמע שלא נזכר שמאל גם ברמז עי"ש ויש בזה חילוקי מדרשים וגם רש"י במלכים [א, כג, יט] העתיק דברי השמו"ר על הפסוק במלכים דמקשי ע"ז השמו"ר, ואילו הפסוק בשמות [טו] דמייתי השמו"ר לראי' פירש שם רש"י כמו במכילתא שם דיש שייכות שמאל אצל הקב"ה עי"ש, ומיהו הכל ענייני רמזים.

ובגוף דברי רש"י הנ"ל כבר הבאתי בכ"מ דברי המהר"ל בגור אריה פרשת בראשית שדרכו של רש"י כשיש פלוגתא באגדות לסתום במקום אחד כדעה זו ובמקום אחר כדעה אחרת.

*

ברכות ה' ב

תוס' ברכות ה' ע"ב ד"ה אלא, אבל ראייה דשרי ללמוד קודם דלקמן בפ"ב אמרי' וכו', לא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

זכיתי להבין קושייתם דבגמ' שם לא נתבאר אלא על לימוד קודם שהגיע זמן ק"ש, ואין לומר דהתוס' כאן אזלי לפי ההו"א בגמ' שם, דהרי התוס' להדיא כתבו כאן בתוך דבריהם 'כי מטא זמן ק"ש', וא"כ מנ"ל שרש"י אסר גם היכא דלא מטא זמן ק"ש, ונראה דהתוס' ס"ל דמן הסתם אבא בנימין היה עומד ממיטתו קודם דמטא זמן ק"ש כמו שהיו בזמנם ישנים בתחילת הלילה ועכ"פ בחלק מימיו היה ודאי עושה כן לפרקים שלא ימלט שלא היה לפעמים כן, וא"כ מ"ש רש"י דכל ימי נזהרתי שלא לעשות מלאכה ושלא לעסוק בתורה כשעמדתי ממיטתי עד שאקרא ק"ש ואתפלל ודאי בכלל זה גם ימים שעמד ממיטתו קודם דמטא זמן חיובא, ומיהו גם בזה י"ל דרש"י אמנם סתם דבריו ומ"מ לא מיירי אלא על זמן חיובא לחוד.

*

ברכות ה' א

ברכות ה' ע"ב, מאי לפני מיטתי אילימא לפני מיטתי והאמר וכו', שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר, משמע דמאחר שיש מעלה להתפלל לפני הקיר לא מסתבר שרצה אבא בנימין שתהא תפילתו לפני מיטתו, וצ"ע ק"ד בתענית [כג ע"ג] אמרי' על ר' יונה כי הוה נפיק לברא אזיל וקאי בדוכתא עמיקתא דכתיב ממעמקים קראתיך ה' וקאי בדוכתא צניעא ומכסי בשקא ובעי רחמי ואתי מיטרא ע"כ, ואמנם אינו חייב להתפלל בסמיכות לקיר כמבואר במשנ"ב בשם הפוסקים אבל מ"מ הקושי' הנ"ל צ"ע דכיון שזהו עיקר המעלה למה רצה לעשות מעלה אחרת וא"כ שמא לא ס"ל מהא דקיר והיה מקום לומר דבאמת לא ס"ל מהא דקיר ורק אבא בנימין דמצינן לאוקמי מילתיה דלא לפלוג אדרב יהודה עבדי' הכי, א"נ רק משום שהוא תנא ואי פליג אדר"י הוה תיובתיה ונהי דרב תנא ופליג הא איכא דתנו לה משום רב"ל, להכי משכינן נפשין לאוקומיה מילתא דלא פליג אדר"י.

א"נ י"ל באופ"א דאבא בנימין מיירי באופן קבוע ובאופן קבוע זה ודאי דלא פליג אמילתיה דרב יהודה דמוכיח לה מקרא דכתיב אל הקיר, אבל בדרך ארעי לפי הצורך אינו מן הנמנע דבעת צרה כדהיא דר' יונה בתענית שם, אז ממעמקים עדיפא מקיר, ומיהו צ"ע דגם גבי חזקיה היה עת צרה.

ומה דבעת צרה יש שינויים בצורת התפילה יעוי' בשבת י' ע"א אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמי מריה כי איכא שלמא לביש ומתכסי ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל ע"כ, וברפ"ב דתענית במתני' מוציאין את התיבה לרחובה של עיר וכו' ובגמ' שם למה יוצאין לבית הקברות וכו' וכל הענין ועי"ש בתוס' על עצמות אדם.

א"נ י"ל דהתם לא יכל להתפלל בסמוך לקיר שהוא במקום בני אדם ולא רצה להחזיק טיבותא לנפשיה לכך הלך לברא ושם ודאי ממעמקים עדיפא.

א"נ י"ל דשמא גם בברא במקום תפילתו היה עומד בסמוך למחיצה ואם היה עומד מקצתו

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

בבור ג"כ הוא משלים למחיצה, [וי"ל דא"ל חיצור צין מחיצה העליונה למחתונה דאין כאן דיני חיצורין צין מחיצות ורשויות], וגם אם לא היה סמוך ממש למחיצה מ"מ לא הפסיק דבר בינו לבין המחיצה, ואפשר דסגי בזה.

אבל אין ליישב דקיר נאמר רק על תפילות שתקנו חכמים, דחזקיה לא בהא מיירי, שעדיין לא נתקן בזמנו כמבואר ברפ"ב דמגילה דף י"ז וברמב"ם הל' תפילה, אלא חזקיה תפילה דנפשיה התפלל כמבואר בספר ישעיה.

*

ברכות ב' א

שם בתוס', ועוד קשה דא"כ פסקי' כריב"ל וכו', לא זכיתי להבין דהא עיקר פלוגתת ר"י וריב"ל היא על גאולה ולא על ק"ש, ובזה אזלי' כר' יהודה שיצא גם מפלג המנחה, ובודאי עיקר ק"ש של ערבית שנתקנה עם הברכות נתקנה שיקראוה בזמנה, רק התירו לקרותה קודם זמנה, ועי' בפסיקתא רבתי דעשרת הדברות מה שהובא שם על ר"ז, וממילא גם מ"ש בברייתא שם וקורא ק"ש ומתפלל דמיירי במי שקורא אותה בזמנה שסדרו הוא קורא ק"ש ומתפלל ודאי מסייע לר' יוחנן וק"ל.

*

ברכות ב' א

שם בתוס', ועוד דאזכור דא"כ סמוך למיטה אינה אלא בשביל המזיקין, נראה דמה שהוקשה להם להתוס' דמה שנזכר בירו' שהיו קוראין ק"ש בבכהנ"ס רק לעמוד בתפילה מתוך דבר של תורה, וכפרש"י שהיו קורין קודם הלילה, מן הסתם היה כן גם בזמן הגמ' בבלי וביומיה דרב נחמן דאמר אם ת"ח הוא אינו צריך, אבל זה גופא צ"ב דאינו מוכרח, ורש"י יתרץ דביומיה דרב נחמן קראו ק"ש בבכהנ"ס בזמן הראוי לקריאה וע"ז קאמר דאם ת"ח הוא אינו צריך, וכמו"כ יש לומר דמיירי שם על עיקר קריאת ק"ש שעל המיטה למי שכבר קרא ק"ש ויצא יד"ח מכל טעם שיהיה כגון לאכול סעודה שיש בה פת דאעפ"כ מצוה לקרות על מיטתו ומ"מ אם ת"ח הוא אינו צריך וסגי במה שקרא כבר, ומ"מ תירוצי זה האחרון לא מסתבר דהא אמרי' התם אף על פי שקרא בבכהנ"ס.

*

ברכות ב' א

ברכות ב' ע"א תוס' ד"ה מאימתי וכו', והלא אין העולם רגילין לקרות סמוך לשכיבה אלא פרשה ראשונה וכו', אפשר דס"ל לרש"י פרשה שניה לאו דאורייתא ולא תקנו על דעת שלא יצאו יד"ח בקריאתו מבעוד יום, וכ"ש פרשה שלישית, ומ"מ יל"ע לפרש"י דהא בעי לאדכורי יציאת מצרים, שדינה בלילה ממש ולא מבעוד יום, וגם אם דעת רש"י דבאמת אה"נ שמחוייב להזכיר, הרי קושיית התוס' במקומה עומדת, דהרי מנהג העולם אינו כן

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

וכמו שכתבו התוס', וממילא הדרא קושי' לדוכתא, ואפשר דבאמת רש"י מודה להתוס' דקי"ל כר' יהודה לענין פלג המנחה אף רק לקולא כדברי התוס', רק דס"ל דלענין ק"ש לא תליא בלילה כלל, אלא רק בזמן שכיבה, ור' יהודה גופיה לא קאמר דאז הוא כבר זמן שכיבה, וממילא לענין ריבויא דכל ימי חיך דצריך לקרוא ק"ש בלילה סגי לקרוא מפלג המנחה, וכ"ש פרשה שניה דלא אחמור בה רבנן כשתקנוה, אבל לענין ק"ש פרשה ראשונה של זמן שכיבה לא מהני מה שהוא פלג המנחה כיון דליכא אינשי דגנו בההיא שעתא, כדמשמע בלישנא דר"ש בגמ' לקמן ט ע"א דהיכא דליכא אינשי דגנו בההיא שעתא לא אכפת לן אם הוא לילה או יום לענין זמן ק"ש עי"ש.

ומש"כ התוס', ועוד קשה דצריך לברך בק"ש וכו', לפי מה שכתבתי יש לתרץ לפרש"י דכיון דהברכות דרבנן מעיקרא לא תקנו אלא לומר עם הק"ש מפלג המנחה ואילך ולא אחמור בה יותר מזה.

או"ח סי' קיט בדקדוק הלשון בתפילה

כתב דאין לומר בעשי"ת לחיים בפת"ח תחת הלמ"ד משום דמשתמע לא חיים אבל ב'לחיים' של השכיבנו של שאר ימות השנה א"צ להקפיד דרק בעשי"ת צריך לדקדק בזה, ויל"ע דלעיל סי' קיט סק"ב הביא המשנ"ב בשם הפר"ח מהזוהר דבתפילה צריך לדקדק בכל זמן, והיישוב לזה דיש דרגות בדקדוק, ויתכן לומר הגדר בזה דמה שנשמע מלשון בני אדם שכך כוונתו סגי בזה בסתם אבל בעשי"ת חיישי' לקטרוג, ומה דבאסתר רבה משמע דגם שלא בעשי"ת אם אינו מדקדק אתי לאורועי נפשיה יש לומר דלעולם שייך קטרוג רק דלא לעולם חיישי' לזה וגבי לחיים של השכיבנו לא חיישי' מאחר שיש בזה מנהג נוסח קבוע אבל בלחיים של עשי"ת מחמת חומר עשי"ת אפשר דחיישי' אף אם יש מקום מקום שיש שם מנהג נוסח קבוע לומר לחיים בפת"ח תחת הלמ"ד.

במשנ"ב

או"ח סימן תקצ בספק התרועה

או"ח

סי' תקצ ס"ב תרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו וכו', ומקור הספק בגמ' ר"ה לד ע"א דב' דעות הם המשנה והברייתא ודעה ג' הוסיף ר' אבהו ספק שלישי, ויל"ב דהא מתני' וברייתא מבואר בכמה דוכתי דהלכה כמתני' דאם רבי לא שנאה ר' חייא מניין לו, ועוד דר' אבהו היאך פליג אמתני' וברייתא דקדמו ליה, ובפרט דר' אבהו גופיה לא משמע דחלק עליהם אלא דספוקי מספקא ליה, ומיהו לדעת הגאונים שהביא הב"י כאן שאי"ז ספק ממש אלא שהיו בזה כמה מנהגים והיה נראה כאגודות אגודות מיושב כ"ז (ואפשר דאם היה קובע הלכה כהמשנה בלבד לא היו שומעין לו מקומות שלא נהגו כהמשנה וגם אפשר דיש להם לחשוש למנהגם הקודם אם הוא מנהג קבוע שהונהג ע"פ חכם ג"כ ואכה"מ).

ויש לציין עוד בענין זה דכל החישובים דג' או ט' קולות דהמשנה או הברייתא הוא לפי שיטתם, אבל להצד הג' שהוסיף ר' אבהו שהוא שברים ותרועה ביחד א"כ שיעור השברים כדמר ושיעור התרועה כדמר.

ב' מלבויות בפסוק אחד בראש השנה

בפסוק,

מלכויות זכרונות ושופרות שנזכרו ב' פעמים המלכות או הזכרון או השופר בפסוק אחד, האם יכול לחלקן ומה דין כשאומרם ברצף.

וממנהגינו אין ראיה דמחשבי' כחדא דהא מותר להוסיף כמ"ש בסי' תקצא ס"ד.

אבל בר"ה לב ע"ב אליבא דהלכתא משמע דחשיב כב' פסוקים.

או"ח סי' תר למה כתב המחבר רק פרי חדש בקידוש ליל שני של ראש השנה

או"ח

סי' תר ס"ב בקידוש ליל שני מניח פרי חדש, והרמ"א הוסיף בגד חדש, ובתשובה אחרת כתבתי טעם למה לא הזכיר המחבר בגד חדש, ויתכן לומר טעם נוסף בזה דלכתחילה בעי' שכל הברכות יהיו במידי דסעודה, כדאמרי' בפסחים קב ע"ב קידוש והבדלה חדא מילתא וכו' ולולי זה לא אמרי' להו על כוס אחד וגם שהחיינו כיון שאינה על הכוס יש לדון מצד הפסק לכתחילה (אע"ג דהרמ"א ביו"ד כתב דברכה אינה הפסק) ואע"ג דגם שהחיינו של פרי אינו ממש מענייננו מ"מ שמא כמה דאפשר לתקוני מתקנינן דליהוי מידי דאכילה מענין הסעודה.

למה אומרים אבינו מלכנו קודם נפילת אפים

על

דבר שאלתו למה אומרים אבינו מלכנו קודם נפיל"א דהרי אסור להפסיק בין שמונ"ע לנפיל"א כמ"ש בסי' קלא, תשובה הנ"ל מיירי בהפסק בדברי הרשות אבל הפסק בתחנונים לא חשיב הפסק, כדאמרי' רגיל לומר אחר תפילתו תחנונים וכו', וכן צלותא דאמוראי בברכות טז ע"ב יז ע"א, וכן אמרי' אחר תפילתו אפי' רצה לומר כסדר יוה"כ אומר, וגם מנהגינו לומר והוא רחום לפני נפיל"א, ומבואר בסוגיות דתחנונים שאחר שמונ"ע יש להם קצת דיני שמונ"ע, ולכן יש מהפוסקים שנקטו דאומר יהיו לרצון רק אחרי תחנונים אלו (עי' באמרי נועם) וכך פשטיה דמר בריה דרבנא בברכות יז ע"א ועי"ש בחידושי מה שכתבתי בדיוקים בזה, ולכן גם בניד"ד אין איסור להפסיק, ויש לציין דעיקר תקנה דאבינו מלכנו מפורש בגמ' שנתקן אחר תפילת העמידה לאלתר.

ע"ד הקושי' מדברי האר"י (שעה"כ דרושי חזרת העמידה דרוש ה') הנה איני מבין בענייני הסוד אבל אפשר שיש סוד גם למנהג שלנו ואפי' האר"י גופיה שמא לא מיירי אלא בימים שאין אבינו מלכנו, ויש משמעויות דלפעמים ענייני הסוד יכולים להתפרש לפי המנהג ולא שהמנהג נקבע בהכרח ע"פ הסוד (עי' בשרשי מנהג אשכנז מה שהראה בזה), ועכ"פ מנהג הרבה קהילות שאין מתקנים מנהג קבוע לשנותו ע"ה הסוד.

או"ח סי' ח טלית שנפלה ועדיין מקצתו עליו

או"ח

סי' ח סט"ו והוא שנפלה כולה אבל אם לא נפלה כולה אף על פי שנפלה רובה, אינו צריך לברך, יעוי' בט"ז מה שהקשה דבתפילין אין הדין כן, והמאמ"ר מצדד דגם בתפילין כ"ה, ולולי דמסתפינא אולי המחבר לשיטתו דס"ל לעיל דאין דרך עיטוף לעיכובא חיוב במצוות ציצית ולהכי יכול לברך להתעטף על ט"ק לדעת השו"ע, וגם לעיל גבי ב' לפניו וב' לאחריו משמע בל' המחבר דאינו לעיכובא, וכן מוכח בדעתו בב"י ס"ס י' עי"ש בד"מ מש"כ על דברי הב"י בזה, וממילא הברכה על העיטוף חל גם על מה שהיה מעוטף במקצת הגוף, ולכן כשהחזיק בידו לא חשיב עיטוף כלל כמש"כ המשנ"ב, והגר"א סובר כהמחבר דאין עיטוף לעיכובא מ"מ ס"ל דבעי' עיטוף על עיקר הגוף וכדלהלן בסוף סי' י, וגם סובר דבעי' ב' לפניו ולאחריו כדמוכח במעשה רב גבי החזקת הציצית בק"ש [ואפשר דס"ל שיהא לעיכובא], ולכן כשנפל מעיקר הגוף בזה אינו עיטוף, ולכך הקשה הט"ז על המחבר דלדידן יש להשוות ציצית לתפילין כיון דבציצית סבירא ליה למהר"ם ותלמידו מהר"ח דלא שייך להתעטף על ט"ק וממילא אינו דרך עיטוף אי משום לשון הברכה אי משום שאין מצוה בזה לקצת רבוותא [ועי' ד"מ כאן וצמח"ד סי' מה], אבל זה אינו דלכאור' גם הט"ז מודה דלהלכה בדרך להתעטף על ט"ג וכיון לפטור הט"ק אינו מברך שוב אלא טענת הט"ז דאי"ז צורת לבישה כלל שנשאר עליו קצת אפי' להחולקים על מהר"ם וסייעתו וס"ל דלבישה מקרי עיטוף מ"מ האי אפי' לבישה אינה.

או"ח סי' ד ישן ביום

או"ח

סי' ד סט"ו ישן ביום יש להסתפק אם צריך לערות מים עליהם ג"פ, ובהג"ה שם ויטלם בלא ברכה ע"כ, וצע"ק דיש אולי קצת משמעות דמחמת הספק של השו"ע אין מברכין על הנטילה, וא"כ לו היה ברירא לן שיש רוח רעה היה צריך לברך, והרי בין לטעם הרא"ש ובין לטעם הרשב"א הנטילה היא שלא מחמת הרוח רעה (ובמקו"א הארכת בביאור טעמיהם).

או"ח סי' א בהג"ה ולא יתבייש

או"ח

ריש סי' א בהג"ה, ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו וגו' גם בהצנע לכת וגו' ידע לפני מי הוא שוכב, צ"ב דמש"כ ידע לפני מי הוא שוכב שייך לדבריו הקודמים שישים האדם אל לבו שהמלך וכו', ולמה הפסיק בינתיים ולא יתבייש וכו', ואפי' אם תאמר דזה חלק ממצוות שיויתי שלא יתבייש וכו' הא מ"מ הוא ענין בפני עצמו ואילו מש"כ אח"ז הוא ממש המשך דבריו הקודמים.

ולהלן סו"ס ב' כתב המחבר ויבדוק נקביו, וכתב בהג"ה ויכסה כל גופו ולא ילך יחף וירגיל עצמו לפנות בוקר וערב עכ"ל, וצ"ב דהמשך דבריו שייכי לדברי המחבר ולא תחילת דבריו וא"כ למה הפסיק בהם בין דברי המחבר לתחילת דבריו.

הערות על הסדר 102

שאלות במשניות סוכה

(א

ע"ד השאלה מ"ט לא נשנה שיעור רוחב סוכה במתני' בדיני גובה הסוכה בפרק קמא, יתכן ליישב בזה דמאחר ששייך לכוללו בדיוקא במתני' דפ"ב בדיני ישיבת סוכה [וכמנז'א בגמ' דף ג ע"א דדין זה נכלל בדיוקא במתני' דלקמן פ"ג] לכך לא נשנה להדיא כיון שכבר נכלל בדיני הישיבה.

יתכן עוד ליישב לדעות הסוברים שהוא מדרבנן א"כ י"ל דהוא מתנאי הישיבה בסוכה ולכך נשנה בדיני הישיבה בסוכה ולא לדיני שיעורי הסוכה דאורייתא שנשנו בפרק קמא.

(ב) ע"ד השאלה דבז' על ז' טפחים א"א לישן בסוכה ראשו ורובו, יעוי' בזה ברמ"א סי' תרמ ס"ד בשם התה"ד סי' צב ובמשנ"ב שם דאה"נ מחוייב לכפוף ידיו ורגליו בסוכה זו אם לא שהוא מעונג ואינו יכול שבזה יעוי' מש"כ המשנ"ב בדינו [ודצרי המשנ"ג צאופן שכל אשר צנה הסוכה היה יכול ולאחמ"כ לא יכל עי"ש צלשונו ועי' עוד ברמ"א הנ"ל דתנאי לפטור מנטער הוא שלא היה המנטער צומן צניית הסוכה].

ומענין לענין יעוי' בבית הלוי ח"ג סי' נג סק"ב שהקשה להיפך דבשינה א"צ ז' על ז' כיון דסגי בראשו ורובו וא"צ שלחנו, ורצה להוכיח מזה דשיעור שינה נמדד לפי שיעור הנצרך לאכילה דלא כהחכם צבי [ועי"ש צמסנ"ג מש"כ להלכה צוה].

ויש לציין דהיה מקום לדחות הקושיא דב' הקושיות מיתרצן חדא בחברתה דאמנם יכול לכפוף ידיו ורגליו אבל מ"מ צריך ז' טפחים לזה דשיעור של ו' טפחים בלא שלחנו הוא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

בישיבה דבשכיבה צריך ז' טפחים.

אבל א"א לומר כן דבגמ' דף ג' ע"א מוכח להדיא דלהסוברים שא"צ שלחנו ה"ה שא"צ שכיבה.

אבל יש לומר דהיא הנותנת דלהחכם צבי הא גם א"צ שיעור שינה לענין אכילה, ונמצא דכל הנידון בסוגי' שם על סוכה הכשרה לישיבה.

אבל כ"ז דוחק וצ"ע מאוד לומר דכל המידות שם לענין סוכה לאכילה בלבד ושיש מידה אחרת לדעת בית הלל לאכילה ולשינה ונמצא גם שאין סוגי' על מידות הסוכה לשינה.

ג) ע"ד השאלה בדעת בית הלל דנוטל אחת מבינתים איך נתכשר כיון שיש כאן עדיין סכך פסול, הנה מאחר דהפסול כאן הוא רק בצורת ההנחה ולא בעצם הסכך, לכך אמרי' בגמ' דאי מפקפק עביד בה מעשה, ומשמע דהנטיילה אחת מבינתים הכשירה את כל הסכך, וכן יש פוסקים דס"ל דאין שום דינים אח"כ בסכך שנשאר דסגי שהחליף אחת מבינתים ויש שהקילו אפי' יותר מזה דסגי באחת מבינתיים אחד, עי' בהרחבה בכ"ז בבאור הלכה סי' תרלא ס"ט, אבל יש פוסקים שהצריכו שלא יישאר ד' טפחים במקום אחד מהסכך הקודם, ויש מקום לומר דלדעתם מה שמתכשר הוא מטעם הסכך החדש, אבל יעוי' בבה"ל שם דלכו"ע א"צ להעדיף שיהיה מהסכך החדש יותר מהסכך הישן משום שגם הסכך הישן מתכשר על ידי זה, ומבואר דגם להמצריכים שלא יהיה ד' טפחים מהישן הוא פסול בצורת המעשה דבעי' שלא יהיה ד' טפחים בלא מעשה, וחשיב כמו שלא עשה מעשה בסכך זה אם היה שם ד' טפחים רצופים של סכך שלא נעשה בו מעשה, עכ"פ מדרבנן, אבל לכו"ע חשיב שעשה מעשה בגוף הסכך ומתכשר, ועי"ש עוד בשו"ע ובמשנ"ב לענין מעשה נטילת מסמרים מן הסכך.

ציבור שסיימו מנחה אחר שקיעת החמה האם אומרים אבינו מלכנו בלי"ה ונבין השמשות

לגבי נפילת אפים דעת המשנ"ב סי' קלא סקי"ז דיש נפל"א בבין השמשות, ומנהג הרבה מקומות עכשיו שאין אומרים בבין השמשות משום סכנה וכן הורו פוסקי זמנינו וכ"ה בבא"ח כי תשא סי"ד.

הנה

אבל בלי"ה מבואר בשו"ע שם ס"ג שאין נופלים והטעם הוא משום התגברות הדינים, עי"ש במג"א ולבוש, וגם דעת המשנ"ב שאין אומרים סליחות לעולם ומבואר במקובלים דיש בזה סכנה לומר סליחות בלי"ה קודם חצות (והרחבתי במקו"א), ויש לדון מה הדין לגבי אבינו מלכנו.

והנה במג"א ובמשנ"ב שם בסי' רלא סקי"ז מבואר דכשהזמן קצר לשקיעה מדלגין אבינו

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מלכנו להספיק תחנון ואמנם לא נתבאר שם להדיא אם משלימין אח"כ אבינו מלכנו או לא, אבל בפשוטו משמע דמדלגין לגמרי, אולם גם לו יהי כן אין ראייה דהיכא שאין טעם לדלג משום תחנון אין אומרים בלילה, דשמא דוקא שם הואיל ונדחה ידחה.

אולם שו"ר בתשו' הגר"ח ח"ב סי' תתשמד יכול להשלים וכן ראוי עכ"ל ומ"מ הנידון שם בדברי השואל הוא על בין השמשות [אף דגוף דברי המשנ"ז שם יש לדון מה כוונתו], וכמו"כ אפשר דעיקר דבריו נאמרו ליחיד שרוצה להשלים.

ובסי' רלד במג"א ובפמ"ג מוכח דעכ"פ אם התחילו אבינו מלכנו ביום אין איסור אם נמשך עד הלילה, אבל עדיין יש מקום לומר דאתחולי בלילה לא מתחלינן.

ובאמת לא מצינו שתקנו אבינו מלכנו בתפילות של לילה [מלכד דנעילה שמסתיימת בלילה ויש קוצרים דדינה ביום עי' דנ"י סי' תרכג דשם המרדכי], ודמי בזה לנפילת אפים שלא תקנו בתפילות של לילה מטעם הדינים כנ"ל.

וכן משמע במטה אפרים סי' תרכג אלף למטה סק"ז דדוקא ביוה"כ אומרים אבינו מלכנו בלילה אבל לא בשאר ימות השנה, ושם מיירי אפי' בתפילה שעיקרה ביום דהרי משהו שם לתפילת נעילה ביו"כ אע"פ ששם עיקר התפילה ביום עי' בב"י תרכג בשם המרדכי וקאמר המט"א דטעם ההיתר משום שלא נשלם הסדר עד אחר נעילה וכמ"ש שם התה"ד וממילא בדכוותה אין אבינו מלכנו בלילה [אם לא דימא דנעילה חשיב עיקר סיומא בלילה וע"ז תמה למה תקנו בלילה ולא מצינו שתקנו דנ"כ בלילה, אצל הוא דחוק ויותר משמע דגם בתפילה שעיקרה ביום ס"ל שאין אומרים בלילה].

וכ"כ הגרש"ר הירש (ספר חורב חלק ה' סי' תרמט) לעולם אין אומרים בלילה אבינו מלכנו פרט לליל יום כיפור עכ"ל, ויתכן שאמר כן על סמך שכך היה המנהג ידוע כן בזמנו באשכנז, ומ"מ יתכן שעיקר דבריו נאמרו על סדר התפילות שנקבעו ולא על היכי תמצי, דפסקי הלכות שכתב שם חלקם נכתבו לע"ה.

והנה הרמ"ז בתשובה סי' ל' שהוא מגדולי המחמירים בענין סליחות בלילה מטעם י"ג מידות בעיקר וכן לגבי נפיל"א הרחוב שם (ועיקרי דבריו הובאו בברכ"י סי' תקפא סק"ב ומשם הובא למשנ"ב), מ"מ לגבי וידוי הקיל הרמ"ז שם וכתב וז"ל וגם הודוי יוכל לאמרו כי הלואי שיתודה אדם כל היום וכל הלילה מלבד בליל מוצאי שבת וכו' עכ"ל, א"כ אבינו מלכנו שאין בו נפיל"א ולא י"ג מידות לכאן ג"כ אין בזה סכנה לומר עם הציבור שאומר אבינו מלכנו בלילה.

היוצא מכ"ז דאמנם רוב הפוסקים שנזכר לעיל לא דברו להדיא על איסור אמירת אבינו מלכנו בלילה בתפילה שעיקרה ביום מ"מ במטה אפרים משמע שאין אומרים, ולכן המקל בזה לא הפסיד.

אבל נראה דדין זה שלא לומר אבינו מלכנו בלילה לא חמיר כולי האי, דהרי אין בו י"ג מידות ולא נפילת אפים, וגם הגר"ח ק"כ שראוי להשלים אותו אם דילגוהו (עכ"פ בבין

שביחא שאלות המצויות בהלכה

השמשות), וכמו"כ נזכר במג"א ובמשנ"ב ענין אמירת אבינו מלכנו ביום הנמשך בלילה ולא כתבו שצריך לעצור את אמירתו בתחילת הלילה [אף דלגבי סליחות כ' המשנ"צ שאין אומרים לעולם כלילה].

שליח ציבור שאמר קדיש תתקבל קודם אבינו מלכנו ואמר אחר כך השליח ציבור עם הציבור אבינו מלכנו האם אומרים קדיש תתקבל שוב

מעשה

בש"ץ שאמר קדיש תתקבל משום שגמרו התפילה בלילה ולא רצה לומר אבינו מלכנו בלילה [ע"ע צענין זה בתשו' ד"ה ליצור שסיימו מנחה אחר שקיעת החמה האם אומרים אבינו מלכנו כלילה], ושוב היו מהציבור שמנהגם היה לומר אבינו מלכנו גם בלילה ובקשו לומר אבינו מלכנו אחר קדיש תתקבל, והתעוררה השאלה האם שייך לומר קדיש תתקבל אחר אבינו מלכנו שוב או לא.

וא' המתפללים רצה להביא ראיה דבסליחות מצינו שאומרים קדיש תתקבל על הסליחות לחוד, והשבתי לו דאין להביא ראיה מסליחות לאבינו מלכנו, משום דגבי סליחות כ' הלבוש סי' תקפא שאין אומרים תתקבל צלותהון אלא אחר תפילה דסתם צלותא היינו תפילת י"ח רק דלגבי סליחות החשיבוהו כתפילה בפני עצמה שקבעו בו פסוקי דזמרא ותחנון נפילת אפים וקדיש תתקבל, ומבואר שם בלבוש להדיא שהוא דין מיוחד בסליחות שיש בו י"ג מידות והוא עיקר התפילה של הסליחות וכל הסליחות נתקן ע"ס התפילה.

אבל נראה דיש להביא ראיה לזה מהמשנ"ב סי' קלד סק"ז שכתב בשם הפוסקים דאם נמשכו באמירת אבינו מלכנו אחר התפלה עד שחשיכה אין לומר קדיש תתקבל שהתפלה היתה ביום אחר אבל אם אירע שהתפלה עצמה נמשכה בלילה [וכמו מפלג נעילה] אומרים קדיש תתקבל עכ"ד בקיצור, ומה שכתב על אבינו מלכנו הוא מהמג"א שם.

ומבואר מזה דרק אם התפילה עצמה כגון חזהש"ץ נמשכה עד הלילה אפשר לומר קדיש תתקבל על התפילה, ואף אם סיימו בצאה"כ [עי"ש בשע"ש], ותפילה היינו חזהש"ץ דומיא דנעילה שהזכיר שם (וגם מלשונו אבינו מלכנו וכו') אחר התפילה משמע דתפילה אין הכוונה לאבינו מלכנו), אבל באופן שכבר סיימו חזהש"ץ קודם הלילה אינו שייך לומר קדיש תתקבל על חזהש"ץ כיון שחזהש"ץ לא היתה בלילה שהוא כבר יום בפני עצמו, אף שאבינו מלכנו סיימו בלילה ביום זה, וחזי' מזה שאי אפשר לומר קדיש על אבינו מלכנו לחוד.

ובנידון דידן הוא כ"ש מהתם, דהרי התם רק עבר היום, ויש בזה חידוש של התה"ד [פסקים סי' נט הוצא במג"א שם ועי"ש צא"ר מש"כ בזה ועכ"פ שו"ס המ"א והא"ר דאס פסקו התפילה ביום א"ל לומר קדיש מתקבל כלילה] שא"א לומר תתקבל על תפילת היום הקודם, אבל כאן אמרו קדיש תתקבל כבר

על התפילה.

וכן מבואר ביתר ביאור במטה אפרים סי' תרכג ס"ח דעכ"פ במקרה שהחזן סיים התפילה זמן מה לפני היום ואמרו אבינו מלכנו בלילה א"א לומר קדיש תתקבל.

בגוף דברי המג"א והא"ר הנ"ל בסי' רלד עי' באבן ישראל שתמה בזה טובא מה שהביאו מהתה"ד דהתה"ד לא מיירי בנידון זה כלל, ועי"ש מה שציין לדברי הפמ"ג [ונהליכות אבן ישראל עמ' קמז כחז צדיני נעילה דיש להקל צכה"ג, ויש להעיר דנעילה נקט השערי אפרים צללו הכי להחיר גם אחר דברי המג"א והא"ר משום דנעילה חשיב הסיוס רק אחר הנעילה גם שנגמר צלילה ע"פ התה"ד, ומיהו גוף דברי התה"ד האחרונים הנ"ל שציין האלף למטה לא נאמרו להדיא לענין זה והוא מחודש לשייכו לזה, ואדרבה ס"ל לכמה ראשונים (ועי' בב"י סי' רכג) דתפילת נעילה נריך לסיימו ציוס], ומ"מ גם האבן ישראל אינו חולק על עיקר הדבר דקדיש תתקבל הוא מחיוב התפילה ולא האבינו מלכנו עי"ש והוא ברור וקיצרתי.

היוצא מזה דאין אומרים קדיש תתקבל שוב.

האם אפשר לעשות סיום על ספר שנכתב לאחר חתימת הגמרא

**מסב
רא**

היה נראה דמועיל לשמחת סיום כיון שסיים דבר שלם ויש בזה שמחה של מצוה, ועכ"פ כשהספר נכתב על ידי חכם מובהק או שידוע שכל הספר דברי אמת דהרי גם הגמ' נכתבה על ידי חכמים, ומנא לן שנאמר בניד"ד גבול לחלק בין חכמי הגמ' לחכמי הראשונים והאחרונים.

ואז יועיל גם לערב פסח ולימי בין המצרים [כשהוא סיום שיש בו שמחה כגון שמסיים חלק צרמז"ס או אחד מד' חלקי שו"ע וכיו"צ וה"ה גם צפחות מזה והשיעור נמדד לפי האדם והשמחה ששייכת צעמל לימודו].

ומצינו שיש שמחת סיום בסיום מסכת [צצנת קית ויו"ד סי' רמו סכ"ו צהג"ה] וכן בסיום ספר מהמקרא [עי' פנ"י צרכות י"ז ע"א] וכן בקריאת ה' חומשי תורה [אור"ז ח"צ הל' סוכה סי' שכ צס המדרש וכן צרמ"א סי' תרסט ס"א], ומשמע שלא הגבילו הדבר בסיום של מין ספר מסויים אלא כל שיגע בתלמודו ובא לידי השגה שלמה הוא בכלל זה.

וביש"ש ב"ק פ"ז סי' מו הביא עוד ראייה לסעודת סיום בדאי' בב"ב קכא ע"א שהיו שמחין בט"ו באב כשהיו מסיימין לכרות עצים למערכה, לפי שפסקו אותו היום להשלים מצוה גדולה היו שמחים ונחשב להם ליי"ט, וא"כ השלמת הספר אין לך מצוה גדולה מזו, ובפרט היכא שדעתו להתחיל אחר כך ספר אחר, וכן כתב שם הר"ן שמהא שמעינן שמנהג ישראל הוא לשמוח ולעשות יום טוב בהשלמת המצוה עכ"ל היש"ש שם.

וכ"כ הרשב"ם שם ואותו יום שפסקו היו שמחים לפי שבאותו יום היו משלימין מצוה גדולה כזאת עכ"ל וציין לזה בבהגר"א ביו"ד שם על ענין הסעודה לסיום מסכת.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומבואר מכ"ז דעיקר דין סיום נאמר אפי' על השלמת מצוה וכ"ש על השלמת ספר עכ"פ כשיש בו יגיעה כמו בסיום מסכת גמ' באדם בינוני (דמ"מ בעי' שמחה בסיום, עי' ארץ צבי ח"ב סי' עד ועוד פוסקים).

וכן האג"מ או"ח ח"א סי' קנז הוכיח מדברי המהרש"ל הנ"ל לענין חבורה שלמדו בעיון מקרא דיש להחשיבו סיום מדחזי' שכל מצוה שמשלימה יש בה שמחה של מצוה ולאו דוקא סיום מסכת, ועי' עוד שם ח"ב סי' יב.

וכן בשו"ת פרחי כהונה או"ח סי' יג שמלשון היש"ש שם והחו"י סי' ע' נזכר שעושים סיום על ספר ולאו דוקא מסכת וכ"ש ספר הזוהר וכו' עכ"ד עי"ש, אבל עכ"פ חזינן מדבריו שגם הוא הבין שיש בזה שמחת סיום.

עכ"פ היוצא מכ"ז ששייך לעשות סיום גם על ספר עכ"פ בב' תנאים, הא' שיש בזה יגיעה ועמל ויש שמחה בהשלמתו, כגון חלק ברמב"ם או בשו"ע או בפחות מזה לפי הענין, [ונפוסקים נס' תקנא משמע דהיתר לסעוד הוא צאופן שהיה סועד נסיוס כיו"צ נשאר השנה], ב' שהוא ספר שידוע שהוא אמת או שנכתב על ידי חכם ידוע.

מילאז בוס יין להבדלה וכנה הגנרטור וחשך המקום האם יש בו משום גילוי לבוס הבדלה

ברמב"ם

בהל' רוצח ושמירת הנפש פי"א הי"א משמע שאם עומד על יד היין אין בו משום גילוי, שכתב ואפילו היה בצדן אדם ישן אין אימת ישן על הזוחלין (והוא ע"פ הגמ' בע"ז כח ע"א), ומשמע דלולי שהיה ישן מה שאינו רואה אינו נחשב גילוי וכן צידד הגר"ק (ספר שמירת נפש עי"ש עמ' קנד).

ומאידך גיסא אמרי' בכוס של ברכה (בברכות נא ע"א) ונותן עיניו בו, והי' מקום לפרש כדי שלא יהיה בו משום גילוי, וצ"ע דלהנ"ל לכאורה סגי בזה במה שהוא על יד היין.

והיה מקום לומר דשם משום ברכה החמירו יותר שיראה את הכוס והוא מחודש, ומאידך היה מקום לומר דחיישי' שיצא מעט [והוא מנז'] ולכך נותן עיניו בו כדי שייזהר.

אבל בגמ' אמרי' דלא נסח דעתיה מיניה, וכן בשו"ע סי' קפג ס"ד כ' ונותן בו עיניו שלא יסיח דעתו, והוסיף המשנ"ב מן הברכה, והי' מקום לפרש שלא יסיח דעתו לשמור את היין [כעין דינא דהיסח הדעת בשמירה, אצל זין להרמ"א דלהלן וזין להאחרונים דלהלן לא שייך לפרש כן דאפי' להרמ"א אס שמור נעלמו לא שייך זיה היסח"ד ומ"מ יש לומר כיון שמחזיקו זידו, עי' נמוס' ספ"ז דמגיגה], וא"כ אינו מצד שאם יסיר עיניו ממנו יהיה בזה גילוי, אלא שלא יסיח דעתו משמירת הכוס או מן הברכה.

ובזה ניחא דלדעת ר' יוחנן בברכות שם ע"א אינו חובה ליתן עיניו בו אף דיין מגולה עכ"פ

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

בזמן הגמ' היה אסור [עי' סוכה נ ע"א] ואפי' לשנות ממנו.

ויש להוסיף דברמ"א שם כתב דיש להזהר שלא ליקח כוס שפיו צר מפני שצריך ליתן עיניו בו ומבואר מזה דאין הענין מצד שמירה מגילוי דאי משום הא אדרבה בכך הוא שמור יותר, וכ"ש לפי הפירוש שהביא המשנ"ב בשם האחרונים (ועי' תוס' שבת עו ע"ב ומג"א וט"ז שם, ומיהו מלשון ליתן עיניו בכוס בירושלמי ברכות פ"ה סה"ב ובאמת כע"ז הוא כבר בבבלי שם לענ"ד אין קושיא על הרמ"א דכוס שייך לקרות גם על מה שבתוך הכוס ועי' בסוגי' דקידושין התקדשי לי בכוס זה וכו' ובניד"ד הכל לפי הענין) שנותן עיניו בו הכונה בכוס ולא במה שבתוכו [ומלקו נזה על הרמ"א] דבזה מבואר שאינו מצד גילוי כלל.

ועי' במשנ"ב סי' ערב סק"ג דבקידוש [ולכא' ה"ה כל כוס של נראה] יש להקפיד אפי' בגילוי מועט עכ"פ כשיש לו יין אחר בקל, ולכא' לפי הנ"ל גילוי מועט שלא נמר טעמו שהחמירו בו הפוסקים עכ"פ לכתחילה הוא כשעכ"פ לא היה אדם לשמור את הכוס אבל כשהיה אדם יחד עם הכוס לכא' לא שמענו שיש בזה חלות גילוי כלל, דכל הנידון בשו"ע ובנו"כ שם הוא אם יש להחמיר האידנא דלא קפדי' אגילוי על גילוי כל דהוא או רק על גילוי שמורגש פגם ביין על ידי זה, דיש צד דהאידנא שאין מקפידין על גילוי א"כ גילוי שאינו מורגש לאו כלום הוא, אבל לא שגילוי שאין בו דיני גילוי אפי' בזמנם יהיה צריך להחמיר בזה בקידוש.

ובנידון דידן שהיה חושך בזמן ההבדלה יש לדון בתרתי, האחד האם גזרו בגילוי משקין בזמן חושך, ומסברא היה נראה דאה"נ, דמאן לימא לן שהנחש אינו מרגיש בחושך, דאדרבה הנחש מקום מושבו הוא בחורים ובסדקים שהם מקומות החושך, ואמרי' בירושלמי (עי' בתוס' בספ"ה דסוכה ופ"ק דחולין) שנתנה רשות לקרקע להבקע מפניו.

והנידון השני אם אדם שמשמר את היין בזמן חושך חשיב שהיין לא היה מגולה או לא, דהנה מחד גיסא קי"ל שמי שמשמר את היין אינו צריך להסתכל ביין ממש וכנ"ל ומאידך קי"ל מדינא דגמ' שישן אינו שומר לענין זה, ויש לדון בחושך מה הדין בזה, דמחד גיסא הרי הוא ער ומאידך גיסא אינו רואה כישן, ושמא הנחש מכיר בכך שאינו רואה כמו שהנחש מכיר בישן שאינו רואה ובה הנחש לא מירתת, ומאידך שמא ישן דוקא שאינו זז (ובחלק מהאופנים הוא בשכיבה), וצל"ע בזה.

ובספר שמירת נפש עמ' קלט כתב בשם הגריש"א וז"ל אם אדם נמצא בחדר נחשב המשקה שמור אף באופן שהחדר חשוך ואין יכול הנחש לראותו עכ"ל, והיינו דס"ל שדינו כאדם ער ולא כישן ובא לחדש עוד דאף שהנחש אינו רואה את האדם סגי בזה לשומר.

והי' מקום לומר שטעמו דממ"נ אם הנחש אינו רואה אותו אינו רואה גם את המשקה, ואם רואה המשקה רואה גם את האדם.

ועכ"פ לטעם זה וכמו"כ מבואר בלשונו שעדיין לא התיר להדיא אלא באופן שיש שם אדם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

דעצם חשכה לגמרי אינו מתיר מהטעם שנתבאר לעיל, ודלא כמו שהביא בספר אוהל יעקב סי' קטז סט"ז בשם השמירת נפש הנ"ל דדעת הגריש"א דאין גילוי משקין בחושך מטעם שהנחש אינו רואה.

ובאופן אחר יש לבאר סברת הגריש"א כמש"כ הגר"ח"ק (שמירת נפש עמ' קנד) לענין אדם שעומד במקום חשוך ששם יתכן שמציל על המשקה כיון שהנחש מרגיש בו גם בחושך עכ"ל, ואפשר דר"ל דגם אם אינו מרגיש בראיה מ"מ מרגיש בשאר החושים, וכל טענה זו שייכת רק באופן שיש שם אדם אבל בחושך גרידא לא, וממילא גם הגריש"א שכ' שאף שהחדר חשוך ואין יכול הנחש לראות האדם מ"מ יכול להרגיש בו וזה שייך רק כשיש שם אדם הא לאו הכי לא.

ושם נקט הגר"ח"ק לגבי אדם ער שעוצם עיניו בפשיטות דמציל והטעם דשם הנחש ודאי ירא ממנו כיון שיכול לפתוח עיניו בכל רגע משא"כ בחושך שלא הוה ברירא ליה לגמרי דין זה אלא דיתכן.

לסיכום יש לדון בחושך מצד גילוי ויש מפוסקי זמנינו שהורו להקל בזה.

אשה שחופפת בערב שבת לטבילתה בליל יום טוב שחל להיות במוצאי שבת האם החפיפה צריכה להיות בסוף היום דוקא

בשו"ע יו"ד סי' קצט ס"ו איתא דבאופן כזה תחפוף מבעוד יום.

והנה

בסתם טבילה בחול דינא דהוא דחיישי' גם לדעת רש"י (נדה סח ע"א ד"ה ותמה) שהחפיפה היא ביום וגם לדעת השאילתות (פ' אחרי שאילתא צו) שהחפיפה היא בלילה סמוך לטבילה, וע"כ ההכרעה כדלעיל סעי' ג' דהמנהג הכשר להתחיל בסוף היום וגם בלילה, וכמבואר הטעם בנו"כ לעיל סעי' ג'.

אבל בנידון דידן דבלאו הכי יכולה לחפוף רק ביום יש לדון דשמא בכה"ג לא נאמר דין זה להסמיך החפיפה לטבילה כיון שא"א להסמיכן זל"ז.

וכשחל טבילתה בליל שבת יש להסתפק בזה אם יש לאחר את החפיפה לסוף היום, דמחד גיסא י"ל דהוא כמו הנ"ל דכיון שא"א לקיים סמוך לטבילתה כיון שטבילתה בשבת וכמש"כ בשו"ע שם ס"ה דבכה"ג חופפת ביום [וכ"ה לפי השאלמות צפי' הגמ' שס], א"כ אין בזה צורך לאחר לדעת השאילתות, ומאידך גיסא י"ל דמ"מ עדיף לן לאחר מה דאפשר.

ויעוי' בלבוש סעי' ה' דמבואר מדבריו דכיון דלדידן חיישי' להשאילתות א"כ גם כשחופפת בע"ש צריכה לאחר את החפיפה להיות סמוך לטבילה דהיינו סמוך לבין השמשות וגם לטבול אח"כ [ויש קצת משמעות שם דגם בטבילה לא תמאחר שלא תפקיד הסמיכות], והיינו דמה שנתחדש שכשטבילתה בליל שבת מותר להקדים החפיפה ליום היינו שאין צריך

שביחא שאלות המצוות בהלכה

להמנע מקיום החפיפה בעונה נפרדת (שבטבילה בחול היה צריך להמנע מזה ועכ"פ לכתחילה, ע' רמ"א סעי' ג' ועי' שם בשיורי טהרה), אבל לא שאפשר להרחיקם לגמרי.

אולם לענין הפסק של ב' ימים (כגון שבת ויו"ט) כתב הלבוש בסעי' ו' בתוך דבריו דלא רצו חכמים להפסידה עונתה לפיכך התירו לה וכו', ויתכן לבאר דהלבוש לשיטתו דבכל ליל שבת ההיתר הוא רק היתר כל דהוא שלא הטילו עליה לחפוף באותה העונה אבל חופפת בסמיכות, משא"כ בניד"ד שהתירו יותר מזה שאז אינו בסמיכות כלל.

ויתכן להוסיף דגם לולי דברי הלבוש הנ"ל בסעי' ה' דבשאר ליל שבת יש להסמיק החפיפה לטבילה מ"מ יש חילוק מהותי בין הפסק יום אחד להפסק ב' ימים, דהרי בגמ' בנדה שם אמרי' הא דאפשר הא דלא אפשר ולפי' השאלות מתפרש דלא אפשר אז יש לטבול ביום [ולרש"י לאידך גיסא נדלא אפשר אז יש לטבול בלילה] נמצא דבניד"ד שהוא הפסק של יום שלם ולא העונה הסמוכה א"כ צריך לזה היתר בפני עצמו.

ויש להוסיף דלדעת התוס' [וכן פסק הרמ"א במקום הנזכר] דגם לרש"י שאין לחפוף בלילה מ"מ ליכא בזה איסורא, וכך פסק הרמ"א במקום הצורך גם אפכא להשאלות כשצריך לחפוף ביום (ועי' בשיורי טהרה בסעי' ג' מש"כ להעיר בעיקר דין זה), מ"מ אפשר דס"ל להלבוש דמה שהתירו כאן חכמים הוא מה שאסור לכתחילה להרחיק ב' ימים ולא דמי להרחקת חפיפה לעונה הסמוכה לה דשמא מסכים שאינו אסור מדינא, אולם משמע בלבוש סי' קצז ס"ב דמעיקר הדין אין איסור להרחיק החפיפה מן הטבילה מע"ש למוצ"ש אם לא לחומרא בעלמא במקום שנהגו.

עכ"פ זה שיין לשמוע דאחר שכבר מרחקת בלאו הכי א"כ אפשר דאין בזה מעליותא כ"כ (אם לא לזכר בעלמא לשאר חפיפות) להמנע מלהרחיק יותר גם להמבואר בלבוש שבטבילה בליל שבת יש להסמיק החפיפה לטבילה.

ולמעשה צל"ע בכ"ז [ומ"מ אינו לעיכובא ועכ"פ במקום הנזכר וכמבואר בס' קצט].

צורת ד' חיות האם מותר לעשותן על ידי שפוחת אחד מהם או כולם במקום הראש או שלא במקום הראש

לגבי

אם מועיל שאין שם איברים כדי להתיר צורת אדם יש בזה פלוגתא (ועי' בבא"ח שם ש"ב מסעי ס"י שהביא בזה פלוגתא ונקט דיש להחמיר בדאורייתא).

ויש להוסיף דהגם שהט"ז ביו"ד סי' קמא סק"ז הביא דעת השו"ע בס"ז [והיא דעת היט"מ ש'אומר בשו"ע ס"ס ו' והמנהג שהציא הרמ"א ס"ס] שמקל באופן שהוא ראש לבד בלא הגוף מ"מ אינו מוסכם לכו"ע והט"ז גופיה בס"ז סקט"ו כתב דבפרישה כתוב בשם רש"ל דבסמ"ג נוטה לאיסור אפי' בפרצוף אדם לבד והש"ך שם סיים בזה והמחמיר בכל זה תע"ב ובגליון מהר"ש אייגר כתב בשם מהרי"ט חלק ב' חלק יו"ד סוף סימן ל"ה דמדברי התוס' והר"ן [שהציא בט"ז הנ"ל סק"ז שיוצא גם להלן וכן נש"ך] משמע דלא ס"ל להקל בזה עי"ש (אולם לפי דחיית הט"ז שיוצא בסמוך דגם בד' חיות הדין להקל בזה יוצא שאין ראייה ממה שלא חלקו התוס' והר"ן בזה בין ד' חיות לפרצוף אדם ותירצו תירוצים אחרים, די"ל שהקילו אפי' בד' חיות), ועי' עוד בפת"ש שם דהשל"ה נקט דראוי להחמיר ועי' שם מה שהביא עוד בשם היעב"ץ דלפי דבריו יוצא שאפי' להמקילין א"צ שיהיה כל הגוף כפשוטו עי"ש.

[ומה שהקל שם הבא"ח לעיל מינה בס"ט אפי' רק שאין ידיים ורגליים ואין חסרון בפנים עצמם, הנידון שם הוא בצירוף שגם אין בליטה דבזה יש עוד צירוף דלכמה פוסקים שרי בכל גווני בכה"ג ולכן הקיל מכח ספק ספקא דבכל היכא שיש ספק ספקא גמור (לאפוקי צירוף שיטות יחידאות לפי הענין) אינו נכלל בחשש דאורייתא דמדאורייתא אזלי' בתר רובא כמש"כ השו"ע בשם הרשב"א].

ולגוף דעת הט"ז הנה עיקר דברי הט"ז הוא לשלול שלא תאמר דיש חילוק בין צורת אדם לחוד לבין צורת ד' חיות (שלא תאמר דבצורת אדם לחוד מותר כשאין שלם בלא איבריה ובד' חיות אסור גם בפנים בלבד) אבל לא האריך הט"ז למסקנתו מה מיהת יש להשוות ביניהם, דהיינו אם יש להשוות ביניהם לענין דיש לאסור כשיש רק הפנים בלבד או דאין לאסור כשיש רק הפנים בלבד, אבל בתחילת דברי הט"ז מבואר דיש להתיר עכ"פ כשפחת כל הד' פנים, ולגבי חסרון האיברים האחרים סמך על מה שציין לדברי השו"ע בסעי' ז' דבפרצוף אדם מותר בכה"ג וקיצר בזה והוסיף ע"ז דגם בד' פנים הדין כן.

ובתחילת דברי הט"ז הקשה מדברי הגמ' בע"ז מג ע"ב אלא מעתה פרצוף אדם תשתרי וכוונתו להקשות דבגמ' שם מקשי' דלפי אביי שאסרה תורה רק ד' פרצופין בהדי הדדי א"כ פרצוף אדם תשתרי, ולפי הצד (שהביא הט"ז לדחותו) דפרצוף אדם בלא איברים מותר ופרצוף ד' פנים בלא איברים אסור א"כ אינו מובן כ"כ הקושי' אלא מעתה פרצוף

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

אדם תשתרי דמשמע דהוא פשוט לאסור הא הדין הוא שמותר [וכמו שז"ל לדברי השו"ע נסעי' ז', וגם לולא שהדין נש"ע הוא כן הא מ"מ המקשן גופיה עכ"פ היה יכול למרן כן], וכי תימא דמיירי בכל הגוף שכוונת המקשן להתיר גם בכה"ג הא מהיכי תיתי הרי לא אסרה תורה וכו' יש לומר לענין פרצוף בלבד ובזה אה"נ דפרצוף אדם שרי.

והט"ז תירץ בזה"ל אלא ע"כ דכל הארבעה פנים הם בשלימותן בכל הגוף במדור השכינה עכ"ל, וסתם בזה כיון שסמך על מה שציין קודם לכן לדברי השו"ע ס"ז דבפרצוף אדם בכה"ג מותר, וכוונתו אלא ע"כ דבאמת אין חילוק בין פני אדם לחוד לד' פנים, והטעם לפי שכל הד' פנים בשלמותן בכל הגוף במדור השכינה ואז נאסרו עשייתן רק בכל הגוף, וה"ה פני אדם נאסרו רק בכל הגוף, (וקיצר בלשונו מטעם הנ"ל), אבל עכ"פ מתיר גם בפני אדם וגם בד' חיות כשאין כל הגוף.

היוצא מכ"ז דאם פוחת שלא במקום הראש הנה במקרה שאין איברים כלל אמנם מנהג האשכנזים להקל כהמקילין וראוי להחמיר [והנ"ל החמיר ועוד פוסקים] אבל במקרה שיש גוף ורק אין כל האיברים אין בזה היתר וכנ"ל בשם היעב"ץ (וע"ע דרכ"ת סקמ"ט בשם מהר"ם שיק) ועי' גם בדרכ"ת סק"נ בשם הבית לחם יהודה בשם המהרי"ט, אבל אם פוחת עדיף באיברים עדיף מאם אין האיברים שלמים מעיקרא ואז מותר אם ניכר פחיתתה (שם בשם הנ"ל) ובדבר גדול צריך היכר יותר שדבר קטן אין ניכר בו (ראה שם בשם שכנה"ג).

ולכאור' ההיתר לפחות באחד מן האיברים הוא ממ"נ דלהסוברים שראש בלבד מותר בלאו הכי אין כאן גוף שלם, ולהסוברים שראש בלבד אינו מותר מ"מ הרי מודים שהאיברים מתחברים לגוף, רק דיש לטעון דשמא ס"ל שהאיברים אינם לא מעלים ולא מורידים, אבל לפי סברת היעב"ץ הנ"ל א"א לטעון כן דהרי להיעב"ץ כל טעם האיסור [להיש מי שאומר נש"ע] באופן שיש חצי גוף משום דא"צ חיתוך איברים כדי לאסור אבל מ"מ מה שיש כאן גוף הוא הגורם לאיסור, א"כ כשיש פחת ניכר בגוף זה נמצא שהגורם לאיסור לא קיים, אולם להסוברים שהגוף אינו כלל הגורם לאיסור צ"ע אם גם בזה נאמרה סברת המהרי"ט, ומ"מ מאחר דלא נמצא להדיא חולק על הבית לחם יהודה ואיהו גופיה בפשוטו מיירי להאוסרים פרצוף פנים בלבד (ושו"ר דאכן כך כתב בבלי"י בשמו של המהרי"ט דס"ל דלא כהרא"ש שמתיר פרצוף לבד בלא איברים, והמשך הדברים הם מבעל הבית לחם יהודה עצמו דגם שפסק דלא כהרא"ש מ"מ הפחת מועיל) לכאור' יש לסמוך ע"ז בפרט דיש לצרף היש מי שאומר המתירים פרצוף פנים בלבד דלדידהו הרי הגוף הוא חלק מהדבר האוסר בכלליות ולדידהו לכאורה ודאי שאם פחת חלק מהגוף הו"ל כפחת הראש לדידן וצל"ע.

[בשולי הדברים אעיר דמה שהבא"ח שם החמיר כשנראה חלק מהפרצוף היינו לא באופן שהיה פחות אלא בתצוגת צד שנראה כאדם שהוא מצדו כמבואר בבא"ח שם, ועי' בנידון זה עוד בדרכ"ת סי' קמא סק"מ, דאילו בפחתה מותר כמבואר בגמ' ושו"ע].

במקרה של כת"ר ריחמ"א שהשואל אמר לך שעושה כל חיה ברגל אחר של הקופסה ויש

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

רק הקופסה שמחברת ביניהם ונראים כד' חיות נפרדות הנושאות את הקופסה שמעליהן אינו פשוט לדידי דחשיב ד' פנים, דלשון הגמ' הוא ד' פנים בהדי הדדי, והיינו כעין מלאכים העליונים שיש להם פנים מכל צד כמבואר בריש יחזקאל פרק א', וכמש"כ ברש"י (והובא בש"ך ובאה"ט וכן בקיצור בבא"ח שם סעי' ט') בהדי הדדי פני שור ואדם ואריה ונשר לחיה אחת דוגמת חיות הקודש כדכתיב לא תעשון אתי השרויות אצלי עכ"ל, ור"ל שמחבר כולם כעין חיה אחת, (אבל צורת אדם מיהא חשיב ונפק"מ דהאדם עצמו אסור ושאר החיות אולי יהיו מותרים), וצל"ע.

ולכן לכאורה במקרה זה הדין דג' הפרצופין א"צ לשוברן כלל [עכ"פ לפשטות דעת השו"ע סי' קמא ס"ו דג' חיות צפני עממן ח"ץ לשזור וצדרי המחמירים ולצקת רוכל וצדרי המקילין צומנינו הרחצתי צמקו"ח] ואילו הפרצוף אדם לכא' לפי הבל"י הנ"ל [דאזיל לפי דעת המחמירים צפרנוף פנים צלצד כפשטות דצרי, וכ"ס להמקילים צזה כמו שנתצאר לעיל], סגי שיפחות שיעור הניכר בגופו, ואם יעשה את הפחת בראשו מהני גם בלא חידושו של הבית לחם יהודה.

ואם נראה לפי ראות עיני המורה שמחבר את הד' חיות באופן שנראים כולן חיבור זה לזה אזי יש לפחות כל אחד מהם וכדברי הט"ז בסק"ז ש"צריך לפחות צורת כולן" וכמש"כ כת"ר.

עד מתי יכול לברך אשר יצר לבני אשננו לאחר שעבר זמן רב

במשנ"ב

מבואר בכמה מקומות שסובר דאין הפסק או שיעור עיכול לעשיית הצרכים ויכול לברך עד זמן רב (סי' ז סק"א, ועי' סי' סו סקכ"ג בשם הדה"ח ובה"ל סי' עא ס"א, ובסוף סי' ז כתב דלכתחילה יברך מיד אח"כ ועוד שמא יצטרך שוב ויפסיד הברכה הראשונה ועי' להלן בסמוך, וכע"ז בסי' קסה סק"ב בשם הא"ר דלכתחילה חיובה חל עליו מיד אחר שעשה צרכיו, וחזי' מזה דעכ"פ בדיעבד יכול לברך אחר זמן, וצ"ע למה לא הזכיר דיש להזדרז לברך גם לחשוש להסוברים שא"א לברך אח"כ, ושמא לא היו לפניו דעות אלו, אבל עי' להלן שהברכ"י הביא גם דעות אלו, וכן מבואר עוד בדברי המשנ"ב בסעי' ז' שהביא פלוגתא אם יכול לברך אשר יצר כשצריך לצרכיו שוב, ועי' עוד בזה בבה"ל סי' נא ס"ד, ובאחרונים משמע דיש בזה חשש שאשר יצר קאי רק על חיוב אחד ולא שניים, ומבואר דלולי זה עצם הזמן שעבר לא אכפת לן ועי' עוד בזה סי' ד סק"ג, וצע"ק דבהפסק בסעודה קי"ל כהרמ"א שאינו מברך ב' ברכות אחרונות בס"ה, ודוחק לומר דכ"ז דחיישי' להמחבר, ונראה משום דמיירי כאן לכתחילה ושם הוא רק בדיעבד משום שאכן כבר הפסיד).

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

וכן למד הא"ר סי' רמא סק"ד מדברי הלבוש ריש סי' ד' שכתב דזה טעם מה שמברכין בבוקר מאחר שאי אפשר שעשה צרכיו בלילה (ואין הכונה שאי אפשר כלל אלא שמצוי וגם אין הכוונה שאין מברך בלילה אלא אפשר דסבר הלבוש שלא הטריחוהו לברך בלילה ולכך מברך בבוקר ובמשנ"ב כתב דראוי לברך מיד בלילה כשעשה צרכיו כשקם משנתו אף שחוזר לישן, ויש להוסיף דאע"ג שהוא כעין תקנה לברך בבוקר מ"מ לא היו מתקנים אם מדינא לא היה פוטר ברכה אחר זמן רב, רק דעדיין יש מקום להקשות על זה דאכתי שמא החשיבו כל הלילה כזמן אחד כיון דטריחא אז לברך וממילא יכול לברך רק בסמיכות אחר הלילה, ואולי ממה שנהגו לברך גם אחר זמן ולסדר הברכות בבהכנ"ס ועמהם ברכת אשר יצר).

וכן מבואר בפמ"ג סי' ז א"א סק"א שאפשר לברך אשר יצר גם אחר זמן, והאריך בזה למה לא דמי לברכת רעם וברק שאינו מברך אחר כדי דיבור.

ועי' אלי' זוטא סי' ד סק"א בשם מצת שימורים בשם המהר"ם די לונזאנו עדי זהב מה שתמה על הלבוש וחלק על הלבוש ובא"ז שם חלק ע"ז ויישב דברי הלבוש וכן בברכ"י סי' ו סק"ג יישב דברי הלבוש בשם יד אהרן (אבל יישב הברכ"י גם דברי המהר"ם די לונזאנו ולמעשה חשש הברכ"י לדעת המהר"ם די לונזאנו והבתי כהונה שלא לברך), ופשטות הביאור בכלליות בזה הוא דאשר יצר אינו מברך על ההנאה אלא על מניעת הצער והסכנה וזה שייך גם לאחר זמן שעדיין נשארה ההשפעה של מניעת הסכנה.

וכן מבואר בפת"ש יו"ד סי' שמא סק"ה שכך הדין לגבי אונן (והיינו דברי הבה"ל הנ"ל בסי' עא בשם הדה"ח).

וכן פשטות השו"ע סי' ז' ס"ג שכתב דאם הטיל מים ב' פעמים נתחייב ב' פעמים אשר יצר ואמנם אינו מוסכם לדינא לכו"ע ובפרט לדידן שאין מברך ב' פעמים עכ"פ ברכת הנהנין ועי"ש בט"ז ובהגר"א ונו"כ, אבל עד כאן לא פליגי אלא באופן שנתחייב ב' פעמים אבל עצם מה שנתרחק מהפעם הראשונה מסתימת השו"ע משמע שמברך עדיין, ואדרבה במקור חיים להחוי"י מבואר דמיירי דוקא כשהסיח דעתו מהפעם הראשונה, ולא כתב השו"ע חילוק בזה בין עבר שיעור עיכול ללא עבר שיעור עיכול.

ובחי"א כלל ז סי' ז כתב דאם יודע שיצטרך לילך שוב יברך תחילה ואח"כ ילך לבהכ"ס ויש שחלקו ע"ז (ועיין עוד שע"ת סי' ז סק"ז ס' ובמשנ"ב סי' ז ובאור חדש על המעשה רב), אבל הפשטות שנידון כזה מצוי כשעבר זמן רב מהפעם הראשונה ואעפ"כ משמע שמברך.

וכן אולי יש ללמוד ממנהג הגר"א שהובא במעשה רב שהיה מברך שעשה לי כל צרכי עד הלילה, אלא דיש לדחות דשם עדיין לבוש בנעליו, דהגר"א היה מברך כסדר הדברים שנתקן עליהם, ובגוף הדמיון בין ברכות השחר לבין אשר יצר לענין זה, עי' בא"ז ובברכ"י

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הנ"ל מה שדנו ע"פ דברי הב"ח בזה עי"ש.

אולם בריטב"א פסחים מו ע"א כתב על אשר יצר בזה"ל וכן לזה נתנו לו רשות לאחרת כדי שיטול ידיו במים עד פרסה אבל לא יותר עכ"ל, ויש שלמדו בדבריו דבעי' שיעור עיכול, אבל כמדומה שאין מכאן ראיה ברורה, דאדרבה מה שייך שיעור עיכול באשר יצר, דמנין להחשיבו לפי פרסה כמו באכילה, אלא הריטב"א שם קאי במה שהטריחוהו לחזור אחר מים עד פרסה וע"ז קאמר שלא הטילו עליו יותר מפרסה כדי שלא יאחרת יותר, אבל לא שאם מאחר אותה עובר באיסור [וכן ראיתי שנינו לדברי צירור הלכה שג"כ נקט דעת הריטב"א דאין הכוונה לעיכוב], ואדרבה מדברי הריטב"א גופא יש להוכיח דאינו לעיכובא, דהרי הטריחוהו עד פרסה לחזור אחר מים לפי פירוש, והרי א"א לצמצם שיכרך תוך שעבר שיעור פרסה אם חיזר אחר מים עד פרסה, והרי שיעור עיכול הוא מלגו ולא מלבר, אלא דאין כוונת הריטב"א לזה.

ובשו"ת מהר"ח או"ז סי' קא מבואר דהוה סבירא ליה שיש זמן עד אימתי מברך על הנקבים ושאל את מורו מהר"ם הקדוש ולא השיב לו על זה, [וראיתי מי שכתב שהמהר"ם נסתפק בזה ומ"מ איני יודע אם הוא מוכרח דיש לומר שלא השיב לו מטעם אחר כגון שהיה טרוד בלימודו או בתפילתו, והמהר"ם שם לא כ' להדיא שלא השיב לו אלא שלא שמע ממנו תשובה ע"ז], אבל פשיטא ליה להמהר"ח שם שאם עמד ממיטתו ועשה צרכיו והתפלל סליחות ועבר שליש הלילה או יותר א"א לברך אשר יצר, וממה דמדמה לה לשיעור עיכול משמע דמיירי שם לעיכובא (אף שאולי יש מקום לדחוק דרך במה שנסתפק שם בתחילת דבריו מיירי לעיכובא אבל מה דמיירי שם אח"כ גבי סליחות הנידון שם לכתחילה למה הנהיגו לעשות כן וכמו שמסיק לבסוף שיש לברך בכל בוקר משום טעם), ועי' כה"ח סי' ז סק"ז וסק"ח בשם כמה פוסקים שהשיעור הוא חצי שעה.

והנה הנוהג כהמשנ"ב בודאי שיכול לברך בפרט שכך דעת הרבה מהאחרונים הנ"ל, וגם דכך מסתבר דלא שייך שיעור עיכול באשר יצר וגם אין כ"כ דרך למדוד שיעור עיכול [עכ"פ כל עוד שאינו צריך לנקיט עוד], ומ"מ גם להמשנ"ב לכתחילה אין להתאחר באשר יצר, ונראה דגם מבני אשכנז החושש בספק ברכות אין מזניחין אותו מאחר דאפשר שלא היו דברי המהר"ח בזה לפני המשנ"ב וכמו שנתבאר לעיל דא"כ היה המשנ"ב מציין לדבריו בטעמים שכתב שלא להתאחר עכ"פ לכתחילה, ומ"מ אינו מוכרח דיש מקום לומר דמשוי להמהר"ח יחידאה כנגד שאר הפוסקים ובפרט דהברכ"י מסתמא היה לפני המשנ"ב שמביאו בכ"מ ובברכ"י הובאו דעות בזה ואעפ"כ המשנ"ב לא הביאו כאן (אלא דיש לומר דהמהר"ם די לונזנו לא חשש ליה המשנ"ב כנגד הלבוש והדה"ח והא"ר והפמ"ג ועוד אחרונים שנזכרו בברכ"י שקיימו דברי הלבוש, דכך היא ההכרעה להכריע כרוב הפוסקים, אף שהברכ"י חשש לדברי המהר"ם די לונזנו, אבל המהר"ח או"ז תלמיד המהר"ם דקדים טובא שמא היה חושש לו עכ"פ לכתחילה, ומ"מ מאחר שכבר הביא המשנ"ב טעמים להחמיר לכתחילה אפשר שלא חשש להביא עוד טעמים ובדיעבד הקל כדעת רוב

והנה זה ודאי שדעת רוב הפוסקים הוא לברך גם לאחר זמן רב רק דהנידון בזה הוא אם יש לחשוש בספק ברכות למיעוט פוסקים שכתבו לא כן, דבספק ברכות חיישי' בכ"מ למיעוט פוסקים (כמש"כ הפמ"ג בכ"מ ועי' בה"ל ס"ס מז), וגם אין בזה הפסד כ"כ דהרי אפי' לפי הצד שמחוייב עכשיו בברכה הא מ"מ להלכה עיקר הדין שאין מברך ב' פעמים אשר יצר על ב' פעמים שהלך לבהכ"ס כמש"כ המג"א והגר"א ועי"ש במשנ"ב סק"ו, וא"כ בפעם הבאה שמברך יפטור גם את זה, אלא דמאחר שנתקבלו הכרעות המשנ"ב ולא חשש בזה להפוטרים א"כ א"צ לחשוש לדעת הפוטרים, רק דהחושש לדעת הפוטרים מאחר שכ"כ הרבה אחרונים (ומכללם הברכ"י ובא"ח וכה"ח וחסל"א רק דהברכ"י נקט כן מספק) כמבואר בכה"ח שם וכן נמצא לזה מקור ברור במהר"ח או"ז אפשר שאין מזניחין אותו וכנ"ל ומ"מ פשוט שא"א לומר כן בפרקא לבני אשכנז מאחר דהכרעת האחרונים מבני האשכנז הוא לברך.

מה כוונת התיבות בורא נפשות רבות וחסרונם על כל מה שברא

**הלכ
יש**

או"ח סי' רז פי' וכל מחסוריהם כגון צרכים הצריכים להם, ויש להוסיף שכן כתיב כל מחסורך עלי, ומבואר דחסרון היינו הצרכים.

ובט"ז שם בשם הטור דחסרונם היינו דברים ההכרחיים ושאר הטובות שאינם הכרחיות נכללים במש"כ על כל וכו' להחיות בהם וכו' וכ"ה בעוד ראשונים עי' בב"י שם.

ובעטרת צבי שם משמע שפי' על כל כמו ועל כל, וכנראה דר"ל ברוך אתה בורא וגם על כל וכו', וצע"ק דהו"ל למימר ברוך אתה על שבראת נפשות וכו' ועל כל מה וכו', אבל יתכן לפרש בעוד אופן דר"ל עם כל מה שברא ד"על" לפעמים משמש מלשון "מלבד גם".

ובפמ"ג בא"א ריש סי' רז הביא ב' הגירסאות שבטור אם אומר "שברא" או "שבראת" וביאר בזה [וימתן שביאר כן כוונת לשון הטור, דעי' בטור שג"י שזרעת העמיק שזו המשך הצרכה יש קצת משמעות שר"ל דלפי' זה שזרעת מתפרש על אח"כ] איך מתפרש לשון "וחסרונם" לפי זה, דלפי הנוסח "שברא" הוא מתפרש כנ"ל דהם ב' שבחים, האחד על חסרונם והשני על כל מה שברא דברים שאינם הכרחיים וכנ"ל, ולפי הנוסח "שבראת" מתפרש וחסרונם על כל מה שברא, ופי' הפמ"ג "שמוטל חסרונם על כל מה שבראת ומהם מתפרנסין", אבל כתב הפמ"ג ביאור אחר די"ל שאף לפי הנוסח "שבראת" חסרונם קאי אדלעיל ואפילו הכי יש לאמרו לנוכח עכ"ל, ור"ל דמסכים לפי' הטור ושאר דחסרונם הכונה על הצרכים ומה שבראת הוא בפני עצמו, ואעפ"כ אומר שבראת בלשון נוכח פני ה' מאחר שהיא ברכה.

ועי' עוד שם בפמ"ג במשב"ז סק"א שהציע לתלות נידון זה גם בפלוגתא אם אומרים בסוף

שביחא שאלות המצוות בהלכה

הברכה חתימה ברוך אתה ה' חי העולמים, אבל נראה שנקט לעיקר דאין הכרח לומר שתלוי בזה עי"ש בהרחבה.

ולפי מה שהכריע המשנ"ב שם סק"ג ע"פ הראשונים והגר"א ועוד כהנוסח "שברא" א"כ משמע דהכונה היא כהצד הראשון הנ"ל דחסרונם הוא שבח אחד ומה שברא הוא שבח נוסף.

האם מותר לחזן לומר במלכויות של ראש השנה "שהם משתחווים להבל וריק" בלחש

הנה

נוסח תפילת ראש השנה נקבע על ידי חז"ל כדאי בירושלמי פ"ק דר"ה ובפסיקתא דר"כ פ' ר"ה דקרי לברכת זכרונות דר"ה תקיעתא דבי רב, ופירשו המפרשים בירושלמי שם נוסח שתיקן רב, ואמנם לפעמים בי רב עכ"פ בבבלי הכוונה לבהמ"ד ולא לרב אבא אריכא, אבל עכ"פ הנוסח הוא מחז"ל, וכן בבבלי אמרי' כמאן מצלינן זה היום תחילת מעשיך וכו', ומבואר מזה דעכ"פ נוסח תפילת זכרונות נתקן על ידי חכמי הגמ' והוא מטבע ברכות שטבעו חכמים, ולכא' ה"ה תפילת מלכויות וכ"ש דנמצא כתוב שנתקן על ידי יהושע א"כ קדים טובא ונתקן אח"כ לאמרו במלכויות של ראש השנה.

ומסברא נראה דכל מה שהוא מסדר הסברת י' פסוקי המלכויות הוא מכלל ברכת המלכויות ועכ"פ מה שהוא נאמר בתפילת היחיד אינו בכלל פיוט אלא חלק מן הברכה, וממילא צריך החזן לאמרו בקול ולא בלחש.

וכ"ש שיש להזהר בזה דלדעת הגר"ח הלוי חיוב חזו"ש"ץ של מוסף ר"ה הוא יותר חיוב על הציבור משאר חזו"ש"ץ של כל ימות השנה.

ואמנם אין כל התיבות לעיכובא אבל לשנות ממטבע ברכות לכתחילה אין משנין וגם להמוסיפים פיוטים [עי' רמ"א ומשנ"צ סי' סח] הא בד"כ לא אשכחן שגרעו מנוסח הברכה עכ"פ בלא להוסיף פיוט כנגדו.

ויש לדון עוד במקומות שהחזן אומר בקול כל הנוסח כדין, אבל הציבור אומרים עמו ג"כ ואין נשמע לרחוקים, דבזה לפי כמה פוסקים דמהני אמירה עם הש"ץ שוה בשוה א"כ אין בזה איסור [ומ"מ צע"י לכה"פ עשרה שומעין תיבות הש"ץ ממש לכה"פ מן כדי אמירתם, עכ"פ כדי שיחשז חזו"ש"ץ מלד מונח ליצור] וכמש"כ המשנ"ב בהל' קריאה"ת, וגם הגר"ח נקט כן לגבי הפוסע עושה שלום כשהחזן אומר עושה שלום ג"כ [הנאמני במקו"א], וכן כתבתי במקו"א לבאר דעת הרבה אחרונים שתיבות מודים אנחנו לך אומרים הקהל עם החזן ולשאר התיבות החזן ממתין להם.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ועי' בהרחבה בתשו' לענין מודים דרבנן, וחלק מהדברים האמורים שם שייכים גם כאן רק דכאן יש ב' חומרי יותר ממודים דרבנן, הא' דכאן אין תקנת חכמים לומר עלינו עם הש"ץ אלא מנהג בלבד ולא ברירא כולי האי דהסברות האמורים שם גבי תקנה [כגון דתקנת מזהש"ץ גבי מודים נתקן צאופן שהציוור אין שומעים כל הצרכה] נאמר גבי מנהג ג"כ, והב' דכאן יש אומרים שיש חובה על הציבור לשמוע ולא רק להעמיד עשרה לשמוע לחזן שלא יהיו ברכותיו לבטלה.

הדברים הנ"ל רשמתי לעצמי מקופיא ולא בדקתי המנהגים ודברי האחרונים בזה לע"ע.

הרוביא שהביאו לראש השנה נמצא מתולע סמוך לראש השנה ואי אפשר לאכלו מה יעשו

לפום

ריהטא היה מקום לומר שאם א"א לאכלו לפחות שיסתכלו בו בראש השנה ובזה לכה"פ יקיימו הסימן לפי גירסת הגמ' דידן שנזכר שם למחזי נוגיסת הפוסקים צטוט"ע סי' תקפג היא למיכלן, וכע"ז ראיתי מי שכתב דמי שאינו יכול לאכול מטעמי הבריאות שלכה"פ יסתכל בזה.

אולם למעשה נראה דבניד"ד אין טעם להסתכל בראש השנה על רוביא אם הוא מתולע, דהרי הסימן הוא לסימן טוב, ומה שהוא מתולע הוא סימן קללה כדכתיב וירום תולעים ויבאש, וכן מצינו דבושלי כמרא נקראו סימן קללה בגמ' פ"ו דברכות.

ועי' רש"י בפ"ג דהוריות דף יב שכתב לפי פירושו בטעם מה שהסימנים הם דבר טוב לראש השנה משום דלעגל גדלי, פירוש שהם גדלים מהר ויש בזה סימן טוב לראותם או לאכלם (תליא בגירסאות), אבל בניד"ד שיש בזה סימן קללה מחמת התולעים עד שנפסדו מאכילה מחמת זה אפשר דאין בזה סימן טוב לראותם בר"ה.

האם יש איסור לשתות מים בשעת התקופה

המנ
הג

בזמנינו שאין חוששין לזה כלל ולא נזדמן לי שראיתי בעיני מי שנזהר בזה, וכן הביא הגר"ק (לוח דבר בעתו י' בטבת) שהחזו"א לא היה נזהר בזה, וכן הביא הגרש"ו (מבית לוי עניני יו"ד עמ' קו אות א') בשם החת"ס יו"ד סי' קטז סה בשם הצמח צדק הקדמון סי' יד דהאידנא דדשו בה רבים שומר פתאים ה' וסמכי' על זה להקל בזה, והוא מיוסד על הגמ' שבת קכט.

ויש לציין דאף שהרמ"א ביו"ד סי' קטז ס"ה כתב שיש להזהר בזה היינו לפי מה שכתב שם שהמנהג הפשוט בזמנו היה להזהר בזה ואין לשנות, אבל מה שבזמנינו אין נזהרין בזה הוא מיוסד על הרבה גאונים (כרב האי) וראשונים (כראב"ע הוב"ד באבודרהם שער התקופות הוב"ד בד"מ שם סק"ה וט"ז סק"ד) ואחרונים (כהיעב"ץ במו"ק ס"ס תנה בשם החכ"צ ובספרו עמודי שמים כסא שן מדרגה ב' בסופה ועוד) שפקפקו במנהג זה שאין לו מקור בגמ'.

ועיקר הטעם שנפסק המנהג בזה אפשר אחר שמלפנים היה מנהג פשוט לנהוג בזה משום דס"ל להמנהג שהוא נקבע לפי התקופה האמיתית שהוא דבר שרוב בנ"א אין בקיאים לחשבו וגם ס"ל להמנהג שהוא רק ברגע התקופה עצמה ואח"כ אין המים נאסרין (וכמש"כ בס' חסידים סי' תתנא אם אמרו לאדם אל תשתה מים כי התקופה נופלת וכבר בירך ימתין ואח"כ ישתה ומבואר דהמים אין נאסרין וגם משמע דהתקופה היא דבר שקשה לחשבו) ולכן נשתקע המנהג בזה מאחר שהוא רגע אחד וקשה לחשבו, וכעיי"ז הובא בשם הגר"ק (אלא פס"ז סי"ח) דאולי הטעם שמקילין בזה משום דלא ברירא לן התקופה, ומ"מ אחר שכבר נתבטל סגי בזה כיון דהאידנא בין מדינא דגמ' ובין מצד המנהג אין בזה חשש וגם דדשו ביה רבים כבר.

ויש להוסיף דבזמנינו אין מקפידין על זוגות ועוד כמה עניינים מובן גם מ"ט אין מקפידין על זה [ושאני הרמ"א שהיה מנהג זמנו זה], וגם החזו"א שהקפיד על זוגות וגילוי משקין לא הקפיד בזה, משום שדברים שנזכר בגמ' יש צד לומר דחשיב תקנה, או דיש עוד טעמים שלא נזכרו בגמ' על תקנות אלו [וכן הוצא נפש הגר"א דחז"ל אמרו רק טעם אחד מתוך כמה טעמים] משא"כ בעניינינו שהוא מנהג שאין לו מקור בגמ' וכיון שבזמנינו לא שמענו שיש נזק בזה אמרי' דבזמנינו בטל הנזק כמו גבי זוגות, ומ"מ אין בזה כלל בכל מקום דיש דברים משום סכנה שנזהרו טובא גם בזמנינו כמו נט"י של שחרית ועוד (ובמקו"א הארכת בדעת הרמב"ם בענין נט"י של שחרית בזמנינו).

ועי' עוד שמירת הגוף והנפש סי' מז בהרחבה בכל עניינים אלו.

סוכה שיש לה ב' דפנות שלמות לכל אורך הסוכה ומחוברות זו לזו
בדין ואילו דופן שלישית אינה מחוברת לאחת מן הדפנות והיא פס
ד' טפחים ומשהו ולאחריה רווח פחות מג' וקנה טפח ומשהו (בסך
הכל ז' ומשהו ואין נוגעת בשאר הדפנות) וחוז' מזה יש צורת הפתח
מה דינה

הנה

להסוברים דסגי בשתי בלא ערב בסוכה [והיא דעת כמה ראשונים ואחרונים ואכ"מ, ועי' שם"ל
ח"ט סי' קמ סק"ה], א"כ בניד"ד אינו שאלה כלל וכל הנידון כאן לדעת המג"א ע"פ
התוס' [צמח"ג ריש סי' מר"ל] דשתי בלא ערב הו"ל מחיצה גרועה ופסול לסוכה עכ"פ
בסוכה במקרה שאין ד' דפנות (ועכ"פ בב' הדפנות הראשונות שבהם לא נזכר
שעושה טפח שוחק ומעמידה פחות מג' וכו', ועכ"פ בז' טפחים שבהם עכ"פ
כשיש עומד מרובה או צוה"פ בשאר הדופן, עי' חזו"א או"ח סי' עה, ועי' בזה
להלן אם דופן שלישית כמו כאן דמי לדופן השלישית שנזכרה בגמ').

וצדדי הספק בזה הם כמה נידונים, וכדלהלן:

(א) הנידון הא' הוא האם פס ד' טפחים עדיין חשיב שתי בלא ערב, דהו"ל מחיצה גרועה,
כיון שצריך להשלים בזה לבוד, או דילמא דבזה מודה המג"א שאין זו מחיצה גרועה כיון
שיש בזה פס ד'.

מצד שני יש לטעון דאפי' אם הפס הד' מצד עצמו אינו נחשב מחיצה גרועה כמחיצת שתי
אבל בניד"ד הוא מצטרף עם קנה כל שהוא לז' טפחים והקנה כל שהוא ודאי חשיב שתי.

דיעו' במג"א בריש סי' תר"ל בשם הר"ן דהטעם דבב' דפנות דלא עריבן (דהיינו סוכה
העשויה כמבוי המפולש) לא סגי בקנה בין ב' הדפנות ולצטרף לכל אחת מן הדפנות
שבצדדין בלבוד משום דבעי' פס ד' שלא יהיה שתי בלא ערב, וא"כ כאן הקנה הבודד
חשיב שתי בלא ערב [ועי' עוד להלן צמח"ג דופן ראשונה ושניה עמ"ס על ידי פס ד' ולצד אס מהני
או לא].

ומאידך גיסא יש לטעון דדוקא בסוכה העשויה כמבוי המפולש דאמרי' בסוכה ז ע"א דאין
ב' דפנות כהלכתן אז א"א שתי בלא ערב בדופן ג', ואז בעי' פס ד' של שתי וערב
המתכשרת על ידי לבוד כשעומדת פחות מג' לדופן שלם של שתי וערב, אבל סוכה שיש ב'
דפנות כהלכתן שמא בדופן שלישי הותר גם שתי בלא ערב כלל, ואז א"צ אפי' פס ד', ועי'
בזה עוד להלן אות ג'.

ולגוף הנידון בדעת המג"א אם מחיצה שיש בה פס ד' נפקעה מלהיות חשיבא של שתי

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מצינו כמה דעות באחרונים.

ובמשנ"ב סי' תרל סקכ"ג ובשעה"צ שם סק"כ הביא דדעת הפמ"ג (א"א סי' תרל סק"ה) והמחה"ש בביאור דברי המג"א (שם סק"ה) דהתנאי בב' המחיצות העיקריות הוא שיהיה בהם פס רצוף ד' טפחים, וכן סתם כמותם במשנ"ב שם.

[והיינו בב' הדפנות העיקריות בסוכה שאין בה ד' דפנות, וכדמוכח במג"א שם שאם יש בסוכה ד' דפנות אז סגי בשתי בלבד לטעמיה דגרירות שתי בלא ערב לא נאמר בסוכה שיש בה ד' דפנות ומוכח שם דמה דבעי' שיעור מקום דהיינו ד' טפחים פי' זה הוא רק היכא דלא מהני קנה קנה].

ואילו לדעת הלבושי שרד בדעת המג"א התנאי הוא שיהיה בס"ה עומד ז' טפחים, וכך נקט כדבריו בשעה"צ שם [ולע"ק דפנים המשנ"צ סתם ללא כדברי הלבושי שרד וצעה"ל נקט כוונתו דהלבושי שרד, ואפשר שחזר בו אחר שכתב דבריו צמח"צ ומשנה לא זוהי ממקומה, א"ל דלא רצה להכריע להדיא כנגד הפמ"ג והמחה"ש].

ואילו החזו"א נקט דבעי' ז' טפחים רצופין בעומד כפשטות הדין דהתוס' והר"ן דלא סגי בב' מחיצות שתי בלא ערב כלל [ומה שכתבו התוס' מ"ז ע"ב דסגי צפס ד' ומשהו סמוך לדופן שכנגדה כמש"כ הפמ"ג דלהלן החזו"א צסי' עה סק"י הניע נד די"ל דזה מועיל כנגדו ולא מהני לפסל היוצא עי"ש, ועוד שם צסקי"צ מבואר דפס ד' ולכוד קנה מועיל גם לשאר הדופן אם יש צפס הדופן עומד מרובה על ידי שתי בלא ערב ומשמע דמיירי גם להמשך הדופן ולא רק לדופן שלישית, ודעת הר"ן נקט שם וכן צסקי"צ דצעי' ז' עומד צב' הדפנות הראשונה והשנייה].

ויש להוסיף דבפמ"ג לעיל שם בסוף ההקדמה לסימן ג"כ מבואר בדעת התוס' דסגי בפס ד' למחיצה אחת שלמה (דהיינו אחת מן השתיים כהלכתן) וכתב דאפשר דגם שא"ר יודו לזה עי"ש וכן נקט שם בסק"ג די"ל דגם הר"ן יודה לזה.

היוצא בזה דלמסקנת השעה"צ והחזו"א יוצא שהמחיצה הג' במקרה של הסוכה שלנו היא מחיצה גרועה ולהפמ"ג והמחה"ש [והמשנ"צ צפנים דבריו סתם כמותם] לכאור' יוצא שאין כאן מחיצה גרועה.

אם לא דנימא דכל מה שמתיר הפמ"ג מחיצה ד' באחת מן המחיצות השלמות היא רק בב' כהלכתן דעריבין במחיצה ז' אבל במחיצה שלישית כשהיא אינה עריבה עם מחיצה של ז' טפחים לא, כיון שיש כאן תרתי לגרירותא דלא עריבא וגם מחיצה גרועה.

ולענין אותם הב' מחיצות כהלכתן אם סגי ששניהם ייעשו ד' ומשהו וקנה אחד ביניהם לחבר ביניהם, יעוי' בפמ"ג שם סק"ז שכתב בזה"ל, ודע דאם פחות מג' טפחים בקרן עריבין מיקרי לבוד, ועיין תוס' סוכה ט"ז ע"ב ד"ה בפחות, ואם שתיהן פס ד' בלבד ליכא שיעור שבעה עכ"ל.

ואולי ר"ל דאם יעשה פס בחד מיניהו ד' יתחבר לדופן השניה [כמו שהוכיח מדברי התוס' הנ"ל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לעיל בהקדמתו וצסק"ג כמו שהנאמי לעיל] אבל אם יעשה תרומתו ד' לא יהיה להיכן לחברם בפחות מג' דממ"נ אם יקרבם פחות מג' לא יושלם ז', ולפ"ז בקנה אחד שיחבר ביניהם סגי שכל דופן יהיה ד' וק"ל, וכ"כ להדיא בבכורי יעקב.

ומאידך אולי הפמ"ג לא הוה ברירא ליה דלא אמרי' בקנה אחד שעומד בין ב' דפנות אתי אוריא וכו' ולכן לא הכריע בזה, ובבה"ל שם (ד"ה כי המחיצות) קיצר בזה וג"כ לא נחית להדיא לנידון אם היו ב' פרצות סמוכות זל"ז סמוך לקרן זוית אם אמרי' לגבי הקנה דאתי אוריא וכו'.

ומ"מ כמדומה שא"א לחדש בדעת הפמ"ג והמשנ"ב חומרא שלא פירשוה להדיא אחר שבבכורי יעקב כתב להדיא להיפך.

ובתוס' סוכה ז ע"א כתבו דל"א אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לענין טפח שוחק של סוכה ויל"ע אם הוא דין רק בעשה הטפח שוחק באופן המבואר שם או בכל גונוי ל"א בסוכה, ולשון התוס' שם הכא דטפח מחיצה דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוריא ומבטל לה ע"כ, וצל"ע.

ובתוס' סוכה ריש דף יז משמע להדיא מלשונם דבסוכה לא נאמר כלל דין דאתי אוריא ומבטל ליה וכל החסרון במחיצה שתי בלא ערב משום שאין שם פס ד', וממילא בנידו"ד שיש פס ד' בכל רוח שמא סגי בפס כל שהוא בין ב' הדפנות על הדרך שנתבאר לדעת הפמ"ג, וצל"ע.

ומ"מ החזו"א [ע"ש סי' עה סק"ז ושם סק"י] חולק על כל זה וס"ל דכ"ז לדעת התוס' אבל לדעת הר"ן ס"ל להחזו"א בדעתו בעי' ב' דפנות שכל אחד מהן ז' טפחים שלמות בלא לבוד וגם בדעת התוס' סובר דלא מהני בכל גונוי כדלעיל במה שהובא בשמו בסוגריים.

[ולגוף הנידון בדעת החזו"א אם יש דופן ז' ויש חיבור עריבין בין ב' הדפנות בלבוד, הנה החזו"א בסי' עה ריש סק"י מחמיר בפתח בקרן זוית גם אם יש עומד מרובה או צוה"פ, דלענין עריבין בעינן עריבין ממש, אבל שם ססק"י משמע דעריבין הוא גם תוך ג' וכן בסק"י דסגי בדופן ד' ולבוד פחות מג' לב' המחיצות לדעת התוס' באופן המועיל, וכן בסק"י ג' אות ב' משמע דכשיש ד' במקו"א מהני השאר בלבוד לדעת התוס' הנ"ל, עכ"פ מה דשייך לעניננו שזה מפורש בחזו"א סוף סק"י דלענין עריבין גופא מהני לבוד כשיש דפנות כשיעור ואין נפסל על ידי פתח פחות מג' ולכאור' לפו"ר משמע שם דאפי' פרצה בקרן זוית ממש שלוקחת מב' הדפנות כשרה בענין זה על ידי לבוד].

(ב) והנידון השני בזה הוא האם כשיש דופן ז' שלישית א"צ דעריבין (שיהיה מחובר לשאר הדפנות) בדופן שלישית או דילמא גם בדופן שלישית צריך עריבין ג' דפנות יחד.

ובמשנ"ב סי' תרל סקכ"ד וסקכ"ה מבואר בשם הפוסקים דכשיש ב' דפנות מחוברות עריבין ויש דופן ג' שאינה מחוברת ואף יש פתח בזוית אין הסוכה נפסלת בכך, וחזי' דעכ"פ

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

כשיש דופן שלישית העשויה כהלכתה א"צ שהדופן השלישית תהיה מחוברת לשאר הדפנות, אבל עדיין לא נתפרש שם במשנ"ב אם כשרות זו היא גם כשהדופן השלישית אין בה שיעור והיא עצמה מתמלא שיעורה על ידי לבוד.

ובחזו"א סי' כה סק"י כתב דא"צ דעריבן אלא בב' דפנות, ולפ"ז גם הדופן שלישית טפח שוחק כשרה אם אינה עריבה עם ב' הדפנות אם יש צוה"פ המחבר ביניהם.

ונראה דאה"נ כך יוצא מדברי החזו"א שכתב שם וז"ל, ב' דפנות כהלכתן ואיכא צו"ה בסופן ואע"ג דפרוץ מרובה או עומד מרובה בלא צו"ה (ר"ל דאם יש צורת הפתח אז מהני בניד"ד בפרוץ מרובה כאילו היה עומד מרובה) מעמיד טפח שוחק (ר"ל לשם דופן שלישית) אצל סוף הדופן כנגד קנה כל שהו שבסוף הדופן וכשר אע"ג דלא עריבי דפנות במקום טפח שוחק דלא אמרו עריבן אלא בב' הדפנות עכ"ל, ומבואר מזה דא"צ עריבן כלל בדופן שלישית אלא סגי שיש חיבור בין דופן שלישית לדופן שניה בצורת הפתח, וכ"ש בנידון דידן שב' הדפנות עצמן שלמות ואילו החיבור הנצרך לצורת הפתח היא בדופן השלישית.

ג) והנידון השלישי הוא דאם תמצי לומר [היינו לולי דברי החזו"א הנ"ל צקוף האות הקודם] דא"צ עריבן בדופן שלישית עכ"פ כשהיא שלמה שאם עכ"פ יש ז' טפחים עומדות בפני עצמן הרי זה כשר [וכמו שכן הוא הדין וכו'נ], א"כ אפי' אם תמצי לומר דמחיצת שתי בלא ערב פסולה לסוכה [מדעת המג"א והמשנ"צ וכו'נ], ואפי' אם תמצי לומר דפס ד' עדיין נחשב מחיצת שתי בלא ערב [מנל שיש כאן לצד כדי להשלים ז' טפחים, או עכ"פ מנל שצקוף הדופן יש פס כל שהוא שאין צו ד' טפחים], עדיין יש מקום לדון להכשיר משום דבדופן שלישית מיירי' הכא.

והטעם דהרי מחיצה שלישית סגי בד' טפחים כדאמרי' בסוכה ז' ע"א ובשו"ע סי' תרל ס"ב שמחיצה שלישית עושה טפח שוחק ומעמידו פחות מג' סמוך לדופן, והיינו דסגי ברוב דופן בשביל דופן שלישית [ראה רש"י וזמשנ"צ שם מש"כ בשם הר"ן דצעי' רוב מרווח ד' טפחים שיהיה שיעור מקום משוץ], וא"כ חזי' דבדופן שלישית יותר מרוב שיעור דופן [ד' טפחים] אין צריך כלל (ושם הוא בצירוף צוה"פ ועי' עוד בזה להלן).

או דילמא דגם בדופן שלישית לא נאמר דמהני ד' טפחים אלא כשהד' טפחים מחוברין לא' מן הדפנות השלמות, אבל כשהד' טפחים גופו עומד בפני עצמו לא ואז שמא לא יועיל אפי' אם עומד בסמיכות לקנה המשלימו לז' טפחים על ידי לבוד כיון שאין כאן ז' טפחים העשויין בכשרות במקום אחד.

[ואפי' בסעי' ג' בסוכה העשויה כמבוי המפולש דב' הדפנות השלמות אין מחוברות מ"מ הדופן האמצעית מחוברת לאחת מהן, ואף דיש לטעון דכמו ששם יש ג' דפנות וא' מהן אינה מחוברת להב' הדפנות האחרות סגי בזה אף שיש אחת מן הדפנות שאינה ז' טפחים, מ"מ יש לטעון כנגד דמ"מ לא מצינו חשיבות לפס ד' טפחים העומד בפני עצמו משא"כ שם באופן דסעי' ג' ששם הפס ד' מסונף למחיצה שלמה (ומחשבי' ליה ז' טפחים כדי לומר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שיש כאן ב' דפנות ז' טפחים דעריבן כמש"כ המשנ"ב סקי"ד בשם הר"ן, אבל גם זה הוא שמא רק אחר שמתקיימין כל שאר התנאים וכנ"ל, ומ"מ אי"ז כמו שהיה כאן מחיצה ג' בלא לבוד דבמחיצה השלישית האמצעית הזו אם היה ז' טפחים בלא לבוד דעת הרמ"א שא"צ צוה"פ וחזי' שאין זה ממש כמו מחיצה ז' טפחים שלמה אף דמחשבי' כמו שיש ז' משום דאמרי' לבוד אבל רק בצירוף צוה"פ), והמחיצה העומדת בפני עצמה ג"כ יש לה חשיבות כיון שהיא שלמה].

ומצאתי בחזו"א סי' עה סקי"ב בדדופן שלישית סגי שתי בלא ערב אם יש ב' דפנות כהלכתן והוסיף דאף סגי במחיצת שתי להחשיבו כעומד מרובה (ויש להתיישב באלו אופנים בא להתיר בדופן ג' מדין עומד מרובה במחיצה גרועה כשאין נותר מדין פסל) ואולי כוונתו כשיש רוב דופן של ד' כגון שיש צוה"פ כמה טפחים (ובחזו"א שם בב' מקומות דן אם שייך צוה"פ פחות מד' לדעת הטור והריטב"א) ואח"כ קנה פחות מג' וב' טפחים רווח ועוד קנה פחות מג' דסגי בזה שיש עומד מרובה, אבל עכ"פ כשיש ז' טפחים בענין זה שמתחבר לדופן השני בצוה"פ ועומד מרובה על ידי שתי בלא ערב בודאי יהיה כשר לפי דבריו ומ"מ מצריך צוה"פ לשאר הדופן (כן מוכח בדבריו דהיתר זה הוא בצירוף שיש לדופן שלישית צוה"פ ובצורת הצוה"פ השעה"צ בריש סי' תרל הביא ב' דעות אם בעי' צוה"פ לכל הדופן והחזו"א סובר דבעי' לכל הדופן, אחר שכתבתי זה שוב יתכן לומר דאין כוונתו לזה דבשאר דברים בסוגיין אשכחן דעומד מרובה א"צ צוה"פ אלא אולי ר"ל דמהני לצוה"פ כשיש ז' או עומד מרובה) [ונגוף דברי החזו"א הללו אין קושי' מהגמ' דדין טפס שומק וזה"פ די"ל דהתם נסוכה גדולה מיירי, אלזל נמגיה ראיתי שהקשה ממשמעות הר"ן ולריך להתיישב נכוונת הקושי'].]

ד) והנידון הרביעי שיש לדון בסוכה זו האם צריך צורת הפתח או דילמא אף לא מהני צורת הפתח בסוכה זו, ותמצית הנידון בזה האם מכיון שאין כאן דופן ז' שלם בלא לבוד ממילא דינו שצריך צוה"פ או דילמא דחשיב דופן ז' כיון שיש כאן פס ד' ועוד קנה לאחר הפסק אור פחות מג' ובזה שמא לא חשיב מחיצה גרועה.

ובפשוטו שאלה זו תהיה תלויה בב' הדעות בסעי' ג' בסוכה העשויה כמבוי המפולש שיש ב' דפנות זו כנגד זו כשיש פס ד' סמוך לאחת מן הדפנות האם צריך צוה"פ.

דלדעה הראשונה שהלכה כמותה שצריך צוה"פ לכאורה כ"ש בניד"ד אפי' לפי הצד שיהיה כשר מ"מ יצטרכו צוה"פ כיון שאין כאן דופן שלישית שהיא שבעה טפחים שלמים ומה שיש ד' טפחים שלמים לא סגי בזה דלא גרע מהתם.

אבל לדעה המקילה שם שא"צ צוה"פ יש להסתפק האם הוא דוקא שם דהדופן השלישית ד' טפחים עריבא עם דופן שלמה או דילמא לאו דוקא.

ובפשוטו נראה דאה"נ לדעה זו הטעם דא"צ צוה"פ משום דמחשבי' שיש כאן דופן שלישית של ז' טפחים [עי' גלשון הרא"ש פ"א נסוכה סי' ו' צי"אור דעה זו] ודוקא באופן שיש ב' דפנות שלמות דעריבן אזי הדופן השלישית שאינה באה לכסות ז' טפחים אפי' בתורת

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לבוד (היינו באופן דסעי' ב') לכך בעי' התם צוה"פ, אבל באופן שיש ז' טפחים אפי' ע"י לבוד סגי בלא צוה"פ, ולכן גם בנדר"ד לכאור' לדעה המקילה לא יצטרך צוה"פ אבל לדעה המחמירה יצטרך וכנ"ל.

ה) והנה נחלקו האחרונים (עי' שעה"צ סי' תרל סק"ב פלוגתת הלבוש והלבושי שרד ופמ"ג וכן דנו בזה עוד החזו"א והש"ח) באופן שיש דופן אחד ארוך ודופן אמצעי שלם דעריבין ועוד דופן שלישי שעשוי טפח שוחק וצוה"פ בלבד (היינו באופן דסעי' ב') האם סגי בזה בדופן שלישית יחד עם צוה"פ המכסה ז' טפחים מן הסוכה בסך הכל, או דבעי' שהצוה"פ של הדופן השלישי ימשיך עד סוף הסוכה.

ויש ב' אופנים לבאר הצד להקל בזה, האחד לטעון דזהו המכשיר של הדופן השלישי שיש לו צוה"פ, וממילא הרי הוא כאילו היה סתום בכל מקום זה, וא"כ נימא דכל שאר הסכך הוא פסל היוצא מן הסוכה.

והצד השני לבאר הקולא בזה הוא דיש כאן לבוד עם הצוה"פ בצירוף הטפח שוחק (דהרי הטפח שוחק עומד בסוף ד' מתחילת הרוח השלישית והקנה האחרון של צוה"פ עומד בסוף ז' חסר משהו וא"כ יש כאן לבוד) ואז מאחר שיש כאן לבוד חשיב כמו סתום ז' טפחים.

והנפק"מ בין ב' הצדדים בזה הוא כשהצוה"פ מכסה יותר מז' טפחים (כגון ח' או ט' טפחים או יותר) דנמצא שכבר אין כאן לבוד מצד הטפח שוחק (היינו הטעם השני הנ"ל), ומ"מ לפי הטעם הראשון הנ"ל דכל מה שמתכשר על ידי הצוה"פ חשיב סתום א"כ חשיב סתום יותר מז' טפחים (כגון ח' או ט' טפחים או יותר כנ"ל), וממילא כל השאר כפסל היוצא מן הסוכה ונידון כסוכה.

והנה השעה"צ בתחילת דבריו שהביא דעת המקילין בזה כתב דאין צריך אלא עד ז' טפחים, ולפז"ר משמע דאין צריך אבל ה"ה יכול לעשות יותר מז' כגון ח' או ט' טפחים, [אף דאין צוה לבוד זין הקנה האחרון של הנוה"פ לזין הטפח שוחק שיש אחר פחות מג'], ורק שא"צ להאריך עד סוף הכותל אם אינו ז' טפחים מצומצמות, ואם נימא כן הוא כהטעם הראשון.

אולם אח"כ בקושייתו של השעה"צ על המחמירים הקשה דהרי יש כאן לבוד ע"י צוה"פ, ומשמע כהטעם השני הנ"ל.

ושמא בדוחק י"ל דמש"כ השעה"צ אין צריך לאו דוקא אלא ר"ל א"צ לעשות כל הכותל אלא סגי ע"י לבוד של ז' טפחים, ומיהו אם גם אין לבוד וגם אין כל הכותל אפשר דממ"נ לא מהני.

או י"ל לאידך גיסא דלעיקר ס"ל דהמקילין מקילין בכל גווני רק לטעמייהו דהמחמירים מקשה למה לא יקלו עכ"פ היכא דאיכא לבוד, כך יתכן לבאר.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

עכ"פ חז"י מטענתו של השעה"צ דס"ל [עכ"פ לדעתו דלא כהלכות והחזו"א] דכיון שיש לבוד סגי בזה לדופן שלישית, ונפק"מ שלא יצטרכו צוה"פ בכל הדופן השלישית וממילא יש לטעון דגם בניד"ד כיון שיש לבוד בדופן השלישית לא יצטרכו צוה"פ וכ"ש שלא יפסלו הסוכה מחמת זה (אם לא דנחלק בין לבוד דעריבין ללבוד בלא עריבין שהוא תרתי לריעותא וכדלעיל, [ונתנא עוד מילוק זה לענין זה להלן נסמון], ובדופן שלישית שהוא שתי וערב בלא לבוד אזי א"צ עריבין וכל הדופן מתכשרת מדין פסל כדמבואר בסעי' ה במשנ"ב סקכ"ה ומוכח שם מדברי הבה"ל דמיירי שם אף בפתח בקרן שהוא יותר מג' טפחים, עי"ש וקיצרתי, וכן מוכח דקאי המשנ"ב על דברי השו"ע שם שהפתח הוא עד י' אמות, ולפ"ז כשיש פתח כזה בין דופן שניה לשלישית ויש ז' טפחים בשלישית כשרה, עכ"פ כשהדופן השלישית שלמה שתי וערב).

אבל לענין הקושיא מדופן אמצעית שהיא פס ד' [נסוכה העשויה כמזוי המפולש נסעי' ג'] דקי"ל כהמחמירים דבעי' צוה"פ, י"ל דשם אין דין פסל היוצא מן הסוכה בשטח שאין דופן אמצעית כנגדה לדעת המחמירים, כיון שאין ג' דפנות מחוברות ואין מה שיחברם בלא צוה"פ, משא"כ כאן שיש שטח שהוא מוקף ג' מחיצות מחוברות לכן כל שאר השטח הנוגע בשטח זה יש לו דין פסל, ועי' באחרונים.

ממילא א"א להביא ראיה מדברי השעה"צ הללו לעניננו דהשעה"צ מיירי היכא דאיכא ג' דפנות דעריבין עכ"פ ע"י לבוד אבל היכא דליכא ג' דפנות דעריבין אפי' לא על ידי לבוד אינו בכלל זה כלל לא לענין הכשר וכ"ש לא לענין שלא יצטרך צוה"פ [וגם מסוכה העשויה כמזוי אין ראיה דשם הדופן ד' סמוכה לדופן ז' וכמשנ"ת לעיל].

ו) היוצא מכ"ז דעכ"פ לפי הפמ"ג וסייעתו סוכה זו תהיה כשרה כיון דיש כאן בדופן שלישית פס ד' ועוד קנה לאחר האויר פחות וג' [ונתנא דל"א אחי אוירא וכו'] ומצטל ליה ועכ"פ לזיכורי יעקב נודאי כן הוא וגם לפמ"ג יש ללדד ללא פליג על הזכורי יעקב צוה"פ וא"כ חשיב דופן שלישית ככשרות מובהקת כמו דרגא של אחת מב' הדפנות העיקריות ומה שאין עריבין בדופן שלישית הא נתבאר דעכ"פ כשיש שיעור בדופן שלישית א"צ עריבין.

ז) מצינו בסוכה העשויה כמבוי המפולש (סוכה ז ע"א ושו"ע סי' תרל ס"ג) ששם מבואר דא"צ עריבין בג' דפנות אלא רק בב' דפנות וגם א"צ שהמחיצה השלישית [ששם היא האמצעית] תהיה שלמה בלא לבוד כלל, וממילא יש לדון בניד"ד, דהמחיצה השלישית לא עריבא, דשמא גם באופן זה תהיה כשרה.

ואפשר דכוונת החזו"א בסי' עה דלענין העריבין סגי בפס ד' ולבוד פחות מג' אבל לענין השתים כהלכתן בעי' ב' דפנות שלמות, וממילא בסוכה פשוטה של שתיים כהלכתן ושלישית מן הדופן בההיא הדופן האמצעית משמשת מעשה דופן גמורה וגם מעשה עריבין ואילו בסוכה העשויה כמבוי המפולש הדופן האמצעית משמשת מעשה עריבין והדופן השלישית משמשת מעשה דופן גמורה.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ובסוכה דידן גם מעשה העריבין וגם מעשה הדופן הגמורה מתקיים על ידי דופן האמצעית עם הדופן שעמה, ואילו השלישית א"צ בה לא עריבין ולא דופן גמורה (ועכ"פ כשיש בה אורך מחיצה גרועה ז"ט ושאר הדופן עם צוה"פ).

ויש להוסיף דגם בדין טפח שוחק שלדעת הב"ח והפמ"ג הוא מדרבנן דמדאורייתא בעי' טפח בלבד, מבואר מזה דא"צ עריבין להחזו"א בדופן שלישית דהרי החזו"א סובר (וגם אם נימא דטפח שוחק בריחוק ג' הוא מדאורייתא מ"מ החשבון כאן נכון) דעריבין בב' הדפנות ע"י לבוד לא חשיב עריבין אם אין בדופן עצמה פס ד' [עי' שם ס' עה סק"ד] ובטפח השוחק של דופן השלישית מהני, חזי' מזה דדין עריבין לא נאמר בדופן שלישית כלל, ואמנם בסוכה העשויה כמבוי המפולש מצינו יותר מזה דאפי' שאותם ב' דפנות דעריבין מחוברות על ידי לבוד מציל ע"ז שיש דופן אחרת שלמה ובס"ה יש כאן ב' דפנות שלמות, לכך יש מקום לטעון דגם להחזו"א תהיה סוכה זו כשרה (אלא אם כן נטען דמ"מ בעי' איזה עירוב כל דהוא בדופן שלישית והחסרון בב' עריבין כשאין בהם פס ד' אלא רק שתי בלא עירוב הוא חסרון במחיצה ולא בעריבין, כך יתכן לטעון, אלא דלהלכה סוכה דידן כשרה דא"צ עריבין כלל בדופן שלישית וכמו שיתבאר).

אבל גם בחזו"א סי' עה סוף סק"י מוכח דמכשיר סוכה שהדופן השלישית אינה עריבא כלל עם שאר הדפנות [וכדברי המשנ"ז שהוצאו לעיל ג"ס הפוסקים] עכ"פ כשיש צוה"פ עי"ש שכ' דסוכה העשויה כמבוי המפולש א"צ שהדופן השמאלית והימנית יהיו זו כנגד זו, רק דצל"ע אם ה"ה כשיש ב' דפנות דעריבין בז' רצופין והדופן השלישית היא בלא ז' רצופין אם מהני, ונתבאר לעיל דבדברי החזו"א שם בסק"י מוכח דמהני כיון דבדופן שלישית א"צ עריבין כלל אף אם אינה בעלת ז' טפחים דכ"ה פשטות הסוגי' דלא אשתמיט המשנ"ב לומר דמה שאין פוסל פתח בקרן זוית שבין שניה לשלישית הוא רק אם יש מחיצה שלמה לשלישית, וגם פשטות הגמ' דההיתר של טפח שוחק הוא להתיר שא"צ פס ד' אבל כשיש פס ד' ועכ"פ בענייננו עם עוד קנה תוך ג' שיש בס"ה מחיצה ז' כשר ודאי וכך מוכח שם בחזו"א כמשנ"ת לעיל סוף אות ב'.

ח) היוצא מכ"ז שסוכה זו כשרה ללא חשש.

השלמה לענין סוכה שדופן שלישית אינה סמוכה ל'ב' דפנות אלא בלבד

בתוס' סוכה ז ע"א ד"ה עושה מבואר דס"ל דסברא דמבטל אוירא אמרי' גם בסוכה ולא רק בשבת, אולם שם מיירי בדופן שאין בו אלא רק קנה ואין בו עוד פס ד', אבל בפס ד' ועוד קנה צל"ע.

דופן צדדי של סוכה שיש בו ו' טפחים ובדופן האמצעי יש התלקטות של עוד טפח ומשהו מה דינו

(א)

מה שנשאלתי בזה הוא שבס"ה יש שיעור סוכה ז' על ז' אלא שאין הדופן הימנית באורך ז' טפחים בפני עצמה אלא רק אחר צירוף מה שמתלקט בדופן האחרונה לאורך הסוכה ושם יש כדי לרבע ז' על ז'.

וביתר הרחבה שהדופן הימנית היא ו' טפחים בלבד ויש רק ו' טפחים בלבד מהפתח עד הדופן האמצעית, אבל הדופן האמצעית מתרחבת באמצעה בעוד טפח ויש ז' על ז' בשטח המורחב.

(ב) וכיו"ב נשאלתי בסוכה שדופנה האחורי עגול ויש ב' דפנות ישרות מן הצדדים האם סגי שיש מעבר לעבר ז' טפחים אף על גב שאין רצף ז' טפחים.

(ג) וכיו"ב נשאלתי מחכ"א בסוכה שיש לה דופן סמוכה לסכך באורך פחות מז' טפחים ודופן המתכשרת מדין עקומה משלימה אותה באופן שאין הדופן העקומה נוגעת בדופן עצמו אלא יש דופן המהלך עם הסכך הפסול מהדופן העיקרי עד הדופן העקומה.

והמקרה ביתר הרחבה הוא שיש כמין בליטה המתרחבת עם הסוכה ומתרחקת מן הסכך ושם נפסקת הדופן העיקרית של הסוכה ואם הייתה ממשיכה עוד הי' אורך ז' טפחים מכיון שהסוכה רחבה ז' טפחים, אבל הדופן העיקרית המחוברת לסכך הכשר היא פחות מז' טפחים, וההמשך היא דופן המחוברת לסכך פסול המשלים את הדופן הקודם ויש דופן ממוצע ביניהם המחבר ברוחב בין תחילת הדופן לסוף הדופן, [ונניח שהפרש הוא יותר מג' ללא נימא לזו, עי' סוכה ד ע"א גזי מקק], כזה.

(ד) ולכאז' בדין סוכה עגולה במס' סוכה ח ע"א מצינו דסגי שהמקום מוקף דפנות וא"צ דוקא דפנות באורך שווה, וממילא גם בניד"ד סגי שהמקום מוקף במחיצות כשרות בשיעור ז' טפחים.

ובמשנ"ב סי' תרלד סק"ד כתב דה"ה כשעושה בת חמש זוית או יותר בעינן שיהא בה כדי לרבע ז' על ז' עכ"ל, ומבואר דא"צ דופן ז' על ז' כלל.

ובאמת כבר בכל דופן עקומה חזי' כאילו הדופן מתעקם וממילא כשיש דופן עקומה בחלק מהדופן היה מקום לטעון דאי"ז דופן שוה, רק דשם אין ראייה כ"כ דשם מ"מ תחילת הדופן מתחיל כולו בשוה.

ובחזו"א סי' עב סק"ו דן לגבי מחיצות שבת להכשיר רשות זו העשויה מב' דפנות בזוית חדה (דומה לסימן V) וכן חצי עיגול ונוטה דחשיב מחיצות, ויש שדנו בדבריו דאפשר שנאמרו גם לענין סוכה (עי' תורת המועדים על שונה הלכות סי' תרלד סק"ה והמועדים

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

כהלכתם עמ' קפה וספר הסוכה עמ' רמא אות ה ועמ' רמה אות טז דנראה דה"ה סוכה), ולכאורה כ"ש בניד"ד.

ועי' בספר המועדים כהלכתם סי' ט' עמ' קצו שרצה להתיר גם ביותר מזה כשיש רווח מה בין הדופן הפנימית לחיצונית ע"פ דברי הבה"ל בסי' שנח ס"ו עי"ש אבל עכ"פ בניד"ד משמע דכשר.

ה) וכן מצינו בדין צריף (בספ"ק דסוכה) ובדין אצטבא ובדין חקק (בדף ד) [אלא דשם נע"ג טפחים] ובדין סוכה המדובללת (ד' כב) עכ"פ בדין חבוט רמי בריחוק ג' טפחים (עי' סוכה כב) ובדין סוכה העשויה כבית יער הלבנון (בירושלמי דסוכה) שלחלק מהמפרשים ג"כ עשויה באופן כע"ז דהצד השווה שבכ"ז דאמרי' בהו דין כהלכתם דקט החזו"א גם לענין דופן המשופעת בסוכה ויש מהאחרונים שנקטו דכל דין דופן עקומה הוא מדין תל המתלקט [הארכתי נכ"ז צמק"א נמשנה על סוכה העשויה כעין פירמידה, לע"ע נכמ"י], והצד השווה שבכל הנ"ל שמצרפי' שיעור על ידי עקמימות ושיפוע, ואמנם כל הנ"ל לגובה אבל ה"ה גם לאורך וכדאשכחן לגבי סוכה עגולה.

ו) והנה בבה"ל ריש סי' תרלד האריך בפלוגתא המג"א והא"ר והדה"ח והאחרונים אם יש קרן זוית בסוכה שאין בה ז' על ז' אם מתכשר על ידי שיש ז' בסוכה עצמה, ויש לדון לדעת המג"א והאחרונים המחמירים בזה מה הדין אם הסוכה עצמה אין בה דופן ז' על ז' בלא שנצרף את הדופן המקיף את הקרן זוית, והחזו"א סי' קמד סק"ו כתב דלכאורה לדעת המג"א אין מחיצות הקטנה מועילים לגדולה ובעי' מחיצה בפני עצמה לגדולה.

והיה מקום לומר דשם עיקר הטענה מצד שאין מקום כשרות בשטח זה כיון שא"א לדור שם אבל באופן שאין זוית חדה במקום זה אפשר דגם להצד המחמיר אין לחוש לזה וכמש"כ הבה"ל שם [נמש"כ "והנה מה דהציא צמק"א יעקב"ו וכו'] ביישוב תמיהת האחרונים על המג"א דבסוכה עגולה אין שם מקום זוית יותר צר מחבירו וה"ה בנידון כעין זה כגון שיש סוכה שמתחלת בב' דפנות באורך ו' ודופן אמצעית כחצי גורן עגולה המשלמת לז' על ז'.

ומ"מ באמת סברת המג"א שם צריכה ביאור כמש"כ החזו"א שם בהרחבה, אבל לגוף מש"כ החזו"א בדעתו כנ"ל דסו"ס מאחר שהיא פסולה א"א שתועיל הדופן שלה לסוכה, אבל גם החזו"א בדעת המג"א כתב להדיא דאם יש פחות מד' אמות מצטרף מדין דופן עקומה וכאן בניד"ד מיירי שיש מקום פסול פחות מד' א' [נמקרה ג' נשאלה מהדופן שזו נמחלמו] או במקרה שכל הדופן מקיף לשטח כשר ואין שם זוית חדה [היינו המקרה הא' והצ' שהדופן האמצעית מתעגלת], ולכן בב' אופנים הללו אין שייך חשש זה.

ז) ויש לציין שחלק מהשאלות בנידון זה מתעוררות רק לפי הסוברים דבעי' ז' טפחים עומד [והיינו צעיקר דעת החזו"א סי' עה דעת הר"ן אצל דעת המוס' דמהני ד' טפחים ולכוד וכמש"כ הפמ"ג וכתב כן גם דעת הר"ן, אולם החזו"א הגביל אפי' דברי המוס' בזה וגם נקט שהר"ן חולק, ונמשו' אחרת הרמזית בזה, ודעת הרבה ראשונים ואחרונים דכלל הסוכה כשר מחלוא לזוד של שמי או ערצ בללד (ועי' בהערות המגיה על החזו"א סי' עה)

לסיכום הדברים, הסוכה כשרה ואם בינתיים יש סכך פסול הוא עד ד' אמות כדופן עקומה ואם בינתיים יש סכך כשר אם יש זוית חדה בינתיים שאין בה ז' על ז' טפחים תליא בפלוגתת המג"א והאחרונים ואז לדעת המג"א בעי' שיהיה עד ד' אמות בלבד כיון שמה שבינתיים פסול ולדעת האחרונים כל השטח שבינתיים כשר, ואם יש זוית שאינה חדה [נדומה לד' הנדדים של סוכה עגולה לפי הענין] לדעת הבה"ל בדעת המג"א לא נאמרה בזה חומרת המג"א כשיש סכך כשר בינתיים.

ח) יש להוסיף בכל הנ"ל דגם ריצפת הסוכה יש שלמדו שהוא דין מחיצה ומצינו באיצטבא ג"כ שא"צ שיהיה כל הריצפה ביושר, ואם כל הריצפה ז' על ז' תוך כ' לסכך משמע בגמ' סוכה ד ע"א שאין פסול בזה וכל הנידון רק כשאין ז' על ז' תוך כ' לסכך.

ט) וכן יש להוסיף דגם סכך הוא מדיני מחיצה [דמלכד דין כל יש לסכך גם דין מחיצה דבעי' בזה נורת אהל, עי' סוכה י ע"א דשיעורה י', ולגבי חוטט בגדיש שיעורה טפח, ועי' סוכה ז ע"ב דליכא למ"ד סככא צעיא קרא, וגם צממה ראשונים מצוה דהפסול של מיטה בסוכה הוא שהוא אהל בתוך אהל כדאמרי' בגמ' דהפלוגמא אם אמי אהל ארעי ומצטל אהל קצע] ואם יש הוציין יורדין לתוך הסוכה אם הם למעלה מי' מוכח בגמ' דכשרין ולא מפלגינן בגובהן.

י) וכן יש להוסיף דגם לגבי נויי סוכה המופלגין ממנה ד' פוסלין הסוכה [עכ"פ לכו"ע אם ילמן מרובה ועי' משנ"צ צקי' תרכו וצמקו"א הרחצתי בזה] לפי דיני סכך פסול, אבל גם זה דוקא אם הנויים הם סכך פסול, אבל סכך כשר של פסולת גורן ויקב אינו פוסל בריחוק ד' [ואפשר דרק בריחוק י' כדי צ' סככין שאחד מעל גבי הסוכה צדף י ע"א], וחז"י מזה דאינו לעיכובא שיהיה מחיצה ביושר ז' טפחים רצופין, אף דיש לדחות בב' האחרונים הנ"ל דמ"מ מתכשר במה שבצד העליון של הסכך הוא ישר.

יא) אכן יעוי' בשפת אמת סוכה ז ע"ב שהסתפק לגבי סוכה העשויה כחצי עיגול דכיון דליכא זוית אפשר דצריך להיות מחצה העיגול עם עוד טפח וצוה"פ, או אפשר דאה"נ דבסוכה כזו כיון דליכא זוית צריך להיות כולה סתומה עומד מרובה על הפרוץ וצ"ע עכ"ד.

ומבואר מדבריו שהיה לו צד דאם יש רק טפח אחד בעיגול ואין דופן אין בזה היתר סוכה, [ומ"מ גם השפ"א מיירי לגבי הדפנות של צ' כהלכתן אצל לענין דופן שלישית יש לדון בכל סוכה לפוס עניינה, וצמקו"א הרחצתי בגדרי דופן שלישית], ומשמע שמצריך עומד מרובה על הפרוץ ברוב דפנות ולא רק באותו דופן ובפוסקים מצינו כמה דעות בגוף ענין זה [ועי' חזו"א סי' עה], ואפשר דבסוכה עגולה היה לו צד דבזה חשיב דופן אחד בין הכל כיון שאין חלוקה והפרדה לדפנות ואין כאן ב' כהלכתן אלא מחיצה אחת בלבד וממילא בעי' עומד מרובה על הפרוץ בין הכל גם אם בסוכת דפנות א"צ עומד בין הכל.

[ואפשר דלפי הצד הראשון סגי אם הטפח העודף על המחצה הוא חלק מהעיגול, אבל העירו דלפ"ז עומד מרובה על הפרוץ הוא שיעור פחות מזה, ואולי יש ליישב דעומד

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מרובה על הפרוץ הכונה בכל דופן בפני עצמו דבהיקף הכולל סגי במשהו בעומד מרובה ומהיכי תיתי דסגי במשהו דהרי אפי' בב' דפנות כהלכתן לא סגי בב' דפנות ומשהו, וממילא אם נימא דכוונתו להכשיר כל העיגול א"כ הי' צד לשפ"א דמחלקים העיגול לד' ואז צריך עומד מרובה בכל רביע (והוא מחודש טובא וא"צ לבוא לומר כצד זה), ואם נימא דכוונתו להכשיר רק מה שבתוך החצי עיגול (וכן נראה יותר ולכן נקט שהסוכה עשויה כחצי עיגול ולא שהסוכה היא עיגול ושהמחיצה היא חצי עיגול) א"כ אפשר דס"ל דכנגד הפתח בצד הישור יצטרך רוב מרובה, וצל"ע].

וכן בשם הגרי"ז (הובא בשיעורי הגרמ"ד זבחים לז' ע"ב וכן בספר הסוכה עמ' רמה) הובא ע"פ דברי הגמ' בזבחים שם דבעי' דפנות ממש לסוכה, ובספר המועדים כהלכתם (לגבי סוכה עגולה הנ"ל) תמה דהרי אינו במסקנת הגמ' שם, וכן העיר מדברי השטמ"ק בנזיר ח ע"ב דהטעם שבסוכה מהני עגולה משום דלא בעי' דוקא דפנות, ובקונטרס המועדים מתורת בריסק עמ' כד הובא דהגרי"ז אמר כן רק בתורת קושי' (ובמרומי שדה ביאר באופ"א מהגרי"ז דברי הגמ' שם) ועי' בשיעורי בנו הגרמ"ד שם דהכשר סוכה עגולה הוא רק למסקנת הגמ' בזבחים שם ולא להו"א שם, ואולי גם מזה יש ללמוד דהגרי"ז לא אמר כן להלכה כלל דלפי דבריו פוסל סוכה עגולה והא סוכה עגולה כשרה כמבואר בגמ' סוכה ח ע"א וע"ב ושו"ע סי' תרלד.

[והיה מקום לדחות הראיה מהשטמ"ק די"ל דשייך להכשיר היקף בלא הדפנות אבל דין ב' כהלכתן וכו' אפשר דלא מיירי בעגולה, אבל יעוי' בפנים דברי השטמ"ק שם שכתב בשם ה"ר עזריאל וז"ל וגבי סוכה דמכשרינן עגולה כדאמרינן בסוכה העשויה ככבשן אף על גב דדרשינן בסכות בסכות הרי כאן ארבע למאן דדריש אם למקרא, לא דמי לקירות דהכא דלשון סוכה הוי סכך ומיתורא דרשינן באם אינו ענין הלכך אפילו עיגול מהני עכ"ל, ומשמע דעיגול הוא במקום הדפנות].

ומ"מ מדברי החזו"א הנ"ל סי' עב סק"ו גבי מחיצה בשבת העשויה כמין V אמנם מסיים בצ"ע אך מ"מ משמע דהפשטות שהבין דעכ"פ אין דין דפנות דוקא, ויש ממחברי זמנינו תפסו דבריו גם לענין סוכה, עי' לעיל, וכ"כ להלכה לגבי סוכה בספר סוכת חיים עמ' קיג והסוכה מהדר"ח ח"ב עמ' רטז בשם הגר"נ קרליץ והגר"י הוטנר, ועי' גם בברכת אברהם על סוכה מש"כ על דברי השפ"א.

ובבית דוד הל' עשיית הסוכה פ"י סי"א הערה טז פקפק על ההשוואה הגמורה בין שבת לסוכה וכתב דבשבת סגי להחזו"א בב' דפנות בזוית חדה אבל בסוכה בעי' שיהיו לכה"פ ב' דפנות סביב ג' רוחות של ריבוע של ז' על ז'.

[ותמצית כוונתו דכשיש ריבוע ז' על ז' שייך לגדור בעיגול או בצורת V ב' דפנות ושייך לגדור ג' דפנות, ולענייננו בעי' שבס"ה כשנקיף חוט סביב הריבוע של הז' על ז' ימצא ג' דפנות מתוכו מוקפות בב' דפנות, וראה שם השרטוט לזה].

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ובסוף הדברים שם כ' שהסכים הגרנ"ק לדבריו, והוסיף בשם הגרנ"ק קופשיץ דעיגול הגודרת ב' צדדים סגי בטפח שוחק וצוה"פ כדין סוכה של ב' דפנות כמין גא"ם.

ועי' במשנה אחרונה בסי' תרלד בהערה מה שהקשה בזה בדברי החזו"א, דלכא' המוכרח שם דדבריו קיימי רק לענין שבת ולא לענין סוכה.

ויש להוסיף דבתוס' סוכה ד ע"ב סוף ד"ה פחות מבואר דלגבי סוגי' דחקק בגמ' שם דמצריך שהחקק יהיה תוך ג' לדופן כדי לצרף גובה י' דגבי שבת א"צ, ולשון התוס' "דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך" ע"כ, וממילא מבואר דאין הכרח שכל מה דחשיב הפסק מחיצה בשבת ייחשב הפסק מחיצה גם לגבי סוכה כשיש הפסק לרה"ר שאינו בנוי בצורת מחיצה רגילה.

אולם לפי ביאור החזו"א באו"ח סי' סה ס"ק סא בדברי התוס' אפשר שיוצא דלא בכל גווני אומרים דין זה אלא ששם החסרון משום שהמחיצות מופלגות מן הסוכה וממילא צ"ע דהרי כשיש כבר דופן שיעור ההרחקה הוא ד' אמות שם בסוכה דף ד' גבי החילוק בין חקק לאצטבא וא"כ בניד"ד אפשר דלא אמרי' הך חילוק התוס' בין שבת לסוכה וצל"ע.

[ובגוף קושיית התוס' בסוכה שם הנה בהרא"ש בשבת ז ע"ב פ"א סי' יא ובתוס' ישנים שם וכן הובא הרא"ש במג"א סי' שמה סט"ו ובמשנ"ב שם ס"ק סג תירצו באופן אחר דהוא בצירוף מה שהמחיצות החיצונות גבוהות י' דאז מועיל בשבת ובסוכה יש בזה חסרון דאינו קרוב לסכך, ולדבריהם יוצא דלא אמרי' הך סברת התוס' בסוכה עכ"פ באופן הנידון שם, אבל גם בריטב"א ועוד ראשונים אי' כעין דברי התוס' בסוכה שם, וצל"ע].

ועכ"פ מסתימת הפוסקים שלא כ' דבסוכה עגולה יש דינים מיוחדים במחיצות יותר משאר דיני סוכה צ"ב אם סברו כהצד המחמיר בשפ"א, אם לא דנימא דהטעם שסתמו בזה משום דהוה פשיטא להו דבעי' עכ"פ היקף מחיצות ולא סגי בשלישית אפי' טפח, ולכן לא נחתו לומר כל דיני המחיצה דבעי' הכל מוקף, ועדיין צ"ב דסו"ס לומר דצריך היקף מלא צ"ב וגם זה גופא לומר שסתמו דלא סגי בשלישית טפח הוא מחודש, אבל עדיין צ"ע שסתמו הפוסקים בזה דהרי בעיגול גדול מאוד לא שייך לומר דב' דפנות ז' ועוד טפח מכשיר הסוכה וא"כ למה לא פירשו השיעור בזה, ושמא השיעור הוא ב' דפנות שלמות (שיש בהם ז' שתי וערב והשאר שתי בלבד לשי' החזו"א בסי' עה שכ"ה בסוכת דפנות עכ"פ בדעת הר"ן ולהפמ"ג) דהיינו חצי עיגול וטפח מלבד זה.

עכ"פ היוצא דלכא' הוא כשר כמו שנטה החזו"א גבי שבת וכמו שהורו כמה מפוסקי זמנינו ושכן מבואר בשטמ"ק ושכן מוכח לכא' בכמה סוגיות [וגם הגר"י יש מקום לומר שלא אמר כלל הדברים להלכה אלא צציאור ההו"א בגמ' שם וכמשנ"ת מכמה טעמים, וגם השפ"א שהציע נד להחמיר בזה לא הכריע בזה אלא ספוקי מספקא ליה וכתב ז' נדדים בזה, וכבר כתבו הפוסקים דהיכא דמספקא ליה למר ופשיטא ליה למר אזלי' בתר פשיטותא, עי' בשד"ם וליינמי במקו"א].

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומ"מ גם להצד המחמיר של השפ"א נקט שאם עומד מרובה על הפרוץ אין חשש זה [וגם כל"ע אם יש הפסק וחיזור ציושר צין צ' מחילות אם דינו כמחילה עגולה להשפ"א או עדיף, ויעוי' צצה"ל הנ"ל צקי' שנת, דשמא אולי יש מקום להציע דכשטיין להפריד את היקף המחילה לד' חלקים שוב הדרי' לדינא דצ' כהלכתן וכו' וטענת השפ"א רק דצסוכה עגולה א"א להפריד את חלקי הסוכה, וצאמת אם נימא הכי יתיישבו הקושיות דלעיל].

היוצא מכ"ז דהסוכה כשרה.

השלמה לנידון על סוכה שמקצתה עגולה

והי' מקום לומר דהשפ"א מייירי כשרוצה לתת לעיגול תורת ב' דפנות להכשיר כל העיגול ובזה בעי' רוב כל דופן (דהיינו רוב של כל אחד מהדפנות) אבל הוא דחוק מאוד דמשמע דמייירי שם בסוכה שצורת חצי עגולה.

קרשים המחברים זה לזה האם דינם כנסר או כסכך (בשאי' שיעור בכל אחד מהם אלא על ידי החיבור)

(א)

הנה כשמחברים במסמרים ואין הגשמים יורדין בתוכה יש בזה ריעותא רבתי דלכמה ראשונים היא פסולה (עי' מה שהרחבתי בתשו' ד"ה סוכה שבנויה באופן שהוסיף סכך על גבי סככה של פרגולה מסוככת האם יש ענין להשתמש בה בסוכות במקרה שהאיש לא יעשה סוכה אחרת), ומ"מ הכרעת המשנ"ב סי' תרלא סק"ו דבשעה"ד כשאין לו סוכה אחרת יכול לברך, והכה"ח מחמיר שלא לברך.

(ב) אבל גם להפוסלים בהנ"ל כשהגשמים יורדין לתוכה עם המסמרים דבזה אין חשש מצד שאין הגשמים יורדים עדיין יש נידון במה שמחברים זה לזה ע"י מסמרים.

ויש שלמדו מתשו' הרשב"א סי' ריג דיש פוסלין בזה (כן למד הגריש"א בקובץ תשו' ח"א סי' סג, ואף שעדיין אולי הי' מקום לטעון דמ"מ החיבור לדפנות הסוכה הוא במסמרים ולא החיבור של הנסרים זה לזה [ועי' היטב צרשצ"א שם דאולי צדצרי השואל יש מקום לפרש שגדול אחד מיירי שמחברים לדפנות אצל צטעס הנזכר צמסקנת הרשצ"א מצואר דהנ"ל לפסול מחמת שמצטרפין לד'], מ"מ עכ"פ הגריש"א לא סבר כן, ולענין אם חיבור פוסל עי' בקיצור להלן ובהרחבה בתשו' אחרת שצינתי להלן, ומ"מ אציין דהרשב"א שם מיירי מצד שיעורא דד' ויש בזה אולי מעט חידוש לומר דעצם חיבור נסר לנסר במסמר בלא שיעורא הופכו לקבע לפסול, וקצת צריך ביאור דתליא בד' טפחים צ"ב דד' טפחים הוא גזירת תקרה ולא מצד קבע, אבל י"ל דהיינו הך דגזירת תקרה משום דאתי לסכך בקבע כגון בבית, ועי' עוד במשנה אחרונה סי' תרלג הרחבת הדעות בזה בדעת הראשונים אם מסמרים לחוד כשאין הגשמים יורדין לתוכה פסול, דאין דברי הגריש"א הנ"ל מוסכמין לכו"ע.

ויש להדגיש שיש כאן ב' נקודות לדיון, הא' עצם החיבור במסמרים אם הוא דרך קבע והב'

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מצד הצטרפות ב' נסרים לד' טפחים, ומה דעכ"פ מבואר בתשובת הרשב"א לדברי השואל שנתן טעם ומקום למנהג שנקט [לפי זיאוורו של הרשב"א צמנהג] דיש להחשיב חיבור של הנסרים זל"ז לד' טפחים כדי לפוסלן משום גזירת תקרה).

ג) ועוד לענין נסרים המחברים יחד אם חשיב חיבור על ידי זה, יעוי' בתשובה אחרת שנחלקו בזה האחרונים [ד"ה חומרת הגרי"ש אלישיב שלא להשתמש בסכך של עני דיקט התפריס יחד האם הוא גם בסכך המכונה רפיא], ופשטות הדין ממה שמחצלת שכשרה לסכך בחלק מהאופנים א"כ יש להכשיר באופן כזה, ועי' מה שכתבתי בזה שם, אבל מאידך גיסא ברשב"א שם הצדיק מנהג שנקט לפסול באופן כזה [לפי איך שציאר הרשב"א מנהג זה], וכן אי' בחלק מהאחרונים.

וגם אם נחלק בין מחצלת לבין נסרים מחברים כהחילוקים שכ' האחרונים, מ"מ בענייננו יש בזה חומרא יותר ממחצלת גרידא מכיון ששם יש שהקילו מטעם שאפשר לגלול המחצלת ולא חשיב כנסר אחד, וכאן לא שייכת סברא זו, וגם יש שהקילו במחצלת מכיון שהוא עץ רך מאוד ואינו בכלל נסר [וסברא זו נ"צ דהרי צכה"ג צנסר שלם ד' על ד' למה לא נחמיר], וגם סברא זו לא שייכת כאן.

ולכן חיבור זה לרוב האחרונים [כמבואר הדעות צתשו' הנ"ל, אחר מה שנתאר כאן] חשיב חיבור ופסול משום גזירת תקרה כיון שאחר החיבור יש בזה רוחב ד' טפחים בכל אחד מהם וכפשטות המבואר בדברי הרשב"א.

ד) וכמו"כ יש בזה עוד נידון מצד שיש אומרים דבזמן שמסככים בנסרים פחות מד' אזי יש גזירת תקרה גם בנסרים פחות מד' [משנ"צ סי' תרכט סקמ"ט ומשמע משם דחומרא זו נוהגת גם צדכרים שאין דרך לסכך צהם חדר משום שחשש גם להטעם הראשון שמה יסכך צדצר שלא ירדו הגשמים וגם צשעה"ל שם דן לגבי קש מנד שהוא מפורש צתורה להיתר ולא נחית למה שאין דרך לכא' לסכך צו חדר, ולצ"ע, אולם עי' צתשו' אחרת שציינתי צסמוך (הצתשו' לענין סכך רפיא) מה שציינתי לצדרי אחרוני זמנינו דחומרא זו רק צנסרים שנהגו לסכך צהם, מה שאפשר שנוגע פחות צזמנינו מצומן הראשונים, וזמנינו אפשר יותר קרוב צזמן המשנה דלדעה זו לא היו רגילים לסכך צנסרים פחות מד', ולכא' כן מוכח ממה דגם האידנא מסככין צמתללת דמתללת גם להדעות שאינו חיבור מ"מ לרוב הדעות יש צו לכה"פ דין נסר פחות מד', ואולי יש לדחות צצמין נסר שאין שייך כ"כ לצדצו מפני הגשמים או דעכ"פ אין מצוי כלל שיצצרו אדם להגן מפני הגשמים צכל כה"ג לא חיישי' גם לאידך טעם דהמשנ"צ דמי שיצצרו צטלה דעתו וממילא עדיין אין ראייה לצתס נסר שאין דרך לסכך צו צתים].

[השלמה: לגבי נסר פחות מד' שתמהתי על דברי פוסקי זמנינו שהגבילו החומרא רק בנסר שרגילים לסכך בו, יש לחלק בין חומרת הי"א בשו"ע ובמשנ"ב לבין החומרא הנזכרה בשו"ע ר [שהוכרתי צתשונה לגבי סכך רפיא], דהחומרא שנזכרה בשו"ע ובמשנ"ב שמה היא רק לענין נסרים משופין, וממילא לק"מ מהטעמים במשנ"ב על דברי פוסקי זמנינו, אבל עדיין צל"ע דמ"מ למה לא נימא טעם זה גופא גם על נסרים שאין משופין, ושמה במשופין יותר שכיח שיעשם כצורת בית שאין הגשמים יורדין, ואפשר עוד דמשופין גופא הכוונה בזה שהוא דבר שרגילין לסכך בו בית בכל ימות השנה ובכל כה"ג יש לחוש גם לטעם הראשון

שביחא שאלות המצוות בהלכה

של המשנ"ב שיסכך כשאין הגשמים יורדין].

ה) ויש להוסיף עוד דאם הקרשים היו מסככים על החדר כל השנה ולא יעשה בזה שום מעשה בלאו הכי פסול, וכל הנידון בזה רק אם יעשה מעשה בקרשים אלו באופן המועיל, ועי' בסי' תרכט הכשרת תקרת בית לסוכה כיצד נעשית (ולענין גג של מרפסת אם חשיב ביתו של כל השנה עי' מה שציינתי בתשו' הנ"ל לגבי פרגולה).

ו) ויש להוסיף עוד דאם מיירי במין קרשים המחוברים זה לזה באופן שכך הדרך להשתמש בהם בזמנינו לתקרות בתי וחדרי מגורים בלאו הכי יש לפסול בזה (אף אם מעולם לא שימשו קרשים אלו לסכך ומעולם לא היה גג לחדר זה) מכיון שמחצלת במקום שמשמשת לתקרה יש בה גזירת תקרה כמש"כ הרמ"א סי' תרכט ס"ו בשם הכלבו.

ומ"מ יש להתיישב בדבר דשמא מחצלת במקומות אלו שמסככין בתים במחצלאות הוא מין צורה של עץ שמיוחדת לסיכוך בתים.

וצל"ע עד כמה אומרים שניכר בצורה מסויימת שהיא מיוחדת לסיכוך בתים, דשמא בנסר גרידא במקומות שנוהגים לסכך בתים או קורות בנסרים אפי' פחות מד' לא אמרי' הכי דאין לדבר סוף [לאלו שאין סוכרין כהמתמירים הנ"ל לעיל צאז"ד] וצל"ע [וגם צל"ע אס"ך דצרי הכלצו אפי' לשי' המתמירים הנ"ל].

ז) כמו"כ יש לדון מצד מעמיד בדבר המקבל טומאה אלא דבדיעבד בשעה"ד כשאין לו סוכה אחרת אינו פוסל לדידן, ואכה"מ לזה.

ח) ולענין אם סגי לכסותו בסכך כשר, אשיב בל"נ בתשובה אחרת [ד"ה

דפנות סוכה שמונחים עליהם שלבי עץ שאינם כשרים לסיכוך האם מועיל לכסותם בסכך כשר, כעת בכת"י].

הערה בדיון המלך הקדוש לאחר כדי דיבור

בשו"ע או"ח סי' תקפב ס"ב דמי שאמר המלך הקדוש בעשי"ת לאחר שכבר אמר האל הקדוש אם אמר תוך כדי דיבור תיקן את החתימה ואינו חוזר, ומבואר דלאחר כדי דיבור לא תיקן וחוזר.

קי"ל

וצ"ע דקי"ל בסי' קיד ובעוד דוכתי (ובמקו"א הארכתי שהוא משום ספק ברכות) דכל אזכרה ששייכת לברכה אם הזכירה אחר החתימה קודם שהתחיל ברכה אחרת חשיב שהזכיר בתוך הברכה ולא נזכר שם בשו"ע גדר של תוכ"ד, וכאן גבי המלך הקדוש הובא במשנ"ב סי' תקפב שם דאם התחיל ברכה אחרת ג"כ מגרע גרע אבל גם בלא התחיל ברכה אחרת אם עבר תוכ"ד הפסיד הברכה ואינו יכול להזכיר המלך הקדוש.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ואע"ג דמי שאמר אזכרה שאינה נכונה קלקל הברכה וכאן שאמר האל הקדוש חשיב שאמר אזכרה שאינה נכונה, מ"מ אינו מוסכם לכו"ע ע"י במשנ"ב ס"ס קח.

ועוד דלדעת הדה"ח שהביא המשנ"ב שם לא מקרי שאמר אזכרה שאינה נכונה שהרי לא אמר דבר שאינו נכון, דהדה"ח כתב דגם המחמירים מחמירים רק כשאמר דבר שמשמע ממנו דבר שאינו נכון.

והנה בהקדם היישוב לזה ראשית כל יש לציין דבגוף הענין יתכן לומר בזה דבאמת האל הקדוש לא מקרי אזכרה שאינה נכונה דהרי עכ"פ לדידן שאמר מלך אוהב צדקה ומשפט יצא א"כ גם באמר האל המלך הקדוש ג"כ יצא ובהאל הקדוש רק חיסר אמירת חובה של המלך הקדוש [כך יתכן לומר אבל אינו מוכרח ד"ל דמ"מ ההגדרה ששינה מהנוסח וזה אינו לכתחילה דגם לדין לכתחילה י"ל המלך המשפט וע"י עוד צנח"ל ס"ס קמ ודוק].

אלא הביאור בזה נראה דאחר שחתם חתימה אחת אינו יכול לתקן החתימה והענין הוא דאמנם שייך אחר שסיים הברכה שיאמר אזכרה ויתייחס לתוכן הברכה שנחשב שכלל את אזכרה זו בתוך תוכן הברכה, אבל לא יתייחס לחתימה, דאחר שכבר אמר את החתימה שלא כתיקנה ועבר תוך כדי דיבור לא יצא, ומה שאמר המלך הקדוש לא חשיב אלא כאמר בתוך הברכה והרי זה כמי שאומר וקדושים בכל יום יהללוך סלה המלך הקדוש ברוך אתה ה' האל הקדוש, ובכה"ג הא לא יצא ידי חובה בעשי"ת.

סוכה שיש בה פחות מי' טפחים גובה וחזק שם פחות משיעור סוכה

ואין ג' טפחים גובה לחזק האם מצטרף שפת החזק לשיעור ז' על ז'

**לכא
י'**

אם אין שיעור סוכה בחזק עצמו (ע"י סוכה ד ע"א וע"ב), א"כ בע"י לחזק להצטרף לשיעור סוכה, והרי אינו יכול להצטרף כיון שהדפנות מתחילות מהצד הפנימי של שפת החזק (כמש"כ המשנ"ב סי' תרלג וכ"ה בפמ"ג שם ובבכורי יעקב ויש חולקים) וכמו"כ הוא דירה סרוחה (כדעת המחמירים במשנ"ב שם סקי"ט) א"כ אינו יכול להצטרף ואינו מועיל שיש כאן לבוד בין תחתית החזק לשפת החזק.

ואע"ג דהך סברא שהדפנות מתקרבות לחזק אינו בהכרח שייך כאן, דבשלמא התם שהלבוד הוא במשך הסוכה שייך לומר שהם נמשכות אבל כאן שהלבוד הוא בגובה הסוכה להוריד את החזק למטה אפשר שלא נאמר, מ"מ סגי כאן בטענה השניה.

וכמו"כ הא אמרי' בסוכה ד ע"ב דלשוויי דופן בע"י לבוד, וא"כ סו"ס בע"י לקרב את הדפנות לתחתית החזק וממילא גם הטענה הראשונה שייכת כאן.

ובאמת בעיקר הנידון במקרה שיש יותר מג' מהדופן עד החזק אבל פחות מג' מהחזק עד

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שפת החקק האם נימא דמורידים את שפת החקק לחקק, כמדומה שפשוט הדבר שלא, דהרי מלבד שיש דירה סרוחה בשפת החקק הא סו"ס אין הדפנות תוך ג' לחקק שהוא מקום הסוכה.

מי שיש לו סוכה שאינה רחבה יותר מי"ד טפחים מצומצמים ויש עמוד באמצע הסוכה האם הסוכה נפסלת

הנה

אם יצויר שיש כאן י"ד על י"ד טפחים היה כאן ד' שיעורים מרובעים של ז' על ז', אבל מאחר שיש כאן עמוד נמצא שאם לא נחשיב העמוד כחלק מן הסוכה נתמעט השיעור מן הסוכה.

היה מקום ללמוד מדין חקק (בסוכה ד סע"א ושו"ע סי' תרל"ג ס"י) דבעי' שיחקוק ז' על ז' א"כ כשיש עמוד קבוע בסוכה ואין ז' על ז' בתוך הסוכה אין כאן שיעור סוכה, ואע"ג דיש כאן כדי לרבע ז' על ז' מרובעות הא קי"ל לחומרא כרוב הפוסקים דבסוכה שהוא ארוכה וצרה ויש בה כדי לרבע שאינו מצטרף (ראה מג"א ריש סי' תרל"ד דלא כב"ח).

אולם למעשה אין כאן ראייה ברורה מדין חקק דשם במקום שיש גובה בריצפה אין י' טפחים עד הסכך אבל כאן יש גובה י' טפחים עד הסכך.

אבל מה שאפשר עכ"פ ללמוד מדין חקק שאם העמוד הוא גבוה ומגיע עד הסכך או עד פחות מי' טפחים סמוך לסכך הסוכה תיפסל.

אבל עדיין יל"ע כנ"ל במקרה שהעמוד גבוה קצת ויש ממנו עד התקרה י' טפחים האם מצטרף לסוכה או לא.

ומצינו סוגי' דומה לזה בעירובין עח ע"א עמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' ונעץ בו יתד כל שהוא מיעטו וכו', ולרוב הראשונים הכונה שנעץ על גביו יתד.

ואולי יש ללמוד מהיפך מסוגי' דחקק דדוקא שם אין שפת החקק מצטרף לז' על ז' משום שהוא תוך י' טפחים לסכך אבל בעלמא שפת החקק יכול להצטרף לז' על ז' [אבל אינו מוכרח דשם י"ל דעיקר מה דנעי לאשמעי' הוא דנעי' ג' טפחים].

וגם יל"ע אם תמצי לומר דעמוד אינו מתחשב עם הקרקע א"כ לפי מה מודדים את הקרקע דמצינו כמה מיני מדידות, דבשבת מצינו דמג' טפחים כבר אינו רה"ר כדאמרי' בפ"ק דשבת דעד ג' טפחים יש הסברא דא"א לרה"ר שתילקט במלקט ורהיטני ומאידך שיעור עמוד שמתבטל לרה"ר ושיעור עמוד רה"י הוא גבוה יותר, דזה ט' טפחים וזה י' טפחים, ומדידה של זרע חומר שיעורים מצינו בה ג"כ דינים פרטיים, וממילא יש לדון באיזה אופן נפסל כאן.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

והנה בניד"ד באופן שהעמוד אינו גבוה ג' טפחים יש מקום לטעון שאינו מבטל השיעור ז' על ז' דהא אשכחן בחקק שהלבוד מועיל לבטל שפת החקק כאילו אינו קיים, ואמנם שם אינו מועיל לצרף שפת החקק (שהוא כמו העמוד בענייננו) לשיעור ז' על ז' אבל שם הטעם לדעת המשנ"ב הוא משום שאין י' טפחים ע"ג החקק והו"ל דירה סרוחה וטעם זה אינו שייך כאן [ועי' להלן].

אבל עיקר הנידון כאן הוא באופן שהעמוד גבוה ג' טפחים.

ויעוי' בשע"ת ס"ס תרלד סק"ג שהביא תשובת דבר שמואל סי' רג שדן במקרה דומה שיש עמוד חזק וקבוע בקצה הסוכה שממעט ז' על ז' וכתב שנהגו להקל בזה לצרפו לרוחב הסוכה אם יש י' טפחים מהעמוד עד הסכך כיון שהיה יכול להגביה הקרקע של שאר הסוכה עד שם אלא שלבו נוקפו בזה קצת ותמה שם שלא ראה בפוסקים שדנו בזה ובשו"ת הרמ"ז או"ח סי' ט ג"כ צידד להקל בזה (ושם הקל גם כשאין על גביו י' טפחים עד הסכך ויש שפירש דבריו משום דראוי לתשמישתיה, ויש לציין כזכר לדבר לשי' החמודי דניאל דחדר בבית דחזי לתשמישתיה לא בעי ד' על ד' במזוזה, ועי' סוכה ג ע"ב גבי בורגנין, ואכה"מ), אבל למעשה לא רצה להכריע בזה, ובאמת היא סברא מחודשת בדאורייתא כיון דבאמת בדין חקק הדין הוא שאם יש פחות מ' טפחים עד החקק אין החקק מצטרף, וגם יש מהאחרונים שלא הסכימו בזה להכשיר [וגם פשטות הדבר שמואל שם סי' טפחים הוא תנאי למנהג להכשיר שאז יש מקום לטעון דלא דמי לשפת חקק שאינה מצטרפת ותמוה לפרש אחרת צדכ"ו], ועי' עוד באחרונים שדנו בזה (עי' משנ"א סי' תרלג סקפ"ט מה שהראה לדברי האחרונים בזה).

ובניד"ד יש לדון עוד לדעת המג"א וסייעתו שסוברים שצדי הסוכה שאין בהם ז' על ז' לשימוש א"א לאכול בהם ולא חשיב ישיבה בסוכה כיון ששם הוא דירה סרוחה, א"כ בפשוטו חזי' בזה שאין מתחשבים מצד שבדיני מחיצה יש כאן תנאי היקף מחיצה של סוכה כיון דלא ניחא תשמישתה מצד שיעורי המקום, ולכאורה הוא הדין בניד"ד.

והגע עצמך הרי הנידון של המג"א הוא שיש שיעור סוכה במקומו וכעת הוא יושב בדבר היוצא מן הסוכה שאין בו שיעור ישיבה, וא"כ כאן הוא כעין זה ג"כ דהרי גם אם נימא דיש כביכול ריצפה הממשיכה עם העמוד לכל צד [כעין סכרת הדבר שמואל] מ"מ כאן הוא יושב מתחת הריצפה הממשיכה הנ"ל וא"כ תיפוק ליה לפסול מקום זה מצד חורי הסוכה דמאי אכפת לן אם הוא חורי הסוכה בצידה לרחבה או תחתיה, כיון דסו"ס לא ניחא תשמישתה, וכ"ש בניד"ד שאין מקום שיש שם רצפה כדינה בסוכה, משא"כ שם באופן של המג"א שיש רצפה כשרה ועם כל זה פוסל המג"א.

אלא אם כן נימא דבמשך גובה הסוכה אין לחלק בין יושב למעלה ליושב למטה, ומצד זה קיל יותר מהמקרה של המג"א ששם מחלק המג"א בין יושב בצד זה תחת סכך פלוני ליושב בצד זה תחת סכך פלוני משא"כ כאן ששני המקומות יושבים תחת אותו סכך ושמה בזה קיל יותר, אלא דעיקר סברת המג"א מצד דירה סרוחה שייכת גם כאן.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ופוסקי זמנינו האריכו לענין מעקה המרפסת הגבוהה המכונה מוזאיקה אם מצטרף עם הסוכה, ועי' בהרחבה בזה במשנה אחרונה סוף סי' תרלג שהביא דעות הפוסקים בזה [ויש בזה עוד נידון נפרד אם חשיב כלידי הסוכה דלדעת כמה פוסקים אם אין שם שיעור סוכה א"ל לאכול שם].

ודעת הרבה אחרונים [תוספת זכוריס סי' תרלד סק"ו והגרמ"ק זשונ"ה סי' תרלד ס"א זשס החזו"א וחוט שני פ"ט שעה"ז סק"ו וכן דעת הגריש"א הוצא שם שלא זשעה"ד, ועי' עוד מה שהציג שם זשס האול"ף] דעכ"פ במקרה רגיל אין המוזאיקה מצטרפת לקרקע המרפסת לז' על ז' אם המוזאיקה גבוהה ג' טפחים אפי' אם יש י' טפחים מן המוזאיקה עד הסכך.

ולכן גם בניד"ד אי אפשר להקל.

ועדיין יש לדון כשהוא עמוד באמצע הסוכה האם ממעט בכל שהוא כשהוא ממעט מז' על ז' דהנה בסכך פסול ואפי' באויר מצינו דיש תנאים אימתי פוסל הסוכה, ולכאור' בניד"ד אה"נ דפוסל בכל שהוא וכדין נויי סוכה מן הצד דממעטין בכל שהוא אם הם ממעטין מז' על ז' בסוכה [וה"ה כל דבר שממעט מן הצד], דכיון שתפסו האחרונים הנ"ל דחזי' ליה לעמוד זה כאילו הוא עד הסכך א"כ הוה ליה כאילו המקום שהעמוד עומד שם אינו קיים, והטעם הוא משום שכשאינן ז' על ז' אין שיעור דירה של שימוש בסוכה משא"כ כשיש סכך פסול או אויר מעט בסכך אי"ז מבטל את השימוש במקום.

ובמקרה שיש ז' על ז' בקרקעית הסוכה ויש י' טפחים גם מהעמוד עד הסכך יש לדון אם העמוד מתבטל וחשיב כצידי הסוכה או כפסל הסוכה או לא דהיינו אם אפשר לישב על העמוד עצמו אף שאין בו ז' על ז'.

ובניד"ד הוא קל יותר מהנידון לגבי מוזאיקה לענין ששם בחלק מהאופנים מדובר באופן שצריך את הגדר שע"ג המוזאיקה להחשב דופן הסוכה אבל כאן שהעמוד באמצע הסוכה א"צ את העמוד להחשיבו כדופן, והנידון בזה הוא רק אם מתבטל לסוכה.

ושמא כאן ג"כ חשיב כצידי הסוכה דלדעת המג"א יהיה פסול ומצד שני יש מהאחרונים שנקטו בדעת המג"א דאם בארכו של הקרן זוית הוא ז' טפחים מצטרף ברחבו (עי' בבה"ל) לסוכה וצל"ע לעניננו.

ואם אין י' מהעמוד עד הסכך כ"ש אפשר דלפי המג"א הנ"ל יהיה פסול אלא אם כן נימא דשייך לחדש שכשמשמש למושב בלבד לא נאמרה סברת המג"א ונימא דניחא תשמשתה בכה"ג וכמובן שהוא דחוק דבסוכה שאין בה י' חשיב דירה סרוחה והמג"א סבר דגם צידי הסוכה בעי' שיעור סוכה ומשמע דה"ה לענין גובהה.

והנה באמת דחוק לומר דכל ספסל הקבוע בסוכה חשיב כאינו מן הסוכה גם מה שמעליו כיון שאין בו ז' על ז' ומחיצות [עכ"פ אם גזיה ג'] וגם בדין איצטבא בדף ד ע"א כל מה שהוצרכו לשיעור סוכה באצטבא הוא רק משום שריצפת הסוכה שם רחוקה מן הסכך כ' אמה אבל בלא זה יש לומר דאינו מתבטל מן הסוכה, וגם מה שנחלקו הפוסקים לענין שפת

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

החקק אם כשר כשגבוה ג' מריצפת החקק (שהוא החלק הכשר בסוכה) הוא רק מחמת שאין משפת החקק עד הסכך י' טפחים דסו"ס דירה סרוחה היא כיון שאין משם עד הגג י' טפחים כמש"כ המשנ"ב ס' תרלג סקי"ט, ומשמע דבלא זה אין חשש לאכול על שפת החקק דמתבטל לשאר הסוכה.

[ויש להעיר בזה נקודה נוספת דבבכורי יעקב סקי"א כ' טעם להמחמירים גבי חקק דס"ל שהמחיצה נעשית לבוד ונתחברה עם החקק, (וכע"ז בפמ"ג בטעם המחמירים), או בנוסח אחר אפשר לומר דחשיב כל מה שמכשיר את הסוכה כחלק מן הדופן עד היכן שנגמר הלבד, ולפי סברא זו אפשר דכאן בעמוד שאינו קשור למחיצה לא נאמרה סברא זו, אבל המשנ"ב כ' דפסול החקק להמחמירים הוא גם לצד הפתח, והטעם בזה הוא משום דהוא דירה סרוחה, כמ"ש המשנ"ב שם בטעם המחמירים (וכ"ה בפרישה שהוא מטעם דירה סרוחה ועי' ט"ז), ולפי דבריו י"ל דגם בעמוד באמצע שאין ממנו עד הסכך י' טפחים פסול, ואין לחדש ולומר דגם צד הפתח הוא מחיצה מהל"מ דחשיב מחיצה גם הצד שאין לו מחיצה, דהרי סו"ס אין כאן מחיצה א"כ גם אין לבוד, וגם לפי הגדרת הערוה"ש (ועי' מעין זה בב"ח) בטעם המחמירים שבמקום שעומד בשפת החקק אין שם מחיצה כיון שאין שם גובה י' עד הסכך, א"כ כשהוא בצד הפתח הא לא בעי' מחיצה בצד הפתח, ואפי' אם נפשך לומר הא מ"מ הטעם דדירה סרוחה שייך גם בעמוד באמצע הסוכה].

ולכן גם בניד"ד אם אין מן העמוד עד הסכך י' טפחים יהיה תליא לכאן בפלוגתא הפוסקים שהובאה במשנ"ב שם, ואם יש מן העמוד עד הסכך י' טפחים לכאן יהיה כשר לשבת שם.

[שו"ר דיש מי שכ' דכ"ז רק לדעת המשנ"ב דטעם המחמירים משום דירה סרוחה אבל להסוברים שטעם המחמירים משום שהדפנות מתקרבים לסוכה א"כ אפי' יש י' טפחים עד הסכך משפת החקק יהיה פסול שפת החקק, ויש לפקפק קצת בסברא זו דשם היכא דלא צריכין לבוד לא אמרי' לבוד דלא אמרי' לבוד להחמיר לכמה פוסקים, ובפרט לפי הנוסח האחר שכתבתי לעיל בביאור הטעם עי"ש, וצל"ע אם יש צד שהתכוונו אותם הפוסקים לנוסח זה, ועכ"פ גם לפי סברא זו אפשר דיש להחמיר רק בשפת חקק שהוא בין הדופן לחקק שהוא מקום כשרות הסוכה משא"כ בניד"ד דאין זה לבוד, כיון שהדופן מקיף את הסוכה עצמה מיד, אלא אם כן תימא דיש כאן לבוד מצד אחד של העמוד לצד השני של העמוד לחבר בין צדדי הסוכה אבל זה יש לטעון גם בסוכה גדולה, וגם יל"ע דאם נימא דבעי' ללבוד א"כ כשהעמוד באמצע הסוכה יותר מרוחב ג' טפחים א"כ איך יתחברו צדדי הסוכה שבב' צדדי העמוד צד זה לצד זה, ומאידך אם נימא דלא בעינן ללבוד וגם אם העמוד רחב יותר מג' מתחברים הצדדין זה לזה, אם כן יל"ע אם יש צד דאמרי' לבוד לחומרא כשלכאן אין שום משמעות ללבוד עצמו אלא רק לדינים היוצאים סביב, וצל"ע, ועי' עוד להלן דכל הנידון להצריך חיבור בין הצדדים הוא רק כשיש ד' אמות מצד לצד, ועי' עוד להלן בזה].

שביחא שאלות המצויות בהלכה

אולם עדיין צל"ע דאפי' בסוכה גדולה באופן שגם אחר שיש עמוד אינו ממעט משיעור הסוכה לכל צד, דעדיין בכל צד יש ז' על ז' טפחים בכל אופן שתמדוד עדיין יל"ע דעכ"פ אם העמוד עצמו רחב יותר משיעור לבוד (דאשכחן לגבי חקק שאם יש פחות משיעור לבוד ג' טפחים מתבטל ההפסק בין שפת החקק לתוך החקק) ועכ"פ אם יש ד' אמות מצד אחד של העמוד עד לצד השני (דאם אין ד' אמות בלאו הכי אמרי' דופן עקומה כדבסוכה ד ע"א לגבי אצטבא, ועי' באחרונים מה שדנו לגבי ב' בני אדם להוציא זה את זה כשיש תרתי דסתרי שאחד עומד במקום שהוא הדופן עקומה של חברו), ועכ"פ כשמחלק העמוד את כל הסוכה (דאם אין העמוד מחלק את כל הסוכה יש לדון בזה, ועי' ברמ"א סי' תרלב ס"ב ובפרטי הדינים במשנ"ב שם וכשיש או אין ד' אמות), הא יש כאן הפרדה בין צד אחד לצד השני של הסוכה ומנ"ל דמהני בכה"ג שיש דופן בצד אחד לצד השני אם יש הפסק עד הצד השני, וצל"ע בזה, ועכ"פ באופן שאין ע"ג העמוד י' טפחים יש לדון דשמא הוא פוסל בסוכה דלא גרע מסכך פסול או אויר העובר בכל הסוכה מצד לצד וכדאשכחן בכה"ג שאם עומד עמוד כזה סמוך לדופן הוא פוסל אפי' רק בעובי ג' טפחים וואלי יש לומר דזה שיעורו כסך פסול ולא צאיר דאע"ג דנשפת החקק אשכחן דשיעורו לפסול נג' טפחים הא אמרי' טעם נגמ' דשם כדי לשווי דופן צע' שיעור לצד אצל כן הדופן עומד צפני ענמו ולא שייך טעם זה ומאידך דין אינטנצ' לא שייך כאן להכשיר צד' אמות דהא מיירי' ברחוק ד' אמות וכמו שנתבאר].

ועדיין לכאור' לטעם המשנ"ב גבי חקק של דירה סרוחה זה לא יהיה שייך כאן, ומאחר שיש סוכות שיש בהם כל מיני שינויים בריצפת הסוכה א"כ להנ"ל עכ"פ כל שיש בסמיכות לג' דפנות (תוך ג' טפחים לג' דפנות) ז' על ז' ביושר בכשרות יש להכשיר שאר הסוכה לדעת המשנ"ב עכ"פ כשיש עד הסכך ג' טפחים בכל אורך הסוכה.

ועי' שם הערה ק"א דדעת הגריי"ק והגריש"א והגרשז"א והשבה"ל להקל לשבת ע"ג מוזאיקה שהיא בגובה ג' עד י' וברוחב מג' ועד ז' וכ"ש בענייננו שהדופן עצמו נוגע בסוכה.

ואולם עי"ש לעיל מינה מש"כ בשם החוט שני עמ' רלא לענין מוזאיקה אם יכול לשמש הגדר שמעליו כמחיצה, ועיינתי בדברי החוט שני ואכן עיקר טענתו לענין מוזאיקה הוא רק מצד המחיצות שאין ברור שאפשר לצרף המוזאיקה עם המחיצה שמעליה ולא דן שם מצד הפסק, ואם נימא דאכן מצד הפסק אין חשש א"כ אה"נ בנידון דידן שהוא עמוד באמצע הסוכה אינו פוסל.

ובאמת כבר בפשטות הגמ' בסוכה ד ע"א יש מקום ללמוד דאינו פוסל בניד"ד דהרי כל הטעם דבעי' פחות מג' טפחים בשפת החקק הוא משום שאין דופן אבל בלאו הכי (כגון שיש חקק נוסף סמוך לדופן ואחריו שפת החקק ואחריו חקק אחר והוא שווה למקרה שלנו דעמוד היינו שפת חקק באופן זה) לא, אלא דאינו מוכרח דשמא אין לדייק דאם כבר יש דופן אין שפת החקק פוסלת אלא רק כשיש דופן עקומה (דהיינו פחות מד' אמות ממקום

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שמסתיים שפת החקק עד הדופן) אבל אם דופן עקומה (על הדרך שנתבאר) שמא לא מיירי בזה הגמ' כלל לגבי חקק [אע"ג דלגבי אילטצא מיירי לעיל גם אופן שאין דופן עקומה מ"מ שמא לא חזרו ושנו דין זה דיש לשמוע מאילטצא].

ועי' תורת הסוכה פ"ח ס"ב בהערה דעת הגר"י בויאר דכל עמוד בסוכה גבוה ג' שאין בו ז' על ז' בעמוד עצמו פסול, ועי"ש מה שהרחיב בזה הרהמ"ח.

שליח ציבור בברכת אבות במקום לסיים מלך עוזר וכו' סיים ונאמן אתה וכו' וחתם ברוך אתה ה' מגן אברהם האם צריך לחזור לראש

ג' נידונים בשאלתך, הא' האם יש להקל מה שהוא ש"ץ, והתשובה לזה דמבואר בשו"ע סי' קכו ס"ג שאין קולא בש"ץ יותר מביחיד בטעות בתפילה בד"כ.

הנידון הב' האם מעכב שלא אמר סמוך לחתימה מעין החתימה, והתשובה לזה דיש בזה פלוגתת הפוסקים והרחבתי בזה במקו"א (בתשובתי ד"ה מי שאחר שסיים נוסח שאתה חוננתנו וכו') ונתבאר דהעיקר לדינא שאינו מעכב בדיעבד ושכן דעת המשנ"ב.

הנידון הג' האם מעכב שלא אמר כל מילה בברכת אבות, כשידוע שאמר הענין של ברכת אבות בכללותו, ויש בזה ג"כ פלוגתת הפוסקים והרחבתי בזה במקו"א (בתשובתי ד"ה התפלל שמונה עשרה ודילג תיבות אלהינו ואלהי אבותינו האם יצא או לא), ונתבאר דהעיקר לדינא שאין כל מילה מעכבת וכ"ה מסברא ומסתימת רוב הפוסקים ונראה שכן מבואר בחי"א (הנ"ל שצינתי בתשו' דלעיל לגבי אתה חוננתנו והוא בנשמת אדם סי' קנב סק"ג), ולכן א"צ לחזור בדיעבד וכ"ש דמיירי בש"ץ שהוא חובת ציבור.

היוצא בכ"ז שאינו חוזר בדיעבד, ויש להוסיף דלכתחילה אם עדיין לא חתם צריך לחזור למלך עוזר ומושיע ומגן (עי' בה"ל סי' קכז וכ"ש בניד"ד דמעין חתימתן י"א שהוא מדינא דגמ' בפרק ערבי פסחים ואפשר דחמיר ממתבע ברכות).

השלמה לענין החזן שאמר ונאמן אתה וכו'

יש להוסיף עוד נידון רביעי בשאלה זו שהפסיק בדיבור באמצע התפילה, ויעוי' במשנ"ב בס"ס קח ויש בזה כמה דעות, אבל עכ"פ בנידון דידן שהזכיר הזכרה שאין בה שקר (עי"ש במשנ"ב בשם הדה"ח) וגם היה בשוגג א"כ עכ"פ בדיעבד אינו חוזר.

יש



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