שו״ת · מחברי זמננו · אגרות משה

אגרות משה אורח חיים ב

הרב משה פיינשטיין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אגרות משה אורח חיים ב

הרב משה פיינשטיין

מקור הטקסט: ובלכתך בדרך

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אגרות-משה-אורח-חיים-ב/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 5
סימן ב 7
סימן ג 9
סימן ד 13
סימן ה 14
סימן ו 14
סימן ז 15
סימן ח 16
סימן ט 17
סימן י 18
סימן יא 19
סימן יב 20
סימן יג 21
סימן יד 22
סימן טו 22
סימן טז 24
סימן יז 26
סימן יח 28
סימן יט 30
סימן כ 31
סימן כא 36
סימן כב 37
סימן כג 40
סימן כד 41
סימן כה 42
סימן כו 45
סימן כז 49
סימן כח 52
סימן כט 58
סימן ל 59
סימן לא 60
סימן לב 65
סימן לג 68
סימן לד 80
סימן לה 91
סימן לו 93
סימן לז 94
סימן לח 97
סימן לט 98
סימן מ 99
סימן מא 102
סימן מב 103
סימן מג 103
סימן מד 104
סימן מה 107
סימן מו 110
סימן מז 111
סימן מח 114
סימן מט 114
סימן נ 115
סימן נא 117
סימן נב 121
סימן נג 126
סימן נד 127
סימן נה 128
סימן נו 129
סימן נז 132
סימן נח 137
סימן נט 140
סימן ס 143
סימן סא 146
סימן סב 146

סימן סג 148
סימן סד 149
סימן סה 155
סימן סו 157
סימן סז 158
סימן סח 159
סימן סט 160
סימן ע 160
סימן עא 161
סימן עב 162
סימן עג 166
סימן עד 167
סימן עה 168
סימן עו 169
סימן עז 170
סימן עח 172
סימן עט 174
סימן פ 175
סימן פא 177
סימן פב 179
סימן פג 179
סימן פד 180
סימן פה 183
סימן פו 184
סימן פז 186
סימן פח 187
סימן פט 189
סימן צ 198
סימן צא 199
סימן צב 200
סימן צג 201
סימן צד 203
סימן צה 204
סימן צו 206
סימן צז 207
סימן צח 208
סימן צט 210
סימן ק 212
סימן קא 214
סימן קב 214
סימן קג 216
סימן קד 217
סימן קה 217
סימן קו 220
סימן קז 220
סימן קח 222
סימן קט 223
סימן קי 224
סימן קיא 225
סימן קיב 227
סימן קיג 229

סימן א

בבגדים של ניילאן ורייען וכדומה אם חייבין בציצית

נשאלתי מידידי הנכבד והחשוב מאד הר' יהודה באדענהיימער שליט"א אם יכול ללבוש בימי הקיץ החמים בגד של ד' כנפות לקיום מצות ציצית מהמינים ניילאן ורייען וכדומה שנתחדשו בשנים אלו. והשבתי כי מסתבר לע"ד כי מינים אלו פטורין מציצית אף להסוברים דכל הבגדים חייבין בציצית אף משאר מינים שאינם של צמר ופשתים, והטעם דהא מודו שיש בגד שפטור מציצית כמו בגד של עור כמפורש בגמ' מנחות דף מ' היא של עור וכנפיה של בגד פטורה ורבא אמר זה אף שהוא סובר דבגדים של שאר מינים נמי חייבין מדאורייתא בדף ל"ט שם [מנחות ל"ט], והוא משום דלא מרבינן מהכנף אלא מינים שנעשים מחוטים כמו בגדים מצמר ופשתים ולא בגדים מעורות שאינם בדומה להם. ופשוט שאף אם עשה מהעור רצועות דקות כחוטין וארגם ועשה בגד הוא בדין בגד עור שפטור מציצית, וראיה מהר"ש והרע"ב פכ"ז מכלים מ"א שעל מוסף עליו דעור השק שהוא מטמא משום אריג כתב משא"כ בעור דאם עשה ממנו רצועות דקות וארגו אין בו טומאה, ואף הרמב"ם שפי' בעור שאין בו משום אריג לפי שכל שהוא אינו ארוג יחסר מן המנויים משום ארוג לפי שאין אריגות בו, נמי כוונתו דאף אם עשאו לחוטין וארגם לבגד אין לזה חשיבות ארוג ולכן לא כתב שאין מציאות דאריגות בו משום דודאי איכא מציאות דאריגות באם עשאו לחוטין אבל אין לזה חשיבות דאריגה ונתן טעם לפי שכל שהוא אינו ארוג בעצם דהרי שייך לעשות ממנו הבגד בלא אריגה אין לו חשיבות אריגות אף כשעשאו באופן שיצטרך לאריגה והוא ממש כפי' הר"ש והרע"ב אך הם לא נתנו טעם אלא כתבו הדין דאף בעשאו לחוטין וארגו אין בו טומאה והרמב"ם כתב הטעם לזה וטעם זה שייך גם לפטור מציצית.

וא"כ גם בגדים דמינים אלו דניילאן ורייען וכדומה שג"כ אין צורך לעשותן חוטין ולארוג מהן בגד דאפשר לעשות מהן בגד בלא חוטין ואריגה לכן אף כשעשאן חוטין וארגן לבגד אין להם חשיבות אריג ואין לרבותן מהכנף כמו שלא מרבינן בגד מעור ויש לפוטרן מציצית אף כשעשאן באריגה וכ"ש כשעשאן בגדים בלא אריגה שפטורין מציצית. וכ"ש להסוברין דשאר מינים הוא רק מדרבנן שלא חייבו אלא בהמינים שדומין לצמר ופשתים שמוכרחים לטויה ואריגה. אך שאולי יש לומר דחכמים חייבו בכל בגדים משום שאפשר אין הטעם שלא יטעו להשוות הבגדים ואם יפטרו בשאר מינים יפטרו גם בצמר ופשתים אלא משום דלאו כל אדם יכול להיות לו בגד מצמר ופשתים וישארו בלא מצות ציצית שחביבה מאד משום שראיה מביאה לידי זכירה וזכירה מביאה לידי עשיה

כדאיתא בדף מ"ג [מנחות מ"ג] לכן תיקנו שיתחייב בציצית גם בכל בגדים וכדמשמע קצת כן בלשון הרמב"ם בפ"ג מציצית ה"ב שכתב אבל טלית של שאר מינים אין חייבין במצות ציצית אלא מדברי חכמים כדי להזהר במצות ציצית, שפשטות לשון זה הוא לא בשביל חשש טעות אלא בשביל המצוה גופה שכל אדם יוכל להזהר במצות ציצית שיבא התועלת מהראיה גם אותם לזכירה ומהזכירה לעשיה ואף שלא יהיה בזה קיום המצוה ממש כיון דפטורות מציצית, וא"כ הרי יש לחייב לטעם זה גם הבגדים שלא דמו לצמר ופשתים בציצית, אבל הא גם ברמב"ם נקט הדין דשל עור פטורה וג"כ סתם דהוא אף בעשה מהעור חוטין וארגם לבגד אלמא דעכ"פ לא תיקנו אלא בבגדים הדומין לצמר ופשתים, וגם אולי אף לשון כדי להזהר במצות ציצית נפרש שהוא שלא יטעו במה שפטורין מציצית בבגדים דשאר מינים שדומין בכל לבגדים דצמר ופשתים ולא יזהרו בשביל זה במצות ציצית גם בבגדים דצמר ופשתים החייבים אף שהוא דוחק קצת. עכ"פ לדינא הרי גם הרמב"ם פוטר בבגדים של עור וא"כ יש למילף מזה שיפטור גם בגדים ממינים אלו כיון שגם הם לא דמו לבגדים דצמר ופשתים אלא לבגדים של עור.

ואף שיש קצת לחלק מבגדי עור שעשאן חוטין וארגן דהתם היה כבר עור שלם שהיה ראוי לעשות ממנו בגד כמו שהוא אך ששינה וחתכו תחלה לחוטין שלכן אין ע"ז שם אריגות, אבל מינים דניילאן ורייען אם מתחלה נעשו לחוטין שממילא האריגה הכרח בהם אולי יש להם חשיבות אריגות דל"ד לעור שמתחלה לא היה חוטין, לא נראה כלל לחלק מאחר דעכ"פ לא דמו לבגדים דצמר ופשתים דכי עור נאמר לפטור שנימא שמה שלא דמי לעור לא נפטר הא בגד הוזכר לחיוב ולכן צריך שידמה לבגד לחייבו ועור שלא דמי לבגד פטור א"כ גם בגדים דמינים אלו לא דמו שלכן אין לחייבם.

ולענין ללבוש בימים החמים בגד דק הנעשה ממינים שאין מחממין כמו מצמר גפן וכדומה, הנה להרמב"ם והמחבר ששאר מינים פטורין מדאורייתא נמצא שאינו מקיים המצוה דציצית מדאורייתא שבעידן ריתחא הא אמר מלאכא לרב קטינא בדף מ"א [מנחות מ"א] דענשינן אעשה משום שיש לו למיהדר לקיים עשה אף שאינו מחוייב כדאיתא שם [מנחות] בתוס' ובדף מ' כתבו שאף בשביל ציצית מן המובחר שסובר דבגד פשתן חייב בציצית ורק בתכלת אסרו שנמצא שבבגד זה קיים מצות הציצית דמאחר דאפקעו מחיוב תכלת הרי אין מעכב הלבן ומ"מ הי"ל ליקח בגד של צמר בשביל קיום מצות תכלת וא"כ כ"ש שיש לו להשיג בגד שחייב מדאורייתא בשביל קיום עצם מצות ציצית שמדאו' לא קיים המצוה בבגד משאר מינים שודאי יש לו מצד זה להשתדל לילך בבגד צמר אבל להרמ"א שפוסק כרוב הראשונים שכל בגדים חייבין מדאו' יכול לילך

בבגד של שאר מינים, ובאופן זה שאינו מצד החיוב אלא מצד הדור לקיים מצוה יש לסמוך על הרמ"א גם שלא להחמיר לילך דוקא בשל צמר כיון שקשה לו מצד החום אבל מ"מ בע"נ המחמיר תבא עליו ברכה. משה פיינשטיין.

סימן ב

לתרץ פר"ח שהוכרח לפרש שמיכל בת שאול הניחה תפילין בלילה ד' טבת תשי"ט. מע"כ ידידי תלמידי הרה"ג מהר"ר אפרים גרינבלאט שליט"א.

מה שהקשת על פר"ח בעירובין דף צ"ו שכתב בההוכחה ממיכל בת שאול שהניחה תפילין שלא הויא מ"ע שהזמן גרמא שהיתה מנחת תפילין בלילה, לאיזה צורך כתב שהיתה מנחת בלילה. הנה מצד חומר הקושיא אם לא נימא שהוא טעות סופר היה נראה לע"ד דגם הר"ח מפרש כפרש"י שמה שאם פטורה היה להם למחות הוא משום שנראה כמוסיפה, אבל מצד קושית התוס' סובר שליכא בל תוסיף וגם לא נראה כמוסיפה, ולכן סובר שהטעם בזה שלא נראה כמוסיפה הוא משום שכיון שעושה המצוה כמו שעושין האנשים אין זה הוספה מה שהיא משוה עצמה בקיום מצות כאנשים ואינה מגרעת עצמה מאנשים אף שמדינא היא גרועה, דהוספה שנאסר בקרא דבל תוסיף הוא דוקא בהוספה על כל המצוה שהוא כשגם לאנשים הוא מעשה הוספה ולא כשרק לנשים הוא יותר מחיובן דהוא רק שעושה שלא תגרע מאנשים שזה לא הוי בכלל לשון הוספה שבתורה. וא"כ הוא רק במנחת ביום שמחוייבין האנשים להניח התפילין, אבל בלילה אף שמדינא לילה זמן תפילין אך אין מניחין בלילה מצד גזירה שמא יישן אף שמצד זה רצה מניח כשהוא נעור לר' נתן והוא כדסובר ר' אשי במנחות דף ל"ו הלכה ואין מורין כן שלכן רובא דרובא ואולי כולן אין מניחין תפילין בלילה ונמצא כשהאשה מנחת גם בלילה שאם לא היתה מנחת אז לא היה בזה גרעון, ממה שעושין האנשים ונמצא שעשייתה בהנחת התפילין הוא להוסיף לה מצוה עוד יותר מחיוב האנשים, דהא אין לומר שהוא כדי שלא תגרע מהאנשים, שהרי גם האנשים עכ"פ אין מניחין בלילה לכן נראה כמוסיפה שהיה להן למחות. ול"ד למה שלא הוי כמוסיף לאנשים שמניחין בלילה דהם הרי חייבין מדינא אבל לנשים שאין חייבות שאף ביום הא הוא בעצם הוספה רק שאין איסור על הוספה כזו שרק משוה נפשה כמעשה אנשים, לכן כשהוא בלילה שלמעשה עכ"פ אין מניחין נראה עשייתה כהוספה גם על חיוב אנשים שהוא הוספה ממש שיש לתלות שאף אם גם מדינא היו פטורין אנשים מלהניח תפילין בלילה נמי היתה מנחת להוסיף ולכן היה להם למחות אם הדין דנשים פטורות ומוכיח דמדינא

היתה חייבת משום דלילה ושבת זמן תפילין, ולכן אף שרובא דרובא וגם אולי כולן אין מניחין תפילין מחשש שינה היתה רשאה להניח בלילה מאחר דמדינא זמן תפילין כשאינה חוששת לשינה כמו אנשים למ"ד זה שהוא כר' נתן וכר' אשי. ודחי דלמא סבר כר' יוסי דהוא רשות לנשים ויש להם מצוה כמו אנשים רק שאין מחוייבות ולכן היתה רשאה להניח תפילין ולא שייך איסור דנראה כמוסיפה מאחר דיש לה מצוה דרשות.

והנה לכאורה קשה טובא איזה תירוץ הוא דסבר כר' יוסי דנשים סומכות רשות הא בסמיכה מפורש בחגיגה דף ט"ז שאסור מטעם עבודה בקדשים ולא סמכו כלל אלא באקופי ידים דאינה לסמיכה כלל, וא"כ אין משם ראיה דיש להם רשות דמצוה, דהא המחלוקת שם הוא רק אם יש לגזור שמא יסמכו ממש כדין סמיכה או לא גזרינן בשביל נחת רוח לנשים ואפשר שגם ר' יוסי סובר דאיכא איסור לנשים גם מצד שנראה כמוסיף, אבל באקופי ידים אין שייך בל תוסיף משום דאינה סמיכה. ועיין בטו"א ר"ה דף ל"ג שהקשה זה ונשאר בקושיא וצ"ל לרש"י שסובר שאף שסמיכה צריך שיהיה בכל כחו, מ"מ גם בסמיכה דאקופי ידים הוא מצוה דסמיכה אך שצריך עוד דין שיהיה בכל כחו, ולא שכל הדין דסמיכה הוא דוקא בכל כחו ואי לא עשה בכל כחו אינו כלום, ולכן אם היה בל תוסיף בעשיית נשים מצוה שפטורות היו אסורות גם באקופי ידים וראיה מכאן שיש לנשים מצוה דרשות וליכא בל תוסיף ורק בכל כחן אסורות דמאחר דאין חייבות לא נדחה איסור עבודה בקדשים. ולפ"ז גם רבנן דאסרי לנשים אף באקופי ידים אפשר אינו משום דגזרי אלא משום דאסורות מדינא מצד בל תוסיף וכדמסיק דלר' יהודה שאוסר לסמוך היה אוסר גם להניח תפילין אם היו פטורות שלרש"י הוא מדין דנראה כמוסיפה. אבל הוא פירוש דוחק דלשון הגמ' חגיגה הוא שאינה לסמיכה כלל.

אבל לפירוש הר"ח כפ"מ שבארתי ניחא דכיון דאף כשליכא לנשים שום מצוה ואיכא הוספה אינו בכלל האיסור כשמשוה עצמה לקיים כאנשים אלא כשהיא עושה המצוה יותר מכפי שעושין האנשים היה זה בכלל איסור דהוספה לכן בסמיכה בכל הכח שהוא דחיית איסור עבודה בקדשים שההיתר לאנשים הוא משום שמצותה בכך וליכא האיסור עבודה בסמיכה דאנשים, אבל אם היה איסור עבודה לא היו אף אנשים יכולין לסמוך כדאיתא בטו"א חגיגה שם, וא"כ בנשים כשירצו לסמוך בכל כחן הרי יהיו עושות יותר מכפי שעושין אנשים ולכן היו כמוסיפות לבד האיסור עבודה בקדשים ולכן יש לגזור אף באקופי ידים שמא יסמכו בכל כחן ויעברו תרתי ואין להתיר בשביל נחת רוח לנשים וכן סובר ר' יהודה אבל ר' יוסי סובר דנשים סומכות רשות וליכא בל תוסיף ונשאר רק איסור עבודה בקדשים שהוא חד איסור שלכן התיר באקופי ידים ולא גזר בשביל נחת

רוח לנשים, דעל תרתי איסורי אין מועיל הנחת רוח לנשים למנוע מלגזור אלא כשהוא רק חד איסור. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן ג

בהערתו עלי בספרי אגרות משה סימן כ' בענין ברכת התורה א' דר"ח אדר שני תשי"ט. מע"כ ידידי הרב המאוה"ג מוהר"ר שמריהו שולמאן שליט"א.

משכ"כ כתר"ה לפרש שרש"י סובר דברכת התורה היא מעין ברכת הודאה וכמש"כ הט"ז ביו"ד סימן א' ס"ק י"ז לענין ברכת אירוסין, וכוונתו מלשון רש"י שכתב בב"מ דף פ"ה גליא דעתייהו שאינה מתנה חשובה להם ומשמע לכתר"ה מזה דלדידן שהיא מתנה חשובה אנו מברכין להודות על המתנה החשובה והם שלא החשיבו למתנה חשובה לכן לא ברכו להודות. הנה לע"ד פשוט דאף שגם מצד הודאה יש לברך אבל ודאי יש לברך גם מצד המצוה, דמ"ש משאר מצות שמברכין על עשיית המצוה. ול"ד לברכת אירוסין דהברכה היא על האיסור דעריות ולא על המצוה שלכן היא רק להודאה בעלמא כדכתב הט"ז וכן כתב גם בברכת השחיטה שהוא רק על האיסור בלא שחיטה דהא ליכא חיוב בשחיטה אם אינו רוצה לאכול, וכן בברכת להכניסו להב"י בשם הר"ן דעל המצוה כבר ברך שאין לחייב שתי ברכות על מצוה אחת עיין בב"י יו"ד סימן רס"ה, אבל על התורה מ"ט לא יתחייב לברך על הלמוד מצד עשיית המצוה דת"ת. ולכן ודאי שיש חיוב לברך גם משום המצוה אך שיצא בהברכה שנתקנה להודאה גם על מה שמחוייב מצד עשיית המצוה.

ויש מקום לומר דשתי הברכות הם על שני הדברים ברכת לעסוק בדברי תורה היא על המצוה ללמד וברכת אשר בחר היא הודאה על המתנה החשובה שנתן לנו התורה, ומטעם זה בקריאת התורה שמצד הברכה על עשיית המצוה כבר יצא במה שבירך בבקר מברך רק אשר בחר שהיא הברכה על החשיבות שרק זה חייבו עוד הפעם להודות ברבים כשחייבו לקרא בצבור. אבל בתר"י ברכות דף י"א איתא ששתי הברכות הם האחת כנגד תורה שבכתב והאחרת כנגד תורה שבע"פ עיי"ש ובמה שבקה"ת אומר אשר בחר איתא בבעה"מ משום שהיא מעולה שבברכות. אך טעם הר' יונה שייך רק אם נחשבו שתי ברכות אבל להרמב"ם פ"ז מתפלה ה"י ודעימיה הסוברים שהם שלש ברכות לא שייך טעמו, ולכן צריך לומר שסוברין כדבארתי שהם על שני הדברים לעסוק בד"ת הוא על עשיית המצוה והשנים האחרים הם מצד החשיבות ברכת אשר בחר הוא להודאה על חשיבות המתנה והערב הוא להתפלל שמצד החשיבות אנו מתפללים שיערב לנו דברי

התורה ונדע אותם אנחנו וצאצאינו. ואף שיש לומר שגם הרמב"ם יסבור כטעם הר' יונה שהם כנגד תורה שבכתב וכנגד תורה שבע"פ ותיקנו ברכה שלישית לתפלה שנדע אותה, אבל הוא דוחק דא"כ למה הוצרכו לתקן שגם ברכה זו דתפלה יאמרו עם ברכות התורה דוקא, דהיה סגי לתקן זה בברכות התפלה ככל הדברים שמבקשים בתפלה, אבל להטעם שהוא משום החשיבות ניחא מה שמברכין גם התפלה תיכף כשמברך הברכה דאשר בחר שהוא להחשיבות להודאה, מברכין גם התפלה שבשביל החשיבות שרק בזה ניכר שעדיפא משאר בקשות.

ומה שמכריח לומר דאיכא חיוב ברכה בשביל החשיבות להודאה לבד חיוב שבשביל עשיית המצוה, הוא מהא דכתב הרמב"ם שם בהי"א בכל יום חייב אדם לברך שלש ברכות אלו ואם הוא רק מצד עשיית המצוה אין שייך לומר שהחיוב הוא על הברכות בכל יום אלא לומר שבכל יום חייב ללמוד וממילא יתחייב בהברכות כיון שחייב לברך קודם הלמוד כדכתב לעיל מזה בה"י. וכמו שלא כתב בכל יום חייב לברך להניח תפילין, משום דהחיוב הוא שיניח תפילין וממילא מחוייב לברך משום שעל כל מצוה צריך לברך קודם העשיה, אלא הוא משום דבברכות התורה סובר שיש חיוב לברך מצד הברכה עצמה להודות על המתנה החשובה אף שלא מצד מצות הלמוד. ומה שהרמב"ם סובר שצריך לקרות מעט תיכף אחרי הברכות וכתב הכ"מ כדי שלא להפסיק בין ברכתה לעשייתה, הוא בשביל ברכת לעסוק בדברי תורה שהוא בשביל קיום המצוה כדבארתי לדידיה.

ולפ"ז ניחא מה שסובר השאג"א סימן כ"ה דבספק אם בירך ברכות התורה מברך רק אשר בחר, אף שבברהמ"ז כשהוא ספק צריך לברך גם הטוב והמטיב כדכתב המג"א בסימן קפ"ד סק"ז מטעם דלא לזלזולי ביה ובמחצה"ש כתב דאף בלא טעם זה צריך לברך גם הטוב והמטיב דהכי הוי תק"ח לכתחלה דכל זמן שיברך ג' ברכות שיברך גם הטוב והמטיב, וא"כ מ"ש דבבה"ת אינו מברך בספק בירך אלא אחת המחוייב מדאורייתא שקשה זה לב' הטעמים. אבל הוא משום דשני ענינים הם דמן התורה הוי החיוב רק להודות על המתנה החשובה כדאיתא ברמב"ן בסה"מ מהעשין שמנה הרמב"ן מצוה ט"ו והובא בשאג"א סימן כ"ד שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו עיי"ש, והטעם נראה פשוט דהא לא מצינו מן התורה ברכה על קיום מצוה ולכן מפרש שהוא רק ענין הודאה על עצם נתינת התורה לנו לא על מה שמקיים עתה מצוה זו, ורק שקבעה תורה זמן המצוה קודם הלמוד, דעל קיום המצוה עתה הוא שייך רק מדרבנן כחיוב הברכות על כל המצות. ונמצא ששתי

הברכות הם שני ענינים אחת להודאה על נתינת התורה והיא מדאורייתא ואחת על קיום המצוה כשאר מצות והיא מדרבנן רק שזמן קיומם שוין אבל הם ענינים מפורדים, לכן אין לחוש לזלזול כמו שלא נחוש באם יזדמן ספק בשתי מצות כאחת שהאחת היא מדאורייתא והאחת היא מדרבנן שיהיה הדין דהדאורייתא היא לחומרא והדרבנן היא לקולא ולא נחוש שיזלזלו בהדרבנן, וכמו בספק אם קיים המצוה שהדין שעושה המצוה מספק ואינו מברך אף שהם בבת אחת ממש כיון שעכ"פ הם ב' ענינים לא יבואו לזלזל מזה לזה, וכ"ש שלא שייך טעם מחצה"ש, דרק בהטוב והמטיב שתיקנו להוסיף עוד ברכה שנחשב גם הטוב והמטיב מאותו ענין עצמו דהשלש ברכות שייך שני הטעמים ולא בכאן שהם שני ענינים.

ומה שכתב השאג"א דרק מצד שאשר בחר היא מעולה שבברכות יחזור בספק לברך אשר בחר, הוא משום דסובר דבכל ברכה יוצא ענין הדאורייתא שהוא להודאה על נתינת התורה ובכל ברכה יוצא הדרבנן לברך מצד קיום המצוה דלמוד אף שאינו בלשון וצונו, אך שתיקנו לברך על שני הענינים שתים שלא יוצא באחת על שניהם. ולמה שבארתי יצטרך דוקא לברך אשר בחר שזהו היא הברכה שתיקנו לחיוב הדאורייתא שהוא להודאה על נתינת התורה. ובקריאת התורה אם אמר ברכת לעסוק בד"ת למה שבארתי יצטרך לחזור ולברך אשר בחר, ואפשר שגם לטעם השאג"א שרק משום שהיא מעולה שבברכות תיקנו בקה"ת לומר אשר בחר וכדאיתא בבעה"מ נמי לא יצא בברכת לעסוק כיון שעכ"פ לא תיקנו ברכה זו הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים.

ומסתבר לפרש דר' יהודה אמר שמואל ורב המנונא בדף י"א [ברכות י"א] פליגי בזה. דשמואל סובר שהברכה המחוייב מדאורייתא נמי הוא ברכה על הקיום מצות הלמוד, ואף שעל כל המצות ליכא חיוב מדאורייתא לברך על קיומם מ"מ במצות הלמוד תורה חייבה תורה לברך על קיום מצות למודה. ואולי טעמו הוא מהא שהחיוב הוא כשבא ללמוד כמפורש בקרא דכי שם ה' אקרא הבו גודל, ומפרש דהבו גודל היא הברכה כשרוצה לקרא שם ה' דהוא הלמוד, דלכן משמע לו דהוא בשביל הקיום דלכן תלתה תורה הברכה בהלמוד. ולכן סגי לדידיה ברכת לעסוק בד"ת שנוסח זה יותר מדוייק לברכה דקיום מצות הלמוד ולא מצריך עוד ברכה מכיון שליכא שני ענינים. ורב המנונא סובר דכיון שליכא מן התורה חיוב ברכה דקיום מצות גם בתורה שחייבה תורה לברך אינו בשביל קיום המצוה דלמוד אלא דהוא להודאה על נתינת התורה, ובעצם היה שייך הברכה גם בלא שעת הלמוד אבל הוא הזמן בעלמא שנתנה תורה למצות הברכה להודאה בזמן שרוצה ללמוד. ולא מפרש כי שם ה' אקרא שהוא הלמוד שהיה פירושו

דמאחר שרוצה ללמוד צריך לברך אלא כפרש"י דשם ה' אקרא הוא הברכה והבו גודל הוא האמן על הברכה והתחלת למוד ידעינן משום שהקרא נאמר כשבא משה לפתוח בדברי השירה שהוא למוד כדפרש"י בדף כ"א [ברכות כ"א] ולכן אמר ר' המנונא שיברכו נוסח אשר בחר שהוזכר בה יותר ענין ההודאה למקום וקילוס לתורה וישראל השייך לשמוח בנתינת התורה, ואף שלא שייך כ"כ לענין הברכה על קיום המצוה סובר שא"צ עוד ברכה בשביל החיוב מדרבנן על קיום המצוה, מאחר דעכ"פ מברך שנתן לנו את התורה א"כ מובן שיש לכה"פ מצוה ללומדה אף שלא מובן מזה שנתן התורה שיש חיוב ללמוד דהא לנשים נמי נתן התורה ומ"מ אין להם חיוב ללמוד אבל לברכה סגי במה שיש עכ"פ מצוה אף שאינה חיובית.

והא דאמר זו היא מעולה שבברכות הוא משום דאף שגם רב המנונא מודה דלענין הברכה על הקיום היה עדיף ברכת לעסוק בד"ת שאומר וצונו וגם היה יוצא בה ידי החיוב מדאורייתא שהוא להודאה על נתינת התורה שהרי היא ממילא גם הודאה, מ"מ מעולה לברך אשר בחר שהיא עדיפא לחיוב הדאורייתא לדידיה, אף שלענין הדרבנן אדרבה ברכת לעסוק עדיפא, משום דלקיים הדאורייתא ביותר מעלה עדיף מהדרבנן. ומסיק הלכך לימרינהו לכולהו פירוש הלכך דחזינן מר' יהודה אמר שמואל דלענין חיוב ברכה דעל הקיום מצות למוד עדיף יותר לומר לעסוק בד"ת שגם ר' המנונא היה מודה בזה, ועל חיוב הודאה על נתינת התורה עדיף אשר בחר כרב המנונא דסובר דחיוב שמן התורה הוא רק להודאה על הנתינה ולא על קיום המצוה שכן פוסק הגמ' לכן תיקנו לומר לכולהו אשר בחר להודאה על הנתינה וצונו לעסוק בד"ת על הקיום. ולא קשה לפ"ז מה שהביא במעיו"ט שמעתי מקשים אדרבה כיון שהיא המעולה לא נימא אלא היא בלבד, דהוא משום דאף שהיא מעולה לענין החיוב מן התורה דהוא להודאה על הנתינה מ"מ לענין החיוב מדרבנן על הקיום גם לרב המנונא היה עדיף וצונו לעסוק כשמואל רק שהוא סובר שמברך רק אחת ולכן מכריע העדיפות לענין החיוב דאורייתא כדלעיל. אבל המסקנא דלכן יעשו כתרוייהו ויאמרו השתים ויהיו שתי המעלות.

עכ"פ איך שנימא יש ודאי חיוב גם לברך בשביל קיום המצוה ככל המצות, וא"כ נהי שלא החשיבו את התורה למתנה חשובה לברך על זה, מ"מ היה להם לברך בשביל קיום המצוה דלמוד התורה כמו על שאר מצות. ואין לומר דמצד חיוב ברכה על המצות עדין לא תיקנו ורק חיוב ברכת התורה היו חייבין שהוא מצד חשיבות הנתינה שלא החשיבו, ועיין בשאג"א סימן כ"ד שהוכיח מזה שנענשו דברכת התורה היא מה"ת דאי מדרבנן הא אמרינן בפ' אין עומדין דאנשי כנה"ג תיקנו להם לישראל ברכות, אבל לע"ד

אדרבה יקשה אם ברכת התורה הוא חיוב מדאורייתא והם עברו על חיוב זה על מה תמהו חכמים ונביאים על שאבדה הארץ ודוחק לומר שלא היו יכולין לידע אם ברכו או לא דאפשר ברכו בחשאי, דודאי יש להרגיש זה באנשים מכיריו שהוא יודע הנהגתם שאין מברכין, וגם בלא זה מ"ט עברו על מצוה זו יותר ממצות אחרות. אלא ודאי צריך לומר דהם לא סברו דאיכא מצוה מה"ת לברך על התורה ולא דרשו על זה קרא דכי שם ה' אקרא וכדאיכא גם לדינא הרבה ראשונים שלא סברי שהוא מדאורייתא וגם מדרבנן אולי עדיין לא תיקנו לחיוב קודם אנשי כנה"ג אבל מ"מ מפורש בקרא דשמואל כי הוא יברך הזבח ופרש"י שמברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול את הזבח, אלמא דאף דלא תיקנו לחיוב היו מעצמן מברכין על המצות מצד החביבות וכן היו נוהגין אלו האנשים שבדור ירמיה שהיו שומרין מצות התורה והיו עוסקין בתורה אבל לא ברכו והיה אפשר לחכמים ונביאים לחשוב שמה שלא נזהרין לברך הוא דכיון שליכא חיוב לברך אלא שמעצמם מברכין לא נתעוררו לברך אלא על מצוה שבאה לפרקים ולא על תורה שהוא דבר שבקביעות ועוסקין בה תמיד שכן דרך הרבה בנ"א שמתעוררים על דבר הבא לפרקים יותר מדבר קבוע אבל הקב"ה ידע שמה שלא ברכו היה משום שהתורה לא היתה חשובה בעיניהם לרש"י משום שסברו דלמוד התורה אינה מצוה מצד עצמה כשאר מצות אלא כדי שידעו איך לקיים המצות ולר' יונה הוא משום דעניני ההבל היו חשובין יותר בעיניהם מצד חטאם והיו לומדין שלא לשמה כדבארתי בטעם מחלוקתם.

סימן ד

בהערתו עלי בסימן כ"ו

ומש"כ כתר"ה שבחדושיו הביא ראיה להראב"ד פכ"א מאי"ב ה"ג מהא דרשב"ג דמקשה הגמ' ולאיסתכולי מי שרי דאין דרך ת"ח בכך אף בפנויה לבודקה לישאנה, לא נכון כלל דליכא שום ראיה משם דהתם איסור גמור אף לכל אדם כדדריש מקרא דונשמרת מכל דבר רע, והרי גם הראב"ד לא אמר שהוא איסור אלא שאין דרך ת"ח בכך וא"כ יקשה גם עליו אלא דהתם שאסור הוא משום דהיתה נכרית שיש לה דין כערוה כהפמ"ג וכדבארתי. ולא מובן שאחרי שראה כתר"ה דברי איך השיג ע"ז.

ומש"כ כתר"ה שגם הגרמ"מ בלבוש מרדכי מסיק להקל בנשיאת כפים למחללי שבת כדכתבתי בסימן ל"ג. וכן שהגאון הנציב במשיב דבר סובר כוותי בהא שכתבתי בדבר ביהכ"נ רעים אהובים בסימן מ"ז תודה גדולה לכתר"ה ששמחני ממש בזה שכיוונתי לדעת הגדולים וספריהם אינם אצלי לעיין בהם.

סימן ה

בהערתו עלי בסימן נ"ה בלא הזכיר שוי"ט בברה"מ
ומש"כ כתר"ה על הא דבסימן נ"ה עמדנו על החינוך, הא גם התוס' סוכה דף כ"ז סברי דרק בליל יו"ט של פסח ושל סוכות חוזר בלא הזכיר של יו"ט, לא דק כתר"ה דהתוס' כתבו רק על יו"ט אבל בשבתות מודו התוס' סוכה דחוזר לראש דעל שבתות הא ליכא לתרץ כלום, דאם בשביל שבת אין מחזירין, אף כשאירע שחל א' דפסח וא' דסוכות בשבת נמי אין להחזיר כשהזכיר של יו"ט ולא של שבת כיון שלא באה האכילה בשביל שבת אלא בשביל יו"ט לבד וכמו בר"ח שחל בשבת שלא הזכיר של ר"ח שאין מחזירין כדפסק הש"ע בסימן קפ"ח סעיף ז' וכדאיתא במג"א סימן תרכ"ג סק"ב דע"ז ודאי חולק הר"א שבהגמ"ר בשבת דף כ"ד עיי"ש ומשמע שכן סובר לדינא וכן מסתבר, דטעם הגמ"ר שסובר דמחזירין תמוה דהא כתב כן גם לענין חנוכה במוספין שחוזר מטעם שהוא יום שנתחייב בד' תפלות שקשה טובא דמ"ש מכל יום שחייב בג' תפלות ואין מחזירין ועיין בבגדי ישע שעמד בזה ותירוציו דחוקים, וגם המנהג פשוט שאין מחזירין לא בחנוכה אף בשבת ולא בבהמ"ז בשבת ר"ח כששכח את של ר"ח כפסק הש"ע. ועיין בט"ז סימן קפ"ח סק"ה שתולה חזרת ר"ח בבהמ"ז דשבת ר"ח בחזרה דשכח שבת בנעילה דיו"כ שכ"כ צריך לסבור הש"ע דאינו חוזר בנעילה והוא דלא כהמג"א סימן תרכ"ג שמדייק מלשון בזה אין מחזירין שרק בלא הזכיר ש"צ של שבת בוידוי דנעילה אין מחזירין כיון שהזכיר בתפלה דלדבריו הרי מחלק הש"ע והט"ז לא דייק לשון בזה וצע"ק. ואולי טעמו דהט"ז דאם כוונת הש"ע דוקא בלא הזכיר הש"צ בוידוי פשיטא דגם בשאר תפלות סגי בהזכיר פעם אחד של שבת. וכיון שמסקינן דאין חוזר בשכח של ר"ח בבהמ"ז אף כשחל בשבת, פשוט שאם לא היה חוזר בלא הזכיר של שבת בבהמ"ז לא היה חוזר גם בליל א' דפסח וסוכות כשלא הזכיר של שבת ואיך אמר בגמ' שבלא הזכיר של שבת חוזר. ולכן צריך לומר שכוונת התוס' סוכה שרק בלא הזכיר של יו"ט אינו חוזר משום דסברי דאין עליו חיוב לאכול פת ביו"ט ומה שנאמר שם שחוזר גם בלא הזכיר של יו"ט איירי בליל א' דפסח וסוכות דחייב לאכול פת מצד מצה וסוכה אבל בשבתות חוזר משום דחייב לאכול פת בשבת גם לדידהו אף שסברי שאין חיוב לאכול פת ביו"ט. אבל בחינוך מפורש שגם בשבת אינו חוזר ולכן הוצרכתי לתרץ כמו שכתבתי בסימן נ"ה.

סימן ו

בהערתו עלי בסימן צ"ו.

ומש"כ כתר"ה שמה שנוהגות הנשים להדליק י"ח מינוטן [דקות] קודם השקיעה הוא משום שיטת היראים שבין השמשות הוא ג' רבעי מיל קודם התחלת השקיעה שהביאו הב"ח והמג"א בסימן רס"א סק"ט ומטעם זה אדם חשוב יש לו להחמיר, הנה הגר"א שם כתב שבזה לא נראו לו דבריו ולכן לא מסתבר שהמנהג הוא מצד שיטה זו אלא הוא לתוספת. וגם בהרבה מקומות מדליקות רק כעשרה מינוט קודם השקיעה וכמדומני שאף בעלי נפש אין מחמירין לפרוש ממלאכה אותם שאין מדליקין הנר, משעת הדלקת הנרות. אבל ודאי המחמיר כהיראים כדאיתא בב"ח תבוא עליו ברכה. ובכל אופן ליכא איסור מראית עין בעושה איש אז מלאכה כדכתבתי שם.

סימן ז

בהערתו בסימן צ"ט במסית לשאר איסורין

ומש"כ כתר"ה דהנחש שהיה בדין מסית הוא משום דאמר מהעץ אכל וברא את העולם שהוא כפירה שהוי כע"ז, ואין ראיה משם על מסית לעבור על שאר איסורין שיהיה בחומרא דאין טוענין למסית, הנה לע"ד לא מצינו שהיתה ההסתה שיכפרו אדם וחוה באמונת ה' אלא שיאכלו מהעץ ולכן אף שהוא דיבר להסית בלשון כפירה אין להחשיב הסתתו אלא לאיסור האכילה ולא להכפירה, דהא משמע דבמה שמשבח המסית את הע"ז כך אוכלת וכך שותה לבד אינו בדין מסית אלא דוקא באומר אלך אעבוד נלך נעבוד, דהא ברמב"ם פ"ד מע"ז ה"ב לא הוזכר אלא זה לבד, ומה שהוזכר בסנהדרין דף ס"ז במתני' מה שהמסית משבח לע"ז אולי הוא בשביל דין הניסת באבה ושמע שלרבא אינו חייב בלא אמר המסית שבחיה דהע"ז, כדאיתא בדף ס"א [סנהדרין ס"א] ולשאר אמוראי צע"ק ואולי משום שכן הוא דרך המסיתים ואורחא דמלתא נקט. ומצאתי כן מפורש בתפארת ישראל שכתב בפשיטות דבמה שאומר המסית השבחים של הע"ז אינו בדין מסית ובאמירה לך עבוד ע"ז הוא בדין מסית אף בלא השבחים וכך אוכלת שנקט הוא פסקא יתמא וכוונתו אליבא דשאר אמוראי דלרבא ניחא כדכתב בעצמו ולשאר אמוראי אינו נוגע לדינא אלא אורחא דמלתא נקט, וא"כ גם בכפירה אין להחשיבו בדין מסית לכפירה כשאומר דברי כפירה כל זמן שאינו אומר להניסת שיכפור, ונמצא שאף אם הנחש אמר דברי כפירה אין להחשיבו מסית על כפירה אלא על האכילה מהעץ שע"ז הסית את האשה לאכול וזהו הסתה רק על לאו, וא"כ ראיה שעל הסתה על לאו נמי אין טוענין למסית. וממילא אפשר יש בו כל החומרות דמסית רק שאינו חייב מיתה כדבארתי.

סימן ח

בהערתו עלי בסימן ק"א בקריאת ר"ח
ומה שכתבתי בסימן ק"א ענף ב' שקריאה דר"ח אינה בכלל תקנת משה מקרא דוידבר, הוא ודאי משמע כן מהא דאין ר"ח בכלל התקנה דשואלין ודורשין מענינו של יום שנמי הוא מקרא זה אלמא דלא כל מה שנאמר בפרשת מועדות לעיל מזה הם בכלל, וכדהוכחתי מרמב"ם. ומה שאיתא בירושלמי דמגילה פ' הקורא עומד והובא בריי"ף שמשה תיקן בשבתות וביי"ט ור"ח וחוש"מ שנאמר וידבר משה את מועדי ה', בע"כ הקרא שהביא לא קאי אלא על יו"ט וחוש"מ ולא על ר"ח, דלא כפי' הפ"מ שכתב ע"ז ור"ח נמי איקרי מועד, והא גם שבתות איתא שם ושבת ודאי אינו בכלל מועדי ה' דשבת לא איקרי מועד כמפורש בערכין דף י', וכ"כ לא קאי על ר"ח. ותקנת משה בשבת אינו מקרא זה אלא הוא קבלה שכן תיקן משה שיקראו בשבת ובשני ובחמישי כדאיתא בב"ק דף פ"ב על קרא וילכו ג' ימים ולא מצאו מים, ואף שאמר שם נביאים שביניהם תלה זה במשה משום שהוא ראש הנביאים וא"א היה לתקן כלום בלא משה כדאיתא בכ"מ רפי"ב מתפלה. ומה שלא הזכיר הירושלמי גם שני וחמישי שהרי בתקנה אחת עם שבת נתקנה הוא משום דסובר הירושלמי דבשבת תיקן משה גם מנין הקרואים ובשני ובחמישי תיקן רק הקריאה לחד גברא ועזרא תיקן המנין שיהיו שלשה.
ועיין במג"א ר"ס קל"ה שכתב שמשה תיקן מנין הקרואים בשבת וי"ט ור"ח וחוש"מ שלכאורה ליכא מקור לזה. ומה שפירשו במחצה"ש ולב"ש דהוא משום דכמו שמה שכתב הרי"ף עזרא תיקן בב' וה' הוא למנין הקרואים ממילא מש"כ תחלה בשבת וי"ט ור"ח וחוש"מ הוא גם למנין הקרואים, הוא תמוה דיקשה לכאורה מנ"ל להרי"ף זה דאולי הירושלמי סובר דוידבר משה קאי על כל מה דנאמרו בפרשת מועדות שהוא אף על שבתות ור"ח ועל שני וחמישי לא תיקן כלל דלא כגמ' דידן וקאי על עצם הקריאה כפשטות לשון הירושלמי. אבל הוא משום דא"א לומר דוידבר משה את מועדי ה' הוא גם על שבת אף דנאמרה גם שבת התם דשבת לא איקרי מועד ומפורש בב"ב דף קכ"א מועדי ה' נאמרו שבת בראשית לא נאמרה, ואף אם היה מקום לומר דכיון שעכ"פ נאמרה שם גם שבת הוא בכלל וידבר משה את מועדי ה' וכדאיתא בנדרים דף ע"ח בקושית ר' אסי בר נתן והא כתיב שבת עמהן ונפרש שכוונתו שאין למעט מקרא דמועדי ה' שבת בראשית כיון שכתוב שם גם שבת וכן יסבור הירושלמי, דא"כ היה צריך לקרא בכל שבת מענין שבת כמו שצריך לקרא במועדות מענין המועדות דוקא כמפורש במתני' שנאמר וידבר משה את מועדי ה' מצותן שיהיו קורין כל או"א בזמנו בסוף מגילה, אלא ודאי

שאין כוונת הירושלמי שקריאת שבת שתיקן משה הוא מקרא דוידבר משה שמסיק, דהקרא הוא רק על המועדות ושבת הוא מקבלה דתיקן משה מקרא דלא מצאו מים כמו בגמ' דידן, וא"כ יקשה מ"ט לא הזכיר הירושלמי גם שני וחמישי שמשה התקין ולכן מוכרחין לומר דהירושלמי קאי גם על מנין הקרואים שבשבתות וי"ט ור"ח וחוש"מ התקין משה גם המנין ובשני וחמישי לא התקין המנין אלא עזרא כמפורש בב"ק וזהו מה שהביא הרי"ף את הירושלמי לפירוש המג"א להוכיח שגם מנין הקרואים תיקן משה בשבת וי"ט ור"ח וחוה"מ. עכ"פ כיון שמוכרח שקרא דוידבר משה שמסיק הירושלמי לא קאי על כל מה שאמר שם אפשר שגם על ר"ח לא קאי כדהוכחתי מרמב"ם אלא הוא תקנה אחרת לא ללמוד אלא לפרסם שהוא ר"ח כדכתבתי שם.

ומש"כ כתר"ה להקשות על הפמ"ג ר"ס קל"ה שכתב דקריאת תענית אינה מתקנת עזרא מהא שמפרש בגמ' תענית דף י"ב שילפינן מקרא דעזרא דכתיב ויקראו בספר תורת ה', הנה רק קריאה דמנחה ילפינן מעזרא כמפורש בגמ' שהקשה איפוך אנא דפרש"י דאולי פלגא דיומא קמא הוו קרו ומפטרי ותירץ דכתיב ובמנחת הערב קמתי עיי"ש והקריאה דשחרית אינה מקראי דעזרא אלא תקנה דאח"כ ועל קריאה דשחרית כתב הפמ"ג דאינה מתקנת עזרא.

סימן ט

בהערתו עלי בסימן קט"ז באיסור רדיית הפת כשהדביק

וקושית ידידי הגר"ש טרעבניק שליט"א בסימן קט"ז שאין ראיה מערל הזאה ואיזמל שהעמידו דבריהם ואינו חייב כרת שכ"כ יפטר מסקילה כשיאסרו לרדות הפת משום דהתם הוא אנוס מלהקריב הפסח מצד האיסור דרבנן ומה לנו אם הוא אנוס מצד אחר או מצד האיסור דרבנן אבל ברדיית הפת שאם יהיה אנוס מלרדות יתחייב סקילה כיון שהדביק במזיד אפשר גם כשלא יוכל לרדות מצד איסור דרבנן נמי יתחייב דמדין אנוס בעלמא הא אין לפוטרו ולכן איני יודע מה שכתר"ה כותב שלא מובן לו הקושיא, דקושיא גדולה היא אבל התירוץ הנכון הוא כדבארתי שם.

ותירוץ רעק"א על קושית קקיון דיונה שהביא המג"א בסימן רנ"ד ס"ק כ"ב למה לא העמידו ברדיית הפת דבריהם במקום כרת כמו בערל הזאה ואיזמל משום דאם יאסרו יהיה חלול שבת באפיה וסוף סוף יבוא לידי חלול שבת טוב יותר בשבות מן מלאכה דאורייתא, הנה לפי לשון הגמ' שהתירו שלא יבוא לידי איסור סקילה משמע שהוא להצילו מהחטא ומהעונש, ולא מטעם שנידון בדין שאירע לאדם שאנוס לעבור איסור

אחד ובידו לברור או דאורייתא או דרבנן שודאי צריך לברור הדרבנן ולא יעמידו דבריהם, משום שהחטא דאפיה כבר נעשה דמעשיו הוא רק בהדבקתו הפת בתנור רק שיכול להנצל מהחטא כשיעבור איסור רדיית הפת לכן לא היה לן להתיר איסור דרבנן בשביל שיתבטל איסור האפיה ממנו, אך מ"מ התירו בשביל להצילו מהחטא ומהעונש, וע"ז הקשה בספר קקיון דיונה הא לא התירו בשביל הצלה מחטא ומעונש דמצות פסח, ולגבי הצלה מחטא ועונש אין טעם לחלק אם הוא מאיסור שבת דאותו ענין או מפסח שהם שני ענינים.

אך לפי לשון הרמב"ם פ"ט משבת ה"ה שכתב קודם שתאפה ויבוא לידי מלאכה, משמע לא מצד הצלה מעונש איסור סקילה אלא מצד שלא יעשה איסור מלאכה דהוא יותר חמור והוא כתירוץ רעק"א. אבל אפשר שהרמב"ם נקט לשון זה משום שסובר שגם בשוגג מותר עיין בלח"מ אבל ג"כ כוונתו הוא כדי להציל מהאיסור ומעונש דמלאכה. ובזה נחלקו המג"א ורעק"א דהמג"א ידחוק בלשון הרמב"ם ורעק"א ידחוק בלשון הגמ' דנקט חיוב חטאת ואיסור סקילה רק משום שזהו החומר מאיסור רדיית הפת דהוא מדרבנן. ואף שמה שהוא איסור דאורייתא לבד אף בלא חטאת וסקילה הוא חומר גדול לגבי רדיית הפת דהוא רק מדרבנן נקט אגב אורחא שהוא גם מהחמורים דאורייתא. ולכן מסתבר דלא כרעק"א דדחוק טבא לפרש כן בגמ' אלא הפי' בגמ' הוא להצילו מהחטא והעונש כדמפרש המג"א ויותר טוב לדחוק בלשון הרמב"ם כדכתבתי.

סימן י

בהערתו עלי בסימן קכ"ז בהדביק פת סמוך לחשיכה ביו"כ

ומה שהוכיח כתר"ה מהא שלא אמר הגמ' שבועות דף י"ג דמשכחת כרת דיומא לרבי במלאכת אפיה בהדביק פת סמוך לחשיכה ונגמרה האפיה לאחר יו"כ דנתחייב על המלאכה לאחר צאת יו"כ, שהוא משום שפטור כה"ג כדסובר המנ"ח, הנה למה שבארתי בסוף הסימן שהחיוב הוא רק על הדבקתו דאז עושה כל המלאכה דהרי אח"כ אינו עושה כלום רק שאם לא תאפה אף בדרך נס וכן ברדה נתבטלה מלאכתו ואיגלאי שהדבקה זו לא היתה מלאכה וזה מוכרח לע"ד, לא קשה כלום דכיון דלרבי נתכפר גם בלא תשובה לכן אף שממה שלא רדה להנצל מאיסור מלאכה שעשה ברור שלא שב הרי לרבי מכפר בלא תשובה, וחיוב לרדות לבטל המלאכה הא אין עליו כלל. ואף אם נימא כהדיוק מלשון הרמב"ם שההיתר לרדות הוא שלא יעשה מלאכה שיש עליו חיוב לרדות לא בשביל הצלה אלא גם בלא יעשה איסור שכן צריך לומר לרעק"א כדכתבתי

לעיל עכ"פ ודאי אין ע"ז חיוב כרת אלא על המעשה שהוא על שעת הדבקה וע"ז הא נתכפר וממילא לא יהיה בכרת על הגמר שלא עשה כלום. והספרים אבני נזר וחלקת יואב לא ראיתים.

סימן יא

בהערתו עלי בסימן קל"ד בטעם גזירת ריב"ז שלא לחלל שבת לעדות החדש בשאר חדשים

ומה שכתב כתר"ה דמה שגזר ריב"ז שלא יהיו מחללין שבת לעדות החדש בשאר חדשים אף שנאמר בקרא דבמועדם דמחללין שבת, משום דאינו חיוב כיון דאפשר שראו עדים בירושלים, לא נראה כלל דא"כ היה אסור אף בזמן המקדש ואף על ניסן ותשרי אלא ודאי שכל אדם שרואה הלבנה חייבתו תורה לילך להעיד אף כשהוא רק ספק קטן כהא שנראה בעליל. וחזינן עוד יותר שאף באופן שברור שאין צורך להם עתה כהא שעברו יותר מארבעים זוג שעיכבן ר"ע שהוא ידע ודאי שעדים ראשונים יעידו בטוב ולא יכשלו ומ"מ הלכה כר"ג שצריכין לילך אף בשבת אלמא דבכאן החמירה תורה לחלל שבת היום אף בשביל חדשים העתידים כדאמר ר"ג נמצאת מכשילן לעתיד לבא ופי' הרמב"ם אע"פ שאלו העדיות הם בלי תועלת שמא יהיה אצל אחד מהם בזמן העתיד עדות מועיל בירח אחד וימנע מלבא להעיד עיי"ש בספ"א דר"ה, מה שלא מצינו כה"ג במצוה אחרת הדוחה שבת. והטעם מסתבר שסובר ר"ג שתקון כל החדשים הם מצוה אחת ולכן שייך שגם היום יחללו בשביל חדש של שנה אחרת. וגם אולי סובר ר"ג שמצוה על כל הרואה להעיד אף שהן מאה עדים ורק אם לא היה חשש דלעתיד היו מתקנין שלא לחלל שבת ובשביל זה הוצרך לומר טעם שאתה מכשילן לעתיד. עכ"פ איך שנימא מוכרחין לומר שהיו חייבין לילך להעיד אף לחלל שבת משום דמצוה לקדש על הראיה כדאיתא בר"ה דף כ'. וכן מפורש ברמב"ם פ"ג מקה"ח ה"ד אף על נראה בעליל מצוה עליו לחלל את השבת ולילך ולהעיד.

ויותר מזה חזינן שחמור קידוש החודש שבכל דבר שמחללין את השבת הוא רק על עצם המצוה והכא אף העדים שמעידין עליו שהוא נאמן מחללין כמפורש בתוס' [ר"ה כ"ב] וברמב"ם שם ה"ג ואף רק מספק. ואין לומר משום שהוא מדין מכשירין שאי אפשר לעשותן מע"ש שדוחין את השבת משום שלא היה ידוע בתחלה שזה יראה הלבנה, דהא בכה"ג בשא"ד לא היה דוחה שבת דאף שלא היה אפשר בשום אופן לעשות ברזל בע"ש אין דוחה את השבת וכ"כ בלא השיגו חטים לטוחנן קודם השבת אין דוחין את השבת

לחביתין והטעם שלא ע"ז נאמר במועדו אלא על דברים שא"א במציאות כלל לעשותם קודם השבת אבל על דברים שבמציאות אפשר גם קודם השבת רק שנזדמן עתה שלא היה אפשר קודם השבת אין דוחין דלא הוי בכלל במועדו כדאר"ע בפסחים דף ס"ו הבא לי מועד לאלו כמועד לשחיטה וכדפרש"י שם והזאה נמי לאו מגופה דפסח היא ולא כתיב בה מועד, וכוונתו לתרץ אף על הזאה כזו שלא היה אפשר מאתמול, וא"כ ודאי שאין להחשיב כשאין מכירין אותו שצריכים לשלח עדים שאין הכרח לזה שהוא מגוף המצוה, ומ"מ מחללין בקה"ח ואף רק על ספק לבד משום דהחמירה תורה בקה"ח כ"כ יותר מכל החמורות כמילה ופסח ואף שלא מצינו מקור מהקראי ע"ז ודאי גמירי כן הלכה מסיני.

עכ"פ ודאי א"א לומר שכל החומר הזה הוא רק ענין רשות לחלל שלא מצינו כלל כה"ג וכ"ש עוד בחומר כזה. וממילא א"א לומר גם תירוצו השני דריב"ז לא גזר אלא נתן עצה שיחדלו מלבא, דבלא תקנה לאסור לבא היו מחוייבין לבא להעיד ועיין בלח"מ שם ה"ב שעל לשון הרמב"ם שמשמע שמה"ת יש חלוק בזמן הזה בין ניסן ותשרי לשאר חדשים כתב דודאי הוא רק מדרבנן אך שהוצרכו בכאן גם לרמז מקראי עיי"ש א"כ חזינן אדרבה שבכאן מפני החומר הוצרכו גם לרמז מקראי.

סימן יב

בהערתו עלי בסימן קנ"ז בסיום ספר מקרא

מה שהביא כתר"ה מהפנ"י ברכות דף י"ז בהא דר' יוחנן כד הוה מסיים ספרא דאיוב שכתב בהדיא כדברי שהוריתי דסיום ספר מקרא נמי נחשב סעודת מצוה, הנה מלמוד ר' יוחנן ספרא דאיוב אין ראיה לעובדא דידן שלומדין רק לפי פשטות הקרא שלא בעיון גדול בעומק הדברים ואף כשלומדים עם פירוש רש"י או מפרש גאון אחר נמי ידוע שאין הלמוד בשימת הלב ומחשבתו כמו בלמוד משנה וגמ' ול"ד ללמוד ר' יוחנן לתלמידיו שהוא לדרוש כל תיבה ואות וקרי וכתיב שזהו עיקר תורה שבע"פ לדרוש הקראי בין להלכה בין לאגדתא שסיום למוד ספר מקרא זה הוא עוד יותר ראוי להחשיב סעודת מצוה מסיום מסכת וכמפורש כן שם בפנ"י שכתב שסיום ספרא דאיוב לר' יוחנן הוא עוד כ"ש מסיום מסכת שנחשב סעודת מצוה וזה הא ברור אף לכתר"ה שלדידן לא יהיה כ"ש מלמודנו בגמ' שסיום מסכת היא סעודת מצוה על למודנו במקרא אלא מוכרחין לומר דרק למוד ר' יוחנן בספרא דאיוב שהוא לדרוש כל אות ואות כתב הפנ"י שהוא כ"ש מסיום מסכת וא"כ אפשר שגם על עיקר הדבר שסיום למוד ספר מקרא נחשב

סעודת מצוה הוא רק כהא דר' יוחנן דשייך כה"ג לדידן כשנסיים מדרש חז"ל על ספר מקרא כמו שיגמור ספרא על ויקרא ואף ספר אגדה כמדרש רבה על בראשית וכדומה אף שליכא כ"ש מסיום מסכת מ"מ הוא הדין כסיום מסכת הוי אבל למוד המקרא לבד אף עם פירוש רש"י ואיזה גאון אחר אפשר שאין להחשיבו סעודת מצוה. אבל לדינא הא בארתי שם שג"ז נחשב סעודת מצוה. וספר מנחת פתים להגר"מ אריק ז"ל אין אצלי.

סימן יג

בהערתו עלי בסימן קס"ט בתקיעות דתע"צ

משכ"כ כתר"ה דאדרבה מסוף דברי הריטב"א מצטמד קושית המג"א למה אין תוקעין כהיום בתע"צ וכוונת כתר"ה למאי דמסיק שבגבולין דוקא בשופרות ויש לתקוע גם היום דלא כמנהג צרפת, הנה זה לא היה תירוץ על קושית הר"ר מרדכי שפיעלמאן שאישתמיטתיה להמג"א דברי הריטב"א דתענית דף י"ב דהא הוקשה לו דאם היה רואה דברי הריטב"א שבצרפת נהגו שלא לתקוע אינו כלום מסקנת הריטב"א שפליג עלייהו שהרי אנן בני חכמי צרפת אנן וברוב הדברים אנחנו נוהגין כמותם כמפורש ברמ"א יו"ד סימן ל"ט סעיף י"ח ולכן תירצתי שקושיתו היא מצד שהביא לעיל מזה דברי המ"מ שהמחוור כהרשב"א דאו שופר או חצוצרות שכן הוא הכרעתו דהמג"א שכן צריך לפסוק לכן הקשה דבמקום שההכרעה היא דלא כחכמי צרפת אין אף לנו לנהוג כמותם כדמצינו בהרבה דברים שעושין כשאר הגאונים.

ומשכ"כ כתר"ה לדחות תירוץ הקרבן נתנאל ספ"ג דר"ה שחידש דרק בא"י צריך לתקוע בתעניות ולא בחו"ל כדכתיב בקרא בארצכם משום דהקרא בארצכם נאמר רק לענין חצוצרות אבל עצם התקיעות מצוה גם בחו"ל, לא נכון לע"ד דאם בקרא שנאמר כאן עיקר המצוה דתקיעות וגם שיהיו בחצוצרות נאמר בארצכם איך נחלק שבארצכם לא קאי על עיקר המצוה אלא על הפרט דחצוצרות. בשלמא למה שחלוק גבולין ממקדש להסוברין שבגבולין הוא בשופר דוקא כהריטב"א או בחדא מינייהו באיזה שרוצה כהמ"מ אין זה ממעוטא דקרא דבארצכם דהא אף בגבולין דא"י אינו בחצוצרות אלא כדפי' הרמב"ן במלחמות ובר"ן פ"ג דר"ה דחצוצרות הוא דוקא בכנופיא דכל ישראל שהוא שייך רק במקדש כדכתיב בקרא דלעיל והיו לך למקרא העדה והתרעה על כל צרה שלא תבא שהוא מריבוי דעל הצר הצורר אתכם הוא ריבוי רק להתרעה בעלמא ולא לחצוצרות וממילא הוא או דוקא בשופר כדמצינו בר"ה או מטעם הירושלמי חושבנו כאילו גועים כבהמה וגם אפשר כהרשב"א שליכא קפידא בזה בגבולין אבל לומר שהוא מיעוט בקרא

דבארצכם לחו"ל כהק"נ והוא דוקא רק לענין שלא בעי חצוצרות לא נראה כלל. אבל בעצם טעם הק"נ תמוה לדרוש מעצמנו הקראי שלא מצינו חלוק בין חו"ל לבגבולין דבא"י לא בגמ' ולא ברמב"ם ולכן א"א לומר כדבריו.

סימן יד

בהערתו עלי בסימן קע"ג בתקיעות באמצע תפלה

ומש"כ כתר"ה לתרץ שתקיעות באמצע התפלה לא הוי הפסק משום דהם חלק מהתפלה שכך תקנו חכמים, הנה קושית בני הר"ר דוד נ"י לא היתה על מה שתוקעין אחר גמר הברכה דמלכיות זכרונות ושופרות שהוא המקום שתקנו אלא על אלו שעומדין אז באמצע הברכה ומפסיקין לשמוע התקיעות דאינו המקום שתקנו, שיהיה הפסק להחולקים על רש"י ששמיעת קדושה הוי הפסק דהוא כמו הפסיק באמצע ברכה באמירת דברי תפלה מברכה אחרת שהוי הפסק כמו בהפסיק באמירת ענינים אחרים. והוא נוגע גם למנהגנו שאין תוקעין בלחש אם אחד שעומד אז שתפלתו רשאי להפסיק ולשתוק לשמוע התקיעות להחולקים על רש"י, אבל למנהגנו שהתקנה לא היתה על תפלה בלחש לא שייך טעם ב' שכתבתי שם שאולי גם באמצע הברכה הוא מקום התקיעות כמו בסוף הברכה אלא טעם א' דכיון שהשמיעה לבד היא המצוה לא מחמת שהוא כתוקע בעצמו גם החולקים על רש"י מודים דלא הוי הפסק בשמיעה. וכיון שכתבתי שם שטעם הב' לא מסתבר כלל דודאי רק בסוף הברכה היא התקנה וטעם א' הוא העיקר לכן ממנהגם נשמע גם למנהגנו שהעומד באמצע התפלה צריך להפסיק לשמוע התקיעות.

סימן טו

בהערתו עלי בסימן קפ"ט בענין אין עושין מצות חבילות

ומש"כ כתר"ה דלמ"ד דאין נושאין נשים במועד הוא דאורייתא לא קשה כלום על מה שלא אמרו טעם דאין עושין מצות חבילות, הנה הקשתי שם מהא דסוטה דף ח' שאמר טעם דאין עושין חבילות אף שאיכא גם קרא משום שעכ"פ איכא גם טעם זה. ואף שהתוס' הקשו שם הוא רק על הגמ' דרותתת מי משקין שתי סוטות הא אין עושין חבילות, הקשו דאינהו הא פליגי בקראי אם הוא אסור מדאו' ומאי פריך מאיסור דחבילות דהוא מדרבנן, אבל על מה שאמר טעם דחבילות אף שהוא איסור מקרא לא הקשו דכיון שאיכא גם טעם זה נקט גם אותו וא"כ גם הכא הי"ל למינקט אף למ"ד

דהוא מדאורייתא. ולכן צריך לומר דבמעשה אחת ליכא איסור דאין עושין חבילות כדבארתי שם הטעם. והאחרונים שהביא כתר"ה שג"כ אומרים סברא זו לא ראיתים ונהנתי שכיוונתי ובארתי זה בטוב טעם.

וטעם כתר"ה לחלק בין שחיטה לרציעת עבד דבשחיטה קיום המצוה הוא רק שאינו אוכל נבלה וברציעה הוא מעשה מצוה אחרי שרוצים שיעבוד יותר, לא נכון כלל לע"ד דשחיטה היא ג"כ מעשה מצוה דלכן מברכין ע"ז דעל מניעה מאיסורין אין מברכין ואף שבשחיטת חולין יש מקום לתרץ דההכשר לאכילה היא המצוה שלכן אף שחיטת כמה בהמות היא מעשה מצוה אחת. וגם בשחיטת חולין יש עוד מקום לומר כטעם כתר"ה והברכה היא על האיסור אכילה בלא שחיטה כהט"ז והוא שבח בעלמא שלא כשאר ברכות ביו"ד סימן א' ס"ק י"ז, אף שמסתבר שגם להט"ז לא היו מברכין אם שחיטה לא היתה מעשה מצוה דהא לא תקנו לברך בשעה שאוכלין דברים כשרים על מה שאסור לנו לאכול כל איסורי מאכלות וכשלובשין בגדים על מה שאסור לנו ללבש שעטנז וכדומה אלא ודאי גם להט"ז הוא רק משום שהשחיטה היא מעשה מצוה תקנו שיברך אבל כיון שאינה מצוה חיובית אלא כשרוצה לאכול בשר ואסור לאכול נבלה נמצא שהאיסור שהוא החיוב שעליו עשה לו חיוב המצוה תקנו שיברך על איסור זה שגרם שיעשה מצוה וחיוב האיסור שעליו הרי הוא דבר קבוע תמידי לא רק עליו אלא על כל ישראל שייך שיגרום גם על כל ישראל בשעת שחיטת שום בהמה, וכן סובר בברכת אירוסין מטעם זה שג"כ המצוה שתקנו על האיסור עריות משום שזה עשה שיהיה עליו חיוב מצות קידושין. אך שלהט"ז יש גם מקום לומר דבשחיטה תקנו על האיסור כדכתב כתר"ה. אבל עיקר הקושיא היא משחיטת קדשים שודאי היא מעשה מצוה וג"כ לא הוזכר שיש גם איסור זה דאין עושין חבילות וע"ז תירצתי שפיר דבעבודת המקדש שעל הכהנים לא שייך זה כדבארתי שם.

ומש"כ כתר"ה דבשחיטת סכין אחד ב' בהמות ביחד הוא כמעשה אחת, לע"ד ב' מעשים שעושה ביחד הוא ודאי חבילות ונראה כמשאוי ואין שייך זה למעשה אחת שמחוייב לעשותה מצד שני דברים שכולה יכולה להחשב לכל מצוה ביחוד ומקיים כל מצוה בשלמותה.

ומש"כ כתר"ה דאחר חנוכה אינו שוב מן המובחר והוא לעיכובא דבכורים, נראה שזהו טעם הראב"ד בפ"ב מבכורים ה"ו אבל טעם שהן חשובים משנה הבאה שכתב הרמב"ם אין שייך לטעם זה ולכן טעמו צ"ע שהוא דלא כדאיתא בפסחים שאיכא עוד זמנים

להרבה דברים. ומש"כ כתר"ה דאפשר דזמן הבעור נמשך יותר מזמן הגידול אין לזה מקור וצ"ע. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין

סימן טז

בענין פסד"ז אם צריכים לאומרם דוקא על הסדר ט"ו תמוז תש"כ. מע"כ ידידי הנכבד הר"ר משה שמעון שפירא שליט"א.

הנה בדבר אם פסוקי דזמרה צריכים לאומרם דוקא על הסדר הנה לא ראיתי מפורש דבר זה. ולכאורה דבר שלא נאמר שצריך על הסדר דוקא אין לנו מעצמנו לומר שיצטרך דוקא שיהיו על הסדר, שאלו שצריכין על הסדר הא נאמרו במגילה דף י"ז הקורא את המגילה למפרע לא יצא תנא וכן בהלל וכן בק"ש ובתפלה ומצריך קראי, ובתפלה הוצרך לומר בברייתא שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר ור' יוחנן אמר ק"כ זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו על הסדר שהם אנשי כנה"ג ונאמר אח"כ טעמים בברייתא, וממילא בדברים שלא נאמרו שהם על הסדר אף שיש לנו סדר איך לאומרם הוא רק לכתחלה ואינו בדוקא. ואף בתפלה סובר רש"י בברכות דף ל"ד לר' אסי באמצעיות אין להם סדר שאם דלג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה ומפרש שהסדר הוא רק לכתחלה ול"ד למגילה והלל וק"ש דאיכא קראי וג' ראשונות הוא משום דהן כברכה אחת וכן ג' אחרונות. ומה שגם לרש"י אף בדיעבד צריך לחזור אם שכח ואמר אמצעיות תחלה להתחיל ג' ראשונות ולומר עוד הפעם האמצעיות, וכן כשהתחיל באחרונות תחלה, דהתם הוא משום שא"א לבקש בתפלתו קודם שיסדר שבחו של מקום כדדריש ר' שמלאי ופרש"י בע"ז דף ז' שהוא שיאמר מתחלה ג' ראשונות שאין בהן תפלה אלא שבח, ומפורש ברמב"ם פ"א מתפלה ה"ב שהוא מעיקר חיוב תפלה דמן התורה שכתב על חיוב המצוה מדאורייתא חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואח"כ נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו, ולכן א"א לשנות לא מצד הסדר שתיקנו כי זה סובר רש"י שהוא בתפלה רק לכתחלה, אבל הוא שכן הוא חיוב התפלה שלא שייך לשנות דלכן עשו גם אנשי כנה"ג בסך הברכות שתיקנו ג' ראשונות שהוא סדור שבחו של מקום שצריך לסדר קודם שמתפלל ומבקש צרכיו ואח"כ האמצעיות שהוא בקשת הצרכים ואח"כ ג' האחרונות ליתן שבח והודיה על הפרס שכבר קבלנו כדאמר בגמ' ומפורש ברמב"ם אבל האמצעיות ששייך לבקש גם האחרון בהקדם אך שאנשי כנה"ג ושמעון הפקולי תיקנו סדר מצד הטעמים שנאמר שם שיבקשו זה תחלה

וזה אח"כ, בזה סובר רש"י דהוא דין לכתחלה אבל בשכח ונזכר אח"כ אומרה אף שלא במקומה אם נזכר קודם ג' האחרונות. והתוס' והרמב"ם רפ"י סברי דהסדר שתיקנו הוא לעיכובא.

ומסתבר שמחלוקת רש"י ותוס' הוא בהגירסא במגילה [דף י"ז] דרש"י גריס כדאיתא בגירסא דידן וכן בהלל וכן בק"ש ובתפלה שעל תפלה לא אמר וכן לכן מדייק מזה שלתפלה אינו וכן ממש כבמגילה אלא שלתפלה הוא רק לכתחלה לכן לא אמר וכן אלא על הלל ועל ק"ש שהם ממש כבמגילה שאף בדיעבד לא יצא והתוס' הא גרסי וכן בק"ש וכן בתפלה כדהביאו לשון הברייתא בברכות שם לכן סברי דגם בתפלה הוא לעיכובא כמו במגילה כהלל וק"ש, וכן ודאי גרסי גם הרי"ף והרמב"ם.

עכ"פ אף שמצינו שתיקנו סדר צריך להוכיח שהוא לעיכובא, וא"כ כ"ש בדברים שלא מצינו כמו פסד"ז רק שחזינן שהן מסודרין מה לומר תחלה ומה אח"כ, שיש גם מקום לומר שגם לכתחלה לא תיקנו שיהיה קפידא שלא ישנו הסדר אלא שהנהיגו כן כדי שלא יתראו כמחולקין, אך שיותר מסתבר שיש טעמים על מה שנהגו בסדר זה, וכן משמע ברמב"ם בפ"ז מתפלה הי"ב שכתב ושבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים מתהלה לדוד עד סוף הספר וכבר נהגו לקרות פסוקים לפניהם ולאחריהם, הרי להזמירות מתהלה לדוד עד אחר כל מזמורי הללויה כתב שהוא מהגמ' ומה שלפניהם ולאחריהם הוא ממנהגא וכן איתא במג"א סימן נ"ב גם מהרי"ף דעיקר פסד"ז הם מתהלה לדוד ע"ס כל הללויה עיי"ש ומכיון שאומרים פסד"ז ותיקנו גם ברכה לפניהם ולאחריהם שחזינן שטוב להנהיג עוד לומר קראי משבח וזמרה אף שהם קראי מפוזרים ויש להם ודאי טעמים כמוסים ליודעי חן יש מהן קודם הפסד"ז שהוא כהכנה והזמנה להפסד"ז ויש דברים כויברך דוד שג"כ ראו שצורך גדול לאומרם אבל מתחלה יש לומר מה שנחשב כחיוב שהוזכר בגמ' ושתיקנו בשביל זה הברכות שהוא כל הללויה ואח"כ מה שהנהיגו א"כ יש טעמים גם להסדר שהנהיגו.

ואף להסמ"ג שהביא המג"א שם דסובר דויברך דוד עדיף כשצריך לדלג מארבעה מזמורי הללויה הראשונים, מ"מ כיון שתהלה לדוד והללו בקדשו עדיפי מויברך דוד דמפרש דרק שני אלו הוא כחיוב מהגמ' מ"מ א"א להפסיק המזמורים שנאמרו כסדרן ולומר ד' מזמורים אלו אחר ויברך דוד לכן אומרם מתחלה קודם הללו בקדשו כפי סמיכתן בקרא ואח"כ ויברך דוד ורק כשצריך לדלג פליג. והודו קראו בשמו שלנוסח הרמב"ם לא אמרו זה כלל ולנוסח שלנו אומרים זה תיכף אחר הברכה והרבה אומרים זה קודם הברכה, הוא משום דמה שהנהיגו לומר זה במקומותינו אינו משום דיהיה מפסד"ז אלא

משום שאמרו אותו בשעת הקרבת התמיד אמרינן אותו קודם התפלה ולכן שייך לומר אותו קודם שהתחילו סדר התפלה שהוא עתה מפסד"ז אבל כיון שהוא ג"כ משירי דוד התחילו הקדמונים לומר זה אחר הברכה משום שכל שירי דוד אם יאמרו אחר הברכה יהיו ג"כ מענין פסד"ז ועדיף ממילא להרמ"א מהפסוקים המלוקטים ומה שאומרים קודם אשרי אף שאין חיוב לאמרו משום שמקומו הוא קודם כל התפלה כדכתבתי.

ונמצא שיש טעמים על הסדר שהנהיגו אבל מ"מ הוא רק לכתחלה ולא לעיכובא וכשנזדמן ששכח איזה דבר יכול לאומרו אח"כ או בעובדא שחשב מתחלה שצריך לדלג הרבה ואח"כ קודם ישתבח רואה שיכול לומר עוד דבר מסתבר שיכול לומר מה שקודם אף אח"כ. אך קצת יקשה מהמ"ב סימן נ"א סקט"ז בלא נתכוין בקרא דפותח את ידיך שצריך לחזור לומר מפסוק פותח ע"ס המזמור שאם לא נזכר עד שכבר אמר מזמורים אחרים ואין לו שהות לחזור יאמר אחר התפלה ולמה שכתבתי יכול לומר זה אחר המזמורים בלא המזמורים האחרים וזה עדיף שיהיה גם החזרה בהברכות כיון שעיקר תהלה לדוד בשבילו נאמרה והוא עיקר פסד"ז מדוע לא יהיה בהברכות. ולכן נראה שיש לעשות כדכתבתי שבנזכר אחר המזמורים ואין לו שהות לחזור יאמר אותו אחר המזמורים שהסדר אינו לעכובא דלא כהמ"ב.

ובדבר שיש שעונים בריך הוא באמצע פסד"ז נראה פשוט דשלא כדין עושין דליכא שום דין לענות בריך הוא אלא נוהגין מטעם שכתב מג"א בסימן נ"ו סק"ח כדי שהחזן ידע שלא להפסיק וגם כתב שרק קצת נוהגין לומר זה וא"כ ודאי לא עדיף מב"ה וב"ש שהוזכר בסימן קכ"ד סעיף ה' ויש לזה מקור מגמ' דאיתא בהגר"א ובמ"ב שמ"מ אין לענות בפסד"ז כיון שליכא חיוב וכ"ש בריך הוא שאין לענות בפסד"ז אבל בין ישתבח ליוצר יכול לענות. והנני ידידו מוקירו מאוד, משה פיינשטיין.

סימן יז

בענין סדורים וספרים שנדפסו בשבת י"ז שבט תשכ"א. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר אשר אנשל קרויז שליט"א הרב דבוענאס איירעס בארגענטינא.

הנה בדבר סדורי תפלה אשר נדפסו בשבת וי"ט אם רשאים להתפלל בהם, הנה פשוט לע"ד שכיון שנעשה בהם עבירה חמורה כזו דחלול שבת, ואף בנעשה ע"י פועלי נכרים מ"מ הא איכא בזה חלול שבת בפרהסיא שהוא ככופר בבריאת עולם וחלול שם שמים, הם מאוסים לדבר מצוה וכ"ש לתפלה שצריכים שהשי"ת ישמע ויקבל התפלות

שצריכין לזה סניגורים ופרקליטים טובים ואיך יתפלל ע"י דבר שיהיה קטיגור ח"ו ולא יניח שיתקבלו התפלות.

ויש מקום לומר דגם בדיעבד לא יצא בתפלה כזו שיעשה שיהיה קטיגור שלכן ודאי לא תתקבל תפלתו. דתפלה שיודע שלא תתקבל בפשיעתו הוא כלא התפלל, דהא חזינן בהתפלל ומצא צואה במקומו שמסיק רבא דהואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה בברכות דף כ"ב וכתבו התוס' והרא"ש שהוא דוקא בחטא כלשון רבא הואיל וחטא שהוא במקום שהיה יכול להסתפק ולתלות שיש שם צואה דהוי פושע וצריך לחזור ולהתפלל להר"י והרא"ש אבל אם אינו מקום שראוי להסתפק בו דלא חטא משום שלא היה לו לאסוקי אדעתיה שהיה שם צואה תפלתו תפלה, אלמא דלא מצד הצואה אין תפלתו תפלה אלא מצד חטאו בעת התפלה, וא"כ הוא משום שעשה קטיגור שלא תתקבל התפלה ותפלה שידוע שלא תתקבל אינה תפלה. וא"כ יש ללמד מזה לכל חטא שעושה בשעת התפלה שהוא קטיגור שלא תתקבל אינה תפלה.

וניחא בזה מה שאר"ז בשבת דף י' בר' ירמיה שהוה מסרהב באמצע שמעתא לצלויי שמסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה שלהר"י והרא"ש בברכות כיון שנאמר תועבה הוי דינו שאינה תפלה ויחזור ויתפלל שלכאורה איזה טעם יש בזה. אבל הוא מכיון שהסיר אזנו משמוע תורה בשביל תפלתו הוא קטיגור שלא תתקבל תפלתו וכשידוע להמתפלל שלא תתקבל אינה תפלה, דסתם תפלה אף של אנשים פשוטים ואף של בעלי עבירה אפשר שתתקבל כיון שאינו חטא במעשה התפלה ולכן יש גם סניגורים שהרי עשה גם דבר טוב ואף בלא עשה דבר טוב הרי זה עצמו שהוא מתפלל להשי"ת ומאמין בו הוא סניגוריה גדולה שאפשר שתתקבל תפלתו, אבל כשעשה עבירה במעשה התפלה אינם כלום הסניגורים מצד שאר המצות ומע"ט שעשה דמ"מ תפלה זו אי אפשר שתתקבל מצד הקטיגור שבתפלה גופה ולכן אינה תפלה.

וממילא גם במתפלל מתוך סידורים שנעשה בהן עבירה כשיודע המתפלל מזה יש טעם גדול לומר שאינה תפלה כלל. אבל למעשה אין לו לחזור ולהתפלל דכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה והוי מעוות לא יוכל לתקן.

ואין לומר דכיון דעיקר התפלה הוא להתפלל בעל פה כמפורש בשבת דף קט"ו, ונמצא אף לדידן שהתירו לכתוב הוא רק להזכיר שלא נטעה שלכן אין קפידא כ"כ מאחר שאין זה ממעשה המצוה דתפלה גופה שהוא רק כגורם שנוכל לקיים כתקונה, דהא איתא ברמ"א סוף סימן נ"ג לענין ש"צ שיתפלל רק מתוך ספר המיוחד לצבור דודאי נכתב לשמו והוא מרבותינו הראשונים כדציין שהוא ממהרי"ל בשם הרוקח, אלמא דאף סידור

כשר שנכתב לשם התפארות ביופי הכתב וכדומה כדאיתא בט"ז נמי הוא גרעון קצת שלא תהיה התפלה לרצון כ"כ, וקפדינן זה בש"צ שהוא בתפלת הצבור שלא יהיה בה אף פגם כזה מכיון שתפלת הצבור נשמעת בודאי כדאיתא בברכות דף ח' שהוא עת רצון ואין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים צריך לראות שאף פגם קטן כזה לא יהיה כדי שלא יהיה פתחון פה כלל למקטרג להקטין מעלת הצבור, וביחיד שאינו ברור שתקובל תפלתו שתלוי זה במעשיו וזכויותיו לא קפדינן אפגם קטן כזה. אבל עכ"פ חזינן דאופן שנכתב הסידור הוא עושה רושם במעשה מצות התפלה ובקבלתה לפני המקום ולכן פגם גדול כזה שנדפסו בשבת וי"ט שהוא קטרוג גדול הוא חסרון בהמצוה ואסור אף ליחיד להתפלל בהם.

וממילא יש ללמד דגם בשאר ספרים אף שליכא הטעם דבתפלה יש לאסור דהמצוה של לימוד התורה נמי יש להיות בלא קטרוג. וגם הא צריך סייעתא דשמיא להבין דברי תוה"ק כאשר תיקנו להתפלל ע"ז בכל יום בברכת אהבה רבה ואם יהיה קטרוג ח"ו במצות הלמוד גופה הרי יהיה עכוב מלהתברך בסייעתא דשמיא. ולכן ודאי יש לכל אדם ליזהר מלקנות סדורים וספרים שיש לחוש שנדפסו בשבת באיסור. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן יח

בקטן אם יש לצרפו לעשרה לתפלה בשעת הדחק ג' דחנכה תשי"ט. מע"כ ידידי הרב הגאון הצדיק מוהר"ר שלמה זלמן פריעדמאן שליט"א.

בדבר אם יש להחשיב שעת הדחק באם ע"י שלא יצרפו את הקטן למנין עשרה לתפלה יש לחוש שיתבטל המנין ח"ו, פשוט שצדק כתר"ה שזהו שעת הדחק גמור אף שיש ביהכ"נ אחר שיכולין המתפללין לילך לשם, משום שהרחוקים משם אפשר לא ילכו, וגם הקרובים גם לשם יש לחוש שלא ילכו למקום שאין רגילין ויתבטלו מתפלה בצבור ומקריאת התורה ומכל אמירת דבר שבקדושה, ואף אם ילכו כולם לביהכ"נ האחר הרי יתבטלו מלמוד השיעורים שלומדים בביהכ"נ זה, ואף אם גם שם יהיו שיעורים ללמד הא לא מכל אדם זוכה ללמד כדאיתא בע"ז שהתירו לר' יוסי אף לכהן לצאת מא"י לחו"ל אף שנטמא מטומאת ארץ העמים שאסור ואף ליטמא בבית הפרס דרבנן אף כשמוצא ללמד עיי"ש וכן איפסק ברמב"ם ספ"ג מאבל ובש"ע יו"ד סי' שע"ב. וגם בלא זה כיון שלהריב"ש שהביא המג"א סי' קנ"ד ס"ק כ"ג דאף כשיש ביהכ"נ בעיר המכילה את כולם ורוצים יחידים לבנות להם ביהכ"נ אחר אסור למונעם והוא בכלל מונע הרבים

מלעשות מצוה לכן אף שהמג"א בשם הרא"מ סובר דאם הביהכ"נ מכילה אותם אסורים ליפרד, מסתבר שהוא רק לענין לבנות מתחלה אבל כשהיו שני בתי כנסיות גם הרא"מ יודה דאסור לכוף לאנשי ביהכ"נ אחד שיבטלו ביהכ"נ שלהם אף שיכולים להתפלל בביהכ"נ השני ביחד דלבטל קדושה בלא צורך קדושה אחרת הוא בכלל נתיצה שאסור גם בביהכ"נ כדאיתא בס"ס קנ"ב. ולכן אם יש לחוש שע"י שיפסקו איזה פעמים להתפלל בכאן יתבטל המנין דכאן הוא ודאי שעת הדחק שבזה מצרפין להרמ"א ולהמג"א בסי' נ"ה לפי המנהג שכתבו.

אבל עיקר הדין אם רשאין בצירוף קטן או לא שפליגי הראשונים הא אין בידנו להכריע ועל מנהג המג"א נמי רוב האחרונים חולקין. אבל לע"ד מסתבר דאחרי שמפורש בר"ן מגילה דף כ"ג דהא דאין אומרין דבר שבקדושה בפחות מעשרה הוא רק אסמכתא דמדרבנן הוא והביאו הכ"מ פ"ח מתפלה ה"ה, וגם מפורש כן בפמ"ג סי' נ"ה בא"א סוף סק"ד שכתב לענין גר דמצטרף לעשרה אף דכתיב בתוך בני ישראל והתוס' כתבו בסוכה דף כ"ח דבני ישראל הוא מיעוט לגרים אי ליתא רבויא מ"מ כאן הוא רק אסמכתא עיי"ש. ובדרבנן כשאיפליגו רבותינו הא יש לילך אחר המיקל כדאיתא ברמ"א חו"מ סי' כ"ה סעי' ב' והמקילין הם גדולים שהוא הרב האי גאון והרי"ף והרז"ה ור"ת, אך בכאן הרוב הם שסוברין שאינו מצטרף ולכן אף שהוא רק מדרבנן יש לפסוק כהרבים כדאיתא ברמ"א שם. אבל א"כ הא בשעת הדחק יש לסמוך אדעת יחיד באיסור דרבנן כדאיתא בהנהגות או"ה בש"ך יו"ד ס"ס רמ"ב בדין ב', ועיין בט"ז סי' רצ"ג סק"ד שמיקל בשעה"ד כדעת יחיד אף בדאורייתא אך בזה פליג הש"ך שם בנקוה"כ, אבל כיון שהוא רק איסור דרבנן גם להש"ך יש לסמוך על היחיד. וזה נראה במש"כ הד"מ אות ג' ואפשר דבשעה"ד מודים דשרי והוא מטעם דיש לסמוך אדעת המעטים בשעה"ד וכדכתב ברמ"א מיהו יש נוהגין להקל בשעה"ד. וכן איתא בשה"ג פ' שלשה שאכלו בשם האחרונים דבשעה"ד המיקל לא הפסיד. ולכן אם כתר"ה רוצה לצרף בשעה"ד כזה קטן אחד הרשות בידו. ואם אפשר טוב שיהיה קטן בן י"ב שנה שהוא מופלא סמוך לאיש שכן איתא בר' יונה בברכות שם דבעינן שיהיה מופלא סמוך לאיש שמועיל לנדרים עיי"ש. ואף שבשעה"ד יש לסמוך לצרף הקטן אף בלא חומש, טוב שיהיה בידו חומש בגלילה וכיון שבזמננו ליכא חומשים כאלו יש ליתן לו ס"ת ואף שהיא פסולה סגי לגבי זה לצאת ידי מנהג המג"א. אבל בעת שיקרא הקטן ק"ש ויתפלל בלחש אסור לו לאחוז הס"ת ולכן תהיה הס"ת מונחת על השלחן והקטן יאחוז בהעץ חיים, וגם כדי שיהיו העם רשאים לישב טוב שהס"ת תהיה מונחת על השלחן והקטן יעמוד אצלה ויאחז בהעץ חיים.

וטוב שהש"צ לא יתפלל בלחש אלא יחכה בשירה חדשה עד אחר שיגמרו העם תפלה בלחש ויתחיל בקול רם ובזה יוצא ידי חובתו דהא מה שמתפלל הש"צ בלחש הוא רק כדי להסדיר את תפלתו שאין זה חיוב כ"כ ובפרט כשמתפלל מן הסדור. ולכן אין לסמוך בזה על דעת המעטים. וגם הא ברכה לבטלה שיטת הרמב"ם בפ"א מברכות הט"ו שהוא איסור דאורייתא וא"כ להסוברים דאינו מצטרף אם יתפלל בלחש יהיה זה ברכה לבטלה מה שמחזיר התפלה ולכן לא יתפלל בלחש אלא בקול רם לבד שיהיה הנידון בזה רק בשביל קדיש וקדושה שהוא רק איסור מדרבנן. וכן קה"ת הוא רק מדרבנן שהברכות כיון שאינם על המצוה ממש אלא לכבוד התורה אין להחשיבם כברכה לבטלה ממש שיהיה איסור מדאורייתא, אף אם אין מצטרף לקה"ת וכיון שהוא לדרבנן יש לסמוך אדעת המעטים ולצרף הקטן לתשעה גדולים כדלעיל. וגם בקה"ת איתא במג"א סק"ד בשם התשב"ץ שהוא עדיף להצטרף מלתפלה מאחר שהוא שייך לקה"ת יותר בזה שעולה למנין ז' עיין במחה"ש. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן יט

בהערתו עלי בסימן כ"ג מספרי אגרות משה חאו"ח מע"כ ידידי הגאון הגדול מוהר"ר מרדכי סאוויצקי שליט"א.

בדבר מה שכתבתי בסימן כ"ג שלומר דבר שבקדושה יש לצרף אם יש בהעשרה גם מחללי שבתות בפרהסיא ומומרים, מהא דסנהדרין דף ע"ד הוא ראיה גדולה דהא אם הילפותא ממרגלים הוא רק לענין המספר עשרה ולא לענין האיכות איך פשיט התם בעית ר' ירמיה לענין קדוש השם שדוקא כולהו ישראל ולא בט' ישראל ואחד נכרי דמה התם כולהו ישראל הא לא ילפינן משם אלא המספר ומצד הסברא היה רוצה ר' ירמיה לומר דנכרי אחד יצטרף להחשב מספר עשרה. אלא חזינן דהילפותא לענין קדוש השם הוא שיהיו גם לענין האיכות כמו התם שהיו כולם ישראלים. וא"כ יש למילף ממילא שסגי באיכות כזה כהמרגלים שאף שהיו כופרים וגריעי ממחללי שבתות אם הם עשרה מחוייב לקדש השם וליהרג אף על מצוה קלה. א"כ גם על הדין דצריך עשרה לומר דבר דבקדושה שג"כ ילפינן מאותו הקרא עצמו נמי הוא אף כאיכות דהמרגלים ויכולים לומר קדיש וקדושה ורק מעלת תפלה בצבור ליכא. והוא רק למנהגנו שאף בשביל יחיד אומרין קדושה דלהמצריכין רוב מנין נסתפקתי שם בטוב טעם. והוא ברור לע"ד בין לקולא דלומר דבר שבקדושה בין לחומרא שמחוייבין ליהרג ולא לעבור אף בשאר עבירות בפני עשרה אף שהם מחללי שבתות בפרהסיא.

ומה שהביא כתר"ה מס' זכר יצחק שאין ספק בדבר שאין לצרף מחללי שבת בפרהסיא לכל דבר דבעי עשרה ודאי תמוה איך פשוט לו כל כך וכי פשוט לו כן גם לענין דין קדוש השם שבפני מחללי שבת בפרהסיא יאמר שפשוט שיעבור ואל יהרג בשאר עבירות והא זה ודאי שדין אחד להם כיון דמילפותא אחת ילפינן תרוייהו וצ"ע בכוונתו. ואולי גם כוונתו הוא רק לענין תפלה בצבור ושאר דברים הצריכין עשרה. וממה שהביא בס' זכר יצחק מהגאון ר' יוסף ראזין זצ"ל דלתפלת מוסף אין מצטרפין מחללי שבתות משום דבמקום קרבן הוא ואין מקבלין קרבן מן המומר הוא אדרבה ראיה גדולה לדברי דמשמע דמטעם דבר דבקדושה שבעינן עשרה היו מצטרפין וסובר עוד יותר דמצטרפין לדידיה גם להתחשב תפלה בצבור ופלא על כתר"ה שכתב שגם הגאון ר' יוסף ראזין זצ"ל סובר שאין מצטרפין לקדיש ולקדושה הא לדידיה מצטרפין לכל דבר לבד מתפלת מוסף וטעמו במוסף דחה שם שפיר בס' זכר יצחק דעל קרבן צבור לא מצינו זה. ולדינא יש להורות כדכתבתי שם שלקדיש וקדושה מצטרפין ולהתחשב תפלה בצבור וכדומה אין מצטרפין. והנני ידידו מוקירו כגאון ערכו, משה פיינשטיין.

סימן כ

בענין שעות זמניות לכל דבר שהוזכרו שעות י"ב תשרי תשכ"ג. מע"כ ידידי מהר"ר משה סילוואר שליט"א.

הנה בדבר אלו הרוצים לחדש לפלוג על הרמב"ם ובעלי הש"ע המחבר בסימן נ"ח סעיף א' ובסימן פ"ט סעיף א' והרמ"א בסימן רל"ג סעיף א' ובסימן תמ"ג סעיף א' וכן סוברין כל נו"כ של הש"ע הט"ז והמג"א והגר"א שסוברין דכל השעות שנאמרו במתני' הם שעות זמניות אלא אומרים דהם שעות שוות בחרף ובקיץ ובאופן זה שגמר היום הוא לעולם בשש שעות אחר חצות היום אפילו ביום ארוך שעוד יש איזה שעות שהשמש זורחת על הארץ ואפילו ביום קצר שכבר שקעה החמה וגם יצאו הכוכבים באיזה שעות קודם נחשב ליום ותחלת הלילה הוא אחר שש שעות אחר חצות היום וגמר הלילה הוא בשש שעות אחר חצות הלילה אפילו בלילה ארוכה שעדיין לא עלה השחר ואפילו בלילה קצרה שכבר זרחה השמש איזה שעות, אין להשגיח עליהם כלל אף לא במקום שהוא חומרא לדידהו ודבריהם בטלין ומבוטלין נגד הרמב"ם ודעימיה ולא מצינו חולק עליהם. וגם המשכנות יעקב שג"כ חידש סברא זו מסיק נמי שחלילה לנו להורות כן נגד הרמב"ם והפוסקים שהביאוהו בלי חולק עיי"ש בסימן וגם הפנ"י שהוא בעל סברא זו כתב בפשיטות בברכות דף ג' דקיי"ל כהרמב"ם ושאר פוסקים דחשבינן שעות זמניות.

ונמצא שאף המחדשים הסברא אינם חולקים לדינא דבטלי דעתייהו לגבי כל הפוסקים. ורק במעשה ארג על משניות בפ"א דברכות מ"ב אינו מבטל דעתו ואדרבה כתב והחולק ע"ז חולק על השכינה שהוא דעת הזוהר עיי"ש וברור שחס לן לומר כן על הרמב"ם וכל הפוסקים דהביאוהו בלי חולק וגם רובם היו בקיאים גם בזוהר ומ"מ פסקו שהם שעות זמניות ואדרבה כל המהרהר אחריהם הוא כמהרהר על השכינה ושרי ליה מריה ואין להשגיח על דבריו כלל. ולכן לדינא ליכא שום ספק לא בק"ש של שחרית ולא בשל ערבית ולא בתפלה ולא בחמץ ערב פסח שכולם הוא לפי חשבון שעות זמניות ואף שיהיו ע"ז הרבה קושיות דבשביל קושיות אפילו הרבה שאין אנחנו יודעים לתרץ דברי רבותינו הראשונים אין לשנות מדבריהם כלום.

אבל בעצם איני רואה שום קושיא. דהזוהר ריש ויקהל שכתב ואי איתוספן שעתי בליליא אינון שעתי דמיתוספן דיממא אינון ולא איתחשיבו מליליא בת תריסר שעתי דאינון דילה, אינו נוגע לדינא כלום דודאי כיון שעכ"פ שקעה החמה ויצאו הכוכבים הוא לילה לדינא אף שהשעות בעצם הם של היום דעכ"פ נלקחו עתה מהיום להיות לילה ונעשו בדיני לילה, וכן הוא להיפוך באם הלילה קצרה והיום ארוך שאף ששעות ראשונות נלקחו מהלילה הם בדיני יום והוו זמן תפלה וק"ש של שחרית השעות דמעלות השחר ונץ החמה אף שהם איזה שעות קודם יום השוה, וכן הוא בלילה ארוכה שהשעות האחרונות הניתספות ללשון הזוהר שהן דיממא אינם בדיני היום קודם עלות השחר ונץ החמה. וכדאיתא במעשה ארג שם שמודה לענין שבת ויו"ט שמה שהיום לוה מן הלילה דינו כיום ומה שהלילה לותה מן היום דינו כלילה, וא"כ גם לענין ק"ש ותפלה הוא כן דאחר שלותה הלילה מן היום בתחלת הלילה הוא לילה לענין ק"ש שיש לקרות בו ק"ש של ערבית ומה שלותה בסוף הלילה מהיום הוא נמי לילה ואין לקרא בהו ק"ש של שחרית וכן הוא לענין חשבון השעות של גמר זמן ק"ש ותפלה. ואם נימא שנוגע זה לאיזה דבר הוא רק לענין תקון חצות כדכתב המג"א בסימן רל"ג סק"ד משום דלגבי הקב"ה הם שוין דלילה כיום יאיר. ועיין בניצוצי אורות על הזוהר מהחיד"א שם שכתב בשם הרמ"ק שבשמים ובג"ע לעולם היום והלילה שוים ואין זה ענין לזמן ק"ש ותפלה והוא כדכתבתי.

ובעצם גם לענין חצות שכתב המג"א שאנחנו צריכין לכוין העת שהוא רצון לפניו תמוה דהא החצות אינו שוה בכל העולם ובמדינה אחת הוא חצות הלילה כשבמדינה אחרת הוא כבר הרבה שעות ביום, ואם נלך בתר א"י היה לן לכוין בכל מדינה שיהיה תקון החצות כשהוא חצות הלילה בא"י אף שבכאן הוא יום ולא נמצא מי שיאמר כן, אלמא

דגם לענין חשיבות עת רצון נחשב בכל מקום לפי היום והלילה שהוא שם וזה נחשב עת רצון לכל מדינה כפי חצות הלילה אשר שם. וא"כ אפשר גם להיות שעות זמניות שג"כ יתחשב עת רצון של הקב"ה בחצות שהוא באותה מדינה. וכן מצינו בע"ז דף ד' בהא דא"ר יוסי לא ליצלי אינש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא דיומא ביומא קמא דריש שתא ביחיד דלמא כיון דמפקיד דינא דלמא מעייני בעובדיה ודחפו ליה מידחי ואיפסק זה בש"ע ס"ס תקצ"א, והרי הוא דין פסוק בכל מדינה ומדינה לפי ג' שעות שלה שנחשב שאז מפקיד דיניה אף שבמדינה ההיא כבר הוא הרבה שעות אחר הג' שעות שבא"י, אלא ודאי דלכוין השעה ממש דעת רצון ולהיפוך השעות דמפקיד דיניה לא שייך לשום אדם אלא שכן נקבע לפי כל מדינה ומדינה לדון ששעה זו הוא עת רצון וכן להיפוך שכן הוא באמת לפני הקב"ה שברגע אחד הוא לפניו עת רצון למדינה ועת מפקיד דיניה למדינה אחרת, וא"כ גם לענין חצות הוא כן גם לענין קיץ וחרף אף אם נימא שיש חלוק מכפי שהוא לגבי הקב"ה שלילה כיום יאיר דהעת רצון נידון כפי שהוא אצלינו. וצע"ג בסברת המג"א.

והנה החצות לילה באמת לא משתנה כלל מימים הארוכים דקיץ לימים הקצרים דחורף אף לא לרגע אחד, למה שכתבתי בספרי אגרות משה על או"ח בסימן כ"ד שחצות היום הוא לעולם שוה שהוא כשבא השמש לאמצע הדרום וזה שוה בכל השנה רק ששני חצאי היום אינם שוים רק איזה ימים בשנה ולפעמים חצי הראשון גדול ולפעמים חצי השני גדול עיי"ש, וכן קבלתי גם מאבי מורי זצללה"ה. וכן מוכרח למה שפרש"י בעירובין דף נ"ו על הא דבתקופת ניסן ותקופת תשרי חמה יוצאה בחצי מזרח ושוקעת בחצי מערב שבשני ימים אלו היום והלילה שוין, וכתב עוד מאחר תקופת תשרי נמשכת מעט לצד דרום ויוצאה ובשקיעתה נמשכת מעט לצד דרום ושוקעת עד שיוצאה בתקופת טבת בקרן מזרחית דרומית ושוקעת בקרן מערבית דרומית ואחר תקופת ניסן הוא להיפוך שיוצאה מעט קודם אמצע המזרח ושוקעת מעט אחר אמצע המערב עד שבתקופת תמוז מהלכת מקרן מזרחית צפונית ג' רוחות עד צפונית מערבית עיי"ש ואלו המעט מעט שניתוספו או שנגרעו חזינן דאינם שוים אבל החצות שהוא באמצע הדרום שוה תמיד אך החצאים אינם שוים ברוב השנה. וממילא לפ"ז הוי גם חצות הלילה שוה תמיד שהוא אחר שעברו י"ב שעות שוות מחצות היום ונמצאו שגם לענין תקון חצות אין שום חלוק בחדוש הזוהר.

אבל המג"א שכתב שחדוש הזוהר נוגע לענין תקון חצות משום שאנחנו צריכין לכוין העת שהוא רצון לפניו אף שאינו לענין תפלה דנגד תמידין תקנום וכן כתב בסימן א'

סק"ד, הוא משום דסובר דרק מה שהוזכר בזוהר ואי איתוספן שעתי בליליא אינון שעתי דמיתוספן דיממא אינון הוא דוקא מה שאמר ולא להיפוך ביום ארוך שניתוספו שעתי ביממא דהן הוו דיממא גם להזוהר. ולכן מפרש שאיירי הזוהר רק לענין השעות דמיתוספן בסוף הלילה דהן הוו דיממא ולהלילה ליכא אלא י"ב שעות דאינון דילה, וזה אינו בשעות שניתוספו בסוף היום ארוך שאלו הן מהיום אף שהן נוספות. ונמצא שלענין השעות הנוספות בתחלת הלילה ובתחלת היום הוא להיפוך דהלילה לא נטל מהיום כלום אף בלילה ארוכה והיום נטל מהלילה ביום ארוך, שלעולם מתחלת הלילה כשתחשך בין בלילה קצרה דקיץ בין בלילה ארוכה דחורף, וי"ב שעות מתחלת הלילה נחשב לילה אף בימי הקיץ שכבר הרבה שעות הם לאחר זריחת השמש, ובימי החורף נגמרה הלילה כשנשלמו י"ב שעות מתחלת הלילה ונחשב מהיום השעות שאחר זה אף שעוד איזה שעות יש עד שיאיר היום. ונמצא שהחצות שהוא עת רצון הוא להמג"א שש שעות אחר תחלת הלילה בין בחורף שהוא קודם חצות לילה ממש ובין בקיץ שהוא כבר אחר עלות השחר ובהרבה מקומות הוא גם אחר הנץ החמה. ועיין במחצית השקל בסימן א' ובפמ"ג שם שכן פירשו כוונת המג"א. אבל הוא דחוק ויותר מסתבר לפרש שאף שחדא נקט בזוהר הוא הדין איפכא והשעות הנוספות גם בתחלת הלילה הם דיממא שחשבון שעות הלילה נחשבו משש שעות אחר חצות היום י"ב שעות, וממילא לעולם הוא החצות לעת רצון שוה בין בקיץ בין בחורף י"ב שעות אחר חצות היום כדהביא במחה"ש בשם שב יעקב עיי"ש וא"כ נמצא שלשום דבר אינו נוגע הא דהזוהר אף לא לענין תקון חצות. לכן הביא במ"ב שזמן חצות הוא תמיד באמצע הלילה ממש וכתב בשעה"צ שכן סוברים הרבה אחרונים דלא כהמג"א, ובהכרח דהא שנאמר בזוהר אינו נוגע לשום דבר לא לדינא ולא למנהג אלא לענין הגן עדן שהקב"ה משתעשע עם הצדיקים כדכתב בערוך השלחן סימן נ"ח ס"ק י"א וזה נראה גם בכוונת החיד"א בניצוצי אורות. והנה משמע מהב"י שאם לא נסבור כהרמב"ם דהם שעות זמניות אלא שעות שוות נמי אינו משש שעות אחר חצות לילה כדרוצים הפנ"י והמשכנ"י לומר, אלא מתחלת היום בין בקיץ בין בחורף יהיה זמן ק"ש עד אחר ג' שעות שוות. דהא כתב בשם הר"י אבוהב והובא בט"ז סימן נ"ח סק"א שלפ"ז שהן שעות זמניות שהוא רביע היום ימהר לקרות בימי החורף שרביע היום קצר, הרי משמע דאם השעות הן שוות לא היה צריך למהר דהא יש לו ג' שעות כמו בימי הקיץ, ואם נימא שאם הם שעות שוות מתחילות הג' שעות משש שעות אחר חצות לילה אף שהיה אז עדיין לילה הרי יגמרו בט' שעות אחר חצות לילה שהוא הרבה קודם רביע היום אף הקצר ביותר שהיה עליו עוד יותר למהר. (ולא

מובן מש"כ בערוך השלחן על הט"ז והב"י בשם הר"י אבוהב שזהו במדינות שלהם, שלא שייך חלוק בהמדינות לזה, והמהירות שמצרכי הוא משום שבקיץ הדרך לקום תחלה מבימי החורף משום שכבר האיר היום הרבה שעות ויכולים לעשות מלאכה ובחורף שעדיין הוא לילה שאין יכולין לעשות מלאכה בחשך קמים כשהאיר היום ונמצא שיש רק זמן קצר עד גמר זמן ק"ש שהוא ברביע היום שהוא פחות מג' שעות שוות).

וקושית המשכנ"י מבני מלכים הא מסתמא ישנים לעולם בזמן שוה על השעות ולא ברביע היום שלפעמים הוא יותר ולפעמים הוא פחות, לא קשה כלל דבני מלכים שישנים עד ג' שעות הא אינו משום שהם צריכים לישן יותר משאר אנשים דהא אדרבה השבע לעשיר אינו מניח לו לישן ומתוקה שנת העובד, אלא הוא משום דכיון שאין צריכין לעשות מלאכה לכן ישנים יותר אף שיכולים כבר לקום מצד צורך השינה, שלכן גם הם אינם רוצים לבטל כל היום בשינה ואין רוצים לישן יותר מרביעית היום. ועיין בפמ"ג במשב"ז סימן נ"ח סק"א דהכל לפי הזמן הן בשינה ואף בלבישתן כשהיום קצר ממהרין ללבוש ומש"ה משערין זמניות ולמה שבארתי הוא פשוט. אך הא דתינוק יונק משדי אמו קשה לכאורה. וצריך לומר דסימן זה הוא רק בימים השוים כבתחלת תקופת ניסן ותשרי שאף בגני בבית אפל ליקום וליקרי, וכן בימי החורף יוכל לשער כמה יצטרך לחכות עד שיאיר היום. וגם אולי בעלות השחר דרך תינוק להתעורר משינתו קצת וממילא יונק משדי אמו אף שאינו רעב עדיין כדרך תינוק כשהוא ניעור שרוצה לינק, או שאמו רוצה להניקו כדי שיישן עי"ז כדרך התינוקות.

וקושית הפנ"י על הרמב"ם דכללא כייל דכל היכא דקתני ענין השעות הם שעות זמניות גם בר"פ היו בודקין בטעות בנ"א בשעות שג"כ הוא בשעות זמניות דהסברא הוא דבמה שרגילין בנ"א לטעות אין חלוק בין יום קצר ליום ארוך, ל"ק כלום דהטעות בא משום שאופן האור ועמידת השמש שניכר מהצל אינו בשינוי גדול מג' ועד ה', וזה ודאי שביום קצר הוא שינוי גדול כשהוא בג' שעות שוות עוד יותר מחמש ושבע. ואפילו לר"מ דטועין רק בב' שעות נמי הוא חלוק גדול הנראה יותר לאינשי חלוק שבין ב' שעות שוות ביום ארוך מב' שעות שוות ביום קצר בהאור ובהצל של עמידת השמש, וכן הוא לאביי שסובר דבקיאי יותר והטעות הוא רק בשעה וחצי שעה שלא ניכר להו החלוק נמי בימים הקצרים בשעה וחצי שעה שוה הוא יותר חלוק וניכר להו. ולכן שפיר פי' הרמב"ם שגם התם הוא בשעות זמניות. ואף בלילות אחרי שיודעין שהלילה קצרה לא יטעו הרבה אף שבלילה לא ניכר אלא לפי ההשערה דהרי ג' שעות הוא קרוב לחצי לילה, וכן בחלוק דשעה הוא חלק גדול מהלילה ולא יטעו בחלק גדול, ולהיפוך בלילה

ארוכה. ומש"כ הפנ"י שהרמב"ם נראה שחזר בו מהא דבהלכות עדות לא הזכיר זה, אינה ראיה דגם בהלכות ק"ש סתם שהוא עד ג' שעות ולא הזכיר שהוא רביע היום וסמך ע"מ שנקט בהלכות תפלה עד ד' שעות שהוא שלישית היום דברור שסובר כן גם לק"ש שהם שעות זמניות כמפורש בכ"מ וא"כ גם בהלכות עדות שלא נקט הוא שסמך על מה שכתב בהלכות תפלה. איברא שצריך טעם למה לא כתב זה בהלכות ק"ש הקודם להלכות תפלה אבל ודאי שלדינא ליכא חלוק בין ק"ש לתפלה.

ולכן אין לזוז מפסק הרמב"ם שלא מצינו מרבותינו הראשונים מי שחולק עליו בפירוש, שכל השעות שנאמרו הם זמניות בין לקולא בין לחומרא. איברא דבתוס' הרא"ש שבספר ברכה משלשת בד"ה כיון שהגיע כתב מכאן משמע שלעולם יש י"ב שעות ביום ויב"ש בלילה וכן ר' יהושע דאמר ג' שעות ובתפלת השחר ד' שעות ואם היו משתנות השעות לפי סדר היום הי"ל להזכיר שליש היום ורביע היום, אלמא דאינו סובר שהשעות הן זמניות דלא כרמב"ם אלא או שהן שעות שוות אבל מתחלת האיר היום כהב"י בשם הר"י אבוהב אם לא נסבור שעות זמניות, או גם כהפנ"י ומשכנ"י מדהביא הא דקיימא מאדים בזווי. אבל מ"מ לדינא אינו כלום כיון שלא הביאו שהרא"ש פליג על הרמב"ם. ובכלל אין להוכיח מספרים שלא ראו הראשונים כשהוא סותר לדברים מוחלטים כי אפשר שנפל איזה טעות, ואולי היה זה קושיא וחסר התירוץ. ידידו מברכו בחג שמח, משה פיינשטיין.

סימן כא

במקום שנהגו במנהגי ונוסח אשכנז ועתה שניתוספו אנשים שנוהגים במנהגי ונוסח ספרד ושינו איזה מנהגים אם שפיר עבדו בעה"י י"ג תשרי תשכ"א. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר אברהם שליט"א.

בדבר מקום אשר מנהגיה הם בנוסח אשכנז אבל מכיון שבמדינה זו דרים בכל סביבה גם אנשים שמנהגיהם בנוסח ספרד ומתפללים ג"כ בביהכ"נ זה הנהיגו במשך הימים איזה מנהגים שנוהגין בהם המתפללים בנוסח ספרד, פשוט לע"ד שאם רוב המתפללים הם מאלו דנוסח אשכנז ודאי לא היה להם להנהיג אלו המנהגים נגד רוב המתפללים. ואף אם רוב המתפללים הם עתה מאלו דנוסח ספרד, מסתבר שאסור לשנות מנהגי המקום כיון שאיכא שם גם הרבה מאלו דנוסח אשכנז אף שהם מיעוט, עיין בח"י סימן תס"ח סק"ט דרק באין שם כלל מאלו שהיו שם במנהגים דמתחלה נתבטל מנהגם כיון שנתבטל הקהל, אבל אם יש שם עדיין הרבה מהם משמע שיש דין המנהג על המקום

והחדשים שבאו לכאן יש להם לנהוג כהמנהגים שהונהגו שם להרא"ש והר"ן והריב"ש דעיקר הדין שיש עליו דיני מקום שדעתו להיות שם הוא משום דהדין של מנהג חל על המקום כ"ז שיש שם קהל, ורק להרמב"ם דהעיקר חל על האדם מנהגי שיצא משם אפשר יש למיזל בתר הרוב אף שבאו אח"כ.

אבל דברים חדשים שאין בזה סתירה להמנהגים הראשונים אלא שמתחלה לא נהגו בדבר זה ועתה רוצין להנהיג יש ודאי רשות להנהיג אבל צריך הסכם אדם חשוב דהוא הרב של הקהל דבלא אדם חשוב א"א לתקן כלום כדאיתא בב"ב דף ט' עיין ברא"ש שם סימן ל"ג וגם צריך שיהיה הסכמת רוב הקהל דהמיעוט אף בצרוף הרב אין מועיל תקנתם כלום. ולכן כאמירת מזמורי תהלים כמו לדוד מזמור אחר שמ"ע דלילי ר"ה ויו"כ ואמירת שיר ממעמקים אחר ישתבח אף שג"כ לאלו שאין אומרים יש טעמים להקפיד שלדוד מזמור כיון שאינו דבר תפלה אלא אמירת שבח יש אולי הפסק שאינו לצורך קודם תתקבל שקאי על התפלה ומזמור ממעמקים אולי הוא הפסק בין ישתבח ליוצר מ"מ כיון שהיה זה בלא מעשה לא שייך לומר שהיה מנהג כך בקפידא אלא שלא הנהיגו זה ועתה כשרוצים רוב הקהל יכולים להנהיג, וכן הוא באמירת הלל בלילי פסחים לא שייך לומר שהיה אצלם מנהג שלא לומר אלא שלא היה מנהג לומר לכן באם רוצים רוב הקהל יכולים להנהיג ודוקא בהסכם הרב כדלעיל. אבל בדבר הסותר למנהגם דמתחלה כמו באמירת הושענות שנהגו מתחלה לומר אחר מוסף ועתה רוצים להנהיג לומר אחר הלל ויש טעם דוקא אחר מוסף כדכתב הב"ח סימן תר"ס משום דשעת פטירתן שבמשנה מפרשין סמוך לשעה שהולכין לבתיהן אסור לשנות לומר אחר הלל. וגם לומר אחר הלל אינו גם לא כרב סעדיה גאון שנראה טעמו להטור שהוא לומר אחר קה"ת כדי שלא להוציא ס"ת שלא לצורך ונמצא שאין להם מקור מראשונים ודאי אין רשאין לשנות.

ידידו, משה פיינשטיין.

סימן כב

בדבר החזנים שכופלין תיבות וענינים באמצע הברכות עש"ק נחמו תשי"ט. מע"כ ידידי הנכבד מה"ר שלמה זלמן גליק שליט"א.

הנה בדבר החזנים שכופלין איזה תיבות בחזרת הש"ץ ודאי אין רוח חכמים נוחה מהם וכבר צוחו קמאי דקמן ולא הועילו והחזנים עושין את שלהם אף חזנים שומרי תורה. כי הפסק אין בזה כשרק החזירו עוד פעם ואמרו כסדר התפלה, דאם היה הפסק אף באם אחד לא נתכוין באיזה תיבות שודאי אף בהברכות שיוצאין גם בלא נתכוין טוב

יותר קודם שאמר השם של החתימה לחזור ולומר ואם היה הפסק היה אסור כיון שיוצא גם בלא מתכוין. אבל הוא דוקא כשחוזר ואומר כסדרן, דאם הוא אומר לנגוניו שלא כסדר הברכה יש חשש הפסק, כמו שיש חזנים שאומרים בישמחו וקוראי עונג שבת וקדשתו שבת. ומסתבר שהוא הפסק. וכן יש שאומרים בברכת יוצר כי הוא לבדו פועל גבורות כי הוא לבדו עושה חדשות הוא הפסק כיון שאינו אומר כסדר הברכה. ולענין אם צריך לחזור לראש הברכה נראה לפום ריהטא שבאם יש פירוש להדברים שאומר כגון בכי הוא לבדו א"צ לחזור לראש. ואם יש פירוש שקר כגון ויתענגו מטובך שבת צריך לחזור לראש שהמטובך קאי על מטוב הקב"ה ולא על מטוב שבת. ואם אין פירוש כלל להדברים תליא אם לא היה במתכוין אלא על ידי רהיטות הנגינה אמר זה הוי זה רק כאיתקל מלוליה שא"צ לחזור, ואם בכוונה יסד לנגן כן, הוא כאומר בעלמא דברים אחרים שצריך לחזור.

ולכן לענין אם צריך להשתיק אם הוא באופן שאומר כסדרן כשחוזר אף שאין רוח חכמים נוחה מזה אין צריכין, דהא רק על מודים מודים משתקין מהטעם דמיחזי כשתי רשויות ולא מטעם שלא אמר כהנוסח שתיקנו חכמים, וכן במוסיף שבחים משתיקין מהטעם דגנאי הוא לו כדאיתא בברכות דף ל"ג משמע דבליכא טעם להשתיקם על מה שכפל והוסיף אף שאין זה בנוסח שתיקנו לנו אין משתקין אף שודאי אינו עושה כהוגן. וגם הא מפורש שם שגם כשהוא מגונה אין משתקין אם לא נראה כב' רשויות.

והנה לכאורה יש לדחות דבמודים מודים משתקין אף בלא נתכוין בפעם ראשון אף שבעצם הי"ל לחזור ולומר מודים, מ"מ משתקין אותו מטעמא דמיחזי כב' רשויות כדאמר התם אביי חברותא כלפי שמיא על הא דלא נתכוין מתחלה, אבל בשארי דברים אם לא נתכוין יכול לומר פעם אחרת דפעם ראשון הוי כליתא ואף במקום שיצא אף בלא כוונה מ"מ בשביל המעלה לומר בכוונה אין להחשיבו כמשנה מנוסח שתיקנו חכמים, אבל החזנים שכופלין בלא צורך אולי יש להשתיק בכל אופן שכופל. אבל לא משמע הכי בגמ' דהא ר"פ הקשה לאביי ודלמא מעיקרא לא כיוון דעתיה ולבסוף כיוון דעתיה, הרי היה סבור שבאם האמת כן שלא כיוון דעתיה מעיקרא אין משתקין, ופי' המשנה לענין מודים והא דר"ז לענין שמע דאירי בסתמא שלא ידוע משתקין וע"ז הקשה דאין להשתיקו בסתמא דיש לתלות מצד חזקת כשרות דלא כיוון דעתיה מעיקרא מלחשדו ח"ו בכפירה ומינות וא"כ לא היה לן להשתיקו, ואם כל הדין דמודים מודים ושמע שמע משתקין דבכה"ג בדברים אחרים אין משתקין, איירי דוקא בלא כיוון דעתיה מעיקרא לא היה שייך להקשות בלשון ודלמא דהא איירי בברור שלא כיוון דעתיה ומ"מ משתקין ואם

ר"פ סובר בסברא דיש לו לחזור כשלא כיוון דעתיה מעיקרא ולא להשגיח על מה שמיחזי כב' רשויות היה לו לאקשויי בלשון ואמאי משתקין הא לא כיוון דעתיה מעיקרא, אלמא דלר"פ שהיה סבור שלצורך אין משתקין אף במודים ושמע איירי מתני' והא דר"ז בשלא לצורך ומ"מ רק במודים מודים ושמע שמע משתקין ולא בדברים אחרים. ואביי לא פליג עליה בזה אלא שמתרץ ונותן טעם על מה שמשתקין אף בסתמא ואף בודאי לא כיוון דעתיה מעיקרא משום שהוא חברותא כלפי שמיא שלא להתכוין באלו שיש לטעות ח"ו בדבריו. אבל גם לדידיה גם בכיוון דעתיה מעיקרא אין משתקין אלא במודים ושמע ולא בשא"ד דלא מצינו שפליג על ר"פ בזה.

והנה לכאורה יקשה דהא משם איכא ראיה דבשארי דברים אינו מגונה ג"כ דהרי רק בק"ש תניא שה"ז מגונה בכפל אף באופן שלא מיחזי כב' רשויות, משמע דבשא"ד ליכא שום קפידא דלא כדכתבתי שאין רוח חכמים נוחה מזה ואולי זהו טעם החזנים שכופלין בשא"ד. אבל אינו כלום דעל מגונה לא הקשה ר"פ משום דאיירי אף בלא כיוון דעתיה מעיקרא שבק"ש הוא מגונה אף שהאמת כן שמוכרח לחזור דמ"מ הוא מגונה על שלא כיוון דעתיה והוצרך לחזור דידע על זה טעם אביי, ובשא"ד אינו מגונה אם לא נזהר לכווין דעתו ויצטרך לחזור, אבל לחזור שלא לצורך גם בשא"ד הוא מגונה על שמשנה מנוסח שתיקנו חכמים. וקצת משמע מסוכה דף ל"ח דבפסוקי הלל מאודך ולמטה תנן מקום שנהגו לכפול יכפול לפשוט יפשוט, דבמקום שנהגו לפשוט יש קפידא שלא יכפול וא"כ כ"ש שיש קפידא בברכות שלא לכפול. ומוכרח זה לרש"י דמפרש דמגונה הוא בחוזר תיבה תיבה ולא משתקין וכתב הטעם משום שדומה למתלוצץ, וטעם זה שייך גם בכל דבר שכופל תיבה תיבה, וא"כ אף לפירוש הרי"ף והרמב"ם נמי יש לפרש כן. ואף אם נימא לפירושם שבפסוקא פסוקא אינו גם מגונה משא"ד דרק בק"ש שבתיבה תיבה משתקין הוא מגונה בכל כפילא כדי שלא יבא לכפול באופן שמשתקין ולא בשא"ד, נמי לא קשה משום דמגונה הוא גרוע מאין רוח חכמים נוחה מזה שמשמע מהא דסוכה. אבל יותר נראה כדכתבתי דגם זה הוא מגונה.

והנה לכאורה יש מקום לפרש דגם לאביי מיירי בסתם שמתרץ דלא יתלו שהוא מחמת שלא נתכוין מעיקרא מצד חזקת כשרות מאחר שגם שלא להתכוין הוא עולה דחברותא כלפי שמיא, ויהיה ראיה רק דבשא"ד בסתמא אין משתקין משום דיאמרו דמעיקרא לא כיוון דעתיה אבל בידוע שהוא שלא לצורך כהא דחזנים משתקין אף בשא"ד. אבל לא מסתבר כלל לומר כן דאף אדם שלא זהיר מלהתכוין ודאי יש לו נמי חזקת כשרות שאינו מהכופרים והמינים ח"ו דחשוד לקל הא אינו חשוד לחמור ובפרט בענין כוונה

שהוא דבר קשה מאד עד שהתוס' כתבו בברכות דף י"ז אף על דורם שאנו בשום פעם אין מכוונים היטב. וניחא לפ"ז מה שבכ"מ פ"ב מק"ש הי"א איתא שכשלא נתכוין מעיקרא לא יחוש על מה שמגונה, משמע דעל מה שמשתקין הוא אף בידוע שלא כיוון דעתו מעיקרא לא יחזור, ואם נפרש דאירי בסתם הרי אף באופן שמשתקין יחזור, אלא הוא משום שא"א לפרש כן באבייי, אלא דאף בידוע שלא נתכוין אסור לו לכפול באופן שמשתיקין כדפירשתי תחלה. וממילא הוא ראיה ממה שלא פליג על ר"פ דבשא"ד אין משתיקין. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן כג

בשינוי נוסחאות בין המתפלל להצבור מוצאי יו"ט האחרון של חג תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד מר משה זישא שטערן שליט"א.

הנה בדבר אחד שמתפלל בביהכ"נ שהצבור מתפללים בנוסח אחר מכפי שהוא מתפלל הנכון לע"ד שבדברים שצריך דוקא בצבור כמו קדושה מוכרח לומר הנוסח של הצבור, ואף כשיאמר בלחש אינו יכול לומר נוסח אחר, דהא כל האמירה עשה הצבור שהוא בעצמו לא היה יכול לומר כלל דאין אומרים קדושה ביחיד. ואף שהעיקר מה שהצבור צריכים לומר בקדושה הוא רק קדוש וברוך וימלוך, ושינוי הנוסחאות נקדש או נקדישך וכדומה הוא רק חיוב להש"צ, מ"מ למנהגנו שאומרים הצבור גם זה כהכתבים שהביא המג"א בסימן קכ"א סק"ב ורעק"א שם הוי גם זה מהקדושה. ומפורש זה במג"א שם סק"א שכתב ואינו נקרא קדושה אלא נעריצך, שלכן אסר המחבר להצבור לומר זה כיון שלא נתקן לאמירת הצבור אלא שהש"צ יהיה שלוחם לומר זה נחשב אמירתם כאמירת יחיד, עיין במחה"ש שכן צריך לבאר דבריו. ומה שאנו אומרים כהכתבים אולי סובר שנתקן גם זה להצבור לומר ואין הש"צ שלוחם לזה כמו לאמירת קדוש וברוך וימלוך, ואולי הוא מטעם הט"ז דהאמירה עם החזן לא מיקרי יחיד וג"ז נחשב אמירה עם החזן אף שאומרים תחלה. עכ"פ כיון שכל האמירה היא מצד הצבור, וגם שאמירתו נחשב כאומר עם החזן לא שייך שיאמר בלשון אחר מכפי שאומר החזן תחלה.

והתפלה בלחש יכול לומר כנוסח שרגיל בו כיון שהוא בלחש ולא שייך בזה איסור השינוי מפני המחלוקת שתנן בפסחים דף נ', ואף שאומרים בשתי נוסחאות נחשב זה תפלה בצבור כיון שמתפללים ביחד.

ופסד"ז וברכות ק"ש שרשאי לאומרם גם בקול רם הנשמע לאחרים הסמוכים אצלו, יש להסתפק אם רשאי לאומרם בנוסח שרגיל בלחש שלא כהצבור דיש לומר דהרי הוי זה

כבצנעא שליכא איסור דהא אכל רבב"ח חלב דאייתרא אף שהיה אסור בפרהסיא עיין ברא"ש שם פסחים [דף נ"א] ויש לומר שאסור אף בלחש משום שמא ישכח מלומר בלחש כיון שדברים אלו רגילין לומר בקול הנשמע, ודמי קצת למלאכה שהבא ממקום שעושים למקום שאין עושים אסור בישוב אפילו בצנעא שכתבו התוס' [פסחים] בריש דף נ"ב דלא אפשר למלאכה בצנעא כמו שאר דברים, וכוונתם דאף מלאכות שלא נשמע ככתיבה וכדומה מ"מ מטרדת המלאכה ישכח מליזהר שלא לעשות כשיראו בנ"א. ומסתבר שיש להקל כשיאמר בלחש כיון דגם במלאכה איכא לשון בר"ן שם שמתיר במלאכה שאפשר לעשותה בצנעא, ולכן אם קשה לפניו לומר שלא כהרגלו יאמר בלחש כהרגלו, אבל אם לא קשה לפניו יאמר כנוסח הצבור. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן כד

באחד שהוא ממשפחה שמתפללין נוסח ספרד והוא נתרגל בנוסח אשכנז אם צריך לשנות לנוסח משפחתו כ"ה שבט תשכ"ב. מע"כ ידידי מו"ה אשר זעליג הכהן רובינשטיין שליט"א.

בדבר שאביך הוא ממשפחה של החסידים שמתפללים בנוסח שקורין אותה נוסח ספרד אבל מכיון שאביך גר במקום שמתפללים בנוסח אשכנז וגם למדת בילדותך להתפלל בנוסח אשכנז משום שכן למדו שם ולא רצה אביך לבלבל אותך ועתה שגדלת מסופק אתה אולי אתה מחוייב לחזור ולהתפלל בנוסח ספרד שמתפלל אביך או אתה מחוייב להשאר להתפלל בנוסח אשכנז שהורגלת.

הנה ידוע שכל אנשי פולין ואונגארן ורוסלאנד לבד מקומות הרחוקים קרים וקאווקאז וכדומה הם בני אשכנז אף החסידים ועד שנתפשטה שיטת החסידות התפללו כולם בנוסח אשכנז אך אח"כ התחילו ראשי החסידים להנהיג להתפלל בנוסח אחר באיזה שינוים. ונמצא שאין להחשיב שינוי מנהג מה שהתחלת להתפלל נוסח אשכנז אף שאביך ועוד ב' וג' דורות התחילו להתפלל בנוסח החדש, שהרי אדרבה הם שינו מנהג אבותיהם ורבותינו אדירי עולם חכמי צרפת ואשכנז. ואין ידוע טעם ברור במה שהתירו לשנות נוסח הקבוע נגד הירושלמי שהביא המג"א ר"ס ס"ח, כי מה שיש אומרים שנוסח ספרד הוא נוסח כללי למי שאינו יודע שבטו עיין בחת"ס או"ח סימן ט"ז שבטל סברא זו. וגם לבד זה הא הנוסח שמתפללין אינו נוסח ספרד שהעתיק הרמב"ם דברוב הדברים הוא כנוסח אשכנז ורק באיזה מקומות שינו ונמצא שאין הנוסח לא כנוסח אשכנז ולא כנוסח ספרד. אבל עיין באשל אברהם שדחק בכל השינוים ליתן טעם ונתן כלל

שלהוסיף לא נחשב שינוי, וכלל זה לא נראה כי מאין לו דבסברא א"א לומר זה דלפעמים המוסיף גורע. עכ"פ אין אנו מערערים על אלו ששינו כי ודאי היה להם טעם שרשאין לשנות בזה. אבל כשאחד רוצה לחזור ולהתפלל נוסח אשכנז שהוא נוסח אבותינו ורבותינו ודאי רשאי שהרי חוזר לקדמותו.

ומה שהתפילין שלך הם באותיות שקורין כתב אר"י אין זה תרתי דסתרי דלא שייכין שני הדברים להחשיב סתירה מזה לזה. ובעצם כשאתה מתפלל בביהכ"נ בצבור הנה בדברים שבקול רם אסור לשנות מהצבור ובלחש נמי טוב להתפלל בנוסח הצבור [עיין במשיב דבר לנצי"ב שחולק] ידידו, משה פיינשטיין.

סימן כה

בענין תפלה לבן נח אם יש לו מצוה ובענין תפלה בעת צרה ח"ו ה' טבת תשכ"ג. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר שלום ריווקין שליט"א.

הנה לענין בן נח אם מחוייב בתפלה, פשוט שאינו מחוייב דהא לא נמנו בהמצות דחייבין בני נח בסנהדרין דף נ"ו וכן לא הוזכר ברמב"ם פ"ט ממלכים שחושב מצות דחייבין בני נח.

ולענין אם יש לו מצוה כשמתפלל להשי"ת נראה שיש לו כמפורש בקרא בישעיה כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים ופרש"י שם ולא לישראל לבדם, ואם הוא לגרים שיתגיירו הא הם כישראל ממש וזה היה נקרא לישראל לבדם לכן ברור שקאי גם לבני נכר שלא נתגיירו ומקיימים רק מצות שחייבין בני נח, וא"כ הרי הוא כמפורש שאף שפטורין מתפלה מ"מ כשמתפללים להשי"ת עושין מצוה, דאל"כ איזה שבח הוא במה שיקרא בית תפלה לכל העמים אם אין להנכרים שום מצוה בתפלתם. ומסתבר שהוא בחשיבות דאינו מצווה ועושה ובשכר זה. ולהרמב"ם פ"י ממלכים ה"ט שאסור לבן נח לחדש מצוה ולקיים בדעתו שמצווה על זה והא דכתב בה"י שבן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו הוא כפי' הרדב"ז שעשאה בידיעה שאינו מצווה ע"ז אבל מ"מ רוצה לעשותה, יהיה גם בתפלה כן דמ"ש משאר מצות.

אבל נראה לע"ד דהוא רק לקבוע חיוב להתפלל אף כשאין לו צורך מיוחד לבקש איזה דבר אבל כשמתפלל רק כשיש לו צורך כגון שיש לו חולה או שאין לו פרנסה הוא כחיוב ממש, ולא קשה ממה שלא החשיב זה למצוה מיוחדת בחיובי בני נח, משום דזהו עיקר האמונה בהשי"ת שרק הוא הנותן פרנסה והרופא חולים וכשאינו בוטח על השי"ת ואינו מתפלל אליו הרי הוא כאינו מאמין בו ומאמין בדברים אחרים, ואמונה

בהשי"ת אף שלא הוזכר זה במנין הז' מצות ודאי הוא מחוייב להאמין, שהרי אף קיום כל הז' מצות אם לא עשאם מחמת שהשי"ת צוה בהן בתורה, מפורש ברמב"ם ספ"ח שם שלא נחשבו כמקיימים ואינם מחסידי אוה"ע עיי"ש, וא"כ בהכרח שמחוייב להאמין בהשי"ת וגם שנתן התורה, וממילא הרי רק ממנו צריך לבקש פרנסה ורפואה וכל דבר. ופשוט שאף הסוברים דתפלה הוא רק מדרבנן הוא רק לענין להתפלל בכל יום אף שאין לו צורך מיוחד אבל כשיש להאדם צורך מיוחד כמו בעת צרה יודו שהוא חיוב מן התורה להתפלל. ומפורש כן ברמב"ן בסה"מ מ"ע סימן ה' עיי"ש. ומש"כ הרמב"ן שם ומה שדרשו בספרי ולעבדו זו תפלה אסמכתא היא או לומר שמכלל העבודה שנתפלל אליו בעת הצרות, שמשמע לכאורה שמספקא לו אין הספק שמא גם להתפלל בעת צרה הוא רק דרבנן שזה א"א דהוא מעיקרי האמונה לבטוח בהשי"ת ולבקש מעמו שיעזרהו, וכדחזינן שנענש אסא על שלא דרש את ה' בחליו כי ברופאים בדה"י ופי' במצודת דוד שלא דרש להתפלל אל ה', ואם היה רק מדרבנן אף בעת צרה מ"ט נענש דהא לא תיקנו אלא אנשי כנה"ג אם הוא רק דרבנן, ודוחק לומר ששלמה תיקן להתפלל בעת צרה ואנשי כנה"ג הוסיפו להתפלל בכל יום דלא הוזכר זה. וגם הא חזקיהו המלך גנז ספר רפואות כדאיתא בברכות דף י' ופרש"י שם כדי שיבקשו רחמים, ואם לא היה חיוב לבקש רחמים לא היה זה טעם שיגנוז דמה לו אם לא יבקשו רחמים כיון שאין לזה חיוב, לכן ברור שלכו"ע מחוייבין להתפלל בעת צרה מדאורייתא אף להסוברין תפלה דרבנן. וכוונת הרמב"ן בספקו הוא אם יש לפרש הקרא על זה משום דאף בלא קרא ידעינן זה מטעם דהוא מעיקרי האמונה והוי דרשת הספרי מלעבדו זו תפלה בהכרח על כל הימים אף שלא בעת הצורך שזהו לדידיה רק אסמכתא, או שאף שא"צ קרא מ"מ יש לפרש לעבדו על זה שיתפלל בעת צרה ויהיה ע"ז עוד עשה לבד החיוב מצד עיקרי האמונה. וכיון שמצד עיקרי האמונה יש חיוב הוא חיוב גם על בן נח להתפלל בעת צרתו ויהיה לו שכר על אמונתו בהשי"ת ותפלתו אליו כמחוייב ועושה בתפלה זו דבעת צרה.

ובדבר להתפלל איזה תפלה בנוסח אחד ישראל ונכרי יחד כגון, יהי רצון מלפני רבון העולם שיתן לי חיים וברכה, והנכרי אפשר מתכוין לאמונתו והישראל מכוין להשי"ת שהוא רבון העולם ולו הוא מתפלל, אם הוא נוסח שעשו זה בעצמם איני רואה בזה איסור מדינא במה שמתפללין יחד אף שכוונת הנכרי היא לאמונתו. אך אולי יש קצת לחוש להרואין שיאמרו מדמתפלל יחד עם הנכרי שהוא ג"כ מתכוין כמחשבת הנכרי, שבעצם איני רואה מ"ט יאמרו זה שלא נחשדו ישראל על ע"ז ח"ו. אבל אם נוסח התפלה חברו כומרים שאף שאין בה שום רמז ניכר לאמונתם אין לישראל לאומרה אף בעצמו וכ"ש

שלא עם הנכרי משום דממילא הוי נוסח זה לאמונתם, אם לא כשיוסיף הישראל אלקי ישראל וכדומה שיהיה ניכר דבריו שהוא להשי"ת לבדו. וכיון שאסור מסתבר שהוא תועבה ולא יצא בזה אף ידי תפלה דאורייתא כדאמר רבא בברכות דף כ"ב במצא צואה במקומו הואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה להר"י בתוס' שם דיחזור ויתפלל וכן פסקו הרמב"ם והש"ע ורוב הראשונים.

ובדבר התפלה הקצרה שאומרים הילדים בבתי ספר של המדינה, כנראה שבכוונה לא הזכירו רמז מאמונתם משום שנעשו הבתי ספר גם ליהודים ולעוד עמים אשר במדינתו הגדולה והמושלים במדינתנו הם אנשי חסד ואין רוצים להשליט אמונתם על שאר האזרחים ולכן יסדו נוסח כזה שלכן לא שייך לחוש שנתייסד ע"י כומרים לכוונה לאמונתם ולכן אין בזה איסור מדינא וגם חשש רואין אף אם נימא שאיכא במתפללין יחד מסתבר שליכא בכאן שידוע שנתייסד שכל אחד יכוין לאמונתו.

ולהזכיר שם גד באנגלית שהוא הכוונה על השי"ת בגילוי הראש נראה שאין להקפיד כ"כ, דהא הש"ך יו"ד סימן קע"ט ס"ק י"א כתב דבלשון חול כמו גט אינו שם כלל ומותר למחקו והוא פשוט אצלו כ"כ עד שאמר בלשון והגע עצמך דהא מותר למחוק שם שנכתב בלשון חול, ומצד זה מתיר אף ללחוש על המכה ולרקוק בהזכרת פסוק בלשון לעז אף שאמר גם השם בלשון חול כרש"י בשם רבו ורק לכתחלה יש ליזהר עיי"ש, א"כ כ"ש לענין הזכרה בגילוי הראש שיש שסוברין שאף שם ממש הוא רק למדת חסידות, וכן משמע גם לשון המחבר בסימן צ"א סעיף ג' שכתב בלשון יש אומרים שאסור משמע שאינו לכו"ע, שודאי אין להחמיר כשאי אפשר כמו לאלו שבבתי ספר המדינה שלא ילבשו היארמולקעס [הכיפות] ואין קפידא במה שיזכירו גם שם גד בלשון אנגלית, ומצד זה היו יוצאין ידי תפלה דאורייתא כיון שאין הנוסח מכומרים.

ובבן נח שיש לו שכר כאינו מצווה ועושה כשמתפלל, איך הוא כשמתפלל בהרהור שישראל אינו יוצא כדאיתא במג"א סימן ק"א סק"ב, פשוט שכיון שאינו עושה כדין המצוה גם בן נח לא יקבל שום שכר. ואף שחולה מהרהר התפלה בלבו הוא רק לרוחא דמלתא ואינו יוצא בזה דאם הבריא יצטרך לחזור ולהתפלל לרוב האחרונים עיין במ"ב סימן ס"ב סק"ז ובבאור הלכה שם ולכן אלו שאומרים דיסדרו להתפלל בהרהור אינו כלום והחששות שמא ינהיגו הנכרים לומר גם בהזכרת אמונתם אין מקום לחשוש כיון שבכוונה עשו נוסח כזה מצד שאין רוצים להשליט אמונתם. זהו מה שנתבאר לדינא. ולהתערב במחלוקת בני המדינה אם לומר תפלה זו בבתי ספר של המדינה או לבטל,

עצתי היתה שלא להתערב יראי ה' בזה אף שיש סוברים שצריך להתערב ולומר שדעתנו הוא שיאמרו התפלה ויש פנים לכאן ולכאן ואל תעשה עדיף. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן כו

בענין מקום נמוך לתפלה, ובחולה שצריך לאכול קודם תפלת שחרית אם צריך לקדש בשבת ב' אלול תשכ"ג. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר אפרים גרינבלאט שליט"א.

הנה במה שעמד כתר"ה בסתירת הרמב"ם פ"ד מתפלה שבה"ו כתב שיעמוד במקום נמוך ובה"ז כתב לא יעמוד במקום גבוה ג' טפחים או יותר, ודאי מוכרחין לומר דמקום נמוך הוא למעלה ולחשיבות יותר ועל מקום גבוה ג"ט הוא איסור כדהבאת מכתב סופר. ומה שהש"ע לא כתב הא דלכתחלה צריך שיהא במקום נמוך, לכאורה הוא פשוט משום דהרי"ף והרא"ש השמיטו זה בברכות [דף י'] בין ממאמר ריב"ח משום ראב"י ובין מהברייתא, וא"כ סברי שא"צ מקום נמוך אף למעלה והממעמקים הוא רק שלא יהיה גבוה משאר הבית בין בביתו בין בביהכ"נ, ועיין במעיו"ט שהממעמקים הוא רק לאפוקי מקום גבוה כמו המעלות והיינו בקרקע שוה שהוא עמוק כנגד המעלות. וא"כ הוא כהכלל שנקט הב"י שפוסק כשנים מאלו השלשה פוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכיון שבכאן הם הרי"ף והרא"ש נגד הרמב"ם פסק כמותם. (ובמעיו"ט איתא שגם ברמב"ם ליכא הא דצריך שיהיה מקום נמוך ואישתמיט מיניה הא דכתב הרמב"ם בה"ו שיעמוד במקום נמוך).

ועיין בתענית דף כ"ג בעובדא דר' יונה אבוה דר' מני כי הוה מיצטריך עלמא למיטרא והוצרך למבעא רחמא אזיל וקאי בדוכתא עמיקתא דכתיב ממעמקים קראתיך, ונהי שאין ראיה לדינא שצריך להתפלל כל תפלה במקום נמוך שהרי משמע שרק תפלה זו דבעת עצירת גשמים הלך למקום עמוק ולא בכל תפלותיו שבכל יום שאם היה עושה כן בכל תפלותיו לא היה לו להזכיר כיון שלא הוי זה חדוש, וגם בעצירת גשמים נמי לא מצינו זה אלא על ר' יונה אבוה דר' מני ולא על אמוראים אחריני שהתפללו על הגשמים המוזכרים שם, וא"כ הוא אדרבה קצת ראיה להיפוך דבכל תפלה אין צורך לזה אף למעלה ולשאר אמוראי אף לגשמים אין מעלה במקום נמוך. אך ראיה גדולה ליכא משום דאפשר דכיון דהטעם דממעמקים הוא להראות הכנעה יותר מדחזינן שעל מקום גבוה הוא כמראה גבהות הוי במקום נמוך כמראה הכנעה ובעת צרה כעצירת גשמים הוא נכנע ביותר מפני הצרה, ולכן הוצרך לומר שר' יונה אף בעצירת גשמים התפלל במקום עמוק ואמוראי אחריני אף שג"כ התפללו כל תפלותיהם במקום נמוך לא התפללו

בעצירת גשמים במקום נמוך וזה אפשר יש לתרץ להרמב"ם שמצריך מקום נמוך למעלה בתפלה. אבל עכ"פ חזינן שפירוש הזכר לדבר מקרא דממעמקים הוא שיהיה המקום נמוך דלא כפירוש מעיו"ט, וא"כ ריב"ח משום ראב"י והברייתא דתנ"ה שהזכירו קרא דממעמקים הוא משום שסברי דבכל תפלה יש מעלה להתפלל במקום נמוך ממש ולא סגי בזה שהמקום שוה ולא גבוה מכל הבית.

וצריך לומר כמשמעות לשון הרי"ף והרא"ש דלא גרסי כלל בגמ' תיבות אלו, אלא במקום נמוך ויתפלל, לא שהשמיטו מלשון הגמ' מחמת שלא סברי זה, שהרי יש עוד שינוים מלשון הגמ' לגירסתנו שהם כתבו בלשון ריב"ח משום ראב"י מנין למתפלל שלא יעמוד על מקום גבוה ויתפלל שנאמר ממעמקים ובגירסתנו לא נאמר לשון זה אלא ואריב"ח משום ראב"י אל יעמוד אדם וכו' שנאמר ממעמקים וכן בתנ"ה איתא בלשונם ברי"ף מנין למתפלל שלא יעמוד לא ע"ג כסא ולא ע"ג ספסל ולא ע"ג מקום גבוה ויתפלל לפי שאין גבהות לפני המקום ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ממעמקים קראתיך וברא"ש איכא קצת שינוי שכתב בלשון התנ"ה המתפלל לא יעמוד ע"ג כסא ולא ע"ג מקום גבוה ומסיים כגירסת הרי"ף ובגירסתנו הוא לא יעמוד אדם לא ע"ג כסא ולא ע"ג שרפרף ולא במקום גבוה וכו' שנאמר ממעמקים קראתיך וליכא שהוא רק זכר לדבר לא בגמ' ולא בתוספתא פ"ג הי"ז, וא"כ משמע שלפניהם היתה בגמ' כגירסתם שלכן נמצא שהקרא דממעמקים נאמר לגירסתם רק על האיסור דמקום גבוה וקרקע שוה הוא כממעמקים כפירוש מעיו"ט ופליגי אר' יונה בפירוש ממעמקים. או שגם ר' יונה מפרש ממעמקים גם על קרקע שוה אך שר' יונה רצה להראות יותר הכנעה יותר מדינא והביא הקרא דממעמקים להוכיח דמקום נראה כהכנעה מדחזינן דעל מקום גבוה נראה כגבהות שאסור להתפלל ולכן רצה להתפלל ביותר הכנעה, שאף שלא הצריכו להראות הכנעה בזה בדין הכנעה שצריך האדם כשמתפלל דסגי בזה שכופף ראשו ופכר ידיה כרבא ור' כהנא בשבת דף י' ואיפסק כן ברמב"ם שם ה"ד ובש"ע סימן צ"ה ה"ב וה"ג, רצה ר' יונה בעת צרה להראות יותר הכנעה מכפי שאמרו בכל תפלה.

אבל ברא"ש דוחק לומר שהיה לו הגירסא כן בגמ' שהרי הטור היה לו הגירסא כגירסתנו שיתפלל במקום נמוך, וצריך לומר שהרא"ש כיון שסובר כהרי"ף שא"צ מקום נמוך העתיק לשון הרי"ף כגירסתו, שלא פליג עליו בדינא אף שהוא גורס כגירסתנו דצריך במקום נמוך, ועיין ברכות [דף ט"ז] ברא"ש שהעתיק לשון הברייתא ולא ע"ג שרפרף שהוא כגירסא שלנו בגמ' חזינן שהלשון דכאן הוא גירסת הרי"ף משום דפסק כותיה. והטעם שפסק כהרי"ף אף שגורס כגירסתנו הוא משום דבתוספתא ליכא הא דמקום

נמוך לכן אף שיש לפסוק כהגמ' אבל מכיון שאין הגירסא בגמ' ברורה דהרי"ף לא גרס זה לא פסק דיש מעלה במקום נמוך. ואף הטור שנקט כלשון גירסתנו נמי לכאורה משמע שלא מצריך אף לכתחלה למעלה שיהיה במקום נמוך אלא שלא יהיה במקום גבוה, אך משום שגירסתו אינה כגירסא דגמ' בהתחלה דנקט מטה כסא ספסל שכן הוא בתוספתא לא כבגמ' דנקט כסא ושרפרף והוסיף אלא במקום נמוך כמו בגירסא דגמ' ומזה משמע דסובר דבעי מקום נמוך דלכן נקט לה אף שנקט גירסת התוספתא לרבותא לא זו אף זו כדפי' בב"ח שליכא זה בכסא ושרפרף, לכן צ"ע בשיטת הטור איך סובר לדינא.

והנה הראב"ד כתב בה"ז בדין בנין גבוה שיש בו ד' אמות על ד"א או שהיה מוקף מחיצות שמותר להתפלל שם מטעם שכתב הרמב"ם מפני שאין גבהו ניכר שהרי חלק רשות לעצמו, ובכלל זה אם יכול לירד למטה ולהתפלל ירד למטה ויתפלל, וכוונתו פשוט דנהי שאיסור דמקום גבוה ליכא מ"מ מעלה דמקום נמי ליכא שם ולכן כתב אם יכול לירד יש לו לירד כתב שאסור, וא"כ תמוה לכאורה מש"כ הכ"מ נראה מדבריו שגם הוא סובר שאין זה בכלל מקום גבוה וא"כ אפילו יכול לירד אינו צריך, שמשמע שהוא מתרץ דברי הרמב"ם מהשגתו, והא הרמב"ם נמי סובר דאיכא מעלה שיתפלל במקום נמוך וא"כ שפיר משיג הראב"ד דנהי שליכא האיסור דמקום גבוה מ"מ הי"ל לרמב"ם למינקט דיש לו לירד מצד המעלה דמקום נמוך, ואף שגם אחר שירד לא יהיה נמוך אלא בקרקע שוה מ"מ כיון שהוא רואה משם גם מקום הנמוך ממנו היה לו לירד ול"ד לעליה ממש שאין רואה משם מקום הנמוך. אך אפשר לא בא הכ"מ לתרץ דברי הרמב"ם אלא לפסוק הדין לשיטתו שפוסק כהרי"ף והרא"ש דליכא מעלה במקום נמוך, שלכן כיון שגם הראב"ד סובר דאין זה מקום גבוה א"צ לירד משום דלא סבר בזה כראב"ד ורמב"ם. אבל הוא דוחק דהכ"מ ברוב הפעמים לא בא לפסוק אלא לברר דברי הרמב"ם. ולכן נראה שמתרץ דהרמב"ם סובר דכמו שמועיל זה שחלק רשות לעצמו לסלק האיסור דבמקום גבוה כ"כ מועיל לענין המעלה דבמקום נמוך כיון דמקום הזה הוא קרקע שוה ואינו כלום מה שרואה גם מקום הנמוך ממנו.

ועיין במגדל עוז שמשמע נמי מדבריו שלהרמב"ם אין צריך לירד אף משום מעלה שהרי כתב שנהגו בכל הקהלות להתפלל ש"צ בבימה ובמגדל, וכוונתו שהוא ע"פ שיטת הרמב"ם דעל הבימה כיון שיש בו ד"א על ד"א או שמוקף מחיצות ליכא האיסור וליכא גם המעלה לירד כיון דשם ליכא מקום נמוך וגם כשירד יהיה קרקע שוה כל ביהכ"נ. ואף שלא מובן סוף דבריו ואין לסמוך על בעל מ"ע כדאיתא בש"ך חו"מ באיזה מקומות, מ"מ על מה שמעיד מן מנהג הקהלות בזמנו ודאי נאמן. אבל נראה דעל מקום גבוה

פחות מג"ט נהי שליכא האיסור דמקום גבוה מ"מ מקום נמוך ודאי לא הוי ויסבור בזה כהראב"ד בבנין שאם יכול לירד ירד למטה ויתפלל. אך לדינא הא הש"ע לא פסק שאיכא מעלה במקום נמוך וגם הרמ"א לא הגיה כלום, ולכן אולי זהו הטעם שלא נהגו כמנהג שהביא המג"א, אף שמנהג המג"א שמקום הש"צ יש להיות נמוך איתא גם ברש"י ר"ה דף ל"ב שכתב על ירד ר"י בן ברוקה לפני התיבה לפי שמצוה להתפלל במקום נמוך קתני ירד, ועיין בהגהות הגרי"פ שכתב על המג"א שפי' כן בעצמו לשון ירד לפני התיבה שכן מפורש ברש"י ר"ה, מ"מ כיון שהש"ע והרמ"א סברי שאין צריך נוהגין כמותם. וממילא לא שייך כלל חומרת הראב"ד לירד מהבימה שיש בה ד"א על ד"א או שמוקף מחיצות וכן לא צריך לירד ממקום גבוה פחות מג"ט. ונשאר לדינא רק הנידון מצד שהמנהג שהש"צ יתפלל לפני העמוד שזה בארתי במכתבי הראשון שיש להשתדל שלא לשנות אך אם יודע שלא ישמעו לו אינו צריך למחות ויכול להתפלל שם, ולכן טוב שהשתדל כתר"ה ושמעו לדבריו ותבא לך ברכה.

והנה למה שהביא הכ"מ תשובת הרמב"ם על דין החלונות שצריך שיהיו במקום שמתפללין שהוא רק לתפלת היחיד ובבתי כנסיות ומקומות מיוחדים לתפלת הצבור אין להצריך בהם חלונות, אולי גם הא דמצריך במקום נמוך שג"כ נזכר באותה הלכה שנזכר שם דין החלונות הוא ג"כ רק כשמתפלל ביחיד כהא דהתפלל ר' יונה שהיה ביחידות, ועיין בפמ"ג בא"א סק"ד שכתב הטעם בחלונות משום שתפלת הרבים א"צ לזכיות כ"כ ומקובלת, ואף שטעם אחד שהוא של רש"י שהביא הוא כדי שיסתכל כלפי שמים ולבו נכנע, הרי דבצבור א"צ זכרון הכנעה כ"כ כבתפלת יחיד, ולכן גם מעלת יתרון הכנעה דבמקום נמוך נמי הוא רק ביחיד ולא בצבור. אך אולי רק הרמב"ם לטעמיה דהחלונות הם דוקא נגד ירושלים שהוא לזכור זכות ירושלים וביהמ"ק ביותר שלזה אין צורך בתפלת הרבים ולא לטעם רש"י שלהכנעה אין חלוק ואיכא מעלת מקום נמוך גם בצבור וכמנהג המג"א.

ובדבר הקידוש בחולה שצריך לאכול קודם שחרית נראה לע"ד להכריע דאם צריך לאכול פת אף שהוא רק פת הבאה בכיסנין שיש לו דין פת בקביעות סעודה צריך לקדש כהוראת המ"ב בבאור הלכה, ואם סגי לו במזונות מבושלין שבשום אופן אינם בדין פת לא יקדש, שהרי בכה"ג בלא היה לו כל השבת רק מינים אלו יש טעם גדול שלא היה צריך לקדש משום שלא יועיל אם לא נסבור כהמג"א סימן ער"ג ס"ק י"א דיצא גם במיני תרגימא במקום סעודה דיש חולקין עליו עיין בשע"ת סימן רפ"ט, שלכן מצד דברים אלו שמותר החולה לאוכלם קודם התפלה אין לחייבו בקידוש אף להמ"ב להחולקים על

המג"א ונמצא שיש כאן ב' ספקות ולמה לן להתירו שישתה החולה מצד הקידוש דבר שאסור לו משום שהוא קודם התפלה כיון שיותר נוטה שאינו צריך לקדש כדכתבתי במכתבי הראשון.
ובדבר השוחט שצריך שיהיה דוקא אחר עומד ע"ג אם ידע מזה שיטריפו מה ששחט בעצמו חייב לשלם אם הקצבים ששחטו אצלו לא ידעו מזה דאם ידעו הרי סברו וקבלו ועיין בש"ך סימן ש"ו סק"י ואף הקצה"ח סק"י יודה שחייב דהוא כניכר כיון שלא הי"ל כלל לשחוט בעצמו.
ובדבר כמה יש לחייב לשוחט שמטריף, הנה אם יש לו להקצב להשיג בהמה אחרת ולשוחטה ישלם רק מה שהפסידו אם ימכור בפחות מכפי ששילם והטירחא למכור דזה הוא ג"כ משיוי גוף הבהמה שאצל הקצב ששוחטה היא שוה יותר משויה אצל בעל הבהמה, ואם לא היה יכול להשיג אחרת צריך לשלם כל מה ששוה בשר כשר יותר מבשר נבלה וטרפה. אך מ"מ טוב לפשר בכה"ג. והנני ידידו מברכו בכוח"ט, משה פיינשטיין.

סימן כז

אם ת"ח רשאי להתפלל ביחידות באשר שרוצה ללמוד בזמן מאוחר בלילה ויקשה לפניו לקום להתפלל בצבור תענית י"ז בתמוז יהפכהו השי"ת לששון ולשמחה תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד מהר"ר אליעזר דוד הירש שליט"א.
הנה להתפלל בעשרה הוא חיוב מצוה על האדם ולא רק הדור ומעלה בעלמא דהא לפרש"י פסחים דף מ"ו וחולין דף קכ"ב מחוייב לילך עד ד' מילין כשהוא לפניו בהולך בדרך אף שטוב לפניו יותר ללון כאן, וגם מחוייב לחזור לאחוריו עד מיל ונפסק כן בש"ע סימן צ' סעיף ט"ז, ומזה מובן שעד מיל מחוייב לילך אף כשהוא בביתו ומפורש כן בערוך השלחן סעיף כ' ובמ"ב ס"ק נ"ב. ובעצם היה מסתבר כשהוא בביתו לחייבו גם יותר ממיל דבדרך הקלו שלא לחזור לאחוריו יותר ממיל מפני הצורך שיש לו לבא למקום שהולך לשם, וגם שהוא רק עראי, אבל כשהוא בביתו אין טעם להקל לו ובפרט שהוא לבטל בקביעות. אך לא ידוע איזה שיעור דאין למילף מד' מילין דהולך בדרך לפניו שצריך לילך לשם גם מצד דרכו ואין לו טרחא, רק זה שהיה יותר רוצה ללון בכאן אבל מביתו שהוא לטרוח בשביל תפלה בצבור אולי אינו מחוייב לטרוח בהליכה דד' מילין, ולכן אולי משום שלא הוזכר שיעור ליושב בביתו אין להחמיר ביותר ממיל שמצינו שיעור זה בהולך בדרך לחזור לאחוריו כדסובר בעה"ש ובמ"ב.

עכ"פ כיון שחזינן שצריך לטרוח הרבה מוכרחין לומר שהוא חיוב מצוה על האדם להתפלל בעשרה, ומה שלא חייבו אף לטרוח טובא הוא משום דאף במ"ע דאורייתא איכא שיעורים שלא כבאיסורים שבכל אופן אסור דלא נחשב אונס לא בהוצאת ממון ולא בטירחא להתיר האיסורין, דהא כשצריך להוציא הרבה ממון הוא אונס לפוטרו מהעשה, לכן גם טירחא היה שייך להחשיב אונס אך הוא אונס קטן לגבי מצות הרבה אף באלו שהן רק מדרבנן, ולכן במצוה זו דהצריכו להתפלל בצבור הקלו להחשיב זה לאונס כשהוא הלוך יותר ממיל. והטעם אולי מכיון שעושה עכ"פ מעשה מצוה דתפלה באותה שעה הקלו לפוטרו ממצוה זו דבצבור דוקא אף באונס קטן זה דטירחא, ול"ד לשאר מצוה אף דרבנן שלא יעשה כלום בענין המצוה כשיתעצל שלכן החמירו שלא יתחשב לאונס אלא הוצאת ממון בסך גדול ולא טירחא אף גדולה, אבל בתפלה שעושה עכ"פ מצוה דתפלה הקלו עליו במתעצל בשביל טירחא גדולה דהליכה יותר ממיל שלא יצטרך לילך לקיים גם תפלה בצבור.

ואין לדייק מלשון ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הצבור שבסעיף ט' [סימן צ'] לומר שהוא רק מעלה בעלמא, דגם על חיוב שייך לשון זה, דהוא מכיון שטירחא מרובה כהליכה יותר ממיל פטור, הרי יש לדמות גם שאר טירחות שמזדמן לאדם לומר שהוא כטירחא דיותר ממיל, אבל כיון דיצטרך בעצמו לדון זה שיש דבר שהוא טירחא לזה ולא לזה, לכן אמר לשון ישתדל אדם דהכוונה הוא שלא יקל לדמות כל טירחא לטירחא דיותר ממיל אלא יחמיר בהרבה פעמים שלא יהיה לו ברור שהוא טירחא גדולה דצריך שידון בכובד ראש על זה.

ואף שבגמ' ברכות דף ח' איתא שהוא משום דבצבור נשמע ומתקבל התפלה וכן הוא ברמב"ם רפ"ח מתפלה, מסתבר שזה עצמו עושה החיוב דאם לא היה אפשריות לתפלתו של האדם להתקבל אפשר שלא היתה תפלה כלל ולא היה יוצא ידי מצות תפלה, ורק מכיון שכל תפלה אפשר שתתקבל יוצא אדם במצות תפלה משום שאף אדם שלא זהיר במצות אפשר שיש לו זכות שתתקבל תפלתו לרצון בזכות אבותיו וגם בזכות האמונה בהשם ית' וקיומו מצות תפלה עתה. וראיה לזה משיטת הר"י בתוס' ברכות [דף כ"ב] דלרבא שבנמצא צואה במקום שהיה צריך להסתפק שמא יש שם צואה הואיל וחטא תפלתו תועבה דצריך לחזור ולהתפלל משום דהואיל וחטא בתפלה זו שלכן היא תועבה ולא תתקבל בודאי מחמת החטא שבתפלתו גופה הוא כלא התפלל כלל וכן איפסק בש"ע סימן ע"ו סעיף ח' ובסימן פ"א סעיף ב' להר' יונה ואף ל"ק דבש"ע שמשמע דאינו חוזר איתא במג"א סק"ד שהוא מחמת דכיון שלא היה בתוך ד' אמות שלו לא

אמרינן דהו"ל לבדוק, והוא משום דסובר דכמלא עיניו הוא רק מלא יראה וכל שלא ראה ליכא איסור תורה אלא רק מדרבנן ולא הטריחוהו לבדוק כדפי' הפמ"ג באשל אברהם שם, אבל גם הוא מודה דבתוך ד' אמות כשלא בדק והיתה שם צואה שצריך לחזור ולהתפלל, וכן פסק בר"ס צ"ב בנצרך לנקביו דתפלתו תועבה שצריך לחזור ולהתפלל, והוא מצד החטא לא מצד הצואה שנמצא שם דאם מצד הצואה היה לן להצריכו לחזור ולהתפלל אף בנמצא במקום שלא היה צריך לבדוק וכן אף אם באמצע תפלתו נתעורר לו תאוה לנקביו אלמא דהוא רק משום החטא דבשביל זה שהתפלל בחטא הוא ודאי שלא תתקבל תפלה זו ותפלה כשליכא אפשריות להתקבל אינה תפלה כלל. ולכן כיון שבצבור נשמעת תמיד ותפלת יחיד אף של אדם גדול וצדיק אינו ברור שתתקבל יש חיוב על כל אדם שיתפלל בצבור והוי טעם זה שתפלת הצבור נשמעת יותר עצם הדין ממילא. עכ"פ תפלה בצבור הוא חיוב וא"כ אין שייך לחלק בין ת"ח לסתם אדם אם אינו כרשב"י וחבריו שרשאים לבטל גם עיקר תפלה שדין זה ליכא לת"ח שבזמננו. ומש"כ הרמ"א בסעיף י"ח דאפילו בלא עשרה עדיף להתפלל בביהמ"ד הקבוע לו, הוא משום מעלת היכא דגרסי שהוא לשיטת התוס' ברכות [דף ל'] אף ביחידות עדיף מבצבור, ומש"כ שדוקא בתורתו אומנתו בארתי בספרי אגרות משה על או"ח סימן ל"א שהוא הכרעת הרמ"א עצמו לסמוך על הי"א במי שתורתו אומנתו אף בזמננו אף שלפטור מתפלה ליכא דין תורתו אומנתו עיי"ש שהם דברים מוכרחין. וא"כ הוא רק כשהצבור מתפללין בביהכ"נ ולא בביהמ"ד במקום שגרסי שאז מדינא א"צ הת"ח לילך לביהכ"נ להתפלל בצבור ואדרבה עוד עדיף לו להתפלל בביהמ"ד, וגם בזה מסיק הרמ"א שלא ירגיל עצמו לעשות כן כדי שלא ילמדו ממנו ע"ה ויתבטלו מביהכ"נ, אבל כשגם הצבור מתפללין בביהמ"ד מקום דגרסי ליכא שום היתר לת"ח אף לפעם אחד להתפלל ביחידי, אף שהוא משום שבשביל למודו טוב לו יותר להתפלל ביחידי כיון שבזמננו ליכא דין תורתו אומנתו ליפטר מתפלה ליכא גם ליפטר מתפלה בצבור כשליכא טעם דמקום דגרסי כגון בעובדא זו שהוא בישיבה דליקוואוד דבני הישיבה מתפללים בצבור בהישיבה דהוא מקום דגרסי ליכא היתר לשום ת"ח להתפלל ביחידי אף שגם הוא יתפלל במקום דגרסי, וכ"ש כשהוא לא יוכל להתפלל במקום דגרסי שהוא בהישיבה אלא בביתו שודאי ליכא היתר.

אך אולי לפי' השני שכתבתי שם שר' יונה אליבא דהרמב"ם מתיר בתורתו אומנתו דזמננו שלא להתבטל מלמוד תורה בשביל תפלה בצבור מכיון שמצינו דלמי שתורתם אומנותם כרשב"י וחבריו היו פטורין גם מתפלה עצמה, יש קצת לומר דאף בליכא

חשיבות היכא דגרסי נמי אם יש לו בטול יהיה פטור מלהתפלל בצבור. אבל האמת שרק באיכא מעלת דמקום דגרסי פוטר בשביל בטול תורה, דהא מפורש בגמ' ע"ז טעם דאין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד, אך שסובר דבשביל זה לבד עדיף תפלה בצבור אף שהוא בביהכ"נ ורק בצרוף בטול תורה סובר ר' יונה שיודה הרמב"ם שרשאי להתפלל ביחידות, ולכן בעובדא זו שגם הצבור מתפללין בביהמ"ד דגרסי גם לפירוש זה ליכא היתר להתפלל ביחידי אף בשביל בטול תורה. ובעצם איני רואה שיש כאן בטול תורה דיכול לסדר סדר למודו באופן שלא יתבטל מתפלה בצבור דלעומת שעשה סדרו ללמד בזמן מאוחר בלילה, הרי יכול לסדר שילמוד אותו הזמן ביום בשעה שמבטל עתה ביום בשביל זה, ולא יצטרך לבטל תפלה בצבור וכל המצות המסתעפים מזה לשמוע קדיש וקדושה וברכו ועניית הרבה אמנים שלא יוכל לקיים המתפלל ביחידי. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן כח

איך הוא דין העמוד שנהגו שהש"צ עובר שם אם יש לזה מקור ואם שפיר עבדי אלו שמתפלל הש"צ על הבימה י"ט מנ"א תשכ"ג. מע"כ ידידי הרה"ג מהר"ר אפרים גרינבלאט שליט"א.

מה שנוהגין שהש"צ עומד בתפלתו אצל העמוד שאצל ארון הקדש אם יש מקור לזה, הנה במתני' ובגמ' איתא בכל מקום עובר לפני התיבה, וצריך לידע מה זה תיבה והיכן היה עומד. ובתענית דף ט"ז הוא כמפורש שהיא תיבה שמונח שם ס"ת שהרי קורא אותה כלי צנוע ואם היה זה עמוד לבד דאין בה קדושה יתירתא מקדושת ביהכ"נ לא היה שייך לקרא אותה בשם חשיבות זה, ור"ז לא היה מזדעזע בכוליה גופיה בהנחת האפר על העמוד שלא שייך להס"ת, אלא ודאי שהוא הכלי שמונח שם ס"ת ולכן שייך להחשיב נתינת האפר מקלה עליה לרמז עמו אנכי בצרה שיזדעזע ר"ז בשביל זה. ובמגילה דף כ"ו לפרש"י קרי רבא תיבותא לאה"ק, ובמג"א סימן קנ"ד ס"ק י"א נמי כתב דבתיבה הס"ת מונח בו תמיד, אבל מביא מהמרדכי לפי פירוש מחצה"ש שלתיבה אין בה קדושת אה"ק ממש דמשוה התיבה לארון הבנוי בחומה שלא נעשה לכבוד אלא לשמירה אך מ"מ איכא קדושה יתירתא ועדיפא מכורסיא שאין נותנין הס"ת שם אלא לפעמים, וכן משמע בר"ן שכתב דקדושת תיבה חמירא שמצניעין בתוכה ספרים ולא אמר שנעשית לכבד הס"ת.

והנה הפמ"ג פליג על המג"א וסובר דבארון הבנוי בחומה אין בו קדושה יתירתא כלל אלא קדושת ביהכ"נ וכן הא משמע מהמרדכי לדינא בארון הבנוי בחומה, אבל יקשה עליו מש"כ המרדכי בשם הר' יצחק מווינא להוכיח שאין קרוי אה"ק אלא אותו שעשוי כמין ארגז ולכבוד ולא לשמירה תדע דרבא קרי ליה תיבה אלמא דבכה"ג לא מיקרי אה"ק עיי"ש הרי משוה אותם והתיבה הא יש בה קדושה יתירתא כהמג"א כפי שמפרש במחצה"ש. וצריך לומר דמה שעשוי לשמירה ולא לכבוד עושה שאין עליו חשיבות דאה"ק אבל מ"מ כיון שהספרי תורה מונחים שם יש לו בהכרח קדושה, וכדחזינן מכורסיא ומפריסא בגמ' שלא נעשו לתשמיש שיעשם קדושים ומ"מ כיון שלפעמים מניחים עליהם הס"ת הם קדושים אף שהפעמים שמניחים עליהם הס"ת אינו לכבוד, דהכבוד הא הוא לפרוס מפה תחלה על הכורסיא כמו שעושין תמיד רק כשלא היה להם לפי שעה המפה מוכנת נותנין עליו הס"ת בלא המפה ומ"מ עשה הנחה זו דהס"ת קדושה על הכורסיא, וכן העייפי ליה דפריסא תחת הס"ת נמי משמע שאינו לכבוד הס"ת דא"כ היו עושין כן תמיד, אבל הוא משום אריכות הפריסא שלפעמים כופלין האריכות תחת הס"ת, שמ"מ כיון שהס"ת מונחת עליה עושה בה קדושה, ולכן כ"ש בתיבה שהס"ת הם תמיד שם שאף שהם שם לשמירה יש להס"ת לעשות עליה קדושה בדין תשמיש קדושה. אבל קדושה הגדולה שיש לאה"ק שנעשה לכבוד ואסור למיקרי לו בשם ארון לבד וה"ה שאסור לקראו בשם תיבה לית ליה כיון שמונחים שם רק לשמירה, ולכן מזה שקראו רבא תיבותא הוכיח המרדכי שאינו בחשיבות אה"ק אף שמונחים בו הספרים תמיד.

ונוגע זה לארון הבנוי בחומה דאם היה הכלי שמונחים שם הס"ת לשמירה ג"כ בשם אה"ק היה הארון הבנוי בחומה ג"כ בהקדושה אף שהוא בנוי בבנין בכותלי ביהכ"נ ולא היה נבטל לגבי הבנין שאין עליו רק קדושת ביהכ"נ כיון שהוא בשם אה"ק שעדיף משם ביהכ"נ, אבל כיון שאין עליו קדושת אה"ק אף אם היה כלי כארון ותיבה ממש מטעם שאינו לכבוד ורק מחמת שהס"ת עכ"פ מונח שם נעשה בקדושה לא שייך זה בבנין, שכיון שאין עליו חשיבות שם אחר רק כחדר ואינדרונא שבבית הכנסת שנבטל להבנין לכן לא מתחלק מקום זה להעשות עליו קדושה יותר מעל כל הבנין. ועיין בבאור הלכה סעיף ג' ד"ה אבל שכתב בעצמו סברא זו, והוא באמת מוכרח לפרש כן בהמרדכי אליבא דהפמ"ג.

עכ"פ לכו"ע התיבה היא זו שמונחין שם ס"ת ולרש"י הוא אה"ק ממש. וא"כ הרי מפורש שהש"צ היה מתפלל לפני התיבה. אבל צריך לידע באיזה מקום היה עומד להסוברין דלא כרש"י שהם כמדומה רוב המפרשים.

והנה ברמב"ם פי"א מתפלה מפורש בה"ב שיש היכל שמניחים בו ס"ת שהוא בנוי בכותל הבית ברוח שמתפללין כנגדו באותה העיר. (ובנוי בכותל אולי הוא לאו דוקא כדי שלא יסתור לדברי המרדכי בשם הר"י מווינא, ואולי הוא בנין אחר אך נקבע בכותל כהא דמביא הפמ"ג שיש עושין כן שעושין ארון עץ תוך חלל החומה אך לא כתב שקובעין להבנין, ושמעינן מרמב"ם דאף שיקבעו להבנין הוא בשם וקדושת אה"ק שהוא ההיכל שקרא). ועוד הזכיר בה"ג שיש שם תיבה שיש בה ס"ת שמעמידין אותה באמצע, ופי' הכ"מ שהבאמצע הוא באמצע הבימה והוא בימת עץ קטנה שעליה מעמידין הס"ת בעת קריאת התורה, ובה שכתב הרמב"ם הוא בכוונת עליה, והוא השלחן שאנו קורין עליו שעומד על הבימה ובאמצע, וא"כ אינו כתיבותא שאמר רבא ששם הס"ת תמיד דלכן עדיף מכורסיא שהוא השלחן שלנו. ואולי מפרש הכ"מ כרש"י שתיבותא דרבא הוא אה"ק ממש והכורסיא דאמר רבא היא התיבה שברמב"ם לפירוש הכ"מ. ואח"כ בה"ד כתב הרמב"ם ובעת ששה"צ עומד לתפלה עומד בארץ לפני התיבה ופניו לפני הקדש כשאר העם, ולפי' הכ"מ שהוא השלחן שקורין עליו קה"ת הרי הוא באמצע הבימה ואם הש"צ הוא לפני התיבה הרי עומד על הבימה ולא בארץ, ודוחק לומר שהש"צ היה עומד בארץ אחורי הבימה נגד השלחן שקראו תיבה ונגד הקדש שהוא אה"ק שהרמב"ם קראו היכל. וצריך לומר להכ"מ דסובר דהיו לוקחין התיבה שהוא השלחן מעל הבימה ומעמידין אותה נגד אה"ק ורק בשעת קה"ת היו מעמידין התיבה שהוא השלחן על הבימה באמצע. ולפי' זה מפורש שעל הבימה לא היה יכול הש"צ להתפלל, דאם היה רשאי להתפלל שם היו יכולין להשאיר שם התיבה שהוא השלחן בקביעות ויתפלל שם אלמא שעל הבימה לא היה רשאי, ולכן מכיון שצריך להתפלל גם לפני התיבה הוכרחו להורידו מעל הבימה ולהעמידו נגד ההיכל כדי שיתפלל שם הש"צ.

אבל פירוש זה דחוק טובא, דהרי פירוש תיבה שברמב"ם הוא שלא כפירוש תיבותא שאמר רבא, וגם לדחוק לשון בה לפרשו בכוונת עליה, וגם הא לא הוזכר ברמב"ם באיזה מקום הוא עומד שלא בשעת קריאה, רק שנצטרך לידע זה ממה שכתב שעומד לפני התיבה ולפני הקדש ושהוא עומד בארץ, ולא היה לו לרמב"ם לסתום דבריו ולסמוך רק על רמזים. ומשמע קצת שחזר בו הכ"מ מפירוש זה שהרי בב"י לא כתב זה. ולכן אולי יש לפרש דהתיבה היא נמי שיש בה ס"ת תמיד והם לשמירה כפ"מ שמבואר במרדכי בשם

הר"י מווינא בעל האו"ז ולפני תיבה זו היה מתפלל הש"צ והוא היה עומד באמצע הכותל של הצד שמתפללים כנגדו דכיון שהש"צ מתפלל שם צריך שיהיה באמצע שאפשר, כי באמצע ביהכ"נ ממש לא היה אפשר ששם הבימה והוא אינו יכול להתפלל על הבימה, וגם צריך שלא יהיה רחוק מן הכותל מאחר שכל העם צריכים לישב גם כלפי התיבה ואם התיבה היתה עומדת רחוק מן הכותל לא היו העם יכולין לישב אלא בחצי ביהכ"נ התחתונה ואיזה תועלת היה אז במה שהבימה באמצע כיון שאין זה באמצע העם, ולכן מקומו הוא לא רחוק מן הכותל אבל באמצע הכותל כמו שהוא אצלינו שמקום שהש"צ מתפלל הוא באמצע המזרח, וההיכל סובר הרמב"ם שאין הכרח שיהיה באמצע אלא שיהיה ברוח שמתפללין שהוא אצלינו במזרח בכל מקום שהוא אף סמוך לדרום ולצפון שלכן לא כתב עליו שיהיה באמצע רק שיהיה באותו הרוח שמתפללים נגדו, והתיבה לא יהיה ממש סמוך לכותל משום שצריך שתהיה התיבה כלפי ההיכל כגירסתו בתוספתא, ואף שאינו כלפי ממש מאחר שההיכל הוא לפעמים שלא באמצע והתיבה היא לעולם באמצע, מ"מ נחשב זה כלפי ההיכל כיון שהיא עומדת באופן שההיכל הוא סמוך לכותל ממש דלהרמב"ם הוא קבוע להכותל שאי אפשר להיות אם הוא מרחוק והתיבה היא אחר גמר משך ההיכל במדה, וכמו שנחשבים כל העם שפניהם כלפי הקדש שהוא ההיכל אף שיושבין בכל ביהכנ"ס שהוא גם לצדדין.

ולהמג"א והט"ז בשם הלבוש בסימן ק"נ שכתבו שאסור לישב בין הבימה ובין ההיכל הרי לא היו כלל יושבים נגד ההיכל ממש, ומ"מ נקרא שיושבים העם כלפי ההיכל, והוא משום שיושבים אחר שכבר נגמר משך ההיכל מהכותל ולפנים, לכן גם הבימה נקראת שהיא כלפי ההיכל אף באופן שהיכל אינו באמצע והבימה היא באמצע. ונמצא שבעת שעומד הש"צ להתפלל הוא לפני התיבה שהוא לא רחוק מהכותל רק כפי משך ההיכל והוא עומד בארץ כפשטות לשון הרמב"ם, והעם היו רחוקים מן הכותל משך אה"ק ומשך התיבה, רק הזקנים ישבו אצל הכותל וזה נקרא אחוריהם כלפי ההיכל אף שנגד ההיכל ממש לא ישבו אף הזקנים להמג"א והט"ז בשם הלבוש שהרי כתב המג"א בלשון אסור לישב ולשון זה הוא לכל אדם.

וזהו לכאורה פירוש הנכון ברמב"ם. עכ"פ גם לפ"ז התפלל הש"צ לא על הבימה אלא אצל התיבה שהיה לא רחוק מן הכותל. אך לפי' הכ"מ מוכרחין לומר שהוא איסור לש"צ להתפלל על הבימה כיון שבשביל זה הוכרחו להוריד את התיבה מעל הבימה, ולמה שפירשתי ראיה רק שלא התפללו על הבימה אבל אפשר אינו מצד האיסור אלא משום שצריך להתפלל לפני התיבה ששם איכא ס"ת ומקום התיבה היה לא רחוק מן הכותל.

והנה הב"י סימן ק"נ הביא ממהר"י אבן חביב שתיבה והיכל וארון ומקום הקדש אחד מהם, ולא ניכר מדבריו למי הוא מפרש כן, ואולי פירוש עצמו הוא, והוא כרש"י שתיבותא דרבא הוא אה"ק, ולפירושו היה הש"צ עומד לתפלה לפני אה"ק וכן הוא מסתמא גם לפרש"י, וג"כ אינו על הבימה, אבל ג"כ לא מצד איסור אלא משום שאה"ק הוא סמוך לכותל, וכן הוא מסיק גם להטור וכלפי התיבה שבטור מפרש שהוא כשמוציאין את התיבה לרחוב בתעניות, ומתחלה פי' להטור שקורא לבימה תיבה ופי' שלפ"ז יורד לפני התיבה אין הפירוש שעומד שם בשעת התפלה אלא שיורד מהבימה שקרא שם את התורה ללילך אל מקום נמוך שהוא על הארץ בשביל ממעמקים קראתיך, אבל לא אמר שהיה מקום מסוים, ולשון לפני התיבה הוא שהלך לפניה, אך לבד שהוא פירוש דחוק דחהו משום דכיון דתיבה היא הבימה שהיא באמצע איך אמר שיושבים העם כלפי ההיכל וכלפי התיבה הא היושבים בינה ובין ההיכל, כוונתו לא ממש שזה הא אסור להלבוש, אלא היושבים לצדדים בחצי הבית העליונה הרי אינם כלפי התיבה שהיא הבימה, ולכן חזר בו ופי' דברי הטור כשיטתו וכלפי התיבה שבטור הוא ברחוב בתעניות. והוא דחוק טובא וכוונת הטור נראה שהוא כדבארתי להרמב"ם. ומה שכתב על הרמב"ם ונצטרך לומר כי אע"פ שהתיבה באמצע אין רשאין לישב בינה ובין ההיכל כדי שלעולם יהיו פני העם כלפי הזקנים וכלפי הקדש עיי"ש, הרי משמע דמפרש ברמב"ם שהתיבה הוא כלי אחר שלא כפי' עצמו והיא באמצע ביהכ"נ ולא על הבימה דאם על הבימה כפי' הב"י לא שייך שיהיה הש"צ בארץ, וזה תמוה טובא דאם לא היו רשאין לישב למעלה מהתיבה הרי כל העם נמצא שישבו בחצי ביהכ"נ התחתונה, ואיזה תועלת יש במה שהבימה באמצע, ודוחק לומר שהוא בשביל הזקנים שישבו אצל הכותל, ובכלל לאיזה צורך יהיה חצי ביהכ"נ ריקן וגם הא בטור לא רצה לפרש כן ודחה בשביל זה פירושו הראשון, ופלא דמשמע שהב"י הסכים לו שהעתיק רק דבריו ולא השיג עליהם ולא הביא אף פירוש עצמו שפי' בכ"מ. וצע"ג כוונה דמהריב"ח.

והב"ח פי' נמי שהיכל ותיבה הם שני דברים דהיכל הוא אה"ק ותיבה היא שיש בה ס"ת אחת ונעשית כדי שהש"צ ירד לפניה להתפלל והוא דלא כהמרדכי שהס"ת היו נתונים שם לשמירה, וצריך לומר בטעם הב"ח דמה שלא הוי להתיבה חשיבות אה"ק ומשמע שגם קדושתה פחותה מדמותר לקראה בשם תיבה כהוכחת המרדכי בשם הר"י מווינא, וגם מדחלקום לקרא להההיכל אה"ק ולזו רק בשם תיבה, ודוחק לומר שהוא משום דבהיכל איכא הרבה ס"ת ובתיבה רק ס"ת אחת, שהוא מטעם דתשמישו של היכל הוא רק לכבוד התורה והתיבה עיקרה הוא לתשמיש להש"צ לעמוד להתפלל שם

והס"ת המונחת שם הוא ג"כ לצורך התפלה להזכירו לפני מי הוא עומד שהוא לפני מי שנתן את התורה, או שבזכות התורה יתקבלו התפילות, ולכן אין קדושתה כקדושת הארון. והיתה עומדת להב"ח בארץ סמוך להיכל ושם עומד הש"צ, ולא ידוע כוונתו במש"כ סמוך להיכל אם נגד ממש או סמוך גם בצדדים כמנהג הרבה מקומות שהעמוד להתפלל הש"צ היה סמוך להיכל לצד דרום ולא נגד ממש. אבל חזינן להב"ח שהיה צריך להיות ס"ת שם בשביל התפלה מה שלשיטות הראשונות אף שג"כ היה עובר לפני התיבה שהיו שם ס"ת אפשר שלא היו הס"ת אשר שם צורך לתפלת הש"צ ורק כיון שצריך לקבוע מקום להש"צ קבעו אצל התיבה שהיא כלי חשוב ביותר קדושה משום שמשמש לס"ת. ולהב"ח נמי ליכא ראיה שיהיה אסור להתפלל על הבימה דאפשר משום שהבימה היא מקום לקה"ת על השלחן לא העמידו שם התיבה לתפלה וממילא כיון שצריך להתפלל לפני התיבה הוכרח לירד מהבימה להתפלל במקום שהתיבה עומדת. ורק לפי' הכ"מ הוא איסור, וגם בפי' מהריב"ח שהביא הב"י הוזכר שירד מצד ממעמקים קראתיך. אבל אף לכל הפירושים חזינן שאף בזמן התנאים וכל הדורות לא התפללו על הבימה אלא לפני התיבה שהיה בארץ בכותל המזרחי שמתפללין לנגדו במקומותינו ורחוק מן הכותל כשיעור משך אה"ק וממילא יש גם לנו לעשות כן ולא לשנות ממה שנהגו כל הדורות.

אבל מה שיש לעיין שהרי זה מאות בשנים שלא היו יורדין לפני התיבה שיש בה ס"ת ויש בה קדושה יתירתא, אלא לפני עמוד בלבד שאין שם ס"ת ואין לו קדושה יתירתא, ולהב"ח ודאי תמוה כיון שהוא סובר דהס"ת אשר היתה בתיבה היתה ביחוד לצורך תפלת הש"צ, אבל אף להסוברין דהיו שם הס"ת לשמירה נמי עכ"פ שינו שלא מצריכין תיבה שיש בה קדושה יתירתא ואף לא השלחן שהיא הכורסיא שג"כ יש בה קדושה יותר אלא עמוד בלבד שאין בו אלא קדושת ביהכ"נ אך שהעמידוהו סמוך להיכל כמו שהיתה התיבה עומדת, ולא ידוע לנו טעם על השינוי. וא"כ אולי יש קצת לומר דלהתפלל על הבימה לפני השלחן שיש בו יותר קדושה דהיא כורסיא דבגמ' והוא גם נגד ההיכל בבתי כנסיות שלנו, לא יתחשב זה לשינוי גרוע מהשינוי ששינו להתפלל אצל עמוד שאין בו קדושה יתירתא מכל ביהכ"נ, כיון דג"כ הוא רק שינוי אחד מבתחלה ומ"ש שינוי זה מזה. ומצד האיסור להתפלל במקום גבוה שבר"ס צ' הא רוב הבימות שעושין עתה איכא בהן ד' על ד', וגם הרי הם מוקפים מחיצות שאף בפחות מדע"ד מותר דהוי כעליה כדאיתא בסעיף ב', וגם בכוונה להשמיע לצבור כתפלת הש"צ הא איתא שם בסעיף א' שמותר. וגם אולי כיון שהקביעות יהי' שם להתפלל להש"צ אולי הוא כהשמש שמותר

להתפלל על הבימה כדאיתא בפמ"ג בא"א שם סק"ג, אך יש לחלק דהשמש כל מקומו הוא שם אבל הש"צ יש לו מקום אחר וכל עלייתו על הבימה הוא רק להתפלל שאולי איכא גבהות, אך מצד טעמים הראשונים אולי יש מקום להתיר, בזמננו שאין עוברין לפני התיבה שלא כמנהג חז"ל ודורות הקודמים.

אבל מ"מ למעשה יש להשתדל שלא ישנו מכפי כל הדורות אף שאין בזה איסור ברור ויעשו עמוד סמוך להיכל כמנהג כל בתי כנסיות שבדורות שלפנינו ובפרט שבביהכ"נ זה עשו כן זה חמשים שנה לכן אינו מן הראוי לשנות, אבל אם יודע כתר"ה שלא ישמעו לו אינו מחוייב למחות בזה ורשאי להתפלל שם.

ובאחד שמוכרח לאכול בשבת בקר לפני התפלה מצד חולשתו אם צריך לקדש תחלה, הנה בבאור הלכה סימן רפ"ט כתב שפשוט דצריך לקדש מתחלה, אף שלכאורה אין זה פשוט כל כך דאולי לא תקנו רבנן לקדש אלא כשהוא זמן סעודה לכל, ולא כשבעצם אינו עתה זמן סעודה כיון שהוא קודם התפלה שאסור לאכול ורק שהוא מותר מצד שהוא חולה וחלש דבזה לא תקנו וכן היה מסתבר יותר וצ"ע בפשיטותא. אבל עכ"פ למעשה כבר הורה זקן ויש לו לקדש תחלה. והנני ידידו, משה פיינשטיין.

סימן כט

בתפלת ש"צ בלחש אם יכול להתפלל בנוסח אחר מכפי שיתפלל בקול רם לפני התיבה עיו"כ תשכ"ד. מע"כ ידידי הנכבד הרה"ג ר' דוד קאהן שליט"א.

מה ששמע כתר"ה בשמי שאמרתי שאם הש"צ שמתפלל בעצמו בנוסח ספרד ויורד לפני התיבה במקום שהצבור מתפללין בנוסח אשכנז ולהיפוך, צריך גם כשמתפלל בלחש להתפלל כנוסח המקום שמתפללים הצבור משום שטעם שהש"צ מתפלל בלחש הוא כדי שיסדיר תפלתו ולא יכשל בלשונו כשיתפלל בקול רם לפני הצבור הוא אמת. ומשה"ק כתר"ה ממה שבר"ה דף ל"ד איתא סברא זו רק לר"ג לתרץ מה שהקשו לו רבנן דכיון שהש"צ מוציא את הרבים למה צבור מתפללין שא"כ משמע שרבנן לא סבירא להו טעם זה, אבל פשוט שגם רבנן סברי דזה שהש"צ מתפלל בלחש אף שהוא יתפלל אח"כ בקול רם לפני הצבור והוא הא ודאי יצא בתפלתו דאח"כ, שהוא להסדיר תפלתו. אך הוקשה להו על ר"ג משום דלא מסתבר להו שיתפללו כל הצבור שלא לצורך בשביל הש"צ שיהיה לו זמן להסדיר תפלתו בעת שהצבור יתפללו בלחש שגם הוא יתפלל אז בלחש, שהרי יכלו לתקן שרק הש"צ עצמו יתפלל תחלה עוד פעם בלחש ויתקנו שהוא יתפלל קודם שהתחילו הצבור להתפלל שהוא קודם פסד"ז ואף שאינו

כהראוי יותר טוב זה מלהצריך הצבור להתפלל שלא לצורך. ולכן סוברין רבנן דהוא משום שאין הצבור הבקיאין יוצאין והוכרחו להתפלל בלחש תחלה בעצמם, וממילא גם הש"צ שצריך להתפלל בלחש נמי בשביל להסדיר תפלתו נמי מתפלל אז בעת שהצבור מתפללין שהוא אחר ברכות ק"ש כדין אחר גאולה ולא הוצרכו לתקן בזמן אחר שיהיה שלא כהראוי.

וכן מפורש במג"א סימן קכ"ד סק"ג דלדינא מה שהש"צ מתפלל בלחש הוא כדי להסדיר תפלתו, ואף בתפלות כל השנה אם ליכא דחק צריך הש"צ להתפלל תחלה בלחש להסדיר תפלתו ורק בשעה"ד שרי כדאיתא במחבר ורמ"א בסק"ב, ורק מתחלה רצה לומר דבתפלות כל השנה אף בלא דחק שרי והקשה דא"כ לר"ג שאף הצבור מתפללין רק כדי שיהיה זמן לש"צ לסדר תפלתו לא יצטרכו צבור להתפלל כלל בכל השנה, ולכן מסיק דצריך להסדיר אף תפלות של כל השנה משום דאף דרגילין בהו החמירו בצבור כדפי' במחצה"ש, וא"כ כ"ש דלהתפלל הש"צ בלחש בנוסח אחר מכפי שצריך להתפלל לפני הצבור בקול רם שאסור שהרי אדרבה יתגרע עוד בסדורו זה דיערב שתי הנוסחאות. ולכן ברור שמוכרח גם בלחש להתפלל כהנוסח שיתפלל בקול רם. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן ל

בענין ביהכ"נ שנקבע שם גם לעשות פארטיס עם ריקודי איסור כ"ב אייר תשכ"א. מע"כ ידידי הנכבד מו"ה ר' גרשון רפאל ראטשטיין שליט"א.

בדבר ביהכ"נ שמשתמשים גם לעשות בו פארטיס עם ריקודי תערובות אנשים ונשים, הנה כבר בארתי בספרי אגרות משה על או"ח סימן ל"א שאסור להתפלל במקום שנקבע שם לפריצות והוללות עיי"ש, וא"כ בנקבע מתחלה כשבנוהו שיעשו שם פארטיס כאלו, מסתבר שאין בו קדושת ביהכ"נ והוא גרוע מסתם בית שאף שאין בו קדושת ביהכ"נ מותר להתפלל וכשיהיה שם עשרה יהיה זה תפלה בצבור, אבל הכא שקבוע למעשה תועבות אין בו שום מעלת תפלה בצבור כיון שהוא מקום שנאוי. ורק כשהזמן מאוחר והוא נמצא שם ולא יספיק לילך למקום אחר יש לו להתפלל אף שם דאף שאין התפלה מקובלת במקום זה, מ"מ אין לו ליפטר מתפלה בשביל זה.

ואם נקבע המקום מתחלה לתפלה יש בו קדושת ביהכ"נ אף שאח"כ התחילו לעשות שם מעשה התועבות דלא אפשר שוב לסלק הקדושה בשום דבר דהוי כאינו שלהם לענין זה כדכתבתי שם בראיות, ויהיה רשאי להתפלל שם ובעשרה יהיה תפלה בצבור. וממילא

יהיה אסור לעשות שם פארטיס כאלו אף בהתנו, לבד האיסור החמור דמעשה הפריצות שאסור בכל מקום גם מצד איסור השתמשות בביהכ"נ דעל דברים כאלו לא מהני תנאי, דאף על עניני קלות ראש דהיתר לא מהני תנאי כדאיתא בסימן קנ"א סעיף י"א עיי"ש במג"א ס"ק י"ד, וכ"ש דעל עניני קלות ראש של איסור דלא מהני תנאי. ומה שמוציאין משם את ארון הקדש אינו כלום.

ובדבר הכלי זמר שהכניסו אף שהוא רק להשתמש בו בהפארטיס אלו ולא בשעת התפלה, הוא דבר מכוער לביהכ"נ כי הרי זמרא דמנא אסור שלא לדבר מצוה עיין בספרי על או"ח סימן קס"ו והפארטיס אלו אף אם יעשו לצורך קבוץ מעות לצדקה הוא דבר איסור ואין שייך להתיר זמרא דמנא, ואם הוא כלי זמר שמשתמשין בבתי תיפלה אסור גם משום חק עכו"ם עיין בחת"ס בלקוטי שו"ת סימן פ"ו.

וסעודה ושמחה שעושין לבת מצוה כבר כתבתי בספרי על או"ח סימן ק"ד שאין בזה שום שייכות למצוה והיא סעודת ושמחת הרשות כשמחה של יום הולדת בעלמא ואין לעשותה בביהכ"נ. אך אם נבנה בתחלה לעשות בו פארטיס האסורים שלא נעשה בו קדושת ביהכ"נ כדלעיל מותר לעשות שם סעודות ושמחות של הרשות כי הוא רק ככל האל של חול אבל יהיו באופן הכשר ולא בריקודים האסורים. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן לא

בענין ביהכ"נ שכולה כהנים לנ"כ ג' אייר תשי"ט. מע"כ ידידי הרב ר' זלמן הלוי אורי שליט"א.

הנה בדין ברכת כהנים הרי חזינן שצריכין להיות מקבלין הברכה לעיכובא מעיר זו דוקא, דאל"כ הי"ל לגמ' לומר בסוטה דף ל"ח בביהכ"נ שכולה כהנים שאמר אדא א"ר שמלאי שכולן עולין לדוכן שמברכין לכלל ישראל שבכל העולם ולמה א"ר זירא שמברכין לאחיהן שבשדות אלא משום דבעינן שיהיו מעיר זו דוקא. וקצת משמע דלאחיהם שבשדות הם דוקא אלו שאם לא היו אניסי היו באין לביהכ"נ זה להתברך אבל בליכא אנשים כאלו משום דכל הבאים לביהכ"נ זה הם רק אלו כהנים העשרה שנמצאים בביהכ"נ אין מברכין כלל, דבשביל טף ונשים אף שהם בכלל הברכה כדמרבה בסוטה שם מאמור להם לכולהו מ"מ אין מברכין בשבילם לבד, מהטעמים שאיתא בט"ז סימן קכ"ח ס"ק כ"ב ובמג"א ס"ק ל"ז עיי"ש. ואף אם נימא דאם יש בשדות אנשים כאלו שאם לא היו אניסי היו באין לביהכ"נ אחר שבעיר להתברך נמי יכולין גם כהנים שבכאן לברך, מ"מ אם בכל העיר ליכא אנשים כאלו ודאי לא מברכין בשביל עירות אחרות. וניחא

לפ"ז מה שהרמב"ם בפט"ו מתפלה ה"ט והטור והש"ע בסימן קכ"ח סעיף כ"ה נקטו ג"כ הא דמברכין לאחיהן שבשדות, ואם אף בליכא גם בשדות מברכין בשביל ישראל שבכל העולם נמצא שאין נוגע זה לדינא והוא רק תירוץ בעלמא על מה ששייך לברך, לא היה להם להביא זה אבל למה שבארתי נוגע זה לדינא באם ליכא בעיר אנשים כאלו בשדות אין מברכין ואולי אף אם ישנם מהעיר אבל לא מהמתפללין בביהכ"נ זה אין מברכין.

וכיון שמקבלין הברכה הוא לעיכובא, מסתבר דכשהם בביהכ"נ ולא ענו אמן אין כאן מצדם קבלת הברכה דאמן הוא קבלת דברים וכיון שיכולין לענות אמן ולא ענו ולא אניסי בזה אינם בכלל הברכה, וא"כ כשכל הקהל לא יענו אמן היה זה מעכב הברכה דהוי כאין כאן מקבלין הברכה שהוא עיכובא. ואף אם נימא כהפמ"ג במשבצות ס"ק כ"ב דאם אין שם כלל מי שיענה אמן אפ"ה נושאין כפיהם דאמן לאו עיכובא, הוא רק באינם שם והברכה היא לאחיהם שבשדות דאניסי גם מלענות אמן דהא אינם בביהכ"נ ולכן הוו מקבלין גם בלא אמן אבל כשליכא אנשים כאלו שבשדות שהברכה היא לאלו שבכאן דלא אניסי מלענות אמן ולא ענו אמן אינם מקבלין ומעכב את הברכה. ומטעם זה נמצא דאמן הוא חיוב מדאורייתא כיון דמעכב את הברכה.

ועצם חדוש הפמ"ג דאמן לא הוי עיכובא, תמוה לע"ד מהא דירושלמי ברכות פ' אין עומדין ה"ד שאמר ומי עונה אחריהן אמן הנשים והטף ואיפסק כן ברמב"ם ובטור ובש"ע. ואם אין אמן עיכובא למה נקט זה דהא אין צורך להברכה שיענו אחריהן אמן. ולמינקט הדין שגם נשים וטף צריכין לענות אמן הי"ל למינקט זה בעצם דין נשיאות כפים שאף הנשים והטף צריכין לענות אמן. וגם על טף אין שייך למינקט חיוב שאין חייבין בכלום. אלא משמע שהוא לעיכובא דאם אין מי שיענה אמן אין נושאין כפיהן אף שהברכה היא לאחיהם שבשדות דאין יכולין לענות אמן, דלא כהפמ"ג.

והטעם נראה משום דבלא עניית אמן ליכא כלל קבלה להברכה ואין נחשב אמירת הכהנים כלום אף לאלו שבשדות דאניסי, וכמו בהר גריזים והר עיבל שמפורש בקרא דהעם יענו אמן שודאי היה זה עיכובא לאמירת הלוים שלא היה נחשב אמירתם לכלום בלא קבלה מהעם ע"י ענייתם אמן. ועיין בשבועות דף ל"ו שיליף דאמן הוא קבלת דברים מואמר כל העם אמן דלוים. וכן הוא בברכת כהנים שבלא קבלה דהעם ע"י עניית אמן אין אמירתם כלום אבל כשיש עונים אמן שנחשב ברכתם ברכה אז מועילה גם לאלו שאניסי ולא באו לכאן. ועל עניית אמן להחשיב ברכתם דכהנים שתהיה ברכה סגי גם באמן דנשים וטף, אף שנשים וטף אין עושין דין ברכת כהנים בשביל עצמן מטעם דברכתם באה מזה שמתברכין האנשים הגדולים שכתב הט"ז בס"ק כ"ב או מטעם שלא

חשיבי לברכם לחודייהו שכתב המג"א, דמאחר דעכ"פ הם מתברכין בהברכה כדיליף בגמ' והוו מקבלין הברכה שייך שעניית אמן שהצריכה תורה להחשיב שתהיה ברכת הכהנים ברכה הוא גם בעניית הנשים והטף ומועילה גם לאלו שבשדות. ונראה שזהו כוונת הט"ז שמסיק אבל בעניית אמן הם שייכים שפיר, שמשמע מלשון אבל דמתרץ קושיא דמ"ש העניה דאמן מלברך בשבילם לבד, ואם נימא שסובר הט"ז דאמן לא הוי עיכובא להברכה ומה שנקט שהנשים והטף עונים אמן הוא רק שצריכים לענות אמן פשיטא דכיון שהם בכלל הברכה מקרא דאמור להם מ"ט לא יענו אמן ואין כאן קושיא כלל ואף בשביל ברכת בעליהן יש להם לענות אמן. אלא צריך לומר שסובר הט"ז דאמן הוא לעיכובא להחשיב ברכה לכן הוקשה לו דכיון דאין מברכין בשבילם אין להועיל ענייתם להחשיב ברכה וע"ז תירץ דכיון שהם עכ"פ בכלל הברכה אף שהעיקר הם האנשים הגדולים שייכים שפיר להחשיב בענייתם לברכה. ושיטת הפמ"ג צ"ע. אבל אף להפמ"ג אם ליכא אנשים שבשדות והברכה היא לאלו שבביהכ"נ הוי גם לדידיה עניית האמן עיכובא כדכתבתי.

והנה כהנים משמע שאינם בלשון ברכת הכהנים אלא שמתברכין מהשי"ת. ואפשר פליגי בזה ר' ישמעאל ור"ע בחולין דף מ"ט דלר' ישמעאל שיליף ברכה לכהנים מואני אברכם סובר דהם ג"כ בכלל הברכה וכדפרש"י ע"ז שאמר הגמ' שם ומאי מסייע כהני דמוקי לה לברכת כהנים במקום ברכה דישראל, דהכי עדיפא דמשמע שמתברכין הן עם השאר וכ"ש להילקוט וציין שם להספרי שמואני אברכם הוא הלמוד גם לנשים וגרים וכן לכהנים ודאי כמו שנשים וגרים הם בכלל ברכה דכהנים שכ"כ הכהנים דילפי מהאי קרא הם בכלל הברכה דכהנים. ומה שאמר ר' ישמעאל הוי אומר כהנים מברכין לישראל והקב"ה מברך לכהנים פירושו שהקב"ה מברך לכהנים שיהיו בכלל הברכה דכהנים אף שהעיקר נאמר לישראל ואף להגר"א שגורס בספרי כמו בגמ' שלנשים וגרים הוא מאמור להם ולכהנים הוא מואני אברכם נמי אפשר לא יפלוג ע"ז דעכ"פ כיון שנלמד מקראי דברכת כהנים הם בכלל ברכה דכהנים כפשטות לשון דרש"י. ולר"ע דואני אברכם נמי קאי לישראל שהקב"ה מסכים על ידם והברכה לכהנים הוא מואברכה מברכיך אינם בכלל ברכה דכהנים אלא שהשי"ת מברך אותם ברכה אחרת בזכות שמברכין את ישראל ולתוס' שם חולין [דף מ"ט] הוא לא רק על כהנים המברכים אלא על כל מי שמברך את ישראל שודאי אין זה בכלל ברכת המברך אלא שהשי"ת מברכו ברכה אחרת בזכות שמברך וכ"כ הוא בכהנים.

אבל מסתבר לע"ד דרק הכהנים שמברכין אינם בכלל הברכה דמברכין הן עצמן אלא שהשי"ת מברך אותם אבל אלו שלא עלו לדוכן הם בכלל הברכה דלא גרעי מישראל. וכמו בכהנים פסולין לנשיאות כפים שמסתבר ודאי שישנם בכלל הברכה אף לר"ע דאין שייך עלייהו ברכת השי"ת מואברכה מברכיך דהא לא ברכו, שלא מסתבר שיהיו בלא ברכה אלא שודאי ישנם בכלל ברכה דכהנים או מסברא דלא גריעי מישראל או מהקרא דמרבה נשים וגרים. וכן אף לר' ישמעאל לא צריך להו למילף מקרא דואני אברכם, דהם ממש בכלל הברכה דכהנים כמו הלוים וישראלים ורק על הכהנים המברכים הוצרך לקרא דואני אברכם ולר"ע הוא ברכה אחרת מואברכה מברכיך. ומה שאמר ריב"ל בסוטה שם [דף ל"ח] כל כהן שאינו מברך אין מתברך הוא רק באופן שחייב לברך ועבר על מצות התורה ולא ברך אף שישב בין המתברכים אינו מתברך, אף שפשוט שאף אלו שעברו על איזה איסורים אף במזיד אם היה לתיאבון שהם בכלל ישראל הם בכלל הברכה דכהנים, דזה נתמעט מואברכה מברכיך דכיון דהיה מחוייב לברך ונמנע מלברך אינו בכלל ברכה לא מהכהנים ולא מהשי"ת.

ויש לפרש לפ"ז שריב"ל יכול לסבור גם כר' ישמעאל דהברכה לכהנים הוא מ"ואני אברכם" אבל הביא קרא ד"ואברכה מברכיך" למילף מזה שבעבר ולא ברך אינו מתברך. ורש"י שפי' דסובר כר"ע אולי מפרש דקאי שנאמר ואברכה מברכיך גם אריש אכהן שמברך מתברך וא"כ הוא כר"ע. ואולי לא גריס כלל הא דושאינו מברך אין מתברך כגירסת הרא"ש פ"ג דמגילה הלכה כ"ב.

אך אפשר גם לומר דגם באופן שפטור כגון בלא אמרו לו ולא עקר רגליו ברצה ובלא בא לביהכ"נ באניסי במלאכתם בשדות נמי סובר ריב"ל דאינו מתברך. והטעם דל"ד לישראל שאין עליו עשה לבא להתברך ורק משום דאין הברכה חשובה עליהם לבא לפני הכהנים אינן בכלל ברכה לכן כיון שאניסי במלאכתם אף שאין זה אונס גמור נחשב אונס לגבי זה כיון דאף שחשובה הברכה לא בא מצד טרדתו וסמך על מה שיתברך גם כשהוא בשדה, אבל בכהנים שיש להם מצות עשה לברך ואף דבלא היה בביהכ"נ לא עבר אעשה אבל קיום עשה עכ"פ לא יהיה לו לא נחשב זה אונס ולכן אינו מתברך. ולפ"ז הוא רק כר"ע שברכתם דכהנים הוא מואברכה מברכיך באותם שיכולין לברך, שלפירוש זה אינו מיעוט שלא מתברך רק שהוא ממילא מכיון שלא ברך אינו בכלל ברכת הקרא דואברכה מברכיך, דלר' ישמעאל שהוא מ"ואני אברכם" יש לו להיות בכלל הברכה. וניחא לפ"ז כפשוטו מש"כ רש"י דהוא כר"ע. דלפירוש ראשון דנחשב אונס גם לגבי הכהנים מאחר דאין עליהם חיוב העשה והוו בכלל הברכה גם לר"ע ורק בלא אניסי אין

מתברכין אף שהיו בין המתברכין שהוא מיעוט מהקרא ד"ואברכה מברכיך" יש לפרש זה גם לר' ישמעאל אבל לפירוש שני דאירי ריב"ל אף באניסי במלאכתן דכיון שלא חשו לקיום העשה בשביל מלאכתן שאינו אונס גמור אינם מתברכין אין זה ממיעוט הקרא אלא ממה שהברכה לכהנים הוא מ"ואברכה מברכיך" והרי לא ברכו אף שלא היו אנוסין ממש ולכן לר' ישמעאל שהוא מואני אברכם אין לומר זה מסברא בעלמא ומתברכין כשהן אניסי בשדות. אבל הכהנים שאין יכולין לברך הוו בכלל הברכה ממש כלוים וישראלים לכו"ע ולב' הפירושים.

והנה בליכא ישראלים בביהכ"נ ולא בשדות שאין למי לברך כדבארתי יש על הכהנים שבביהכ"נ להתחלק כדי שיהיו מברכין ומתברכין דכיון דלא יוכלו לברך כולם הרי נמצא דאין כאן כשרות בכולם לברך וממילא יש על חלק מהן דין מתברכין דלא גריעי מישראל וחלק מהן יהיו מברכין. אבל ממילא יש חלוק מקהל שיש בהם כהנים וישראלים שידוע מי הם המברכים ומי הם המתברכים ויש ממילא חיוב על הקהל במצות נשיאות כפים ולכן אף כשיש ט' כהנים וישראל אחד מברכין תשעה הכהנים לישראל האחד ומתברכין מזה כולם. אבל כשכל העשרה כהנים שכולן שוין אין כאן י' שיעשו שיהיה דין המצוה, דפחות מעשרה לא חשיבי לחייב בהמצוה והרי אין בעשרה אלו רק צד אחד או כולן מברכין או כולן מתברכין וצד אחד אין עושין חיוב דמה"ת יתחלקו זה להחשב מברך וזה להחשב מתברך לכן רק כשיש יותר מעשרה נעשין עשרה מהן מתברכין שהם קהל שלם שמחייבי המצוה דנ"כ ומתחייבין כהנים היותר מעשרה לברך. ואין לומר איפכא דעשרה יהיו המברכין והיותר שפחותין מעשרה יהיו המתברכין, שהכהנים המברכים הא אין עושין החיוב לברך אלא המתברכין עושין החיוב שהכהנים יברכו ולכן מוכרח שיהיו עשרה כהנים המתברכין והשאר יברכו בין שהם מועטין או מרובין. וזהו כוונת רש"י דבלא אשתייר בי עשרה לא חשיב לברכה לחודייהו, דהוא דאין יכולין לעשות כהנים פחותים מעשרה דין המצוה על איזה כהנים שיברכו אותם כיון שגם הם מברכין כמותם. ול"ד לישראלים פחותים מעשרה שבהכרח עושין חיוב דהם רק מתברכין וכיון שאיכא עשרה שחשיבי לברכה יחד עם הכהנים חייבין אבל בכולן כהנים שבפחות מעשרה לא חשיבי לברכה לא חשיבי פחות מעשרה להתחלק ולומר שהם יהיו משונים מהשאר להתחשב מתברכין ולחייב את השאר שיברכום. והוא מדין דצריך עשרה לנ"כ שכ"כ לא חשיבי לחדש דבר לדין נ"כ בפחות מעשרה. ואולי זהו גם כוונת הט"ז [סי' קכ"ח] דכתב דכיון שצריכין אנו לחלקם כדי שיהיה שם מברכים ומתקבלים אין שם

מתקבלין עליהם אלא אם כן הם עשרה, דאף דלא ביאר הטעם הוא משום דלא חשיבי להתחלק מהשאר ולחייב במצות נ"כ בפחות מעשרה שצריכי לנ"כ כדבארתי.
ומחדש הגמ' דאף ביש אלו שבשדות שיכולין כולן לברך לאלו שבשדות, יותר עדיף שבאם הם יותר מעשרה יתחלקו למברכים ולמתברכים שיהיה דין נ"כ מצד הקהל שבביהכ"נ גופיה. והטעם אולי משום שיהיה ודאי, ולברך לאלו שבשדות הוא רק מצד חזקה דאם לא היו אניסי היו באין אף שסומכין ע"ז לברך באין שם אלא עשרה כהנים. ואולי למה שבארתי שעניית אמן הוא לעיכובא אך שסגי בעניית הנשים והטף עדיף לכתחלה שתהיה עניית אמן מאנשים גדולים. ואף שהם כהנים כשהן מתברכין הם כישראלים, ומה שרשאין להיות מהמתברכין אף שמחוייבין להיות מברכין, אולי בשביל מעלת עניית אמן דגדולים רשאין להפסל לחיוב נ"כ דפעם זה ובקביעותם למתברכין נפסלו מלהיות מברכין בפעם זה וימצא דעניית אמן יהיה מגדולים מתברכין דיהיו ממש בכלל הברכה כישראלים כמו בכל פסולין לנ"כ כדלעיל. ועיין בפמ"ג [סי' קכ"ח] במשבצות ס"ק כ"ג דג"כ כתב בשביל עניית אמן שלהם דעדיף משל נשים וטף, והוא תמוה דלדידיה שאין האמן עיכוב כלל להברכה רק הוא מצוה בעלמא לענות אמן איזה עדיפות שייך בזה וצ"ע בכוונתו. אבל למה שבארתי שאמן הוא עיכובא ניחא טעם הפמ"ג.
ועיין ברעק"א שהקשה מנ"ל דסגי בישראלים עונים אמן אף בפחות מעשרה דלמא הוא משום דאמן לא מעכב אבל כשיש הרבה כהנים ישארו כהנים להשלים לעשרה עונים אמן, והוא תמוה דאם אמן אינו מעכב איך יעברו כהנים על מצותם לברך בשביל אמן וצ"ע בכוונתו ולדינא ובבאור הסוגיא נראה כדבארתי שנתיישב הכל בטעם נכון. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן לב

בכהן שאין לו רגלים והולך ברגלים שעשו לו לענין נשיאות כפים ב' סיון תשי"ט. מע"כ ידידי מוהר"ר מאיר כהנא שליט"א.
בדבר הכהן שאין לו רגלים והולך ברגלים שעשו לו ואינו ניכר כשהוא במנעלים וכשיסיר המנעלים יהיה ניכר אף שילך בפוזמקאות, אין להחשיב זה דש בעירו כיון שאינו דש בעירו בלא מנעלים באופן שיהיה ניכר, דלא מהני בדברים אלו ידיעה רק שצריך שיהיה הרגל הראיה שלא יהיה חדוש אצלם וכיון שאין רואין אותו במומו אף שיודעין ממומו הרי לא הורגלו ויסתכלו בו.

אבל יש לדון בזה מצד עצם הדין. דהנה זה ודאי שלעלות לדוכן במנעלים חזינן שאסור אף שיבטלו לגמרי מנשיאות כפים דאל"כ מי שיש לו מומין ברגליו מדוע אינו עולה הא יכול לעלות במנעליו אלא ודאי שהוא לעכובא. אבל הא קשה טובא כיון שהטעם של תקנת ריב"ז מסיק ר' אשי בסוטה דף מ' שמא נפסקה לו רצועה ואזיל למיקטריה ואמרי בן גרושה הוא, מה יועיל למי שאינו יכול לשלוף מנעליו מצד המומין שברגליו כשלא יעלה לדוכן דעדין יאמרו שהוא בן גרושה ונמצא שאדרבה מפסיד גם לבד עצם הפסד קיום המצוה, בהלעז גופיה דכשיעלה במנעליו הוא רק ספק קטן שמא תיפסק רצועה ועתה הא אינו עולה כלל. ואף שכתב הט"ז [סי' קכ"ח] בס"ק כ"ו דצריך לילך מביהכ"נ בשעת הדוכן דלא לימרו עליו בן גרושה עיי"ש, פשוט שהוא רק לתקן מה שאפשר אבל אין זה עצה ברורה לסלק הלעז, דהא חזינן בחולין דף קל"ג דאביי אף שלא רצה ליטול מתנות כהונה מ"מ שקל פעם אחת בשנה במעלי יומא דכפורי שכהנים מתאספין ליטול מתנות עיי"ש בתוס' לאחזוקי נפשי בכהני מחמת שאנסי ליה עידניה לפרוס ידיה ונפסק זה ברמב"ם פ"ט מבכורים הכ"ב ובטור וש"ע יו"ד סימן ס"א סעיף י"א והוא להט"ז במקום שאנוס מלפרוס ידיה כאביי ואף להב"ח והדרישה שלא סגי להרבה בנשיאות כפים יודו ודאי שצריך להשתדל לישא כפיו כדי שידעו שהוא כהן ובחוץ לארץ שאנו נוהגין שלא להפריש המתנות לכהן כדאיתא בשו"ע יו"ד סי' ס"א בסעיף כ"א הרי לא נשאר אלא נשיאות כפים דמעליה לתורה ראשון מוכרחין לומר שאינו פרסום כ"כ דהא ודאי נקרא אביי לתורה הרבה וא"כ ודאי שיש עליו חיוב לבא לביהכ"נ לישא כפיו לאחזוקי בכהנא, דאף שאיכא פדיון הבן זה אינו דבר מצוי כ"כ וגם לא מתפרסם כלל מזה של"ד למתנות בעיו"כ שהמתנות מרובות ומתאספין אז ליטול המתנות.

וצריך לומר דכיון שכל הכהנים עולין לדוכן בלא מנעלים וזה יעלה במנעלים ג"כ הוא שינוי שיסתכלו בו, ואף בליכא עוד כהנים אלא הוא לבד כיון שבכל הפעמים עולין בלא מנעלים ועתה עולה זה במנעלים הוא שינוי שאסור.

וניחא לטעם זה מה שתמוה לכאורה מש"כ המחבר [שו"ע או"ח סי' קכ"ח] בסעיף ל' שלא ישא את כפיו מי שיש לו מומין ברגליו במקום שעולין לדוכן בלא בתי שוקים, והא המחבר סובר בסעיף ה' שבבתי שוקים שרי ולא כתב כלל שיש חולקין בזה, וא"כ סובר שמקום שנהגו בלא בתי שוקים הוא שלא כדין, וא"כ איך יבטל זה שיש לו מומין ברגליו מצותו בשביל מנהג שלא כדין. אלא צריך לומר דכיון שעכ"פ נוהגין כל הכהנים בכל פעם לעלות לדוכן בלא בתי שוקים הוי זה שהוא יעלה בבתי שוקים שינוי שיגרום שיסתכלו בו ולכן אינו עולה כמו ברואין המום. ונמצא שאף למנהגנו שאוסרין בשל

עור ומתירין בפוזמקאות של בגד כהמחמירין שברמ"א, אם יהיה מקום שעולין גם בלא פוזמקאות של בגד לא יוכל לעלות בפוזמקאות אף של בגד, אף שאדרבה יותר עדיף לעלות בפוזמקאות מלעלות יחף כדהביא במ"ב [שו"ע או"ח סי' קכ"ח] ס"ק י"ח בשם האחרונים, וא"כ מסתבר דאין לזה דין מנהג שיהיה אסור לשנות, דמ"מ כיון שכולם עולין יחף במקום זה והוא יעלה בפוזמקאות הוא שינוי שיסתכלו בו ואינו יכול לעלות. וכן משמע במ"ב שכתב בס"ק ק"י ע"מ שבמקום שעולים לדוכן בלא בתי שוקים שאינו יכול לעלות מי שיש לו מומין ברגליו דהיינו כעין פוזמקאות שלנו, וכוונתו שמחדש בזה דאף לעלות בפוזמקאות שלנו שהן של בגד דאדרבה עדיף יותר לעלות בהן מלעלות יחף, מ"מ אם מנהג המקום לעלות יחף אינו יכול לעלות מי שיש לו מומין ברגליו אף כשילבש פוזמקאות משום דעכ"פ הוא שינוי שיסתכלו בו. וא"כ גם זה שאינו יכול להסיר מנעליו אינו יכול לעלות לכאורה משום שגם זה הוא שינוי שיסתכלו בו.

אבל מסתבר שהשינוי מה שיעלה בבתי שוקים שעושה שיסתכלו בו, הוא משום שיבינו שמה שהוא עולה בבתי שוקים שלא כמו שנוהגין שאר כהנים הוא מצד שיש לו מומין ברגליו, אבל לא שעצם שינוי זה שאין כולן שוין עושה שיסתכלו בו, דהא כשעולין בפוזמקאות יכולין לעלות גם בפוזמקאות משונים זה מזה במיניהן ובצבעם. ולכן כשהמנהג לעלות בפוזמקאות אין לאסור לאחד מלעלות יחף כשאין מומין ברגליו ורק בעולין יחף אסור לאחד ליילך בפוזמקאות. וכשנוהגין לעלות בפוזמקאות יכול אחד לעלות בבתי שוקים להמחבר, ובשל בגד ומחופין עור להמג"א שמתיר לכו"ע דהא לא יאמרו שבשביל שיש לו מומין עולה בבתי שוקים כיון דגם בפוזמקאות לא היו נראין המומין והוי זה רק שינוי בעלמא שאין עושה שיסתכלו בו.

וא"כ בידוע בעירו מהמומין שיש לו ברגליו הרי לא יעשה זה שיעלה בבתי שוקים שלא כשאר הכהנים שעולין יחף שיבינו שהוא בשביל המומין, שיסתכלו בו בשביל זה כיון שדש בעירו שיש לו מומין, ליכא דין זה דהמחבר דהרי נשאר רק שינוי בעלמא כשינוי הצבעים שאינו כלום. ועצם המום לא יהיה בזה יותר ניכר ממה שיודעין שהרי גם עתה לא יראו ועל הידיעה הרי הוא דש בעירו.

ואחרי שנתבאר זה יש מקום להתיר למי שאין לו רגלים והולך ברגלים שעשו לו ואינו ניכר כשהולך במנעליו אבל כשיסיר המנעלים יהיה ניכר אף שיהיה לבוש בפוזמקאות או שאינו יכול להסיר מנעליו כלל, שיוכל לעלות לדוכן במנעליו דהרי כשלא יעלה כלל יהיה יותר חשש לעז מחשש שתיפסק רצועה כדהקשתי, וכל הטעם הוא משום דבזה גופיה שהולך במנעלים הוא השינוי שיסתכלו בו, וכיון שבארתי שהוא רק משום

שע"י זה יבינו שיש לו מומין ברגליו ובשינוי דפוזמקאות היה מותר כשדש בעירו אף רק בידיעה שיש לו המומין, יש ממילק להתיר בכזה גם במנעלים. והוא טעם גדול שיש לסמוך ע"ז גם לדינא אם א"א לו להסיר מנעליו. ואם אפשר להסיר אבל שיהיה ניכר בפוזמקאות יראה ללבוש מנעלים של ראבער וכאלו שאין להם רצועות לקשור אם יכול להשיג מנעלים כאלו. ואם הוא כהן יחידי יש ודאי לסמוך ע"ז דהא בכהן יחידי הרי ליכא בעצם טעם הגזירה דרב אשי דאם תיפסק לו רצועה יהיו מוכרחים לחכות עד שיקשור ויעלה לדוכן ולא יהיה שייך שום לעז ורק משום שלא יעלה גם כשיהיו עוד כהנים גזרו גם כשהוא כהן אחד או משום לא פלוג שיש מקום לומר דלא היו גוזרין באופן שהוא לבטל מצות נשיאת כפים שהוא כשאינו יכול להסיר המנעלים ורק משום שממילא יהיה אסור מדינא משום שיבינו שהוא בשביל מומין ברגליו אינו חולץ מנעליו, שלכן בידוע שיש לו המומין אין לאוסרו מלעלות במנעליו ויש ממילא לחייבו כדי שלא יתבטל מצות נשיאות כפים. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן לג

בכהן שנשא גרושה אם עולה לתורה, וכהן ערל לנ"כ, ושתה רביעית יין בב' פעמים לנ"כ, ומומר לערלות לתיאבון שמל אם צריך להטיף דם ברית כ"ה תמוז תשכ"א. מע"כ ידידי הגאון הגדול כש"ת מוהר"ר יחיאל יעקב ווינבערג שליט"א.

[ענף א]. הנה ודאי צדק כתר"ה שכהן שנשא גרושה אין מחוייבין להקדישו ואין צריכין לקרותו ראשון אבל לשאר הקריאות עולה ככל ישראל, ואותו הרב שדייק מלשון הב"י סימן קכ"ח בשם מהרי"א שסתם ואין לו לעלות בתורה שהוא גם שלא לעלות כלל לתורה טעה כדמוכח מדברי הב"י סמוך תיכף לזה שנפסל רק ממעלות הכהונה, וכמפורש בלשון המחבר בש"ע שם סעיף מ' שהוא הב"י דהוא רק שאין נוהגין בו קדושה אפילו לקרות בתורה ראשון, שהוא כמפורש שלשאר קריאות עולה כדאיתא בפתיחה דפמ"ג לסימן קל"ה שבסעיף זה נאמר בש"ע דאין קורא ראשון ולישראל עולה. ואף שלכאורה כיון שאין לו גם מעלת לוי ואין קורין לו גם לשני הרי נמצא שאין קורא ראשון שנקט הש"ע הוא לאו דוקא, מ"מ הוא ודאי דוקא לגבי שאר הקריאות דישראל עולה, דהא זה שאינו עולה גם לשני כלוי הוא מטעם דרבנן עשו לכהן שנושא נשים שפסולות לכהונה כדין חלל וחלל אין לו קדושת לויה אלא הוא כזר אף שהוא עכ"פ משבט לוי, דכהן שנפסל בחללות אין לו גם קדושת לויה כמפורש בבכורות דף מ"ז בכהנת שנבעלה לנכרי גרועה מלויה שנבעלה לנכרי שהכהנת במה שנתחללה נעשית זרה ובנה חייב בחמש

סלעים וכן כהן שיש לו בן חלל חייב לפדות את עצמו כשלא זכה האב בפדיונו ופרש"י כישראל דמי, חזינן שאף שבלויות ליכא ענין חללות מ"מ כהן וכהנת שנתחללו אין להם גם קדושת לויה, ולכן כיון שנתנו לכהן שנשא נשים בעבירה כדין חלל מקדושת כהונה אין לו גם קדושת לויה ואין לקרותו גם לשני, ונמצא שמה שלא נקרא לתורה גם לשני בא זה ממה שלא נקרא לראשון, ולכן לא חש הש"ע למינקט שלא נקרא גם לשני משום שידעינן זה ממילא אבל לשאר קריאות שכל ישראל ואף חללים קורין אין מקום לאסור לכהן שנושא נשים פסולות מלקרא.

וגם הא ודאי אין מקום להחמיר בלאוין דכהונה יותר מבשאר לאוין דעוד חמירי משום דשוין בכל, והא פשוט להפמ"ג דרשע בשאר עבירות נקרא לתורה וגם עוד קודם לישראל ולוי דנקרא ראשון, והטעם דלענין ליקרא ראשון חמירי לאוין דכהונה דזה אינו מצד החומר של הלאוין אלא מצד שכיון שמבעט בקדושת הכהונה ומחלל הקדושה עשוהו רבנן למחולל מקדושת הכהונה ואסרו לקדשו במעלות הכהונה, אבל שאר עבירות אף שעוד חמירי כיון שלא שייכי לקדושת כהונה אינו מחלל קדושת הכהונה בעבירות האחרות, אבל לענין עצם קריאה בתורה אם מצד לאוין דכהונה היה הדין דאין לקרותו לתורה כלל כ"ש שרשע בלאוין השוין בכל שהיה הדין דאין לקרותו לתורה, ומדחזינן שרשע בשאר לאוין נקרא לתורה גם כהן שנשא נשים פסולות לכהונה לא נאסר מלקרותו לתורה אלא שאין לו מעלת כהונה ולויה ליקרא ראשון ושני.

ועיי"ש בפמ"ג שהקשה דכיון דמדינא ת"ח יותר עדיף מכהן דקדושת התורה עדיפא כ"ש כהן רשע וישראל כשר הוא קדוש יותר ובסימן קכ"ח סעיף מ' משמע דדוקא עבירות דכהונה מחללו מליקרא ראשון ונשאר בצ"ע, ולכאורה לא קשה דמה שת"ח קודם לכהן אינו מצד שע"י התורה שלמד נעשה יותר קדוש מכהן, דקדושה דכהונה ודאי עדיפא, דלא מצינו כלל שיש חשיבות קדושה בתורה אלא בחיוב מצות שישראל יש להן קדושת ישראל שנתחייבו במצוות ולוים עדיפי בקדושה שנתחייבו ביותר מצות ולשמש בעזרה וכהנים עדיפי בקדושה שנתרבו בהרבה מצות ועובדים עבודת המקדש, אבל ת"ח שלא נצטוו ביותר מצות מכל ישראל לא שייכי להחשיבם קדושים ביותר לדברים שייך לדינא, וגם לא מצינו בקראי שנקרא ת"ח קדוש, ואף נביא שמצינו באלישע שנקרא בקרא קדוש הוא לשמה בעלמא, ובגמ' שמצינו על רבי שנקרא רבנו הקדוש וכן מצינו בנן של קדושים לר' מנחם בר' סימאי מצד מעשיהם בפרישות יתירא הוא ודאי רק לשמא בעלמא, אבל לא להדינים דקדימה מדין דכל המקודש מחברו קודם שהוא דין קדימה דכהן כדאיתא בהוריות דף י"ב, אלא קדימה דת"ח הוא מפני חיוב הכבוד שחייבה תורה

לכבדו והוא ככבוד שחייבה תורה לכבד למלך, ונתחדש שהכבוד שמצד זה קדים הת"ח הוא עדיף מהקדימה שיש למקודש מחברו וילפינן זה מיקרה היא מפנינים מכ"ג שנכנס לפני ולפנים כדא"ר אחא בר"ח בדף י"ג, וגם הא גם ממזר ת"ח קודם שלא מסתבר כלל שיתוסף בו קדושה אף מצד התורה עד שיגדל קדושתו מקדושת כה"ג.

ועיין בתוס' ע"ז דף ג' שנכרי ועוסק בתורה שאר"מ שהוא ככ"ג שממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה ונכרי הרי הוא ככ"ג אף שודאי אין לומר דיש בו קדושה מצד התורה שלמד, דהא אין בו אפילו קדושת ישראל ואף לא קדושת עבדים, אלא בהכרח הוא לענין החשיבות והכבוד מצד שהתורה חייבה לכבד לומדי תורה וחידש ר"מ שאף לנכרי שעוסק בתורה מחוייבין לכבדו. (ופשוט שאיירי לענין כבוד בעלמא, דלענין הצלה ולהחיות ודאי אף ישראל ע"ה ואף משוחרר ע"ה קדים לנכרי שעוסק בתורה משום דלאו דלא תעמוד על דם רעך וחיוב צדקה נאמר על ישראל. ונראה עוד יותר שאף עבד ע"ה יהיה קדים, דהא משמע בגיטין דף י"ב שיש חיוב צדקה ולהחיות גם לעבדים ומפורש כן ברמב"ם פ"ט מעבדים ה"ז. ואף אם נימא שאיירי ר"מ בזמן שהיובל נוהג ונכרי ועוסק נימא שהוא גר תושב שמצוה להחיותו כדאיתא בראב"ד פי"ד מאי"ב ה"ה, מ"מ ודאי ל"ד להחיוב צדקה ולהחיותו שיש לעבדים, שלעבדים הוא מאותו הדין ממש שמחוייבין לישראל שיש בזה לאוין ועשין, אבל לגר תושב שאינו בכלל אחיך ורעך אין בו הלאוין והעשין שיש בישראל אלא מקרא דוחי עמך. וט"ס הוא בראב"ד שם שנקט קרא דוחי אחיך עמך ועיין ברש"י ב"מ דף ע"א ד"ה אל תקח. ואף שגם זה עשה מ"מ הרבוי חיובים שיש בקראי הוא רק על אחיך ורעך שהעבדים הם נמי בכלל מצות אלו.

ועיין בתוס' ב"ק דף פ"ח שסברי דבצדקה פליגי ר' יהודה ורבנן דלר' יהודה ליכא חובה כ"כ ליתן צדקה לעבדים, ופירוש אין כ"כ חובה נראה דהוא משום דלא גרע עבד שחייב במצות כאשה מגר תושב, וממילא אף שבגר תושב הוא רק בזמן שהיובל נוהג יש למילף שלעבד מצוין להחיותו גם בזה"ז, דהא גם גר תושב כשקבלו אותו בזמן שהיובל נוהג חייבין להחיותו אף אחר כך כשאין היובל נוהג, דבזמן שאין היובל נוהג הוא משום שאין מקבלין אז גר תושב וליכא המציאות שוב לגר תושב חדש, אבל למי שנתקבל כבר הוא בדין גר תושב אף אח"כ, ולכן בעבד שאיכא המציאות גם בזה"ז הוא כגר תושב שנתקבל בזמן שהיובל נוהג דחייבין להחיותו לעולם. ולרבנן גם לתוס' איכא חובה ליתן צדקה ולהחיותו לעבדים ממש כמו לישראל בכל הלאוין והעשין כדסובר הרמב"ם. וא"כ אפשר דסובר ר"מ כר' יהודה, והת"ק דב"ק שם אינו ר"מ, ויהיה גר תושב ועבד שוין בחיובן ולכן אר"מ שאם הנכרי הגר תושב עוסק בתורה שמצד זה יש לו חשיבות ככ"ג

ורק שמ"מ ישראל עדיפי להחיות ולצדקה מצד שיש עליו יותר חיובים להחיותו מלהגר תושב ולכן לא יועיל אף מעלתו בשביל תורתו נגד חיובים הרבים שיש להחיות ישראל אף ע"ה וצריך להקדים את הישראל, מ"מ יועיל זה לענין להקדימו לעבדים. אבל ודאי הוא דוחק ולכן מסתבר שהוא רק לכבוד בעלמא ולא לדין קדימה להחיותו דלזה אף עבדים קדימי).

וכיון שמה שת"ח קודם אינו מצד שקדוש ביותר אלא מצד חיוב הכבוד שעוד גדול מקדימה מצד דין מקודש, והוא מאותו הדין שמלך קודם לכה"ג שהכבוד לקדימה דמדין מלכות עדיף מקדימה דכה"ג שהוא מדין מקודש, וטעם זה הוא גם בקדימה דת"ח נגד כה"ג ע"ה, לכן לא קשה מישראל כשר וכהן רשע לעבור איזה לאוין שהכהן העבריין קדים דהכהן הא יש לו הקדושה דבשאר עבירות ליכא חלול לכהונה והישראל כשר כיון שאינו ת"ח ליכא חיוב כבוד. ול"ד לרב יחזקאל שמר שמואל נמי קאים מקמיה דבעל מעשים טובא הוי, וגם אפשר שהוא דוקא בצרוף שהוא ת"ח שהיה ג"כ אמורא ונקרא רב יחזקאל, וגם זה לא מצינו שנפסק להלכה. בכל אופן סתם ישראל כשר אינו בכלל זה וליכא חיוב כבוד עליו לומר שעוד עדיף מקדושה דכהן לכן ניחא מה שקדים לישראל כשר.

[ענף ב]. ובדבר ערל שהמג"א בסימן קכ"ח ס"ק נ"ד סובר דכשר לישא כפיו אפילו לא מל במזיד, וטעמו פשוט דנהי דמחלל עבודה הא גם בע"מ מחלל עבודה ומפורש בתענית דף כ"ו שכשר לנ"כ, והפר"ח סובר כהב"ח שפוסלו מטעם דכתב הרמב"ם בפ"ו מב"מ ה"ח שערל מחלל עבודה ולוקה כזר שעבד וכיון שחילל פשיטא דלא ישא את כפיו, שתמוה טובא כדהקשה המג"א מבע"מ על הב"ח יקשה גם על הפר"ח כדהקשה כתר"ה והביא שגם הפמ"ג הקשה זה, וגם קשה מה הוסיף הפר"ח שלא ניחא ליה בטעם הב"ח, וגם קשה למה הוצרך להביא מהרמב"ם הא מה שערל מחלל עבודה הן משניות מפורשות בזבחים דף ט"ו ומנחות דף ו'.

ונראה דודאי ההיקש לעבודה מקרא דלשרתו ולברך בשמו הוא רק לקולא כמפורש בגמ' תענית, אבל הא זה דערל מחלל עבודה ילפינן מקרא דיחזקאל כדאיתא בזבחים דף כ"ב ושם נאמר ערל לב וערל בשר שהוקשו להדדי, ומשמע יותר שהם מדין שם אחד ערל דהא נקט להו במתני' בשם אחד ערל ויש בכלל זה פסול דערל לב ופסול דערל בשר ונמצא מזה שערל בשר הוא בדין פסול דערל לב. והרמב"ם מפרש במתני' התם אמר ערל ונאמר ביחזקאל כל בן נכר ערל לב וערל בשר נתן הערל כמו בן נכר שהוא פסול בלי ספק, הרי מפרש נמי דערל דמתני' הוא כולל תרוייהו ונתן טעם משום דיחזקאל

נתן לשני עניני הערל שהן כמו בן נכר שהוא פסול בלי ספק שהרי איננו כהן, וכן הוא פירוש דבריו גם בפ"ו מב"מ ה"ח שהתחיל הערל הרי הוא כבן נכר שנאמר כל בן נכר ערל לב וערל בשר לפיכך ערל שעבד חלל עבודתו, והוי כוונתו בלשון הערל הרי הוא כבן נכר ג"כ על ב' עניני ערל. ואולי קאי רק על ערל לבד דהא דין דערל לב שהוא עובד ע"ז נקט הרמב"ם בפ"ט הי"ג.

והנה הגירסא שלפנינו הוא הכותי הרי הוא כבן נכר וגם בכ"מ איתא כן אבל לכאורה אין לזה מובן דכותי אינו כהן וא"צ לפוסלו משום שהוא כבן נכר ואין שום חדוש למינקט זה, ומטעם זה גורס בהג"ה שם הערל ועיי"ש שמפרש כפירוש הראשון שכוונתו על שני עניני הערל. אבל לגירסת הכותי אפשר שפירושו כהן שמתנהג ככותי שכופר בתורה שבע"פ שהוא נמי כדין ערל לב, והוא דין חדש מה שלא נאמר בפ"ט ששם הוא בעובד ע"ז, ויש חלוק לדינא בשב בתשובה שעובד ע"ז פסול ומחלל עבודה אף אחר ששב בתשובה כדאיתא בפ"ט וערל לב דכפירה ככותי יהיה כשר כשישוב בתשובה. עכ"פ לשני הפירושים ולשתי הגירסאות ברמב"ם הוי דין ערל לב ודין ערל בשר שניהם בדין אחד דערל דנתן במתני'.

וניחא לפ"ז מה שהוצרך לומר בזבחים שם וצריכי דאי כתב ערל בשר משום דמאיס ואי אשמעינן ערל לב משום דאין לבו לשמים, שלכאורה תמוה טובא הא שני עניני פסולין הן ומה שייך למילף זה מזה שיצטרך לעשות צריכותא, דבשלמא בפסחים דף צ"ו שעושה צריכותא לענין שצריכין לאכול מצה ומרור ניחא דכיון ששניהם נפסלו באכילת פסח וכתיב בחדא מינייהו מיעוטא דבו אינו אוכל אבל אוכל במצה ומרור הוקשה שפיר למה צריך למיכתב באידך דהא שמעינן מחדא דמצה ומרור אינו תלוי בפסח, וכדחזינן שלר"ש בפסחים דף כ"ח ולרבא בדף ק"כ לא צריך קרא בטמא והיה בדרך רחוקה לחייבו במצה ומרור משום דלא גרע מערל ובן נכר, ולר' יהודה ורב אחא בר יעקב דמצרכי קרא הוא משום דסברי דאיכא צריכותא גם להו כדפי' רשב"ם בפסחים דף ק"כ עיי"ש, אבל לעצם הפסול ודאי לא היה שייך למילף ערל לב וערל בשר מהדדי ולא היה שייך לעשות צריכותא בינייהו, וכמפורש בתוס' פסחים דף ק"כ שלא נטעה לפרש כפשטות המשמעות בדף צ"ו שהצריכותא היא על גופיה דקרא שהוצרך למינקט בתרוייהו שפסולין לאכילת הפסח דהא אף אם דמו להדדי אין מזהירין מן הדין ומשמע מלשונם שגם יותר מזה יש להקשות דלא דמו כלל ואין שייכין כלל זה לזה כדהקשתי, ועל התוס' תמוה ביותר שנחתו לסברא זו ולא הקשו על הא דזבחים דהצריכותא הוא רק על עצם הדין.

ולכן צריך לומר שהפסול אחר שנאמר בתורה גבי אכילת פסח ב' האיסורים על בן נכר ועל ערל הם ענין אחד דשניהם דמו לבן נכר זה בערלת לבו שאין אמונתו כישראל אלא כבן נכר וזה בערלת גופו שאין גופו כישראל אלא כבן נכר, וזה השמיענו יחזקאל במה שעל תרוייהו קרא אותם בשם בן נכר דקאי אתרוייהו לענין שפסולין לעבודה וגם למה שהם מחללין העבודה, והוקשה לגמ' דהיה סגי בחדא שהיה אומר כל בן נכר ערל לב מדקרי לנתנכרו מעשיו בשם ערל לב שלא היה צריך שוב לקרא אותו בשם בן נכר דהא פירוש וכוונה אחת הוא לשם ערל לב ולשם בן נכר כשקאי על ישראל, אלא הוא להגיד ענין הפסול שהוא מדיש לקרא לו שהוא בן נכר ממש מחמת שאמונתו אינו כישראל אלא כבן נכר, א"כ גם מה שמצינו שפסלה התורה לאכילת פסח ערל בשר נמי הוא משום דדמי לבן נכר בגופו שנפסל אף שאמונתו הוא כישראל וממילא יש למילף דנפסל לעבודה ומחללה מבן נכר ערל לב לבד, וכ"ש אם היה אומר כל בן נכר ערל בשר לבד שהיה הפירוש דפסול ערל בשר הוא משום דיש לקרא לו מצד גופו בן נכר שודאי יש למילף לערל לב שגם בתורה נקרא בן נכר שנפסל לעבודה ומחללה. ותירץ שאיכא צריכותא שאף ששניהם דמו לבן נכר וזהו טעם הפוסלן לעבודה אין למילף מהדדי אף שנפסלו תרוייהו לאכילת פסח, דאפשר דלעבודה היה נפסל רק מה שהיה נאמר דאולי רק דמיון הגוף לבן נכר דמאיס נפסל גם לעבודה או רק דמיון דאין לבו לשמים כבן נכר נפסל גם לעבודה.

ואחרי שידעינן שפסול דערל לב וערל בשר הוא מדין אחד דדמו לבן נכר ויחזקאל נתן להם שם בן נכר לעבודה אף שערל בשר הוא ישראל כשר ממש, לכן יש לפוסלו גם לנ"כ דהא מצד שם זה גם לנ"כ פסול דבן נכר הא לא שייך גם לנ"כ. ואף שרק לעבודה קראם בשם בן נכר דלכל התורה הוא כישראל מעליא כדהקשה הפמ"ג על שיורי כנה"ג, מ"מ כיון דנ"כ הא איתקש לעבודה שבעצם הוא היקש ממש, ורק שלדברים שלא נאמר כלל בנ"כ מסתבר לגמ' שלא נאמר היקש זה לחדש דינים חדשים שמטעם זה אמר שהיקש לאיסורים חדשים הוא רק אסמכתא, ולכן לא ילפינן אלא דבר שאסור בין בנזיר בין בשרות שהוא רק לשתוי רביעית יין שלא ישא כפיו ולא בע"מ שישנו בנזירות. אבל בדברים שנאמר הפסול בנ"כ ולא ידוע לנו איזה פרט הוא היקש גמור, ולכן כיון שהפסול דערל לעבודה הוא משום שניתן לו שם בן נכר לעבודה שפסול דבן נכר ישנו בנ"כ ממה שנאמר מפורש שרק אהרן ובניו כשרין ילפינן שפיר מההיקש דיש לו בדין זה כל מה שיש בעבודה בזה, וכיון שלעבודה הוא בשם בן נכר שאינו כהן גם לנ"כ יש לפסול משום טעם זה. ואף לתוס' במנחות דף ק"ט שגרסי בתענית ת"ל לעמוד לעמידה הקשתיו

ולא לדבר אחר נמי יש לומר דהוא לאו דוקא לעמידה אלא למה שנאמר באותו הקרא, ואף שהלמוד דעבודה גופה צריך שתהיה בעמידה אינו מקרא זה דלעמד לפני ה' לשרתו אלא מקרא דלעמד לשרת שבפ' שפטים מ"מ אחרי שלמדנו דצריך עמידה הוי גם פירוש הקרא דלעמד לפני ה' נמי גם עמידה ממש, והרי גם פסול דזר ובן נכר נאמר שם דכתיב שם הבדיל את שבט הלוי וא"כ הרי גם לזה הוקש.

וזהו מה שצריך לומר לשיטת ספר הזהיר שהביאו התוס' מנחות דף ק"ט דכהן שהמיר דתו נפסל לנ"כ אף אחר שישוב בתשובה כמו שפסול לעבודה, וכן סובר הרמב"ם בפט"ו מתפלה ה"ג ומפורש בו מטעם שאיתקש לעבודה בקרא דלשרתו ולברך בשמו אף שבה"ב מכשיר בע"מ שדש בעירו לנ"כ, אבל הוא מטעם שלדבר הנאמר שפסול לנ"כ ילפינן שפיר כיון שפסול עובד ע"ז הוא משום דניתן לו שם בן נכר שלא הוי בכלל אהרן ובניו שנאמרו בנ"כ גופיה, ול"ד לבע"מ שלא נאמר כלל פסול מומין בנ"כ ואין למילף דין חדש אלא מאסמכתא מדרבנן דלכן אזלינן לקולא וילפינן מנזיר שלא לפוסלו. ורש"י בתשובה שהביאו התוס' מנחות שם שכשר לנ"כ משום שדינו כבע"מ שלא ילפינן מההיקש לפסול, צריך לומר שפליג על פירוש הרמב"ם וסובר דלא נקרא ערל בשר בשם בן נכר, ואפשר שגם לערל לב אינו מפרש שניתן לו שם בן נכר שאינו ישראל אלא שבן נכר הוא פירוש נתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, ובודאי צריך לבקש טעם לדידיה על מה שנקט יחזקאל תרתי בן נכר ערל לב כיון שהוא כוונה אחת, וגם צריך טעם להצריכותא שיקשה לדידיה למה הוצרך לזה וצ"ע, עכ"פ רש"י סובר שהם שני עניני פסולין אף שנכללו במשנה תרוייהו בלשון ערל, או שסובר דלא הוזכר כלל פסול ערל לב בחשבון הפסולין שבמשנה וסמך על מה שתנן בסוף מנחות בכהנים ששמשו בבית חוניו ואצ"ל לדבר אחר שפסולין אף אחר ששבו, וכ"ש כשהוא עדיין ערל לב, אף שהוא דוחק על זה שהשמיט התנא כשנקט כל הפסולין, ולכן אף שמחלל עבודה מומר ששב מ"מ יש להכשירו לנ"כ כבע"מ מטעם שלא ילפינן פסול חדש מההיקשא לעבודה, או מטעם שרק לעמידה הקשתיו כדאיתא בתוס'.

והנה מצינו עוד מחלוקת בין רש"י והרמב"ם שרש"י בסנהדרין דף פ"ד סובר שערל לב וערל בשר אף שאסורין לעבוד ומחללי עבודה לא לקי, וטעמו דלא נאמר הלאו אלא בדברי קבלה אף שהוא מהלכה לסיני, והרמב"ם פ"ו מב"מ ה"ח כתב שלוקה ערל כזר שעבד. ונראה שתלוי במה שבארתי במחלוקותם לענין מומר ששב לענין נ"כ, דלרש"י שהפסול הוא מדין עצמו ולא שניתן לו שם בן נכר הרי אין לזה לאו בתורה אלא מהלכה מסיני ונסמך בקרא דדברי קבלה דיחזקאל שאין לוקין על לאו כזה, אבל להרמב"ם

שהלכה מסיני אמרה שהוא פסול מצד שניתן לו שם בן נכר שכן הא מצינו בקבלה דיחזקאל והוי זה רק כגילוי מלתא לפרש ענין הפסול, ובן נכר הא הוא גם זר שיש ללקות עליו מלאו דזרות, ואף שבן נכר אין עליו איסור זה דאינו משבע מצות אבל ישראל שיש לו שם בן נכר שהוא חייב במצות יש לו ללקות כלאו דזר כדכתב הרמב"ם שהמלקות הוא מלאו דזרות.

אבל קשה על הרמב"ם מה שמסיק שאינו חייב מיתה, מ"ש מיתה מלאו כיון דמשום זרות הוא וזר הא חייב גם מיתה. ונראה שיש חלוק גדול בין מיתה להלאו דלענין הלאו הוי פירוש וזר לא יקרב אליכם נמי נכרי בכלל דהא אינו מבני אהרן הזכרים שזהו פירוש זר כדאיתא ברמב"ם רפ"ט מב"מ משום שהוא זר לעבודה שאמרה תורה רק לכהן זכר וממילא גם בן נכר בכלל, ואף שהנכרי בעצמו אינו מוזהר שייך האזהרה לענין נכרי לגבי ישראל שלא יניחוהו לעבוד, כדפי' הרמב"ם בלאו דבן נכר באכילה דקרבן פסח שהוא גם לנכרי ולאו דתושב ושכיר לא יאכל בו שהוא לגר תושב שהאיסור הוא לישראל שלא יאכילנו כדפי' הכ"מ בפ"ט מק"פ ה"ז דלאו להנכרים מזהיר אלא לישראל, וכן שייך לפרש לאו דזר לענין נכרים שלא יניח הישראל להנכרי לעבוד. ואף שבמה שמניח להנכרי לעבוד לא היה לוקה כמו במאכיל ק"פ לנכרי שאינו לוקה כדאיתא ברמב"ם שם, מ"מ הכא שהבן נכר שעובד הוא הישראל עצמו שמוזהר לוקה כדלעיל. אבל בקרא דוהזר הקרב יומת הרי בהכרח אין הנכרי בכלל כיון שאינו מוזהר לכן אף באופן שהבן נכר הוא הישראל עצמו שעובד ליכא בכלל המיתה שבקרא דזרות לכן אף שהוא מוזהר אינו חייב מיתה כיון דלא נקרא בשם זר אלא בשם בן נכר שלא נאמר בו מיתה.

וזהו טעם הפר"ח שהביא ע"ז ראיה מהרמב"ם ממה שסובר דערל חילל עבודתו ולוקה כזר שעבד שא"כ הוא מטעם שניתן לו שם בן נכר שלכן יש לפוסלו גם לנ"כ. וכוונתו במה שמסיק וכיון שחילל פשיטא שלא ישא את כפיו, היינו שכיון שחילל מדין זרות שהרי לוקה כדאיתא ברמב"ם יש לפוסלו גם לנ"כ, וזה הא ליכא בגמ' שהרי לרש"י אינו מצד שקראו בן נכר שאינו ישראל שלרש"י לא נקרא כלל בן נכר אלא שהוא פסול בעצמו בשם ערל שאין לפוסלו לנ"כ כמו שלא נפסל בע"מ, אלא הרמב"ם הוא שחידש זה. ובעצם אפשר גם כוונת הב"ח הוא כן אך הוצרך גם להיקש נ"כ לעבודה כדלעיל, אבל א"כ חסר בדבריו עיקר הטעם ולכן משמע להפר"ח שמצד היקש נ"כ לעבודה לבד פוסלו הב"ח לנ"כ שע"ז קשה טובא כדהקשה המג"א. וכן לא ניחא לו להפר"ח לפרש בכוונת שכנה"ג שאף שישראל מעליא הוא לענין כל התורה מ"מ לענין עבודה נקרא בן נכר, שהרי דבר כזה צריך לברר ולהביא ראיה לחדוש גדול כזה לכן משמע לו שסובר

שאינו כישראל מסברא וע"ז הקשה דהא בכמה דוכתי אמרינן דישראל מעליא הוא. לכן דחה דבריהם והביא מרמב"ם שלענין עבודה הוי פסולו מטעם שנקרא בן נכר והוי כזר שלכן גם לנ"כ פסול מההיקש כדבארתי.

ועיין בפמ"ג שהרגיש ג"כ דלהרמב"ם פסול ערל הוא משום דהוקש לעכו"ם וזר גמור הוה וכתב וא"כ פשיטא דאין נ"כ, אבל לא נחית לכל דברינו ולכן הוקשה לו טעם המלקות, וממילא אינו מתורץ כלל דהא לכל התורה הוא ישראל מעליא וא"כ אפשר שרק לעבודה הוא כנכרי ולא לנ"כ כדהקשה הפר"ח על שכנה"ג. אבל למה שבארתי הוא מתורץ שפיר וניחא גם המלקות להרמב"ם והחלוק ממיתה וטעם מחלוקתם דרש"י והרמב"ם בשני הדברים בדין מומר ששב בתשובה לענין נ"כ ובדין מלקות לערל שעבד שהם מטעם אחד ואזלי לשיטתייהו.

וא"כ לענין לקרא ערל כהן לתורה יש לקרותו ראשון כיון דלכל התורה הוא כישראל מעליא וא"כ הוא גם כהן גמור למה שיכול להיות ויש בו קדושת כהונה שאסור ליטמא למתים ולישא נשים פסולות לכהונה, רק שאסור בתרומה וקדשים משום שערל אינו אוכל בקדשים ובתרומה, ולא משום שהוא כבן נכר לתרומה דהרי חזינן שמאכיל לנשיו ועבדיו בתרומה. ואף לר"א ביבמות דף ע' שיליף שערל אסור בתרומה מג"ש מפסח, ובאיסור דפסח הא הוא מדין אחד דנחשבו לבן נכר למה שבארתי להרמב"ם מ"מ לתרומה אינו מטעם זה, דהא ערל לב מותר בתרומה כדאיתא בפסחים דף צ"ו בוהמרת דת פוסלת ואין המרת דת פוסלת בתרומה, וא"כ כ"ש שפסול דערל בשר אינו לתרומה מטעם חשיבות בן נכר אלא מצד דערלות הוא פסול מצד עצמו לתרומה וילפינן בהג"ש רק הדין ולא הטעם.

ומה שהערל מאכיל גם בחזה ושוק דכל המאכיל בתרומה מאכיל בחזה ושוק, עיין ברמב"ם פ"ז מתרומות הי"ז, נראה משום דמה שאין ערל אוכל בקדשים אינו מדין שאינו אוכל בפסח דאפשר אין למילף שאר קדשים מפסח משום דיש חומרא בפסח, ועיין בתוס' יבמות שם ד"ה דפסח שהקשו דשאר קדשים מנלן דאסורין לאונן אף דבפסח אסור אונן מילפותא ממעשר אלמא דממילא לא ילפינן שאר קדשים משום שהם קדשים כפסח, וכ"כ אין למילף לאסור ערל בשאר קדשים מפסח אלא בהיקש דזאת התורה שנאמר בקרא שם ביום צותו שהוא בכור ומעשר ופסח שהוקשו כל הקדשים גם לפסח כדתירצו שם התוס' לפסול דאונן, ומהיקשא נמי ילפינן רק הדין ולא הטעם, והוי האיסור דערל בשאר קדשים איסור מצד עצמו כמו איסורו לתרומה. ואפשר דערל לב לא נאסר בשאר קדשים כמו שלא נאסר בתרומה ומה שלא ילפינן בהיקשא דזאת התורה לאסור

ערל לב הוא ג"כ ממיעוטא דבו כמו שנתמעטו תרומה ומעשר, ואפשר דערל לב ילפינן בהיקשא לפסול גם בשאר קדשים מפסח וג"כ רק מדין עצמו לא משום בן נכר כיון דהטעם לא נלמד מההיקש. ומרמב"ם משמע שלא נאסר בשאר קדשים שהרי לא נקט איסור דמומר אלא בפסח, ודין ערל בשר נקט גם בקדשים בפ"י ממעה"ק ה"ט והוא מיבמות דף ע"ב, אלמא דערל לב לא נאסר באכילת שאר קדשים וצ"ע לדינא. עכ"פ ערל בשר שנאסר בקדשים אינו מדין שנקרא בן נכר ולכן אף שהוא אסור בקדשים מאכיל חזה ושוק לנשיו ועבדיו. וממילא כיון שיש בו קדושת כהונה יש לקרותו ראשון ככל כהן אף להפוסלים אותו לנ"כ כדכתב כתר"ה.

[ענף ג]. ובדבר קושית הט"ז על הב"י שסובר דלענין עבודה אסור אף כששתה הרביעית יין בשני פעמים ורק לנ"כ שהוא רק אסמכתא להקישו לעבודה די להקיש לאסור לישא כפיו במקום שחייב בכניסה למקדש ועבודה, מהא דסובר הר"י בתוס' סוטה דף ל"ח דכשנשא כפיו בישיבה צריך לחזור ולברך, הנה הא לא קשה כלום דהתוס' לטעמייהו בסוף מנחות [דף ק"ט] שהביאו מרש"י שהגירסא בתענית [דף כ"ו] הוא לעמידה הקשתיו ולא לדבר אחר, ולהרמב"ם שמשמע שסובר נמי דעמידה בנ"כ הוא לעיכובא דהא נקט לה בפי"ד מתפלה הי"א בחדא מחתא עם דין נשיאות כפים ודין בלשון הקדש ודין פנים כנגד פנים שודאי הן לעיכובא, לא קשה אף אם יגרוס כגירסתנו שההיקש הוא רק אסמכתא, משום שהרמב"ם פסק כת"ק שדורש מכה תברכו שמשמע שלא באופן אחר אלא דוקא כה תברכו ורק שלא נתפרש לאיזה דברים הוא מקפיד שע"ז סגי בגילוי מלתא שיליף מברכות דהר גריזים ומברכת אהרן ולא הוקשה לו קושית ר' יונתן, ור' יונתן אולי סובר דאין להחשיבו גם לגילוי דעת כיון שחלוק בג' דברים שהיה כ"ג ור"ח ועבודת צבור ות"ק לא חש לזה. ובהכרח צריך לומר דלהט"ז אישתמיט התוס' דסוף מנחות. ואולי סובר הט"ז דספר הזהיר שפוסל למומר ששב בתשובה לישא כפיו סובר שהוא היקש לכל דבר, וא"כ גם הרמב"ם שסובר כספר הזהיר סובר כן, וזה שעמידה הוא לעיכובא הא ג"כ סובר הרמב"ם, וסובר הט"ז שלא יפרש הרמב"ם שיהיה בזה מחלוקת בין ת"ק לר' נתן אם עמידה הוא לעיכובא ולכן הקשה שא"כ הוא היקש גמור מדאו' ולא אסמכתא. אבל הא גם לפ"ז לא קשה דיש לתרץ דלר"נ הוא היקש גמור ולת"ק הוא רק אסמכתא וכיון שהרמב"ם פסק כת"ק לכן הוי ההיקש רק אסמכתא שלכן מתיר בשתה בב' פעמים. ולכאורה הא מוכרח כן מדלא יליף ת"ק שהוא בעמידה מההיקש לשרות. אך אולי משמע להט"ז מלשון אינו צריך שא"ר נתן שליכא מחלוקת בינייהו לדינא אלא משמעות דורשין מאיזה מקום ילפינן שר"נ אומר שא"צ למילף מברכות הר גריזים, ולכן

אם לר"נ יש לאסור בשתה בב' פעמים גם לת"ק אסור, ומטעם זה צריך לומר להב"י שגם לר"נ הוא רק אסמכתא וע"ז הקשה דכיון שעמידה הוא עיכובא גם לר"נ הרי הוא משום שהיקש גמור הוא. זהו מה שיש לתרץ דברי הט"ז על מה שהקשה דבר שלכאורה לא קשה כלום. אבל עדיין קשה הא מודה הט"ז דבע"מ כשר לנ"כ ובהכרח הוא משום שאינו היקש גמור לשא"ד חוץ מעמידה לתוס' סוטה [דף ל"ח] שיסברו בהכרח כתוס' מנחות בשם רש"י.

ונראה שהט"ז סובר כסברת כתר"ה שעמידה הוא פרט באופני העבודה שזה יש למילף מההיקש שגם נ"כ צריך לעשות באופן זה, וזה מפרש הט"ז בכוונת התוס' מנחות בשם רש"י שרק לעמידה הוקש בהיקש גמור ולא לענין למילף פסולים חדשים, אבל סובר הט"ז דגם פסול דשתויי יין נמי הוא פסול באופן העבודה מאחר דבשתוי יין נאמר שאינו יכול לידע ולהבדיל במה שעושה ובמה שמורה היטב, וא"כ כ"ש שאינו יכול לכוין לשם המצוה ולברך לכוונת ברכה ונמצא שהוא חסרון באופני העבודה משום שהמעשה נחשב אחר הכוונה דכשאינו עושה לשם ברכה הוא מילי בעלמא, ואף שעדיין רשאי לברך כל הברכות מ"מ בעבודה הקפידה תורה שלא יהיה שום חסרון בהכוונה ובשתוי רביעית הרי אמרה תורה שיש חסרון בדעתו וממילא הוא גם בכוונתו ויש למילף מזה שגם בנ"כ הקפידה תורה שיעשה בדעה ובכוונה צלולה כמו בעבודה. וזהו מה שצריך לומר להט"ז אבל הב"י מפרש שרק לעמידה הוקש משום שהוא באותו הקרא או מטעם אחר שלכן ל"ק כלום אף לתוס' וכ"ש שלרמב"ם לא קשה כלום כדלעיל.

ומש"כ כתר"ה שראה בספר אחד שהקשה על המג"א שסובר דאף בלא מל במזיד כשר לנ"כ כמו שאר עבירות שאין מונעין לנ"כ מהא דביו"ד סימן רס"ד סעיף א' כתב הרמ"א שמומר לערלות דינו כעכו"ם ודאי הוא טעות דהא מפורש בש"ך שם סק"ה שרק למילה סובר כן הרמ"א אבל לכל התורה אינו מומר ולכן כשר גם לנ"כ כשאר עבירות דג"כ הוא מומר לאותה העבירה אבל כיון שאינו מומר לכל התורה כשר לנ"כ וכדכתב כן גם כתר"ה.

ומה שהביא כתר"ה מספר שערי דעה דהרמ"א שסובר שמומר לערלות דינו כעכו"ם למילה שמקורו הוא מרש"י נדרים דף ל"א שמפרש בקונם לערלים שמותר בערלי ישראל שהם רק באלו שמתו אחיו מחמת מילה שדייק הב"י בסימן רי"ז שאסור במומרים לערלות שלכן פסול למול לר' יוחנן בע"ז דף כ"ז דמילה בנכרי שפסולה משום המול ימול, וכתר"ה הוסיף דמדלא אמר בגמ' שם א"ב מומר לערלות יסבור דגם לדרו בר פפא משמיה דרב פסול דאינו גם בכלל בריתי תשמור, הנה לא נעלם זה מרעק"א שם שהרי

הזכיר מה שהב"י מדייק מרש"י אך קושיתו היא על הרמ"א מתוס' דכיון דלתוס' כשר למול לכו"ע ובד"מ הביא רק שהאו"ז מסופק לא היה לו להצריך בדיעבד כשמל להטיף דם ברית כדאיתא בדבריו, וזה לא מתורץ ממה שרש"י סובר דלא כתוס'. אך כתר"ה תירץ שמשמע לו שגם הרמב"ם סובר כן שפי' במתני' מולים הוא במי שמאמין בברית מילה וערלים מי שאינו מאמין בברית מילה, וכוונת כתר"ה דלכן ניחא מה שפסק הרמ"א כן כיון דגם הרמב"ם סובר כן. אבל הא בהלכותיו פ"ט מנדרים הכ"ב פסק ומותר בערלי ישראל דאין כוונתו של זה אלא למי שהוא מצווה על המילה, משמע שאף במומר מותר משום שהוא מצווה על המילה והוא כתוס' דכמאן דמהילי דמי וחבורו עיקר להלכה מפירושו לכן לא מתורץ בזה. וגם לפירושו משמע דדוקא מי שלא מל מחמת שאינו מאמין במצות מילה דהוא מין והוא מש"כ הש"ך סק"א דמתכוין להפר ברית פסול למול, שרעק"א הוכיח מרמ"א שלא איירי בלהכעיס דא"כ מאי איריא במומר לערלות אף בדבר אחר הא בעושה להכעיס הוא מין עיי"ש.

ולתרץ דברי הרמ"א נראה דהוא הכריע בזה מסברא לאוסרו למול דכיון שגם בשעה שמל הרי הוא עובר העבירה שאינו מל עצמו, הרי הוא כאומר לכל היודעין מזה שהוא אינו מאמין במצות מילה דמה שהוא מחמת שירא מפני הצער וחשש רחוק דסכנה הרי נסתר זה ממה שהוא מל את אחרים, וגם בלא זה הוא דבר שלא שכיח כלל שייראו בני אדם מזה ולכן אף אם האמת הוא מחמת שירא לימול מצד הצער וחשש סכנה רק שאינו חושש לצער של אחרים וגם מחמת שהאחרים הם קטנים שאין יודעין לירא ואין הצער גדול כ"כ, ויש גם לנו להחשיבו כן כמו שאין אנו חוששין על כל מומר לתיאבון שמא הוא גם להכעיס, ומטעם זה אינו מומר לכל התורה אף מומר לערלות כדאיתא בש"ך [יו"ד סי' רס"ד] גם להרמ"א. מ"מ לענין מילה שהוא סתירה בעת שמל לא יתלו אז בנ"א שמה שאת עצמו לא מל הוא מצד הצער אלא שאינו מאמין, ונידון כהחזקת בני האדם ומה שהוא מצד הצער הוא כדברים שבלב דהא ליכא ע"ז אנן סהדי שאף שהאמת כן ואף שיתברר אח"כ אינו מועיל, ולכן פוסלו הרמ"א למילה כהצד המסופק באו"ז והגר"א הביא [יו"ד סי' רס"ד] בסק"ט שהעיטור פוסלו וכרש"י נדרים שכתב כתר"ה והוא כעין הסברא שכתבתי בספרי אגרות משה על או"ח בהחלוק במחלל שבת בין צנעא לפרהסיא.

ולפ"ז באב שלא מל את בנו שליכא שום טעם על מה שהיה חושש לצער ולסכנת בנו שיש יותר לתלות שהוא מומר לערלות משום שאינו מאמין ולא בהצער מדלא חש לצער ולסכנת תינוקות של אחרים, יש לפוסלו להרמ"א עוד יותר מערל עצמו שהוא גדול שיש

לו טעם, ואף שהאב הוא רק עובר על מ"ע דמילת בנו שלא חמור כ"כ כמילת עצמו שבשביל זה סובר כתר"ה דגם הרמ"א יודה שכשר למול אם לא מל את בנו מצד צער וחשש סכנה, לא נראה זה לפי הטעם שבארתי להרמ"א דאדרבה האב שלא מל את בנו בקטנותו שהוא סתירה ממש בלא שום טעם דאם חושש לצער וסכנה גם לתינוקות אחרים היה לו לחוש וא"כ לפי ראות בנ"א הוא מצד שאינו מאמין במצות מילה שיש לפוסלו להרמ"א. עכ"פ לשאר דברים גם להרמ"א אינו מומר וכשר לנ"כ כדסובר המג"א לשיטתו שמכשיר ערל לנ"כ.

והנה הבן שאביו לא מל אותו שנגדל ורוצה לעלות לתורה שאף כשהאב לא מל אותו להכעיס אין הבן מומר לערלות שהרי אינו ברשות עצמו עדיין למול דהאב לא יניחנו והוא אנוס ממש שלכן מסתבר שאין שייך לקנסו, ואדרבה צריך לקרבו שיש לקוות שהבן יהיה יהודי כשר, וכ"ש כשהאב לא מל אותו לתיאבון משום שלא רצה לצער את בנו שעלול יותר שיתקרב לתורה וגם ימול עצמו כשיגדל יותר שיהיה ברשות עצמו. אבל את האב אף כשידוע שעשה זה רק שלא לצער את בנו ודאי יש לקנסו יותר מעל שאר עבירות שהרי הוא כפירש עצמו מכל ישראל בעברו על מצות מילה החביבה לכל אף לעבריינים בשאר מצות ואיסורים ועדיין עושין אותה בשמחה, וגרע מצד זה גם ממחללי שבת לתיאבון אף ששבת הוא בסקילה ומה שלא מל את בנו עבר רק על מ"ע שאין בו כרת דהאב אינו חייב כרת דלענין זה שיש להחשיבו שפירש מכלל ישראל הוא גרוע הרבה ואין לחוש אף אם יפרוש ביותר, עיין ברמ"א יו"ד סימן של"ד סעיף א' ואף שהט"ז פליג עליו בסק"א נראה שרק לנדוי פליג שהוא התרחקות ביותר אבל לענין שלא לקרבו בעליות ובשאר כבודים יודה גם הט"ז כיון שאין לו מצד זה לפרוש ביותר ורק מצד רשעותו שרוצה לפרוש גם בכל העת אפשר יפרוש שע"ז אין לנו לחוש, דיתגלה בזה רשעתו שמכבר ולא שנעשה עתה רשע ביותר. אבל את הבן צריכין לקרבו ולקוראו לעלות לתורה כדלעיל.

ידידו מוקירו מאד בלו"נ ומברכו בחיים ארוכים, משה פיינשטיין.

סימן לד

בענין קריאה דישראל במקום כהן במחילה בשני ובחמישי, ובענין דמהרי"ק במקום שקונה ישראל להתחיל בראשית כ"ו אלול תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד מאד הר"ר ד"ר מאיר ראזנער שליט"א.

הנה בדבר מה שבהרבה בתי כנסיות קורים לישראל במקום כהן כשיש צורך כגון שני חיובים אם שפיר עבדי, עיין בגיטין דף נ"ט דא"ר מתנה הא דאמרת בבהכ"נ אינו יכול לחלוק כבוד לרבו ולמי שגדול ממנו אלא בשבתות וי"ט דשכיחי רבים אבל בשני וחמישי לא, ואיתא בתוס' בשם ר"ח ה"מ לדידהו דבחול הוו טרידי במלאכתן ולא שכיחי אבל לדידן שכיחי בשני ובחמישי כמו בי"ט, וא"כ בהרבה בתי כנסיות במדינתנו שלא שכיחי בשני ובחמישי כמו שהיה בזמן הגמ' יש להקל גם עתה שיוכל הכהן למחול שיקראו את הישראל ראשון.

ואף שמסתבר דבשבתות וי"ט שאינו יכול למחול הוא אף כשלא שכיחי רבים, דהא לא חלקו בגמ' בין עיר קטנה לעיר גדולה לומר דבעיר קטנה שאין שם אלא מעט אנשים שאף בשבתות וי"ט אין שם רבים שיוכל למחול, וצריך לומר שלא פלוג, דכיון דבעיירות גדולות שכיחי רבים בשבתות וי"ט ותקנו שלא יוכל למחול תקנו גם בכל מקום, ורק בשני ובחמישי שאף בעיירות גדולות לא שכיחי רבים לא תקנו ולא חששו לגזור גם בבו"ה אטו שבתות וי"ט דמימי חול לימי קודש לא יבואו לטעות. אבל הוא רק בדינא דגמ' שכן תקנו ולא בחדוש ר"ח בתוס' דבזמננו ששכיחי רבים גם בבו"ה אינו יכול למחול גם בבו"ה, משום דזה אינה תקנה שתיקן ר"ח להנהיג כן שנימא שלא פלוג ואסר אף במקומות שלא שכיחי רבים אטו המקומות ששכיחי רבים, שכן צריך לומר להרא"ש בגיטין שם [דף נ"ט] ולהטור סימן קל"ה דהם כתבו דבבו"ה הרשות בידו למחול ולא כתבו הא דר"ח הרי שפסקו אף בזמנם ששכיחי רבים דיכול למחול, והוא משום דכיון דעכ"פ לא תקנו חכמי הגמ' משום דלא היו שכיחי אז רבים בבתי כנסיות בבו"ה אין לאסור אף כשנעשה שכיחי רבים דאנן לא גזרינן שוב, ע"ז חידש הר"ח דבשכיחי רבים שיש לחוש לדרכי שלום הוא עצם התקנה שתקנו חכמי הגמ', שהוא שבכל מקום שיהיה חשש דרכי שלום אסרו ולכן אף שבזמנם לא היה חשש דרכי שלום בבו"ה כיון שאח"כ נעשה החשש גם בבו"ה אסור. אבל מה שאסרו חכמי הגמ' אף במקומות דלא שכיחי רבים דליכא חשש דדרכי שלום אטו המקומות דשכיחי רבים, דזהו תקנה חדשה בעלמא מודה הר"ח שבתוס' שכיון שהם לא גזרו בבו"ה מחמת שבזמנם בכל המקומות לא היו שכיחי רבים לא נגזור אנן שוב אף שבזמננו איכא הרבה מקומות דשכיחי רבים שבאופן זה הא אסרו בשבתות וי"ט, מ"מ בבו"ה שלא אסרו לא נאסור אנן.

דהא לא מסתבר לומר שהר"ח סובר דגם לנו יש לגזור גם בכל המקומות בבו"ה בשביל המקומות שיש הטעם לאסור, דמהרא"ש שמתיר אף בזמנו שהיו שכיחי רבים שאף שהיה הטעם לא אסר שהוא מטעם שאנן לא גזרינן לאסור מה שהם לא אסרו שמעינן

זה לכו"ע שבזה לא יפלגו. אלא דפליגי בתקנתם מה תקנו, שהרא"ש סובר שהתקנה לא נאמרה סתמא על כל אופן שיש לחוש לדרכי שלום שלא יוכל למחול אלא על הדבר שהיה בזמנם לבד שבשבתות וי"ט לא יוכל למחול ודרכי שלום היה הטעם לתקן בשביל זה, ולכן אחר זמן רב שגם בבו"ה נעשה חשש דרכי שלום צריכים לתקן מחדש ואנן לא מתקנינן, והר"ח סובר שהתקנה נאמרה על כל קריאה שיש לחוש לדרכי שלום שלא יוכל למחול ולכן אף בבו"ה אח"כ שנעשה חשש דרכי שלום אף שהוא אחר זמן טובא נמי הוא בכלל תקנתם ממש. וממילא שייך זה רק במקום דאיכא חשש דרכי שלום אבל במקומות דלא שכיחי רבים שליכא חשש דרכי שלום אך שמ"מ אסרו אטו המקומות דשכיחי בזה ודאי לא היה בכלל לשון תקנתם שאמרו אז שאוסרין בשבתות וי"ט בכל מקום גם כשיזדמן בבו"ה שיהיו שכיחי רבים באיזה מקומות לאסור בשבילם כל המקומות וצריכין גם להר"ח לתקן מחדש על בו"ה במקומות דלא שכיחי רבים ואנן לא מתקנינן.

אבל הוא רק במחילת הכהן דכן מפורש בלשון הרא"ש שהביא הטור שכתב ואם בא כהן לחלוק כבוד למי שגדול ממנו שיקרא ראשון בבו"ה הרשות בידו, הרי מפורש דרק במחילתו הוא. וברא"ש שלנו חסר תיבות בבו"ה הרשות בידו אלא גרסינן אם בא הכהן לחלוק כבוד בשבתות וי"ט דשכיחי רבים אין הרשות בידו, שלגירסא זו היה מקום לומר דבבו"ה אין צורך כלל לקרות לכהן תחלה אף בלא מחילתו, אבל נאמן עלינו בנו הטור שהגירסא צריך להיות בבו"ה הרשות בידו וכמו שהגיה מהרש"ל ואף לגירסתנו משמע יותר דדוקא במחילה הוא. ובשבתות וי"ט אינו יכול למחול אף במקומות דלא שכיחי רבים גם בשבתות וי"ט.

ואף שבגמ' והרא"ש איתא אם בא לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו, פשוט דלצורך אחר נמי יכול למחול כמו לצורך חיוב דיארצייט וחיובים אחרים שאיתא במג"א סוף סימן רפ"ב. ואולי עוד כ"ש דלצורך החיובים הוא לעצם הקריאה והכבוד לרבו ולגדול הימנו הא הוא ענין אחר שלא בחיובי קריאה דאפשר שלא יקראוהו כלל דאין הכרח לקראו אלא שהכהן רוצה לכבדו בזה, ואם בשביל צורך זה שרי כ"ש לצורך חיובי קריאה. והנה יציאת הכהן מבהכ"נ אינו מעצם הדין דכיון שמחל וליכא דין וקדשתו בקריאה זו לא היה צריך לצאת אלא שהוא מחשש פגמא שלא יאמרו עליו שהוא חלל כדאיתא בט"ז סימן קל"ה סק"ה, ולכן באופן שמותר לקרא ישראל במקומו ואינו רוצה לצאת כי אינו חושש לפגמתו, סובר מהרי"ק שיוציאו אותו בע"כ אפילו ע"י השלטון, והמג"א הביא מכנה"ג שיקרא הישראל אף שלא יצא. וטעם פלוגתתם נראה משום דבעצם אם הוא

אינו חושש לפגמו מה לנו לחוש וזהו טעם כנה"ג, אבל מהרי"ק סובר דבשביל פגמא דבניו הא יש לנו לחוש אף שהוא אינו חושש משום שאין האב רשאי לגרום להוציא לעז על בניו, ואף שאפשר דמה שאינו חושש הוא משום שיודע שלא יהיה לעז מזה מחמת שהוא מפורסם לכהן ואורחים ממקומות אחרים שלא מכירין אותו לכהן לא ראה שם, מ"מ סובר מהרי"ק שאנן יש לנו לחוש בשביל הבנים לומר דאולי מה שאינו רוצה לצאת הוא משום דלא איכפת לו אף שיהיה מזה לעז דפגמא שאינו רשאי לגרום לעז על הבנים. ולכן לא קשה מזה שהיציאה בע"כ הרי הוא בזיון ולא כבוד כיון דהיציאה הוא בשביל שלא יהיה לעז פגם דהוא ככפיה על איסורין שלא יעבור.

אך צריך טעם בזה שאיירי מהרי"ק שנהגו באיזה מקומות בשבת בראשית שאחד מן הקהל מתנדב מעות לצורך ביהכ"נ כדי שיקרא ראשון בהתחלת התורה, שאם ישראל קנה לקרות ראשון מוחל הכהן על כבודו ויוצא מביהכ"נ, ואם לא רצה לצאת מותר לכפותו ע"י שלטון למהרי"ק, ולכנה"ג יקרא הישראל שקנה אף שלא יצא הכהן, שפשוט הוא העובדא שלא רצה הכהן למחול לישראל שקנה שיקרא ראשון ומ"מ קורא ראשון אף בלא מחילתו, שלכאורה תמוה דאף מחילה לא יועיל דהא היה זה בשבת שתיקנו דלא יוכל למחול, ואף אם נימא דבמחילה יש להתיר משום דלא שייך אתי לאנצויי כיון שקנה במעות שהתנדב ואחרים לא רצו לקנות ואף אם לא היה להם במה לקנות נמי לא אתו לאנצויי ולמימר אנא קרינא ברישא כיון שאי אפשר להם לקנות. ול"ד לעיירות קטנות שג"כ ליכא החשש דאתי לאנצויי ותיקנו משום לא פלוג שלא למחול, דהתם שבעצם הא שייך לאנצויי דהא כולן שוין והכהן מוחל לאחד שאפשר שהאחרים יקפידו על שלא מחל להם, ורק משום שרק אנשים מועטין יש שם תלינן שלא יקפידו שיאמרו שהיום מוחל לזה וביום אחר ימחול לשני או משום שבאנשים מועטין תלינן שאפשר אין שם מקפידין כלל או שיודעין הטעם שמחל לזה משום שהוא רבו או שהוא גדול ממנו והם אין מחזיקין עצמן לגדולים ממנו וכן כדומה מטעם אחר, ובמרובין יש לחוש שמא ימצא מי שמקפיד ומי שמחזיק עצמו לגדול ממנו וכדומה שאינו יודע ממנו ואתי לאנצויי, ולכן כיון שבעצם אין מחולקין המועטין מהמרובין יבואו לטעות ממקום זה למקום זה שלא ידעו טעם החלוק וכשיראו במקום דלא שכיחי רבים דמוחל הכהן יאמרו שמותר למחול גם במקום דשכיחי רבים ששם אתי לאנצויי ואסרו בכל מקום. ורק בשני ובחמישי שהוא מימי חול לימי קודש לא גזרו שלא יבואו למילף מחול לשבתות וי"ט שיאמרו שימי קודש שאני, ואף שאינו מטעם האמת לא איכפת לן.

ובעצם יש בזה גם טעם אמת דבימי שבתות וי"ט יש לחוש יותר לשמא יכשלו בחטא מחלוקת, כהא דמצינו ברפ"ד דדמאי בלקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן ושאלו בשבת יאכל על פיו שפירשו הרמב"ם והרע"ב שעמי הארץ חמור בעיניהם לעשות עבירה ביום שבת מפני כבוד היום לפיכך לא ישקר וכ"כ הרמב"ם ברפי"ב ממעשר מפני שאימת שבת על עמי הארץ ואינו עובר בה עבירה והוא מירושלמי שם, איברא דהתוס' בכתובות דף נ"ה כתבו דהאימה היא משום דשבת קובעת למעשר וכן פי' הרא"ש בדמאי שם, אבל הרמב"ם והרע"ב לא פירשו כן, (וטעמם דמ"ש קביעות שבת מקביעות דראיית פני הבית שהוא עוד מדאורייתא ולא יראים מלשקר וצע"ק בטעם התוס'), אלא פירשו משום דבשבת חמור בעיניהם לעשות עבירה יותר מבחול, ופשוט שהוא אמת שבשבת חמור לעשות עבירה, לא שזהו טעות עמי הארץ דמה"ת יטעו בזה אם לא היה הדבר אמת ומה שאמר שם עמי הארץ משום דחברים הרי לא יעברו לשקר גם בחול, ואף שתנן שם שבת הרי אף ביו"ט הדין שנאמן כדאיתא בתפארת ישראל, ומפורש כן ברמב"ם פי"ב ממעשר ה"ב, וכיון שהוא מחמת שבשבתות וי"ט חמור לעשות עבירה הרי גם עבירה דמחלוקת נמי חמור בשבת מבחול ויש יותר לחוש לגזור שלא יבואו לידי עבירה בשבתות וי"ט מבחול ולכן באמת אין למילף שבתות וי"ט מימי החול. אבל מקום דשכיח רבים ממקום דלא שכיחי יש לחוש שיטעו למילף ואסרו בכל מקום. אבל כשקונים קריאה הראשונה דבראשית שבכה"ג לא שייך כלל אתי לאנצויי בכל מקום שייך למיפלג ולהתיר למחול. אבל בע"כ דכהן שאסור מדינא קשה איך התירו לקרא לישראל הקונה כשיש כהן.

ותמוה טובא מש"כ מהרי"ק בשורש ט' כשהביא ראיה שיש לקיים מנהג זה מתשובת רב האי גאון שנוהגין אפילו כמה זקנים לרקד בשמחת תורה לכבוד התורה משום שזו משום שבות הוא ונהגו בו היתר משום כבוד התורה, הרי לך שמנהג העשוי לכבוד התורה דוחה אפילו איסור שבות דריקוד ביו"ט כ"ש מנהג זה שאין בו שום צד איסור כי אם חבוב התורה וכבוד שיש לאשרו ולקיימו במקום אשר פשט שם עיי"ש, הא הוא בטול מצוה דוקדשתו שהרבה סוברים שהוא מדאורייתא כדהביא בעצמו בתשובה זו, ואף הסוברים דהוא מדרבנן הוא ודאי עכ"פ איסור חמור דהא איכא ע"ז אסמכתא מקרא דאורייתא. אלא צריך לומר שבשביל כבוד התורה ליכא החיוב דלקרא לכהן כלל כדמשמע מלשון מהרי"ק בסופו, אבל ודאי צריך באור בטעם הדבר מנלן זה דמש"כ ק"ו מר"ה שקרי בכהני שנמצא ק"ו מפני לומדיה נדחה כבוד הכהן מפניה לא כ"ש, לאו ראיה היא דגבי לומדיה אין להקדים הכהן לפני הת"ח משום דכבוד לומדיה עדיף ונמצא

שהוא זלזול בכבוד החכם שהתורה הקדימו, אבל להקדים הקונה בשביל כבוד התורה להכהן אף שיש בזה כבוד להתורה כשנותן הרבה מעות לעלות לקרא, אין בזה זלזול להתורה אף אם לא ימכרו להישראל ולדחות להכהן. וגם הא אנן נוהגין כר' עמרם גאון ורב נטרונאי גאון שאף ת"ח מופלג כר"ה אין קורא ראשון במקום כהן וליכא ק"ו.

והנכון לע"ד דהנה מה שנוהגין שכהן אפילו ע"ה קורא לפני ת"ח מופלג וגאון כדאיתא בסימן קל"ה סעיף ד', והוא כשיטת ר' עמרם גאון ור' נטרונאי גאון שהובא בטור שם, וכתב הב"י בשם המנהיג שראיית ר' נטרונאי גאון הוא מדאיתא בגמ' [גיטין] דף ס' אחריהם קוראין ת"ח הממונים פרנסים על הצבור, ומפרש הב"י שכיון שהתקינו שכהן יקרא ראשון מפני דרכי שלום ואפילו בפני גדולים ליכא זילותא לחכם כלל, ומתרץ בזה דהא דתנן בהוריות דף י"ג ממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה היינו לכל שאר דברים חוץ מקה"ת שתקנה קבועה תיקנו כי היכי דלא ליתי לאנצויי עיי"ש, ולכאורה קשה טובא דא"כ כי מקשה אביי בגיטין דאורייתא היא לישני דהתקנה היתה בשביל להקדימו לת"ח. אך אולי יש לדחוק דבשביל זה לא היו עושין תקנה מתחלה, אבל אחר שעשו תקנה בלא זה כדי שלא יוכל למחול לגדול ממנו קבעו התקנה ולא חלקו משום שממילא ליכא שוב זילותא לחכם. אבל הא אם בשביל התקנה לא חלקו, גם במחילה אין אף להת"ח מופלג וגאון לקרא קודם הכהן דהא התקנה היתה שלא יוכל למחול, והב"י כתב לעיל מזה לתרץ הא דר"ה קרי בכהני שהם יפרשו שהיתה במחילת הכהן שכיון שכל הכהנים כפופים לו רשאי במחילה והביא כן מבעל האשכול דבלא מחילה אף מי שכו"ע כייפי ליה כר"ה אסור ובמחילה רק למי שכו"ע כייפי לו רשאי, ואם הוא מטעם שכתב הב"י שליכא זילותא להחכם כיון שהוא מצד התקנה גם במחילה יהיה אסור, אלא ודאי צריך לומר שיתחשב זילותא אם לא יוכלו למחול למי שלא שייך בו תקנה דמפני דרכי שלום כגון למי שכו"ע כייפי לו כר"ה שלכן חלקו בהתקנה דאיסור מחילה, וא"כ אף בלא מחילת הכהן מ"ט לא יקרא קודם דמ"ט יתקנו בזה שלא כדין התורה מאחר שכו"ע כייפי ליה ולא ליתי לאנצויי כיון שחזינן שעכ"פ חלקו בין איש כזה לשאר אנשים.

ועיין בדרישה שהוכיח דמן הדין כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח אף המופלג דכו"ע כייפי ליה כר"ה מהא דמשמע שהחלוק בין גדול דכייפי לו הוא רק בנתן רשות שתיקנו דאינו יכול דלגדול כזה דלא אתי לאנצויי יכול למחול, אבל בלא נתן רשות דמדאורייתא הוא אין חלוק דאף גדול דכייפי לו אינו יכול לקרא קודם, וכוונתו מזה שלא פריך הגמ' מר"ה דקרי בכהני אלא רק אחר שתירץ אביי דתיקנו דאינו יכול ליתן רשות ובלא אביי לא הוקשה לו, וא"כ הוא משום שר"ה קרי ברשות הכהן ובלא רשות היה אסור אף ר"ה,

וכמפורש כן בדבריו אח"כ שכתב והרי מלשון הזה מוכח דארשות קאי מדהקשה מהא דר"ה אמה שאמר דאין ביד הכהן ליתן רשות לקרות ש"מ דבלא זה ניחא לו. אבל אינו מוכרח כ"כ משום דבלא אביי היה אפשר לומר דקרא ברשות הכהן וליכא חלוק בין ר"ה לשאר ת"ח, אבל על אביי שאוסר גם ברשות קשה ותירץ דר"ה שאני דכו"ע כייפי לו וממילא גם בלא רשות מותר, והדרישה בעצמו דחה זה אך כתב שהוא דוחק ואיני רואה בזה שום דוחק. וגם יש לפרש שהקושיא לא קאי דוקא על אביי אלא על עצם הדין, כמו שלא קאי דוקא על רב מתנה אף שכתוב הקושיא מר"ה אחרי דברי ר' מתנה ועיין במהר"מ שיף שם [גיטין דף ס'] ולכן יש לפרש דלא קאי גם על אביי אלא אעצם הדין דכהן קורא קודם. עכ"פ דעת הדרישה דמדינא הכהן קודם גם לת"ח גאון ויקשה ממתני' דהוריות דאם אין שוין ת"ח קודם ונפסק כן ביו"ד לענין צדקה בסימן רנ"א סעיף ט' ולענין שני שואלין למי צריך להזקק קודם בסימן רמ"ו סעיף ט"ו.

וצריך לומר דיש להסתפק בחיוב כבוד ת"ח שחייבה תורה אם הכבוד הוא להתורה שכמו בתורה כתובה על ספר צריך ליתן לה כבוד כך חייבה תורה ליתן כבוד להתורה שבאדם שלמדה. אבל להאדם עצמו לא שייך חיוב הכבוד. או דהכבוד חייבה התורה ליתן להאדם שהשיג בעמלו בכחו ובכשרונותיו שנתן לו השי"ת את חכמת התורה, ולא להתורה שבו דלא נחשב זה בעין כמו בכתובה על ספר, רק להאדם שנתגדל כ"כ שהשיג חכמת התורה החשיבתו תורה וחייבה שיתנו לו כבוד. ויש לפרש זה בטעם הס"ד דרבא וההדר אמר רבא בקידושין דף ל"ב דמתחלה שאמר רבא שהרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ודחה ראיית ר' יוסף דכבודו מחול ממה שהקב"ה מחיל ליקריה משום דהקב"ה עלמא דיליה הוא ותורה דיליה היא מחיל ליה ליקריה אבל ת"ח תורה לאו דיליה היא, היה סבור שהכבוד הוא להתורה שבו, ולהדר אמר רבא שיכול למחול משום דתורה דיליה היא דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה, סובר שהכבוד הוא להאדם על שהשיג בעמלו בכחו ובכשרונותיו חכמת התורה ונחשב מחמת זה תורה דיליה ויכול למחול.

והנה יש לפרש גם להדר אמר רבא שסובר שהכבוד הוא להתורה שבו ומה שיכול למחול הוא משום שניתנה לו התורה שלמד להתחשב שלו בקרא דכתיב ובתורתו, אבל לא משמע כן מהא דבע"ז דף י"ט שאמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה דריש זה ממה שבתחלה נאמר בתורת ה' והדר ובתורתו יהגה, שכוונת דרשתו היא שמה שלומד קודם שיהגה להבין בעצמו כ"כ לעיין בתלמודו לדמות מלתא למלתא להקשות ולתרץ כפרש"י שם בכוונת יהגה אלא לומד השמועות מרבו ומספרים נקרא תורת ה' ולא תורתו

אבל כשמבין בעצמו כבר מה שלמד כ"כ להקשות ולתרץ ולדמות מלתא למלתא נקרא תורתו, והוא כדאמר רבא לעיל מזה [ע"ז דף י"ט] בתחלה נקראת על שמו של הקב"ה שנאמר בתורת ה' ולבסוף נקראת על שמו שנאמר ובתורתו, שמזה ניכר הבאור שלבסוף שנקראת על שמו הוא כשזכה להבין בעצמו שהוא היהגה שפרש"י, ולכן שייך לדרוש שבתחלה ילמוד אדם מרבו תורת ה' שלא אפשר לקרא זה תורתו, שהוא שתהא גירסת התלמוד ופירושו שגורה לו בפיו ואח"כ יהגה בדברים שלמד שיתחשב בשביל זה תורתו שזה בא ע"י עמלו הגדול בכחו ובכשרונותיו, ואם מה שיכול למחול הוא משום דניתנה לו במתנה להתחשב דיליה מ"ש עצם גירסת התלמוד מהעיון להקשות ולתרץ לחשיבות תורתו, אלא צריך לומר דרק בשביל מה שבכחו לחדש דברים בעצמו נחשב תורתו, דאף שודאי גם זה בא לו בסיוע השי"ת מ"מ החשיבה תורה זה לתורתו כיון שעכ"פ הם דברים שחידש בעצמו בהדברים שלמד, וממילא נמצא שהכבוד הוא להאדם על שהשיג זה, דרק לת"ח כזה איכא חיוב הכבוד. דאם חיוב הכבוד היה גם לת"ח שאין לו כח זה שעדיין לא נקרא תורתו היה נמצא שאיכא ת"ח דלא יוכל למחול דהוא ת"ח קטן שאינו יודע לדמות מלתא למלתא אבל גירסת התלמוד שלמד מרבו שגורה לו שזה נחשב רק תורת ה' ורק ת"ח גדול יוכל למחול שהוא מכיון שיכול לדמות מלתא למלתא נחשב תורתו גם התורה שלמד מרבו, שלא מסתבר זה כלל דיהיה כבוד הקטן חמור מכבוד הגדול אף שאיכא טעם דכל כה"ג הי"ל לפרש כיון שהוא חדוש גדול. אלא צריך לומר שמה שלא חלקו וסתמו שת"ח יכול למחול משום דתורה דיליה היא, הוא משום שת"ח קטן שאינו יודע לדמות מלתא למלתא ליכא כלל החיוב לכבדו אף שמה שלמד מרבו שגורה לו, ונמצא שלת"ח שחייבים לכבדם ליכא שום חלוק דכולם יכולים למחול. ועיין במגילה דף כ"ח שר"נ לא הספיד להוא דתני הלכתא ספרא וספרי ותוספתא משום שלא הבין להקשות ולתרץ אולי ראיה משם שליכא חיוב לכבדו כת"ח. ולכן הוא ראיה קצת שלהדר אמר רבא הוי חיוב הכבוד לת"ח להאדם עצמו שזכה להשיג חכמת התורה בעמלו.

והנה יש לתרץ בזה הסתירה מה שבקידושין דף ל"ג אמרי ר' חלקיה ור' סימון ור"א ק"ו מפני לומדיה עומדין מפניה דס"ת לא כ"ש, ובמכות דף כ"ב אמר רבא כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה דאילו בס"ת כתוב ארבעים ואתו רבנן ובצרו חדא הרי דגברא רבה עדיף מס"ת וסותר להק"ו דקידושין, וע' בר"ן קידושין [דף ל"ג] שמקשה זה ותירץ בשני פירושים ועדיין קשה אף לתירוציו למאי הוצרך רבא להוכיח שהן טועין מזה שהיו צריכין ללמד מס"ת הרי איכא קרא מפורש שצריך למיקם מקמי ת"ח ועוברים על מ"ע שבתורה, וגם מ"ט קרא להו רק טפשאי הרי הם עבריינים

שעוברין על העשה. ולפ"מ שבארתי יש לפרש בדרך זה דודאי האינשי שאמר רבא לא עברו על העשה והיו קיימי מקמי גברא רבה, אך הם עמדו לא מפני חשיבות הגברא רבה אלא מפני התורה שבו שחושבין אותם כס"ת הכתובה על ספר ולא מפני הגברא רבה שהשיג חכמת התורה בעמלו, ולזה אמר שהוא טפשות דהגברא רבה יש לו חשיבות מצד שהוא מחדש דברים בתורה בכחו ובכשרונותיו ע"י למודו הרב, ולא רק מחמת שיש בו התורה שלמד ככתובה על ספר כדחזינן דהם מחדשין הרבה דברים כמו במלקות שבצרו חדא וכן בכל דבר ודבר, ולכן צריך להיות הקימה מפני הגברא רבה ולא מפני הס"ת שבו. ונמצא שאינו סותר הק"ו דעכ"פ כיון שעומדין מפני גברא רבה בשביל שהשיג בכחו ובכשרונותיו חכמת התורה כ"ש שצריך לעמוד מפני התורה גופה, אבל העמידה מפני הגברא רבה הוא מפני האדם עצמו שהשיג לתורה ולא לפני התורה שבו שאינה בעין. ונוגע זה גם לדינא שלכן אין מחוייבין לעמוד מפני אדם שיודע כל התורה שבכתב בעל פה ואף גם מתורה שבע"פ אם אין מבין לדמות מלתא למלתא כדלעיל.

היוצא מזה שלמסקנת רבא ולרב יוסף דת"ח יכול למחול על כבודו הוי הכבוד להאדם, ולכן אף לר' יצחק בר שילא א"ר מתנה א"ר חסדא שאין הרב יכול למחול על כבודו נמי מסתבר שלא פליגי ע"ז רק שסברי שמ"מ אינו יכול למחול אולי משום שנקראו מלכי כדאיתא בגיטין דף ס"ב ומלך אינו יכול למחול, וגם מסתבר דרק ברבו מחמירין.

והנה כבוד הכהנים ודאי שהאדם בעצמו אין לו שום יתרון ולא בא לו זה ע"י עמל וכשרונות, אלא דהכהונה יש לה כבוד זה שלכן צריך ליתן כבוד לכל בני אהרן שזכה להכהונה כשלא נתחללו לנצח נצחים והוי הכבוד לא להאדם אלא להכהונה שבו. ונמצא שת"ח וכהן אינם שוים בענין הכבוד שמחוייבין ליתן להם דלהת"ח נותנין הכבוד לו בעצמו ולהכהן נותנים הכבוד להכהונה שבו.

ולכן אמינא שלענין מי להקדים תליא דאם הוא דבר מקרה כגון בצדקה ולמי להשיב תחלה בשני שואלין שהנידון הוא רק בין אנשים אלו ראובן ושמעון למי להקדים ואינו נידון כללי הנוגע לת"ח ולכהנים שבכל העולם, צריכין אנו לדון רק במעלתם שראובן יש לו מעלת כהונה ושמעון יש לו מעלת ת"ח, ע"ז תנן דהת"ח קודם, והוא משום שחשיבות האדם מצד עצמו עדיף שזה ישנו בשמעון הת"ח כדכתבתי למסקנא דרבא, ומעלת הכהונה של ראובן הכהן אין האדם שבו חשוב רק הכהונה והנידון הוא על האדם, אבל בקה"ת שהוא דבר קבוע לכל העולם היה הנידון אם כהונה קודמת או ראובן הת"ח קודם שהוא פרטי, דהא ת"ח אינם משפחה בפ"ע שנסתפק אם משפחת כהנים קדים או משפחת ת"ח קדים, דלת"ח הוא הכבוד לכל איש ת"ח בפרט ואין לת"ח זה שייך

הכבוד של אחרים והוי כל אחד מת"ח פרט בפ"ע לענין כבוד, וכהונה לפ"מ שבארתי הוא כללית שאין הכבוד לאיש כהן זה אלא לכהונה שבו דנמצא שהכבוד שנותנין לו הוא נתינת כבוד לכל הכהנים. ונמצא שהנידון הוא אם להקדים הכהונה שהוא דבר כללי והכבוד שנותנים לו הוא כבוד כללי או להקדים ראובן הת"ח שהוא איש פרטי, וע"ז כהן קדים שלא עדיף חשיבות ת"ח מחשיבות דכלל כהונה.

אך שעדיין יש להסתפק באם ת"ח הפרטי גדול מכל הכהנים שבעולם כגון ר"ה דאפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י מיכף הוו כייפי ליה אם יכול לקרות קמי כהן דמאחר שהוא גדול מכל הכהנים הרי הפרט שלו עדיף מכלל הכהונה דבשלמא כשאינו גדול רק מכהנים שבעירו יש להקדים הכהן משום דכיון דהכבוד הוא לכהונה שהוא לכל הכהנים נחשב כאיליו נקרא עתה בכאן הכהן החשוב שנמצא בעולם שהוא יותר חשוב מת"ח זה שבכאן, אבל אם הוא גדול מכל הכהנים שבעולם יש אולי לקרא להת"ח קודם כיון דאף כשנחשוב שנקרא כאן כהן החשוב שבעולם נמי הרי הת"ח גדול ממנו. וזהו שיטת התוס' והרא"ש דסברי דת"ח כר"ה קודם לכהן אף בלא נתינת רשות מהכהן.

אבל יש גם לומר דאף ר"ה לא עדיף משום דנהי דהכהנים שנמצאים עתה בעולם הם קטנים ממנו וכפופים לו מ"מ הרי יש להכהן גם יחש לכהנים מדורות הראשונים ולאהרן הכהן שכבודו דכהן זה הוא נתינת כבוד גם להם שהם עדיפי מר"ה ולכן אין לקרא אף לר"ה קודם הכהן, וזהו שיטת ר' עמרם גאון ור' נטרונאי גאון. וזה שר"ה קרי בכהני אייריי ברשות הכהן שמדינא יכול ליתן רשות רק מפני דרכי שלום שלר"ה שכו"ע כייפו ליה לא אתי לאנצוויי כדאוקים הב"י לדידהו. או שר"ה סובר שת"ח כמותו קדים לכהן דאזלינן רק בתר הכהנים שנמצאים בעולם בדור זה כדסברי התוס' והרא"ש, והם פסקו דלא כר"ה מהא דר' יצחק נפחא דאחריהן קוראין ת"ח הממונים פרנסים. ואף שלפ"ז הא ליכא ראיה מר' יצחק נפחא שפליג, דהא אפשר לאוקמי בסתם ת"ח פרנסים שאיכא בעולם כהנים שעדיפי מהם ומודה בת"ח כר"ה שקורא קודם, מ"מ מדלא הזכיר ר' יצחק נפחא חלוק בין הפרנסים סברי שפליג. אבל יותר נראה שמפרשי שהיה ברשות הכהן כהב"י לדידהו.

ומה שיכול הכהן ליתן רשות אף שהכבוד שצריכין לכבדו הוא מחמת הכהונה שבו שזה אינו שלו ואיך יכול למחול, נראה דאף שאין יכול למחול משום דהכהונה לאו דיליה, אבל מאחר שאם יקרא הת"ח ראשון לא יקרא הכהן כלל דכן משמע בכתובות דף כ"ה לפי' ראשון דרש"י שאף ללוי אין קורא אחרי הת"ח וכ"ש שאין כהן קורא, ולזה יודו כו"ע דליכא חיוב לקרא להכהן לשני וממילא אין לקראו כלל כשלא קרא ראשון, דלא

מסתבר כלל לומר שהחיוב הוא לקראו ראשון מאלו שאפשר דהוא באם יש ת"ח שקורא ראשון יקרא הכהן השני דהוא ראשון מאלו שאחר הת"ח אף להסוברין דקורא הת"ח ראשון אף בלא רשות הכהן וכ"ש שלא שייך זה להסוברין דהוא דוקא ברשות הכהן שודאי לא יתחייבו בשביל רשותו שנתן לקראו אחריו, וממילא אין לקראו כלל. ולכן אין זה מחילה על כבודו מאחר שלא יהיה אחריו רק שמוחל זכותו שמוכרחין לקראו לתורה והוי זה כזכות ממון שיכול למחול מאחר שאין בזה פחיתת כבוד דהכהונה.

וניחא מה שת"ח יכול למחול ולהקרא אחרון ובין הקרואים משום שתורה דיליה היא, וכהן אינו יכול להקרא אחרון אף ברשותו, דהוא גם מדינא משום דאינו יכול למחול כבודו דכהונה לאו דיליה היא, ורק זכותו יכול למחול מדינא שלא להקרא כלל. ומה שיכול להקרא אחר השבעה קרואים הוא משום דהוא חשבון אחר. ועיין במרדכי גיטין סימן ת"א שכתב מתשובת הר"מ דכהן יכול למחול על כבודו שהכהונה שלו היא דקרא הכתוב כהונתכם, ולדבריו יכול למחול גם להקרא אחר הישראל בין הקרואים מדינא דלא כדכתבתי, אבל מ"מ אף לדידיה הוי הכבוד להכהונה שבו רק שבקרא דכהונתכם החשיבה תורה לשלו לענין שיכול למחול, וצ"ע בזה לדידיה.

וניחא למה שבארתי מה שבמתני' דהוריות איכא לכאורה סתירה דמתחלה אמר אימתי בזמן שכולן שוין משמע דאם אך אינם שוין שהישראל גדול יותר מהכהן בחכמה אף שהכהן נמי אינו ע"ה הישראל קדים, ולבסוף מסיק אבל אם היה ממזר ת"ח וכ"ג ע"ה ממזר ת"ח קודם משמע דאם הכ"ג נמי ת"ח אף שקטן מהממזר הכ"ג קדים ורק כשהכ"ג ע"ה ממזר הת"ח קודם וה"ה לישראל, ועיין בש"ך סימן רנ"א ס"ק ט"ו שכתב בשם ספר באר שבע שבסיפא לאו דוקא ע"ה אלא שלא שוה בחכמה לישראל נמי הישראל קדים והוא דחוק.

דלמה שבארתי לא שייך מעלה דת"ח אף לצדקה ושני שואלין להקדימו נגד מעלת הכהן אלא לגבי כהן הדיוט שאין הכבוד לו שהוא לא השיג בעצמיותו דבר חדש זה שיצטרכו לכבדו בשביל זה, והוי הכבוד רק להכהונה הכללית שזה אינו עומד נגד מעלת הת"ח שהשיג בעצמיותו, אבל לגבי כ"ג שנמי הרי השיג זה בעצמיותו מה שלא הי"ל בהכרח מילדותו ונמצא שג"כ יש ליתן הכבוד להאדם שנעשה כ"ג, ולכן אף שהוי הנידון בין שני אנשים אלו כהא דצדקה ושני שואלין אין לומר שישראל הגדול בחכמה מהכ"ג יוקדם מאחר שגם חשיבות כהונה גדולה הוא לעצם גוף האיש הזה. אך שיש להסתפק איזה חשיבותא דגברא עדיף אם גברא שהשיג להעשות כ"ג או גברא שהשיג להעשות ת"ח, ופסקה מתני' שת"ח קודם, אבל דוקא באם הכ"ג הוא ע"ה והישראל הוא ת"ח, אבל

אם גם הכ"ג ת"ח אף שהישראל גדול ממנו הכ"ג קדים כיון דג"כ חשוב גופו בעצם ולא יכול גדול בתורה מעט לדחות חשיבות דכ"ג. ולכן אמר דוקא ממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה שאיכא בו הטעם שאיתא שם בגמ' לעיל מזה דמלך שמת כל ישראל ראוין למלכות וחכם שמת אין לנו כיוצא בו, וכ"ג דמי למלך לענין זה שכל הכהנים ראוין לכהונה גדולה, וא"כ צריך דוקא ת"ח כזה שנוכל לומר עליו שאין לנו כיוצא בו שהוא דוקא ת"ח מופלג. ולכן ברישא דקאי על כהן הדיוט אמר אימתי בזמן ששניהן שוין ובישראל גדול אף מעט קדים הישראל, ובסיפא דאיירי בכ"ג אמר דוקא ממזר ת"ח וכ"ג ע"ה.

וכיון שבארתי שמעלת הכהן שקדים לת"ח לכל אחד כדאית לו הוא משום דהכבוד שנותנין לכהן זה לקראו ראשון הוא נתינת כבוד להכהונה שבו שהוא נתינת כבוד לכל הכהנים שאיכא גדולים מת"ח זה ולר' עמרם גאון ולר' נטרונאי גאון הוא כנתינת כבוד אף להכהנים מדורות הקודמים עד אהרן הכהן שהיו גדולים אף מר"ה שהיה גדול מכל הכהנים הנמצאים בעולם, שייך זה רק נגד כבוד הת"ח אבל כשהוא נגד כבוד התורה בעצמה הרי התורה עצמה עדיפא אף מכהנים דדורות הראשונים עד לעולם. ולכן כיון שנהגו באותו מקום בשביל כבוד התורה להתנדב סך גדול להתחיל בראשית שנמצא שקריאת המנדב הוא כבוד התורה עצמה שכבודה עדיף מכל הכהנים יש לקרותו אף בלא רשות הכהן גם לר' עמרם גאון ור' נטרונאי גאון שהוא כמנהגנו, ואין צריך אף לצאת מביהכ"נ מדינא אם לא מטעם חשש לעז דפגם כדכתבתי. ידידו מוקירו ומברכו בכוח"ט, משה פיינשטיין.

סימן לה

מה שנוהגין באיזה בתי כנסיות שקורין התוכחות בלא ברכות אם הוא מנהג ראוי ערב חג הסוכות תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד מר ר' מרדכי בצלאל טעלעם שליט"א.

בדבר שבאיזה מקומות נוהגין שקורין את התוכחות שבפ' בחקתי ובפ' תבוא בלא ברכות היינו שהקודמו גומר עד התוכחה ממש ומברך ברכה דלאחריה ואח"כ קורא ש"צ הקורא את התוכחה בלא ברכות, הוא מנהג טעות ואסור להתנהג כן כי אסור לקרות בתורה בצבור אף פסוק אחד בלא ברכה. והרבה ברכות יתירות בעצם תיקנו בזה משום גזירה דחשש רחוק שמא יאמרו שאין ברכה בתורה מלפניה. דהא מעצם הדין היה צריך לברך רק הראשון הפותח לקרא בתורה הברכה דלפניה והאחרון החותם לקרא ברכה דלאחריה כדאיתא במתני' דמגילה דף כ"א ורק משום גזירה משום הנכנסין שמא יכנס אחד אחר שבירך ראשון ואם לא ישמע את האחרים מברכין יאמר אין ברכה בתורה

לפניה תיקנו שכל אחד מהקרואים יברכו לפניה, ומשום היוצאין קודם גמר הקריאה, ולא שמעו את החותם מברך לאחריה יאמרו אין ברכה לאחריה תיקנו שיברכו כל אחד גם לאחריה כדאיתא בגמ' שם [מגילה דף כ"א] ועיין בפרש"י, אף שהוא חשש רחוק מאד דהא ודאי כל מי שנכנס פעם אחד אחר שהתחילו לקרות יהיה עוד הרבה פעמים גם בתחלת הקריאה וישמע איך שמברכין לפניה, וכל מי שיצא פעם קודם שגמרו עוד יותר ודאי שיהיה ברוב הפעמים גם בגמר הקריאה דהא לא שכיחי דמנחי ס"ת ונפקי, דהא אסור לצאת כדאר"ה בר יהודה א"ר מנחם א"ר אמי מאי דכתיב ועוזבי ה' יכלו זה המניח ס"ת ויוצא ואף בין גברא לגברא שמותר הוא דוקא לצורך גדול כדאיתא במג"א סק"ב וזהו מה שאמר במגילה דף כ"ב דל"ש דנפקי משום דלצורך גדול לא שכיח, וגם בלא זה הא כל אחד חייב לשמע קה"ת ולא יהיה שום אדם פושע תמיד שלא להיות בכל זמן הקריאה ואונס ודאי ליכא תמיד, ומ"מ גזרו שמא ישכח מפעמים הרבות שראה איך שמברכי הראשון והאחרון ויטעה לומר שאין ברכה לפניה או שאין ברכה לאחריה.

וגם אפשר שטעותו יהיה שרשאין לעשות כמו שרוצים ואינו חיוב ותיקנו בשביל חשש רחוק לברך הרבה ברכות שבעצם אינם לצורך. חזינן מזה גודל האיסור מלקרא בתורה בלא ברכה דלפניה ואחריה. ואף שכבר בירך בה"ת בבקר שלכן אף להסוברין דבה"ת לפניה הוא מן התורה נמי ברכות אלו שצריכים לברך כשעולים לתורה בצבור הוא רק מדרבנן וברכה דלאחריה לכו"ע הוא רק מדרבנן מ"מ גזרו דמשום כבוד התורה החמירו לחוש כל כך אף שהוא רק מדרבנן. וא"כ איך אפשר שיקראו פרשיות דהתוכחות בלא ברכות כלל, דהא אין יכול לסמוך על ברכות הקודמים לו כמו שהיה מתחלה עצם הדין דאחרי שהקודם לו בירך ברכה דלאחריה כבר הויא קריאתו כמתחלת הקריאה דגם מעצם הדין שהיה מתחלה היה צריך לברך כה"ג. ומפורש בגמ' במגילה דף ל"א לטעם ר"ל דזה שאין מפסיקין בקללות הוא משום שאין אומרים ברכה על פורענות דהקשה אלא היכי עביד פי' אף הראשון ומשני תנא כשהוא מתחיל בפסוק שלפניהם וכשהוא מסיים מסיים בפסוק שלאחריהם, ואיפסק כן ברמב"ם וש"ע וכל הפוסקים. וכן צריך לעשות בכל מקום ואין להשגיח על מנהג כשהוא נגד דין המפורש בגמ' ובפוסקים אף אם יאמרו שאדם גדול הנהיג זה, וצריך לשנות ולעשות כדין.

וחזינן עוד יותר דאף אם הקודמו לא היה מברך לאחריה כמו שהיה הדין מתחלה שהיה סומך הקורא אחריו על ברכת הקודמו נמי לא היה יכול להתחיל בפורענות מטעם זה דר"ל לפי שאין אומרים ברכה על הפורענות, דהא מתני' נשנית קודם תקנה שיברכו כולם דהא תנן [מגילה דף כ"א] הפותח והחותם מברך לפניה ולאחריה ומ"מ תנן

[מגילה דף ל"א] אין מפסיקין בקללות שהוא מטעם הברכה לר"ל, ועיין בהגהות חו"י על הרי"ף שהקשה הא בימיהם לא היה מברך על התורה רק ראשון ואחרון. אבל לא קשה זה משום דמה שאינו מברך האמצעי הוא משום שיצא בברכת הראשון ונחשב כברך בעצמו ואם הוא לא היה מתחיל בפסוקים שלפניהם אלא רק מהפורענות כמו השני באם היו מפסיקין הקללות היה נמצא שברך על הפורענות לכן תנן שפיר אף לדין המשנה אין מפסיקין בקללות והוצרך לתרץ שגם כשאחד קורא את כולן צריך להתחיל בפסוק שלפניהם ולסיים בפסוק שלאחריהם. אבל לבד זה אנו אין יכולין לסמוך על ברכת הראשון והאחרון אחר שתיקנו שכל אחד יברך בעצמו לפניו ולאחריו.

סימן לו

אם יש להכריז קודם תקיעות שאסור להפסיק בדבור עד גמר דמעומד בביהכ"נ שלא יקבלו.

ובדבר להכריז קודם תקיעות שאסור להפסיק בדבור עד אחר תקיעות דמעומד בבית הכנסת שמתפללים הרבה אנשים פשוטים שידוע שלא ישמעו להההכרזה ויפסיקו שאחד אמר שיותר טוב שלא יכריזו כדי שיהיו שוגגין ולא מזידין, ומע"כ טען דכי בשביל חשש זה לא ילמדו להעולם שום דינים שנאמר בהו מוטב שיהיו שוגגים. הנה הא דבשביל מוטב שיהיו שוגגין א"צ לומר להו הוא דוקא בידוע בודאי שלא יקבלו כדאיתא בתוס' ב"ב דף ס' וברא"ש ביצה דף ל', ולדידהו אין לומר ולא קשה איך נמנע מללמד להם דכיון שודאי לא יקיימו אף שכשידעו שאסור הרי אין תועלת מהלמוד להם, אבל כשלא ברור שלא יקבלו ודאי מחוייבים למחות בהם וכ"ש ללמדם שלא בשעת מעשה. ונראה פשוט שכשבא אדם ללמוד ודאי מלמדין לו כל דבר כפי הדין אף בברור שלא יקבלו ואין להורות שלא כדין בשביל זה שלא יקיימו, ורק כשאין שואלים ממנו אין לנו בעצמנו לומר שזהו רק מדין מחאה וליכא באופן זה מטעם שיהיו שוגגין ולא מזידים. וכן נראה פשוט שאם יש שם גם מי שיקבלו צריך לומר להם שאסור אף שידוע שאיזה מהם לא יקבלו ויהיו מזידין, דבשביל קלקול אלו שיעברו במזיד ויענשו כמזיד אין לקלקל לאלו שיקבלו שהרי כשלא יודיעום יעברו בשוגג שהוא ג"כ איסור וקלקול. ולכן בביהכ"נ שאפשר יש גם אלו שאין יודעין שאסור להפסיק ויעברו בשוגג וכשיכריזו שאסור להפסיק יקבלו ולא יפסיקו צריך להכריז, אם אין יכולים להודיע להספק מקבלים ביחוד. ואם ידוע שאין שם מי שיקבל, או שיכולים להודיע להספק מקבלים ביחוד אין להכריז.

וקצת יש להסתפק בדין זה דאסור להפסיק גם אחר תקיעות דמיושב עד שיגמור תקיעות דמעומד שלא ברור האיסור דהר"ן בשם בעה"מ סוף ר"ה הקשה ע"ז דמידי דהוה אמדבר באמצע הסעודה והובא בט"ז סימן תקצ"ב סק"ב והתירוצים דחוקים והר"ן מסיק דרק משום דהביא זה הרי"ף בשם הריש מתיבתא צריך ליזהר בזה עיי"ש, ונמצא שאף אם במזיד יפסיק בדבור לא יעבור באיסור ממש אפשר ליכא בזה משום מוטב שיהיו שוגגים וצריך להכריז. או אדרבה כשיכריזו שאסור ויעבור יהיה עובר יותר מצד מחשבתו שהוא יסבור שהוא איסור ממש, שיש ע"ז עונש אף שבעצם אינו איסור ממש כדדריש ר"ע בקידושין דף פ"א וכשלא יכריזו הרי יהיה רק שוגג בדבר שהוא רק חומרא בעלמא שאולי לא יענש ע"ז ואין להכריז, ואין בידי לע"ע הכרעה בספק זה. ולכן יש לעשות כדלעיל שאם אפשר שיקבלו איזה מהשומעין צריך להכריז שאסור להפסיק ואם ידוע שכל האין יודעין הדין לא יקבלו אין להכריז. ידידו מברכו בחג שמח, משה פיינשטיין.

סימן לז

בהוציאו ס"ת שאינה גלולה למקום הקריאה אם רשאין להחזירה וליקח אחרת הגלולה כ"ג אדר שני תשי"ט. מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מוהר"ר יוסף תאומים שליט"א בעהמ"ס נחמת יוסף.

הנה בדבר שאחד הוציא הס"ת שלא הוגללה למקום הקריאה והיה זה טרחא דצבורא להמתין עד שיגללו, ציוה השמש שיחזיר ס"ת זו לארון הקדש ויקח את הס"ת שהכין בעש"ק והיתה גלולה למקום הקריאה וערערו ע"ז, וכתר"ה העלה להיתר דכיון דעדיין לא התחילו בהמצוה שהיא הקריאה יכולין להניח זו וליקח אחרת, כדסובר החכ"צ בהכין נרות שעוה להדלקת נר חנוכה ונזדמן לו שמן זית שיש לו להניח נרות השעוה ולהדליק למצוה בהשמן זית וכ"כ הכא. הנה לע"ד ל"ד לשם אף אם נימא כסברת כתר"ה דבס"ת הם כבשמנים לנר חנוכה, דגם התם רק משום דשמן זית מצוה מן המובחר מתיר החכ"צ כמפורש בדבריו אבל כשאין השני מובחר למצוה גם החכ"צ מודה כגון משמן זית לשמן זית אחר שצריך לברך בשמן הראשון, והכא אין שום מעלה להמצוה בקריאה דס"ת אחר הרי גם להחכ"צ יש לאסור. ואף שאיכא צורך יותר בס"ת האחרת מצד כבוד וטרחא דצבורא אין זה חשיבות ומעלה בהמצוה אלא ענין אחר, וא"כ אולי מה שהוא כמבזה הראשונה עדיף מטרחא דצבורא. ול"ד למה שצריך לעשות המצוה במובחר, שהאמת כן דהשניה עדיפא מהראשונה למצוה, ויהיה ראיה רק באיכא שני ספרי תורות אחת כשרה ע"פ הדחק ואחת מהודרת והוציא את הכשרה רק ע"פ הדחק שיהיה רשאי

להחכ"צ להניח זו וליקח המהודרת אבל היכא דתרוייהו שוות להמצוה ומה שרוצין בשניה הוא משום ענין אחר דכבוד וטרחא דצבורא אולי אסור גם להחכ"צ.
וגם יש לומר לאידך גיסא דאף להשבות יעקב דמשום מצוה מן המובחר אין לבזות הראשונה אפשר דכבוד וטרחא דצבורא עדיף ממעלת קיום מצוה מן המובחר שהרי מצינו שהתירו לכ"ג ביוה"כ לקרא פרשה דובעשור בע"פ מפני כבוד הצבור שלא יצטרך לגלול בצבור, ויש שסוברין שהוא איסור ורק שמפני כבוד צבור החשיבו כלא אפשר שהתירו, ובתו"י יומא דף ע' סובר רבי דהוא רק מצוה מן המובחר ולכן משום כבוד צבור אינו גולל משום דכבוד צבור עדיף ממעלת מצוה מן המובחר. וא"כ אף שלמצוה מן המובחר סובר השבות יעקב דאסור להניח הראשונה מ"מ משום כבוד וטרחא דצבורא דעדיף ממצוה מן המובחר אפשר גם להשבות יעקב צריך להניח הראשונה וליקח השניה. ונמצא שדין זה אין ללמד מהתם לא לכאן ולא לכאן, אף אם הנידון בס"ת יהיה מאותו הנידון דשעוה ושמן זית לנר חנוכה כסברת כתר"ה.
אבל בעצם בספר תורה הוא נידון אחר דהא מצינו בספר תורה ביומא דף ע' שאסור לאחד לקרא בתרי ספרי משום פגמו של ראשון ופרש"י בסוטה דף מ"א שלא יאמרו מצא בו פסול, ומזה שמעינן שגם מה שפרש"י ביומא שלא יאמרו חסר הוא אין כוונתו על פרשה זו דובעשור שבשביל זה הא יש להועיל מה שאמר הכ"ג יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן כמו שמועיל כשקורא פרשה זו בע"פ, אלא כוונתו שלא יאמרו חסר הוא איזה אות דלכן היא ס"ת פסולה. דחסרון אות אף שהוא פסול אין בזה משום לעז דאמר מתחלה, וכדמוכרח דמתחלה אמר לשון שלא להוציא לעז וכאן א"ר הונא בר יהודה לשון משום פגמו של ראשון, וגם מתחלה הא כו"ע מודו טעם דלעז וכאן פליג ריש לקיש אטעם פגמא, אלא דטעם לעז אינו ממה שיאמרו דס"ת זו פסולה דטעם זה אינו לעז דכי לא מצוי שיהיו ס"ת פסולות אלא כשחסר פרשה שלימה דובעשור לא יאמרו שאיזה טעות אירע להסופר שהשמיט פרשה זו שלא מצוי כלל שיטעו להשמיט פרשה שלימה אלא יאמרו דבכוונה עשה זה הסופר משום דאותו סופר סובר דאין פרשה זו כלל בתורה וגם הכ"ג סובר דהרי אינו לוקח ס"ת אחרת מסתמא יודע שא"צ להיות פרשה זו בתורה ויוציאו לעז על עצם ספרי תורה כולם שהוא על עצם תורה שבכתב לומר שח"ו אין המסורה שבידנו אמת, וחשש זה ליכא כשיקח ס"ת אחרת לקרא פרשה זו דהרי רואין שאיכא פרשה זו בתורה וממילא יבינו שגם בראשונה ודאי איכא הפרשה רק שלא רצה לגלול ולקח אחרת המוכנת, וגם אף אם יטעו איזה אנשים לומר שליכא הפרשה בראשונה הרי עכ"פ רואין שהכ"ג סובר שפרשה זו ישנה בתורה ולא ישגיחו

על מה שהסופר היה סבור דאינו כלום לגבי כ"ג. אבל איכא חשש אחר שיאמרו שס"ת הראשונה היא פסולה דגם זה סובר ר' הונא בר יהודה דהוא אסור ונפסק כותיה.
וחשש זה אפשר ישנו גם בהוציאו הס"ת לקרות בה ונמלכו להחזירה ולא לקרות בה. ואף שלגברא אחרינא ליכא חשש פגם כשאינו קורא בס"ת שקרא הראשון כמפורש בגמ' שם, מ"מ אולי הוא כשקרא עכ"פ אחד בראשונה אבל כשעדין לא קראו כלל יש פגם שהרי לכה"פ לאחד שיקרא בה הוציאוה אף שלא היה ידוע מי הוא האחד והוי כמו בהתחיל כבר לקרא ואף בגמר קריאתו בראשונה שאסור לו לקרא בשניה מטעם פגמא שלחד גברא בתרי ס"ת איכא פגמא. ויש גם מקום לומר דכיון שלגברא אחרינא ליכא פגמא במה שלא קרא בראשונה ולקח ס"ת אחרת לקרא בה נחשב בהוצאה לבד שעדיין לא נקרא שום איש כל אחד מהנמצאים בביהכ"נ כגברא אחרינא שלא נחשב פגמא שמותר.
ומצינו בסדור הגר"י יעבץ בתחלת הלכות קה"ת בסוף סעיף א' שיש בזה מחלוקת שכתב ואם הוציא ס"ת ובהיותה ביד הנושאה להוליכה לתורה נזכר שאינה מוכנת לקריאה ויש באה"ק ס"ת מוכנת יחזירוה להיכל ויקח המוכנת וי"א שיגללה למקום הקריאה עיי"ש, וטעם מחלקותם הוא כדבארתי שני הצדדין. ואין שייך זה למחלוקת השבות יעקב והחכ"צ וראיה מדלא כתב דעת אביו החכ"צ בזה אלמא דגם החכ"צ יכול לסבור כב' השיטות. ולכן לדינא כיון שאיכא ב' שיטות ויש טעם נכון לכל אחד מהשיטות דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ואם הקהל אינם מקפידין על כבודם וטרחתם ודאי אין להחזירה כדסברי הי"א ורוב קהלות אינן מקפידין בזמננו במקומותינו. ואם הורה אחד להחזירה ויש לחוש למחלוקת ולבזיון הוא כמו במקפידין שרשאין להחזירה.
ומש"כ כתר"ה לדחות ראיית החכ"צ ממנחות דף ס"ד ממה שאומרים אף אחר שחיטה הבא שמינה, משום דכחושה אינה ראויה כלל משום הקריבהו לפחתך, הנה איירי באופן שגם הכחושה היא ראויה וכשרה ואין בה חסרון דהקריבהו לפחתך, דבאופן שהיא פסולה לא היה שייך לפלוגי על רבה, וגם אף אחר זריקה היה צריך להביא אחרת, וגם אדרבה השוחט הכחושה אם בשוגג היה חייב חטאת ובמזיד היה חייב סקילה כיון ששחט בהמה שאינה ראויה להקרבן. אלא ודאי איירי שגם הכחושה היתה כשרה להקרבן אך שאחר השחיטה מצא שמינה ממנה שמן המובחר הוא ליקח השמינה יותר ומ"מ מניח השחוטה הכחושה ושוחט השמינה ומוכיח החכ"צ שפיר. ולי משמע שאינו מביא ממנחות ראיה לדין נר חנוכה דהא במנחות הרי אף שהתחיל המצוה בהכחושה מניחה ובנר חנוכה כתב משום שלא התחיל עדין במצוה, ואף שכתב שם בסוף בלשון כ"ש מפרה שנפדית ע"ג מערכתה שהתחיל במצוה כ"ש בנר חנוכה שלא התחיל במצוה,

מ"מ משמע שלא היה פליג אשבות יעקב אם היה שייך בנרות התחיל במצוה ממש, והטעם משום דבקרבנות ופרה שאין זה רק מצוה דידיה אלא של כל ישראל אין התחלת הכהן נחשב כהתחיל לגבי כו"ע שהם רוצים רק במובחר והוי כאינו שלוחם ולא שלוחא דרחמנא באם יזדמן שמינה ומובחר על התחלתו וא"כ הוא כלא התחיל אך כ"ש מיהא הויא לנר חנוכה שלא התחיל כלל.

ומה שהביא החכ"צ מספר חסידים דביריעה כתובה בס"ת בכתיבה שאינה יפה ומצא אח"כ סופר אומן שמצוה להחליף היריעה בנאה הימנה. לכאורה תמוה דהא הוא הורדה מקדושה כשנוטלה מס"ת כשרה שזהו דבר איסור, ולא מסתבר שאיירי שעדין לא היתה ס"ת שלימה וצריך לומר דאולי כיון שהוא מצוה אחת לכל ימי חייו מכריע העדיפות שלא לחוש אף להההורדה וא"כ אין ראיה להא דנר חנוכה ולכן צ"ע ראיית החכ"צ מזה.

ידידו, משה פיינשטיין.

סימן לח

בענין אלו המעבירים בערשט על הכתב מס"ת ישנה ומתקנין אם מותר לקרות בהס"ת ג' מרחשון תשכ"א. מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם הצדיק מוהר"ש יחזקאל שרגא רובין האלבערשטאם שליט"א האדמו"ר מציעשינאוו שלו' וברכה כל הימים.

הנה בדבר אלו המעבירים בערשט על הכתב מס"ת ישנה ונמחקו ע"י זה הרבה אותיות וגם משמות הקדושים ודאי עוברים על מחיקת השם על כל שם ושם. וגם על שאר התיבות הא אסור למחוק שלא לצורך דהא אף לסתור מעט מביהכ"נ אסור כדאיתא ברמ"א או"ח סימן קנ"ב וכתב הג"א [המג"א] בסק"ו דהוי כנותץ אבן מן ההיכל וכן הוא בט"ז סימן קנ"א סק"ג מב"י בשם המרדכי וא"כ כ"ש מחיקת אותיות דס"ת אף שהם תיבות שלא משמות שקדושתן חמורה משל ביהכ"נ שאסור למחוק שלא לצורך תיקון. ומש"כ המג"א הא דאסור לנתוץ דוקא דבר מחובר נראה פשוט משום דדברים התלושים כספסלים אינם בשום קדושה אבל המטלטלין המקודשים כמו הארון והשלחן ודאי אסור. ופלא על הפמ"ג במשבצות שם שהקשה משורף עצי הקדש שלוקה אף שהוא תלוש דעצי הקדש שבביהמ"ק הם קדשים ומועלין בהם ולכן כששורף אותם שלא לצורך המקדש עובר בלאו דלא תעשון אבל מטלטלין דביהכ"נ כמו הספסלים אין בהם שום קדושה אף שנמצאים בביהכ"נ לישיבת בנ"א וכן העצים דביהכ"נ שהם להחם את ביהכ"נ אין בהם שום קדושה וכל מטלטלין כאלו שמשמשין לצורך האנשים המתפללים לא תקנו להם שום קדושה ולכן ליכא איסור נתיצה בהם אבל המטלטלין

שיש בהם קדושה ודאי אסור לשוברם וכן אסור לקרוע המטפחות של ס"ת וכדומה עוד מכ"ש מביהכ"נ שהרי קדושתן חמורה, דכי במחובר ותלוש תלוי האיסור דלא תעשון דהא בקדושה תלוי, ורק שבביהכ"נ מה שמחובר הוא מהבנין אף שאין בו צורך להבנין כ"כ והוי בקדושת ביהכ"נ ולא כשאינם מחוברין להבנין שצריך להעשות עלייהו קדושה מצד תשמיש עצמן וכיון שלא נעשו לתשמיש קדושה אין בהם שום קדושה זהו חלוק מהר"מ פדאווא והמג"א, וכוונתם אף כשיש בזה יפוי להביהכ"נ כיון שעיקרם לא נעשה לכך דבל"ז ליכא חדוש כלל. ועיינתי במ"ב ס"ק י"א משמע כן וגם הוא הקשה בבאור הלכה על הפמ"ג.

אבל לענין כשרות הס"ת שתיקנו באופן זה האסור, הנה אם סופר אחר שלא חשוד לעשות כן תיקן ודאי הם כשרים אבל אם סופר זה שהעביר הבערשט ולא חש למחיקת השמות תיקן שהוא מומר למחיקת שמות הוא תלוי במחלוקת השב יעקב ורעק"א בתשו' סי' ס"ט והובא בפ"ת יו"ד סימן רפ"א סק"ח דהשב יעקב פוסל דאינו נאמן שקידש האזכרות בקידוש שמות שאינו טורח רק דבורא בעלמא אבל אף רעק"א מסיק דיש לחוש לשאר פסולין דאיכא טירחא דהא דבר המצוי דאירעו טעיות וצריך לתקנם ויעשה באופן דחק תוכות שהוא בקל מלתקן כדין, ובבאור הלכה כתב דיש לחוש באיש כזה שאינו יודע הלכות כתיבת סת"מ דלא אמרינן בכזה רוב מצוין מומחין הן ולכן כשלא ידוע מי היה הסופר שתיקן דאולי היה הסופר שמחק השמות אין להכשיר ס"ת אלו.

סימן לט

אם רשאין לסלק העצי חיים שכתוב שם שם הבעלים שנדבו

ובדבר אלו שקונים ס"ת מגבאי ביהכ"נ והיה כתוב שם הבעלים שנדב על העצי חיים והקונה נותן שם עצי חיים אחרים שלא הוזכר שם הבעלים עליהם, הנה עצם המכירה לכאורה לא היו יכולין דבס"ת יש לנו לומר שלא נתן כלל להצבור במתנה מאחר דיש שסוברין דאבד מצותו כשנתנה לביהכ"נ עיין בחדושי רעק"א סימן ע"ר בשם תורת חיים וכן בפ"ת שם סק"ג ואני בארתי בספרי אגרות משה על או"ח סימן נ"ב שהעיקר כהתו"ח והבאתי שכן סברי התוס' והמרדכי וגם הרמב"ם מסתבר שסובר כן עיי"ש. ואף שאולי למכור לביהכ"נ אחר שיהיה שם הס"ת רק באותו הזכות שיש לביהכ"נ זה שניתן להם לקרות בו יש מקום לומר שיכולין כיון שאין שום קפידא להבעלים איזה צבור יקראו בו, אם הבעלים אינם בכאן. אף שיש אולי קפידא גם בזה דלפעמים הצבור בכאן גדול מביהכ"נ האחר או שבכאן יש יותר יראי ה' ומדקדקין במצות או טעמים אחרים שלכן

היה מן הראוי שישאלו ממנו, אבל אפשר יש לדמות זה דזכות הקריאה בו להתנדב מנורה או נר שאף בלא נשתקע שם בעליה יכולין לשנותו לדבר מצוה שאיתא בערכין דף ו' וביו"ד סימן רנ"ט סעיף ג' ואף שליכא העלאה בזה אולי כיון שהוא מכירה רק לזכות הקריאה ליכא חיוב להעלות בקדושה, וגם מסתמא מוכרין רק באופן שמותר למכור ס"ת. אבל למוכרה לסוחר שהוא מכירה לחלוטין ולהשכיח שם הבעלים שודאי הבעלים לא היו רוצין בזה ודאי אין יכולין כיון דעצם הס"ת הוא של הבעלים.

ואף בידוע שנתנה במתנה לביהכ"נ הא כיון שכתב שמו על העצי חיים הא הוא כהתנה שרק בתנאי זה נותנה שיהיה כתוב שמו שם, ואף אם נימא דיכולים לעכב מלכתוב שמו על מה שהתנדב דלא כהרשב"א שהביא המג"א סימן קנ"ד ס"ק כ"ג, הוא רק בדבר שכבר התנדב ואח"כ רוצה שיכתבו שמו עליו בזה הוצרך הרשב"א לחדש שמ"מ אין יכולין לעכב עליו מטעם שגם התורה כותבת ומפרסמת העושה מצוה. ועיין בנקה"כ בסימן רמ"ט סעיף י"ג בסופו שכתב שכן סובר הרשב"א וכל המשמעות הוא רק משום דאם איירי שקודם שהקדיש רצה שיכתבו שמו פשיטא שאין שייך שיוכלו לעכב והנידון אז היה רק אם הוא רשאי וליכא בזה ענין גאוה והתפארות וע"ז הא ליכא ראיה דבכל המקומות התורה פרסמה והעושים לא בקשו זה ורק מסברא אפשר מכיון שהתורה מפרסמת אלמא דיש בזה ענין טוב לכן רשאין. עכ"פ באם רוצה קודם שהקדיש הוא כהתנה שרק באופן זה נותן וכשלא עשו כן נבטלה המתנה וממילא בטלה מכירתם והוא גזל. ואף אם כתבו אחר שהתנדב שא"כ לא היה זה תנאי בנדבתו מ"מ כיון שכתבו שמו לא הוי נשתקע כמפורש בט"ז שם סק"ד וא"א לשנות אלא לדבר מצוה ולמכור לסוחרים אין זה דבר מצוה ואף שמוכרין כדין שהוא לדבר מצוה הרי יכולין למכור באופן שלא יסלקו שם המנדב דהוא לאיזה ביהכ"נ ונמצא שמה שמכרו בסלוק שם דוקא אינו שינוי למצוה. נמצא שכשהיה שם על העצי חיים עצם המכירה לסוחר אין יכולין כשלא ידוע שהתנדב בפירוש ליתנה לביהכ"נ, ואף בידוע שנתנה אין רשאין למכור למי שרוצה לסלק שם הבעלים משם אלא למי שלא יסלק שם הבעלים.

והנני ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן מ

אם מותר ליכנס להתפלל בחדר שבבנין ביהכ"נ שמתנהגין שלא כדין, שהוקבע למקום תפלה כדין לאנשים כשרים ד' אלול תשי"ט. מע"כ ידידי הנכבד מו"ה מר דוב יהודה גאלדבוים שליט"א.

בדבר להתפלל בביהכ"נ שעיקרו נעשה שלא כדין שהוא בלא מחיצה בין האנשים לנשים, אך יש באותו הבנין איזה חדר שייחדו עבור אלו שאין רוצים להתפלל שם שיתפללו בחדר ההוא שמתנהגין שם כדין אם רשאין לילך להתפלל שם. הנה באינו מפורסם זה לרבים שיש שם מקום כשר להתפלל. אסור זה בברור דאף בע"ז שלא נחשדו ישראל תנן בע"ז דף י"א, לענין לילך בדרך שהולכין בה לע"ז בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור ופרש"י מפני חשד שנראה כמהלך לעובדה, וכ"ש שבאיסור כזה שיש לחוש לחשד שהאיסור קיל לאינשי וגם מצד שידוע שיש בעוה"ר הרבה שחשודים ע"ז. וכיון שלא ידוע שיש שם גם מקום להתפלל כדין הרי הוא כמיוחדת הכניסה לשם רק למקום שהוא שלא כדין.

ומסתבר שהכא יותר חמור, דהתם פרש"י שאסור מפני חשד ולא כתב מפני מראית עין שיאמרו שמהלך לעובדה אף שלשון זה יותר רגיל בגמ', וצריך לומר שהוא כדבארתי במק"א שהם שני ענינים, דהיכא דאמר משום מראית עין הוא כדי שלא ילמדו ממנו לזלזל באיסור ההוא, והיכא דאמר מפני החשד הוא באופן שאין לחוש שילמדו ממנו לזלזל באיסורין שמ"מ אסור מפני שאסור לאדם להביא שיחשדוהו אף שלא יבא מזה קלקול לאחרים, והוא נלמד מקרא דוהייתם נקיים מה' ומישראל כדתנן בשקלים פ"ג מ"ב וממצות פאה בשבת דף כ"ג. וסובר רש"י דבאיסור ע"ז אין לחוש שילמדו ממנו בנ"א ח"ו לעבוד ע"ז שישראל מגנים את המשומדים טובא כידוע, ולכן אין לאסור מצד איסור מראית עין שהוא בשביל שלא ילמדו ממנו לזלזל באיסורים אלא פירש שהאיסור הוא מפני החשד שהוא מדין והייתם נקיים ומפאה. אבל הכא שלא חמור לאינשי כ"כ יש לבד איסור החשד גם איסור מראית עין שלא ילמדו ממנו לזלזל באיסור זה.

ואם מפורסם לכל שיש שם גם מקום שמתפללין בו כדין שנמצא שהכניסה לשם הוא דרך שהולכין בה גם למקום אחר, נמי אפשר שנסתלק בזה רק איסור החשד, אבל איסור מראית עין שלא ילמדו ממנו אפשר יש גם בזה משום דכדי שלא יבא לידי מכשול יש לחוש יותר דאפשר שימצאו אנשים שרוצים להקל ויסמכו עליו לומר שהלך לעיקר ביהכ"נ כרוב הנכנסין לשם, ולא ידעינן מהא דע"ז רק שאיסור מפני החשד ליכא במקום שהדרך הולך גם למקום אחר ומשמע אף שמקום האחר הוא קטן ממקום הע"ז שסתמא תנן, אבל במקום שיש לאסור גם מצד מראית עין שלא להכשיל אחרים חמור ולא התירו אף כשהמקום האחר הוא בשוה, וכ"ש אם הוא קטן ממקום האסור, וכדבארתי במק"א שיש עוד מה שהחמירו באיסור מראית עין מבחשד לבד וכן מסתבר.

ולכן אף שמשמע שספק באיסור מראית עין הוא להקל, אבל בזה שנוטה יותר לצד האיסור יש לאסור. ואף אם היה ספק השקול שהיה לן להקל מצד הדין, יש לאסור בזה שנפרצו בזה הרבה אנשים בעוה"ר כדי שילמדו ממנו אדרבה חומר האיסור.

וכל זה הוא אף כשהמקום שמתפללין בו כדין אינו שייך להבע"ב של עיקר בנין ביהכ"נ זה אלא לבע"ב אחרים. אבל אם הוא שייך לאותן הבע"ב של ביהכ"נ האסור רק שמאיזה טעם עשו מקום קטן בעד אלו שלא ירצו להתפלל שם אסור בכל אופן, שהוא כמסייע ידי עוברי עבירה שמחזיקין ידיהם בזה, וגם יש להם הכנסה מזה. ואולי אם לא היה להם מקום עבור אנשים הכשרים לא היו בונין כלל את ביהכ"נ שלהם שהרי היו צריכים לגרש משם את כל אנשים הכשרים שהיה גנאי להם והיו מוכרחין לעשות ביהכ"נ כדין, ומצד זה שנתרצו אנשים הכשרים במקום הקטן שנתנו להם להתפלל, יכלו לבנות ביהכ"נ האסור, ונמצא שהיה זה סיוע גדול לעיקר בנין האסור. ולכן אף שכבר נעשה זה ובמה שילך עוד אחד להתפלל לא יהיה שוב סיוע אסור כיון שעצם הדבר היה אסור, והוי זה כדאיתא במדרש ליסטים שכמותך כבשוה שמשבח ר' יהודה לטעם זה ואמר שהתינוקת נצחתו. אבל אין צורך לזה דודאי איכא סיוע להם בכל אחד שבא להתפלל לשם, ואף אם לא יהיה להם הכנסה ממנו איכא בזה חזוק למה שעשו, שאף בדברים בעלמא אסור לחזק ידי עוברי עבירא כדאיתא במס' שביעית בב' מקומות ובגיטין דף ס"א, ופי' בגמ' שם דף ס"ב דהוא לומר אחזוקי בעלמא שאסור, וכ"ש בזה שהוא במעשה. ולכן אין ליכנס להתפלל לשם בכל אופן.

ובדבר אם מותר לאכול ברעסטאראנס שמכינים שם רק מאכלי חלב אבל הם של אנשים מחללי שבת, הנה אף שם אפשר להיות כמה מאכלות אסורות כדגים טמאים, וגם השומן שמטגנים בהם אפשר שהם מבהמות אסורות ונבלות, וגם גבינות אסורות, ויש גם דברים שאסורים משום בשולי עכו"ם, ולכן אף ליכנס לשם לאכול דברים הידועים שאין בהם שום חשש איסור יש לאסור מפני מראית עין וחשד. אך אם הוא רעב ביותר שמצטער טובא ואין שם מקום אחר לאכול יכול ליכנס לשם לאכול דברים הידועים למותרין, אבל צריך שיהיה בצנעא דבמקום צערא ופסידא לא גזרו רבנן כדאיתא בכתובות דף ס'. והיינו שלא יהיו מבחוץ מכיריו, דלפני אלו הנמצאים בפנים הרי יראו שלוקח רק דברים הידועים למותרים. ואם יש שם מבחוץ מכיריו צריך לומר להם שמצטער טובא ולכן נכנס לשם ליקח דבר הידוע למותר. אבל בלא מצטער טובא אין ליכנס לשם כלל. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן מא

בענין בימה באמצע ח' אדר ראשון תשכ"ב. מע"כ הנכבד מר לעאן מילער נ"י.
בדבר הבימה אם צריכה להיות באמצע ביהכ"נ ממש או שיש להתיר גם לעשותה מחובר למקום הגבוה ששם עומד ארון הקודש, הנה לטעם הרמב"ם פי"א מתפלה ה"ג שהוא כדי שישמעו כל העם קה"ת יש להיות באמצע ממש וכן איתא ברמ"א סימן ק"נ סעיף ה', אבל כתב הכ"מ שלכן בבתי כנסיות קטנים שנשמע גם כשהבימה היא בסוף ביהכ"נ רשאין לעשות גם שם כי אין זה ענין חיוב אלא לפי גודל ביהכ"נ. אבל משמע שבבהכ"נ גדול צריך לעשות באמצע שהוא במקום שנשמע קה"ת לכל העם במקום שהם יושבים ולא יועיל מה שיבטיחו כל הקהל להתקרב להבימה שיעמידו בסוף ביהכ"נ בשעת קה"ת כי אין לסמוך ע"ז ויש לחוש שיתעצלו מלהתקרב להבימה ויגרום זה שיעברו על מצות קה"ת והוא ממילא חיוב שיעשו בביהכ"נ גדול דוקא באמצע שהוא במקום שאפשר לכל אחד לשמוע קה"ת ממקומו. ובמדינה זו יש לחוש שיביא זה שיעברו על איסור מייקרעֶפאַן [רם קול] בשבתות וימים טובים כידוע שנפרץ זה בהרבה בתי כנסיות גדולים וגרם זה מחמת שלא עשו הבימה באמצע ואין יכולין הרחוקים לשמוע קה"ת וחזרת הש"ץ ודרשת הרב.
ובחת"ס או"ח סימן כ"ח איתא עוד טעם מסברתו דהבימה הוא כמו מזבח הפנימי, ותמוה מש"כ למזבח הפנימי שהרי שני הדברים שדמי למזבח משום ששם קורין פרשת קרבנות ומה שמסבבים בחג הסוכות כמו שסבבו המזבח היה זה במזבח העולה והי"ל לומר שדמי למזבח העולה שהיה באמצע העזרה ועוד יותר מצומצם ממזבח הזהב שבהיכל, ואם מפני שהבימה היא בפנים ומזבח העולה היה בעזרה ולא דמי לו, א"כ אין לדמות לשום מזבח אך אולי שם מזבח אחד הוא וצ"ע בטעמו, אבל עכ"פ לטעמו וכן איתא גם במשיב דבר שהוא דמי למזבח יש נמי לעשות באמצע שכן היה מזבח הזהב בפנים ומזבח העולה בעזרה. אבל מכיון שהוא רק מסברא בלא מקור נראה שמטעם זה אין להחמיר שיהיה מצומצם באמצע וסגי שיהיה לכה"פ משוך ממקום גבוה שנעשה לאה"ק מקום שיוכלו להקיף בריוח בלא דחק כי טעם הקפה יותר טעם ממה שקורין עליו באיזה שבתות דיני הקרבנות. אבל לקרב סמוך ממש למקום של הארון הקודש הוא אסור להחת"ס אף בביהכ"נ קטן. ואם הוא ביהכ"נ גדול שא"א לשמוע קה"ת כל אחד כשיושב במקומו מוכרחין לעשות באמצע שהוא במקום שיכולים לשמוע. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן מב

בדבר בימה שאינה באמצע כ"א אדר ראשון תשי"ט. מע"כ ידידי מוהר"ר נחמן מאיר בערנארד שליט"א רב בעיר וויטשיטא, קענזעס.

בדבר בימה באמצע ודאי יש לעשות באמצע אבל לענין להתפלל בביהכ"נ שלא עשו באמצע איני רואה לאסור, ומה שאומרים שבאונגארן אסרו לא ידוע זה בברור ומסתבר שהיה זה רק במקומות ההם שעשו זה בשביל רעפארם כי במקומות ההם היה זה מהתחלות מעשה הרעפארמער הרשעים אבל במקומות אחרים שאין כוונתם בשביל רעפארם אלא בשביל שיהיו יותר מקומות ועוד טעמים כאלו אין לאסור מלהתפלל שם, כי אין זה מעיקרי דיני קדושת ביהכ"נ אלא כדי שישמעו כל המתפללים קריאת התורה כמפורש ברמ"א סימן ק"נ וכן הוא ברמב"ם פי"א מתפלה ה"ג והכ"מ מיקל אף לכתחלה בבתי כנסיות קטנים להיות לצד אחד בשביל נוי עיי"ש, ולכן אף שודאי לכתחלה צריך להשתדל שיעשו הבימה באמצע שלא לשנות ממנהג כל מדינותינו, ועיין בחת"ס או"ח סימן כ"ח שנתן עוד טעם חדש מסברתו במה שצריך באמצע ואף שאין טעמו מוכרח מ"מ לכתחלה יש ודאי לחוש לדבריו אבל לענין לאסור להתפלל גם לטעמיה אין שום מקום, ואם האמת כהשמועה שאסרו באיזה מקומות היה זה רק הוראת שעה במדינתם בשביל הרעפארמער ואם יש שני בתי כנסיות באחד הבימה באמצע ובאחד בצד אחד יש לקבוע מקום תפלתו בביהכ"נ שהבימה באמצע שהוא כהראוי והגון.

ובדבר שאין זמן גשמים במחנו וצריך להכשיר המקוה בקרח ולהשיג קרח טבעי עולה בהוצאה מרובה אם רשאין ליקח קרח שנעשה ע"י מכונות, הנה אף שיש טעמים גדולים להכשיר גם קרח זה מ"מ למעשה צריך להשיג קרח טבעי אף שיתארך עי"ז קצת זמן ואין להשגיח על ההוצאות שיעלו בזה. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן מג

בעז"נ שהוא למעלה ורוצים לשנות שתהיה מלמטה במחיצה אם יש בזה קפידא ד' שבט תשי"ט. מע"כ ידידי הנכבד וירי"ש באמת ר' ברוך ליטווין שליט"א.

בדבר שאלת מע"כ בביהכ"נ אשר עד עתה ישבו הנשים למעלה ורוצות מחדש לישב למטה בהפסק מחיצה כשיעור בינן להאנשים אם שפיר דמי או שיש איזה קפידא בזה לדינא, הנכון לע"ד דאף שמותרין לעשות ביהכ"נ אשר ישיבת הנשים יהיה ג"כ למטה בשוה לאנשים בהפסק מחיצה שגבוהה י"ח טפחים, אבל ודאי כשהנשים יושבות למעלה עדיף דזה מפורש בגמ' סוכה דף נ"א שא"א לבא בזה לידי קלות ראש, וביושבות

בשוה בהפסק מחיצה שהוא רק מסברא שאולי יש גם לחלק של"ד כ"כ ליושבות למעלה הוא גרוע קצת ולכן אף שודאי אין לאסור כדלעיל מ"מ כיון שיש בביהכ"נ מקום למעלה לכל הנשים שרוצות להיות בביהכ"נ וכן נהגו עד עתה אין לשנות שישבו מהיום למטה אף בהפסק מחיצה. ובפרט שניכר הדבר שרוצות לזלזל בענין הפסק המחיצה ומתחילות בדבר קל ולבסוף יסלקו גם המחיצה עד שלבסוף ישבו בתערובות ממש והוא כדרך עצת היצה"ר שהיום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך כדאיתא בשבת דף ק"ה ולכן יש ליראי השי"ת למחות מלשנות. ומה שטוענות הנשים שקשה לפניהן לעלות ומחמת זה רוצות לישב למטה היא טענה חלושה ואינה אמת כדחזינן שעד עתה לא עלתה בדעתן שקשה לפניהן העליה וכדחזינן שבשביל הנאה גופנית הן עולות עוד ביותר מעלות, כ"ש שבשביל כבוד שמים אין בזה קושי מלעלות אלא הוא בשביל זלזול בהמחיצה ובהרצון לשנות מנהגי ישראל קדושים ולכן צריך למחות שלא לשנות ובזכות קדושת ביהכ"נ יתברכו מן השמים. אבל לענין הרב אם עשה כל מה שביכלתו ולא היה יכול לפעול כלום והנידון הוא אם יעזוב משרתו שהוא פרנסתו אין לחייבו מאחר שעכ"פ תהיה מחיצה כדין. ידידו ואוהבו, משה פיינשטיין.

סימן מד

בקהל שהוצרכו לביהכ"נ אבל ידעו שבזמן קצר יפנו משם היהודים ויהיו מוכרחין למכור לנכרים לכן התנו שבונין אותו לבית חול ממש אם מותר למוכרו בספק שיעשו בית תיפלה מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם במעשיו הכבירים מוהר"ר חנניה יו"ט ליפא דייטש שליט"א מחעלמעץ.

ובדבר שכתר"ה רוצה לידע דעתי העניה בדבר שזה ד' שנים שכבר היה ספק שיצטרכו לצאת משכונה זו באשר שיתרבו הנכרים ולכן לא רצו לבנות מקום התפלה בשם ובקדושת ביהכ"נ וביהמ"ד אלא התנו שהוא בנין מיוחד רק לליבערי ולא לביהכ"נ אבל התפללו שם כמו שמתפללין בבתים בעלמא ועתה צריכים לצאת משכונה זו כפי שחשבו מתחלה אם מותר למכור זה לסרסור שיותר נוטה שימכור לבית תיפלה של נכרים.

הנה לע"ד נראה דאף להסוברין דתנאי לא מהני בישובן דהם התוס' והרא"ש מגילה דף כ"ח ואיפסק כן בש"ע סימן קנ"א סעיף י"א, הוא דוקא כפשטות לשון תנאי דהדבר נעשה אבל על תנאי זה, וכ"כ הכא דהקדושה נעשה בהבנין לביהכ"נ אבל על תנאי זה שלא יאסרו בתשמישין שלכן סברי דלא מהני. והטעם הוא משום דהוי כמתנה על מה שכתוב

בתורה שיהיה קדוש ויותרו התשמישין, ואף שהוא רק מדרבנן עיין בר"ן [מגילה] דף כ"ו, מ"מ לא מהני תנאי כמפורש בכתובות דף נ"ו לר' יהודה בכתובה דחכמים עשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה שתנאו בטל ואיפסק כן ברמב"ם פי"ב מאישות ה"ט לענין ירושת הבעל שעשו חזוק לדבריהם כשל תורה ועיין בב"ש סימן צ"ב ס"ק י"ז, והכא הוא לענין איסורא דאף אם כשל תורה נמי תנאו בטל. ולפ"ז אין להועיל תנאי בישובם אף לכל תשמישין וכדמשמע בתוס' וברא"ש עיין בבאור הלכה.

ולמג"א [סי' קנ"א] ס"ק י"ד דלהנאת תשמישין מהני תנאי ורק לתנאי של קלות ראש כאכילה ושתיה לא מהני תנאי נמי אפשר דהוא מטעם זה דתנאו בטל נגד דין דמדרבנן, אבל סובר דאיכא ב' עניני קדושות בבית הכנסת, ביהכ"נ דקדושה חמורה וביהכ"נ דקדושה קלה וכשהתנו שיוכלו להשתמש בו אף שרוצים שיהיה קדוש בקדושת ביהכ"נ הרי קדשוהו ועשאוהו לביהכ"נ דקדושה קלה. והחלוק בין ביהכ"נ דקדושה חמורה לביהכ"נ דקדושה קלה הוא שבקדושה חמורה אסור כל תשמישין אף אלו שאין בהם שייכות לקלות ראש ובקדושה קלה לא נאסר אלא דברים של קלות ראש אף אלו שהוא רק קצת קלות ראש כאכילה ושתיה וליכנס מפני החמה, ולכן להתנות שיהיה מותר באכילה ושתיה גם להמג"א לא מהני מטעם שהוא מתנה על מה שאסרו חכמים שתנאו בטל כמו בע"מ שכתוב בתורה. והחולקים על המג"א סוברים דליכא אלא ביהכ"נ דקדושה אחת שאסור בהם כל תשמישים ולכן תנאו בטל אף לכל תשמישין.

וניחא לפ"ז מה שיש חלוק לענין תנאי בין בישובם לאחר שחרבו דלהשתמש בו בחורבנו מהני תנאי, משום דבביהכ"נ איכא מצוה שיבנו שיהיה ביהכ"נ בקדושה כדנקרא בשם מקדש מעט, היינו שהוא מעין מצוה דבנין בית הבחירה, שמדרבנן שנזכר גם בקראי דדברי קבלה יש מצוה על כל צבור שיהיה להם מקדש מעט. וראיה גדולה מהרמב"ם ריש פי"א מתפלה שכתב כל מקום שיש בו עשרה מישראל צריך להכין לו בית שיכנסו בו לתפלה, ואם לא היה זה מצוה מיוחדת אלא משום שצריך להתפלל בעשרה ולקה"ת שצריך בעשרה לא היה שייך כלל למינקט דין זה, אלא היה לו לומר שכל מקום שיש בו עשרה מישראל מצוה עליהם להתקבץ למקום אחד להתפלל בעשרה ולקרא קה"ת, וממילא היינו יודעין שאם אין מקום באיזה מן הבתים שמחוייבין להכין מקום וגם לכוף זא"ז לבנות מדין צרכי העיר דלא גרע מצרכי חול שכופין, אלא צריך לומר דהשמיענו הרמב"ם שיש מצוה מיוחדת לבנות מקום מקדש מעט לעשות שם העבודה שאיכא בזה"ז דהיא התפלה, ואף בזמן המקדש היה דין זה בשאר מקומות שיבנו ביהכ"נ דמקדש מעט לאלו שאין יכולין לבא למקדש להתפלל שם שהיא העבודה שאפשר לעשות בכל

מקום. ולכן צריכין לבנותה לקדושה, שיש לזה דיני הקדושה דביהכ"נ שתיקנו חכמים וכשהתנו להשתמש הוא מתנה על מה שתיקנו חכמים שתנאו בטל, אבל אין חיוב שיקדשו גם את הקרקע תחתיו, שרשאין לבנות ביהכ"נ בקדושה על כל קרקע שהיא. ולכן אף שבסתמא נקדש גם הקרקע משום שתלינן שכן הוא רצונם וגם כדי שיקבעו לעתיד בא"י, מ"מ כשהתנו שישתמשו שם בחורבנה הרי לא הקדישו את הקרקע ולא חששו שיקבע גם הקרקע בא"י אם יחרבו קודם ביאת הגואל, ועיין במג"א [סי' קנ"א] ס"ק ט"ו. ומצאתי בבאור הלכה בסעיף י"א בד"ה לא מהני שכתב ג"כ דמצוה שישראל יהיה להם מקדש מעט בכ"מ שהם, ונהניתי אף שהוא אמר זה מסברא דמה שכתב כדאיתא בסימן ק"נ דכופין זא"ז לבנות ביהכ"נ, אינה ראיה דהכפיה הוא משום שהוא צרכי העיר משום שצריכים להתפלל בצבור ולקרא בתורה ואין להם מקום אחר וכהא שאיתא שם שכופין לקנות תנ"כ, אבל יש גם ראיה מוכרחת כדכתבתי. וזריעה שאסור אף בחורבנן אף בתנאי, הוא משום דכיון דהוא קלות ראש ביותר הוא בזיון לביהכ"נ שהיה מתחלה שלא היה מועיל עליו תנאי.

וכיון שמה שלא מועיל תנאי הוא משום דכיון דבנו ביהכ"נ לקדושה הוי כמתנה על מה שתיקנו חכמים כשמתנין להתיר איזה דין, לא שייך זה בהתנו שאין בונין אותו כלל לביהכ"נ לקיים מצות בנין מקדש מעט אלא לבנין חול בעלמא ומה שיתפללו וילמדו שם יהיה רק כמתפללין ולומדין בבית חול ממש דזה לא נקדש כלל. ואף שלפ"מ שבארתי לא קיימו מצות חכמים לבנות ביהכ"נ דמקדש מעט מ"מ הא לא קדשוהו לביהכ"נ. וכשיש צורך שלא לבנותו לקדושה כעובדא של כתר"ה מחמת שידעו שהוא רק לזמן קצר משום שהיהודים חשבו להפנות משם ויבואו לשם נכרים, היו מותרין שלא להקדישו לביהכ"נ ואולי גם אסורין להקדישו כדי שלא יבוא ח"ו לבזיון כשיתפנו היהודים משם, והיו אנוסים מלקיים מצות בנין מקדש מעט. עכ"פ כיון שלמעשה התנו שלא יהיה כלל בקדושת ביהכ"נ אלא בנין חול בעלמא לללייבערי אין לו דיני ביהכ"נ כלל, וממילא אין לו אף הדין שאסור למכור ביהכ"נ אף בזט"ה להד' דברים ולהראב"ד שהובא בכ"מ פי"א מתפלה הי"ז ובר"ן מגילה אף בזט"ה במעמד אנשי העיר שהתנו בפירוש שהלוקח יעשה גם ד' הדברים אסור, דהרי גם דין זה הוא מדין הקדושה שיש בביהכ"נ, עיין בספרי אגרות משה על או"ח סימן נ"א ענף ב', וכיון שלא קדשוהו לביהכ"נ אין לו גם דין זה. ולכן גם למוכרו לנכרים סתם אף שידוע שיעשוהו לבית תיפלה הוא כמוכרין בית חול שליכא איסור, להרמב"ם פ"ט מע"ז הי"א ואיפסק כן בש"ע יו"ד סימן קמ"ג סעיף ב' שמותר לבנות הטרקלין שיש בה הכיפה שמעמידין האליל, ואף שהר"י בטור שם פליג מ"מ

במקום פסידא יש לסמוך על הרמב"ם ורש"י והמחבר וגם הרמ"א לא השיג ע"ז, ואולי למכור קיל מלבנות וגם הר"י מודה, רשאין למכור גם ביהכ"נ זה שלא נקדש לביהכ"נ. (ועיין בט"ז בסימן קמ"ג סוף סק"ד שכתב בשם ב"י בבדה"ב שלהר"י מי שמוכר ביתו ברצון לאליל הדמים אסורין, והוא טעות שדין זה מפורש גם ברמב"ם שם הי"ג אף שפליג בהי"א על הר"י, משום דאירי במכר לאליל ממש ולא לטרקלין להביא שם אליל דזה מותר להרמב"ם אף לבנות וכ"ש למכור, ואולי גם הר"י מודה בלמכור שמותר וצ"ע בכוונת הט"ז).

ומ"מ טוב למכור דוקא ע"י סרסור. ומה שהביא כתר"ה מתשובת בית רידב"ז שמותר למכור לסרסור כשיאמרו לו שלא ימכור לבית תיפלה, נראה שלא שייך בכגון זה שידוע שימכור לבית תיפלה שהוא ביוקר הרבה מלשאר דברים. אך הכא יש להתיר משום שלא נקדש לביהכ"נ והוא בית חול. ידידו מוקירו. משה פיינשטיין.

סימן מה

בענין מכירת ביהכ"נ לתיפלה איך הוא צריך למחות כ"ב תמוז תשכ"א. מע"כ ידידי הרה"ג ר' ישראל פלאם שליט"א.

הנה בדבר מכירת ביהכ"נ לתיפלה איני רואה היתר כי יש לזה דין דארבעה דברים שאם מכרו אף ביהכ"נ שיכולין למוכרו ע"י זט"ה לבד שלא במעמד אנשי העיר הא אסור לצורך הד' דברים לכו"ע כדאיתא במגילה דף כ"ז מצד מאיסותן וכ"ש לתיפלה שאסור. ולמכור לסרסור שברור שימכור לתיפלה הרי הוא כמוכרין הן עצמן לתיפלה, דהא הדמים מוכיחין שהוא לוקח למכור לתיפלה דלא היה נותן סך גדול שרוצין כשלא יוכל למכור לתיפלה. וגם יתוסף איסור דלפני עור. ואף אם ימכרו לו בזול ויבטיח שלא ימכור לתיפלה אין להאמינו שודאי ימכור לתיפלה כיון שיש חלוק גדול בהמקח. ואף בזט"ה במעמד אנשי העיר שלהד' דברים איתא ברמב"ם פי"א מתפלה הי"ז שיכולין למכור וכן פסק הש"ע בסימן קנ"ג סעיף ט', איתא בבאור הלכה שכמה ראשונים סברי כהראב"ד שהביא הכ"מ שאוסר למכור לד' דברים אלו אף בזט"ה במעמד אנשי העיר ולכן הוא ספקא דרבוואתא שיש להחמיר. ולתיפלה אפשר לכו"ע אסור משום דהוא גנאי יותר גדול, וגם הוא עונש כדאיתא ביבמות דף צ"ו שעל מה שנקרע ס"ת בחמתו אר"י בן קיסמא תמה אני אם לא יהיה ביהכ"נ זו ע"ז עיי"ש, ועל הד' דברים לא מצינו שהוא עונש.

אבל מה ששואל כתר"ה אם מחוייב להלחם עם המעמבערס בדרכים קשים ולסתור המכירה לתיפלה, הנה אם הוא בזט"ה במעמד אנשי העיר שלרמב"ם וש"ע מותר למכור גם להד' דברים, אף שאפשר שלתיפלה יהיה אסור גם לדידהו, מ"מ כיון שלא מצינו זה בפירוש אפשר אינו חמור מהד' דברים כיון שהטעם הוא דפקעה קדושה לגמרי מן המקום כדאיתא במ"ב [סי' קנ"ג] ס"ק נ"ו וציין לרש"י שהוא [מגילה] בדף כ"ו ד"ה אלא, לכן גם לתיפלה שגרוע אולי ג"כ אין אוסרין כיון שלא מצינו בפירוש שיש עוד דין בדבר שחמור מהד' דברים. ולכן אף שודאי צריך כתר"ה לומר להם שאסור למכור לזה כיון שהוא ספקא דדינא, מ"מ כיון שהוא הפסד גדול שבכל מחלוקת דרבוואתא יש לסמוך על הצד שמיקל אף כשהוא יחיד גם להש"ך אם הוא איסור דרבנן כדאיתא בש"ך יו"ד סוף סימן רמ"ב בהנהגת הוראות או"ה, ואף שבכאן הא מסתבר שגם להרמב"ם והש"ע אסור שלכן יש לכתר"ה לומר להם שאסור, מ"מ כיון שאינו מפורש דין זה אין כתר"ה מחוייב יותר וא"צ ללחום בזה ודי במה שיאמר להם שאסור לבד.

אבל אם מכרו הזט"ה בלא מעמד אנשי העיר, או שלא היה בהסכם כל הזט"ה אלא בהסכם הרוב, שאף שאיתא בבה"ט ס"ק י"ח דאזלינן בתר רובא בזט"ה, הא אין זה מעיקר הדין דבבירורי קהל מפורש ברמ"א חו"מ סימן י"ח סעיף א' דאין הולכין אחר הרוב עיי"ש, אלא מצד שנהגו כן כדאיתא בבאור הלכה ד"ה וה"ה ולכן הוא רק ברוב הענינים שמצוי לידון ע"ז, שע"ז נהגו אבל על המכירה שלא מצוי כלל היה מסתבר שלא הוי בכלל המנהג וצריך דוקא שיסכימו כל הזט"ה כמו שהוא מדינא, אך מבה"ט ובאור הלכה שאיירי במכירה הרי סברי דגם למכירה אזלינן בתר רובא, וצריך לומר דעל מכירה באופן המותר סברי דג"כ הוא בכלל המנהג, והבה"ט אף שקאי על הש"ע [סי' קנ"ג] בסעיף ט' שהוא גם להתיר במכירתן להד' דברים הוא לשיטת הש"ע שמתיר למכור גם לזה בזט"ה משום שנפקע הקדושה, אבל לדינא דידן שהוא ספקא דדינא שיש למיזל לחומרא שאף אם נימא שיש מקום להקל מכיון שהוא הפ"מ לסמוך על דעת המתירין, ודאי אין מכירה כזו בכלל המנהג שכל הענינים הם בדברים מותרים ממש ולא בדברים שיש בהם איסורין ואף רק ספק איסורים. וגם הא מצינו שבדברים שיש למיזל גם מדינא בתר רובא בפאה רפ"ד דאפילו צ"ט אומרים לחלק ואחד אומר לבוז לזה שומעין שאמר כהלכה אף שהוא דבר שבהסכם כולן רשאין אף לכתחלה לומר לבוז, ומ"מ כיון שמעצם הדין הוא לחלק אין בזה דין דהולכין אחר הרוב, וא"כ כ"ש בכאן שאף אם יסכימו כולן הוא שלא כראוי לעשות ע"פ הדין שודאי אפילו אם אחד מעכב ואינו מניח למכור להד' דברים שאין לילך בתר רובא, וכ"ש כשרוצים למכור לתיפלה

שאין לילך בתר הרוב. ואף שיש לדחות הראיה מפאה דהתם אולי משום שיש לו זכות לבוז שהוא חושב שלפניו טוב יותר בביזה מבחלוקה אין יכולין אף רבים לסלק זכותו אבל לשון המשנה משמע דהוא משום שאומר כהלכה ולא מצד זכותו יותר בביזה דאם מצד זכותו בביזה הי"ל לומר אפילו צ"ט אין יכולין לכופו ולכן משמע שמצד זכות היה תלוי בשומת בקיאין שיאמרו שאינו זכות לו והוא טועה בכחו ולכן היו יכולין לכופו אבל מכיון שאמר כהלכה שומעין לו וא"כ יש למילף גם לכל מקום כמו בכאן שאין לילך בתר הרוב כיון שהאחד אומר כהלכה כדכתבתי.

ולכן כשלא היה הסכם כל הזט"ה, ואף בהסכימו כולם אם לא היה במעמד אנשי העיר יש לכתר"ה לעשות כל מה שבידו לבטל המכירה. אבל אם יודע בברור שלא יועילו דבריו ומעשיו אינו מחוייב ויכול לסמוך על דעתו שלא יועילו ואין לו לחוש שמא טועה כיון דהוא מלתא דרבנן ואמרינן מוטב שיהיו שוגגין. ואף בדבר המפורש בתורה אם הוא לרבים איתא ברמ"א סימן תר"ח סעיף ב' שלא יוכיח אלא פעם אחת כשיודע שלא ישמעו אליו עיי"ש, אבל מסתבר שבזה צריך לעיין היטב עד שידע בברור גמור שלא יועילו דבריו. וזהו פירוש לשון ואם יודע שאין דבריו נשמעין לא יאמר ברבים להוכיחן רק פעם אחת שבמ"ב סק"ח הקשה בשם אחרונים שאינו מדוקדק דעד עכשיו ג"כ מיירי בהכי, אבל הוא לומר שבכאן שהוא דאורייתא צריך לידע בברור גמור דיש לו להתבונן טובא שמא הוא טועה במחשבתו, משא"כ ברישא שהוא בדרבנן או אף בדאורייתא בדבר שאינו מפורש אין לו לחוש שמא טועה אלא דאם סובר בדעתו שודאי לא יקבלו א"צ להוכיח.

ועיין במ"ב [סי' קנ"ג] ס"ק כ"ט בשם הרשב"א דאף שבקבלו עליהם א"צ דוקא שיהיו שבעה אנשים כמפורש בש"ע שם, מ"מ בנבחרו סתם על צרכי העיר ולא אמרו שגם על ענין מכירה צריך דוקא שיהיו שבעה דאז יש להם רשות לכל דבר גם למכירה, ולכן כיון שלא נבחרו בפירוש גם למכירה אלא סתם לצרכי הקהל אם אין שם אלא הפרעזידענט [נשיא] והסגן והמזכיר אין להם כח ז' טובי העיר אבל אם יש גם דירעקטארס הנקראים להמיטינגען ואומרים דעתם והם משבעה ויותר יש להם כח זט"ה.

וטעם מעלת במעמד אנשי העיר יעיין כתר"ה בספרי אגרות משה על או"ח שבארתי בטוב טעם. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן מו

בדבר לבטל ד' בתי כנסיות ולבנות במקומם ביהכ"נ אחד גדול י"ט טבת תשכ"ג. מע"כ ידידי הרה"ג מהר"י יצחק וועלבין שליט"א

בדבר שרוצים אחדים לבטל הארבעה בתי כנסיות שבעיר סקרענטאן ולבנות ביהכ"נ אחד גדול לכל בני העיר, הוא רק עצת היצר שהוא כדי לבטל בתי כנסיות של שומרי תורה ולהפכם במשך הזמן לקאנסערוואטיוון ורעפארמער, וגם תיכף כיון שיהיה גדול יותר מדי ירצו להעמיד מייקרעפאן לשמוע התפלות מהחזן וקה"ת ודרשת הרב שהוא חלול שבת וכדומה עוד הרבה איסורין ולכן צריך להשתדל בכל הכחות ולבטל זה.

וגם בעצם הדין אף אם היתה הכוונה לשם שמים כדי שיהיה ברוב עם, נמי אסור לבטל ביהכ"נ. דהא המג"א הביא בסימן קנ"ד סוף ס"ק כ"ג בשם הריב"ש שהמעכב לבנות ביהכ"נ אפילו יש ביהכ"נ אחרת בעיר מונע הרבים לעשות מצוה, אף שיכולים להתפלל בביהכ"נ האחד ויהיה עוד במעלת ברוב עם ומ"מ אסור ונחשב מונע הרבים לעשות מצוה שהוא מחייבי נידוי שמנה הרמב"ם פ"ו מת"ת הי"ד כמפורש בריב"ש סוף סימן רנ"ג. והטעם פשוט משום דיש מעלה בעוד ביהכ"נ לאלו שרחוקים מביהכ"נ הראשון שלפעמים יקשה להם לילך לביהכ"נ וכשיהיה עוד ביהכ"נ שקרוב להם ילכו לביהכ"נ ויתפללו בצבור וישמעו קדיש וקדושה וזה עדיף ממעלת ברוב עם וגם בלא זה לאפושי קדושה עדיף. ולכן מסתבר שאף הרא"מ שהביא המג"א שפליג וסובר דאם ביהכ"נ האחד מכילה אותם אסורים ליפרד הוא רק מטעם שכיון שעד עתה מקיימים ברוב עם אין למנוע מעלה זו בשביל מעלות האחרות שיהיה בשני בתי כנסיות אף שהם עדיפי, משום דסובר הרא"מ דאין לבטל אף מצוה קלה בשביל מצוה גדולה, וא"כ כשהוא להיפוך שיש שני בתי כנסיות יודה גם הרא"מ שאסור לבטל השנים ולבנות רק אחד גדול עוד מכ"ש.

וגם הא המג"א כתב בר"ס קנ"ב דהאיסור לסתור ביהכ"נ אף כדי לבנות אחר עד דבנו האחר הוא אפילו ביש להם עוד ביהכ"נ מגזירה שמא יפשעו ולא יבנו האחר דהוא להגירסא בב"ב דף ג' דאיכא בי כנשתא אחריתי, והוא אף שביהכ"נ השני מחזיק כולם כדאיתא בבאור הלכה ד"ה שלא בסופו. ואף הט"ז סק"א דסובר כהמתירין לסתור אף קודם שבנו האחר כשאיכא בי כנשתא אחריתי שהוא כגירסא האחרת בגמ' דאיכא בי דוכתא לצלויי, הוא רק שלא גזרו באופן זה משום דלפשיעותא שלא יבנו כלל לא חיישינן וכן הוא מפורש בנ"י שם אלמא דאם היו חוששין לשמא לא יבנו לעולם גם לדידהו היה אסור מלסתור קודם שיבנו האחר, וא"כ כ"ש שאסור לסתור ע"מ שלא לבנות כלל. והוא

מטעם שבארתי דודאי יש מעלה גדולה בשני בתי כנסיות אף שאינו ברוב עם ולכן אסור לבטל ביהכ"נ אחד אף שיש הרבה בתי כנסיות בעיר. ומוכרחין לומר מה שהרא"ם סובר שאסורים ליפרד הוא משום דסובר שעכ"פ כיון שיש מעלה דברוב עם בביהכ"נ אחד אין לשנות ולעשות שנים משום דאין לבטל אף מעלה קטנה בשביל מעלה גדולה, וכ"ש שאסור לבטל שני בתי כנסיות לעשות רק אחד. ומוכרח זה דהא משמע שהמג"א סובר כהרא"ם ולכה"פ מסתפק ובלסתור ביהכ"נ אחד סובר שאסור אף כשיש עוד ביהכ"נ וגם שגזרו בע"מ לבנות משום פשיעותא דשמא לא יבנו הרי דכו"ע מודו בזה. ונמצא שגם מדינא אף בכוונה רצויה היה אסור. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן מז

ברוצים לשנות מקום הארון הקודש כ"ו אדר שני תשי"ט. מע"כ ידידי הנכבד מאד הרב הגאון מוהר"ר שמעון לאנגער שליט"א.

הנה בדבר שרוצים לבנות את ארון הקדש בתוך הכותל באופן שכותל המזרח יהיה שוה ונמצא שמקום הארון שהיה עומד שם עד עתה ישאר חלק מבית הכנסת, שפיר כתב כתר"ה דאף מקום הארון הוא רק בקדושת ביהכ"נ וממילא אין בהמקום שום הורדה מקדושה בזה שיסירו משם הארון. ואף שמקום ביהכ"נ יש בו קדושה דביהכ"נ כמפורש במגילה דף כ"ו בתילא דבי כנישתא ואיפסק כן בסימן קנ"א סעיף י', ואף בבתי כנסיות שמכסין ברצפה של קרשים נמי אסור אף המקום דלא מצינו חלוק בזה וא"כ במקום ארון הי"ל להיות בקדושת ארון, מ"מ הא מפורש בכורסיא שהוא כסא שמניחין עליו הס"ת להרמב"ם פ"י מס"ת ה"ד ולהש"ע סימן קנ"ד סעיף ג' שרק משום שלפעמים נותנין עליו הס"ת בלא מטפחת הוא תשמיש קדושה ובל"ז היה לו רק קדושה דביהכ"נ. ואף בארון גופיה איתא בק"נ פ' בני העיר סימן ב' דלדידן דמלבישין הס"ת במטפחת ומעיל הוי הארון תשמיש דתשמיש וכן משמע מכ"מ שם שלא חילק בין כסא לארון, ואף להגר"א יו"ד סימן רפ"ב ס"ק כ"ח דדייק מלשון הש"ע סעיף י"ב שכתב והארון והמגדל שמניחים בו ס"ת אע"פ שאין מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק, דבתוכו לעולם הוא תשמיש קדושה אף כי אין מניחין בתוכו לעולם בלא תיק ומטפחת ואפ"ה אמרינן דתשמיש הוא ורק אכסא שמניחין עליו צריך לזה שלפעמים מניחין עליו בלא מטפחת ולכן בכסא לא אמר הש"ע האע"פ עיי"ש, מ"מ ודאי גם לדידיה אין מקום הארון תשמיש קדושה אלא תשמיש דתשמיש דהארון הוא רק תשמיש קדושה אף שחמור

לענין שאף שלעולם אין מניחין בלא תיק הוא תשמיש קדושה משום דבתוכו הוא אבל מ"מ רק תשמיש קדושה הוא ולא קדושה עצמה וכמפורש בהגר"א.

וא"כ הוי הקרקע שעומד עליה הארון תשמיש דתשמיש שאין עליו אלא קדושת ביהכ"נ דעל הקרקע הא ליכא מעלה דבתוכו. (ועיין בפמ"ג או"ח במשבצות זהב סוף סימן קנ"ג שסובר ג"כ כהגר"א שכתב ומיהו ארון ותיבה שס"ת מונח בו אע"פ שמונח במטפחת הוה ארון ותיבה תשמיש קדושה ומה שציין להוכיח מיו"ד רפ"ב סעיף י"ב ניחא דהוא כהוכחת הגר"א מזה שכ' אע"פ שאין מניחים בו ס"ת כשהוא לבדו אלא בתיק ובכסא שמניחין עליו לא אמר האע"פ אבל מה שציין גם להרמב"ם ליכא ראיה דהוא כתב רק אע"פ שהספר בתוך התיק ולא כתב שאין מניחים אלא כשהוא בתיק משמע יותר שכוונתו שאף שברוב הפעמים מניחין כשהספר בתוך התיק מ"מ לפעמים אירע שמניחין גם בלא התיק וכדמשמע שכן מפרש הכ"מ ועיין בב"ח שאף על הטור שכתב כלשון הש"ע שאין מניחין כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק נמי מפרש שהוא רק ברוב הפעמים דסובר כהק"נ אבל בטור והש"ע ודאי הוא דחוק בלשון אלא כשהוא בתיק לפרש שהוא רק על הרוב וגם מדלא כתבו האע"פ גם בכסא ולכן מסתבר שסברי כהגר"א והפמ"ג אבל לשון הרמב"ם יותר משמע לפרש כהב"ח והכ"מ דהוא כהק"נ שגם הארון גופיה הוא רק משום שלפעמים מניחין גם כשהס"ת הוא לבדו בלא התיק וצע"ק מה שציין הפמ"ג להרמב"ם).

וצריך לומר דמה שקדוש הקרקע דעמד עליו ביהכ"נ הוא משום דפחות מקדושת ביהכ"נ ליכא בדבר שמשתמשין לביהכ"נ ולכן אף שהוא תשמיש דתשמיש הוא בקדושת ביהכ"נ, ורק בתשמישי קדושה אין בה קדושה היתירה אלא כשהוא תשמיש הראשון. וניחא לפ"ז מש"כ הרמ"א באו"ח סימן קנ"ד סעיף ו' שהפרוכת שאנו תולין בפני הארון אין לו קדושת ארון רק קדושת ביהכ"נ, והטעם כתב המג"א ס"ק י"ג דלעולם אין נותנין עליו הס"ת בלי מטפחת, שלכאורה א"כ גם קדושת ביהכ"נ אין להיות לו דאינן שייך להבנין דביהכ"נ, ומשמע שהמ"ב עמד בזה שכתב בסק"ל ואף שהוא רק תשמיש דתשמיש, כוונתו להקשות דלכן אין עליו מצד קדושת הארון ומצד ביהכ"נ הא אינו שייך לבנין כהבימה שיהיה עליו קדושת ביהכ"נ ומ"ש מתשמיש דתשמיש דתפילין שכיון דאין עליו תשמיש קדושה מצד התפילין אין בו קדושה כלל כדמסיק מהפמ"ג. אבל לפ"ז ניחא דקדושת ביהכ"נ שהיא קדושה הפחותה איכא על כל דבר שמשתמשין בו לעניני קדושה בביהכ"נ ולכן כיון שאף שהוא תשמיש דתשמיש הוא עכ"פ תשמיש לדבר קדושה הנמצא בביהכ"נ הויא עליו בהכרח לכה"פ קדושה הפחותה דקדושת ביהכ"נ.

ועיין בהג"א פ' בני העיר סימן ג' ובר"ן שם בשם הירושלמי דכל כלי ביהכ"נ אף הספסלים יש להם קדושת ביהכ"נ אף שאין משתמשין לשום דבר קדושה, אך אולי איירי במחובר להבנין. ובקה"ע פי' שהוא הספסל שלפני הארון עיי"ש והטעם הוא משום שעושין בו תשמיש לעלות להארון להוציא משם הס"ת שאף שאין תשמיש זה להארון אלא להאנשים אבל כיון שהוא תשמיש מוכרח בביהכ"נ לצורך התפלה הוא בקדושת ביהכ"נ יותר מספסלים שעשוין לישיבה בעלמא בלא צורך מוכרח. ובתה"ד בפסקים בסימן רכ"ה משמע שכל ספסלים יש בהן קדושת ביהכ"נ, אך אולי דרכן היה במחוברין. עכ"פ בכל דבר שעושין בהם דבר השייך לתשמישי ביהכ"נ הוו בקדושת ביהכ"נ ולכן גם הפרוכת אף שמצד תשמישו אין עליו קדושה יש עליו עכ"פ קדושה דביהכ"נ שזה יש על כל דבר שמשתמשין בו איזה צורך בביהכ"נ. וזהו כוונת תירוץ המ"ב דלא גרע משאר כלי ביהכ"נ שדינם כביהכ"נ, והוא משום דקדושה הפחותה דביהכ"נ יש על כ"ד שמשתמשין בו עניני ביהכ"נ.

עכ"פ איך שנימא בטעם קדושת המקום של בית הכנסת אין זה במקום הארון שמקום הארון אין בו קדושת הארון אלא קדושת ביהכ"נ וליכא בזה משום שינוי קדושה וא"כ אף בלא מכירה דזט"ה במעמד אנשי העיר היו רשאין לשנות. אך שיש מקום לאסור אף בלא שינוי קדושה מהא דקרש שזכה להנתן בצפון לעולם בצפון שהביא המג"א סימן ח' סק"ו שאף שהקדושה דכל הרוחות היתה שוה מ"מ היה אסור לשנות, וא"כ ה"נ אולי אותו המקום שזכה שיהיה עליו הארון יש להיות עליו לעולם. אבל כיון שיש צורך בזה כמו להגדיל ביהכ"נ או אפילו לנוי בעלמא מסתבר שיש להתיר, דהא אף להמקפידין בטלית שיהיה תמיד צד שהיה למעלה למעלה, מודים שאם נקרע למעלה ורוצה להפוך ממטה למעלה מותר כדאיתא בסדור הגר"י יעבץ, ופשוט שהוא אף בלא נקרע ממש שאין ראוי ללבישה אלא שאינו נוי כ"כ כשיהיה צד הקרוע למעלה או אף כשיתקנו בטלאי אינו נוי כ"כ למעלה רשאי לשנות ולכן גם הכא כיון שיש צורך בזה אף רק צורך נוי בעלמא נמי רשאין.

וטוב להחמיר בשביל זה למכור המקום לאלו הרוצים שיהיה המקום פנוי או לאלו הרוצים לשבת שם דאף שזכה המקום שיהיה עליו הארון לא עדיף מעצם ביהכ"נ שזכה שיהיה שם ביהכ"נ ואיכא בו גם טעם זה ומ"מ נמכר ונתחללה קדושתו על המעות אלמא דמועיל החלול והמכירה על המעות גם שלא ליאסר מדין זה דזכה, לכן גם הכא יכולין למכור ע"פ זט"ה שהם הגבאים ואף בלא מעמד כל בני הכנסת. והמעות יש לסמוך בזה שהוא רק לחומרא בעלמא אהיש מתירין בסימן קנ"ג סעיף ד' שמותר להשתמש בהם

גם לקדושה אחרת כיוצא בה שהוא לצורך תיקון ביהכ"נ שהוא אף לצורך תיקון מקום החדש להארון. ואם צריכין גם לקדושה יתירתא כמו לתקן הארון גופיה ולתקן ס"ת, טוב יותר לעשות זה בדמים אלו מצד מהיות טוב להחמיר גם בזה כהיש אוסרין לקדושה כיוצא בה. ידידו מוקירו ומברכו בחג כשר ושמח, משה פיינשטיין.

סימן מח

אם רשאין להפסיק בין נטילה להמוציא באיזה תפלה י"ח מנחם אב תש"כ. מע"כ ידידי הנכבד מוהר"ר מאיר הלוי איידעלבוים שליט"א.

לענין להפסיק בין הנטילה להמוציא באיזה תפלה בשפת אנגלית ואף בלה"ק, פשוט שאסור דכיון שהיא תפלה בדויה וחכמים לא תיקנו זה הוי הפסק אף שתהיה תפלה הגונה ועל המזון. וגם מסתבר שיהיה בזה איסור בל תוסיף ושינוי ממטבע שטבעו חכמים, דאף שאדם רשאי להתפלל כמה שרוצה אבל לעשות זה כעיכוב ואף רק כמצוה על המזון מלאכול בלא זה הוא הוספה לחיובים שחייבו לנו רבנן שיש לאסור גם מצד בל תוסיף מדרבנן.

ואם התפלה היא על תכלית הבענקעט שיהיה להצלחה שליכא בזה בל תוסיף דודאי יש לאדם להתפלל על כל מה שעושה שיהיה בהצלחה, אבל הפסק הוי עוד ביותר שהרי תפלה כזו לא שייך כלל להמזון. ותמיהני על שדימה מע"כ להא דמקדשין אחר נטילה דהוא תקון חכמים שצריך לקדש קודם שאוכלין ושייך זה להמזון, וגם שם איכא מ"ד בפסחים דף ק"ו ר' ברונא אמר רב הנוטל ידיו לא יקדש ופירשו רש"י ורשב"ם ותוס' דיצטרך ליטול ידיו פעם אחרת משום דהוא הפסק לפיכך אסור לעשות כן דתהיה ברכה לבטלה, אך לדינא מסיק בגמ' דלא הוי הפסק משום דהוא צורך האכילה ואסור לאכול בלא קידוש, אבל בדברים בדוים אף שהם דברי שבח והודאה ותפלה ברור שהוא הפסק לכו"ע והוי כלא נטל וברכתו על הנטילה היתה לבטלה, ואם לא יטול ידיו פעם אחרת יהיה כאוכל בלא נטילה ולכן אסור לעשות כן.

סימן מט

אם רשאין לחזור הברכה לתרגמה אנגלית קודם שיטעום.

ובענין לחזור הברכה לתרגמה בלשון אנגלית קודם שיטעום, הנה אם אמר באנגלית תחלה כל נוסח הברכה הרי תהיה ברכת המוציא שיאמר בלה"ק אח"כ לבטלה, דהא כבר יצא בברכה שבאנגלית שברכות נאמרין בכל לשון כדאיתא ברמב"ם פ"א מברכות

ה"ו. ואם אמר בלה"ק תחלה ואח"כ באנגלית שאפשר שליכא בהאנגלית איסור ברכה לבטלה משום דלא אמר השם ממש דלהש"ך סימן קע"ט ס"ק י"א שם בלשון חול אינו שם כלל וליכא איסור להזכירו וכשנכתב אין איסור למחקו ורק לכתחלה יש ליזהר עיי"ש, ולכן אם יש צורך אולי לא היה לן לאסור לתרגם הברכה בלשון אנגלית אף שכבר יצא בהברכה, אבל לתרגמה בין ברכת המוציא ודאי יש איסור הפסק בין הברכה להאכילה שזהו הפסק היותר אסור אף מבאמצע ק"ש משום שיצטרך לברך עוד הפעם ואף אם יתכוין לצאת בהאנגלית שאמר אחריה מ"מ הרי היתה ברכתו המוציא בראשונה לבטלה. ולכן אסור לומר הברכה ולתרגמה קודם האכילה, אלא שיטעום המברך ברכת המוציא תיכף ואח"כ יתרגם הברכה באנגלית, ושאר המסובין אף אם יחכו עד שיברך גם באנגלית אינו כלום דהא לא הפסיקו.

ואם אינו אוכל בעצמו אם יכול לברך ברכת המוציא להוציא לאחרים, הנה מפורש בר"ה דף כ"ט דבברכת המוציא וכל ברכות הנאה אינו יכול להוציא אחרים אם בעצמו אינו אוכל ואינו נהנה ואיפסק כן ברמב"ם פ"א מברכות ה"י ובכל הפוסקים ומוכרח המברך ליטול ידיו ולברך המוציא ולטעום.

והעצה שיכבדו לאחד שקודם נטילתו יאמר התפלה שרוצים ולתרגם ברכת המוציא שיאמרו אח"כ, ואח"כ יכבדו לאחד שהוא מאמין בתורה ובמצות שיטול ידיו ויברך ברכת המוציא בלה"ק ויאכלו הוא וכל המסובין אחר ברכתו.

סימן נ

בענין ברכה שאמר אפיקורס אם היא ברכה להוציא אחרים, ולענות אמן.

הנה בדבר שמוכרח מע"כ בשביל הקאמפיין לעניני א"י לארגן בענקעטס ולהזמין גם את הראבאייס של הרעפארמער וקאנסערוואטיוון וגם לכבד אותם בכיבודים שונים אף בברכות כמו לברך המוציא ולומר איזה תפלה, ורוצה מע"כ לידע דעתי העניה אם אין בזה חשש איסור.

הנה לע"ד ברור שאף אם היה מברך הברכה כתקונה ובלא הפסק לאכילה נמי כיון שהוא כופר בה' ובתורתו כרוב הראבאייס שלהם שנמצא שהזכרת השם הוא אצלו רק כדברים בעלמא לא בכוונה להשי"ת, אין זה בשם ברכה כלל דהוא כבלא שם ומלכות כלל.

ומקורי הוא מרמב"ם פ"ו מיסוה"ת ה"ח שכתב בטעם אפיקורס ישראל שכתב ס"ת ששורפין אותו עם האזכרות שבו, שהוא מפני שאינו מאמין בקדושת השם והוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם, ואף שמצד זה לא היה

מצוה לשורפו דמ"ש משאר דברים ונמצא שהוא טעם רק להתיר לשורפו ולא לחייב, ע"ז מסיק ומצוה לשורפו כדי שלא להניח שם לאפיקורסים ולא למעשיהם עיי"ש, וכוונתו דאם היה נחשב כאזכרה והיה אסור לשורפו אף שלא נכתב בקדושה, דהא גם בעכו"ם שכתב את השם גונזין אותו כדאיתא שם ברמב"ם, ואף בשם שנכתב על קורה ושם שעל בשרו אסור לשורפן ולמוחקן כדאיתא בערכין דף ו' וברמב"ם שם לעיל מזה אף שודאי לא נכתבו לשם קדושה משום דעכ"פ הוא שם השם, ואף בנכתב רק דרך התעסקות נמי אסור למחוק. והש"ך יו"ד סימן ער"ו ס"ק י"ב שהתיר בנכתב שלא לקדושה הוא רק לצורך תיקון דוקא כמפורש בדבריו, ואף בנכתבו בפירוש שלא לשמן נמי איתא בפ"ת סק"ט שהמתיר הוא רק לצורך עיי"ש, וגם יש חולקים דאף לצורך אין למחוק אף שנכתב שלא בקדושה, עיין בגליון מהרש"א בשם תשובת מ"ע, והוא משום דאותיות של השם מקדשין מעצמן. ולכן כיון שהיה אסור לשורפו לא היה שייך לחייב לשרוף מטעם שלא להניח שם להם ולמעשיהם שאיסורים אין לעבור בשביל זה, אבל כיון שהאפיקורס מעלה בדעתו שהוא כשאר הדברים לא נחשב כלל שם וליכא איסור לשורפו וממילא מחוייב לשרוף כדי שלא להניח שם להם ולמעשיהם.

חזינן מהרמב"ם דמי שאינו מאמין בקדושת השם הוו אותיות השם כשאר דברים, וא"כ פשוט שגם כשמזכיר השם נמי הוא כדברים בעלמא. (ואף שברור שמחוייב עונש על הזכרת שם שמים לבטלה אף שהוא אפיקורס ולא אמרינן דמה שהזכיר הא היה לדעתו שאינו שם כלל, הוא משום דאסור להגות אותיות אלו שנשמע מהם שם השם. וגם כיון שהאיסור להזכיר שם שמים לבטלה הוא מקרא דאת ה' אלקיך תירא כדאיתא בתמורה דף ד' לכן בהזכרתו השם אף שהוא לו כדברים בעלמא, עבר עוד ביותר שעל זה גופיה שמחשיב זה כדברים בעלמא הרי ודאי הוא משום שאינו ירא. ואפשר דעל ברכה שיאמר נהי שלא הזכיר לבטלה בפה מ"מ כיון שבמחשבתו הוא כדברים בעלמא יש לו ליענש על מה שעשאו במחשבתו לדברים בעלמא, אך אולי כיון שעכ"פ בפה היה זה בלשון שאינו לבטלה לא יעבור על חיוב מורא כיון שלא ניכר מזה שאינו ירא, ועל מה שבלבו שחשבן לדברים בעלמא הרי בלא זה עובר על מה שאינו ירא. ונ"מ לדינא אם רשאין לומר לאחד שידוע לו שהוא כופר שיברך דלטעם א' אין רשאין ולטעם ב' רשאין). ואין להחשיבו לברכה דהוי כברכה שאין בה הזכרת השם, וכן הוא גם כאין בה מלכות כיון שאינו מחזיקו למלך העולם אלא אומר זה לפטומי מילי. וממילא הרי לא יוציא את אלו ששומעין ברכתו ואין מברכין בעצמן שבשביל זה הרי מכבדין לאחד שיעשה ברכה בקול רם.

ועיין ברש"י גיטין דף מ"ה שפירש בטעם ס"ת שכתבו מין ישרף דודאי לשם ע"ז כתבו, שטעם זה לא שייך באפיקורסים כהראבאייס הרעפארמער שאין מאמינים גם בע"ז, ולדידיה ס"ת שכתבו אפיקורס כזה לא יהיה מחוייב לשרוף. אך אולי מודה להרמב"ם שיהיה מותר לשרוף מטעם דמעלה בדעתו שהוא כשאר הדברים, אבל אינו מחויב לשרוף מטעם שלא להניח להם שם ולמעשיהם דלא סבר טעם זה ולכן לא גרע מסתם דברים שאף שמותר לשרוף ליכא חיוב לשרוף. וא"כ בברכה שאומר האפיקורס גם הוא מודה שאינה ברכה דהוא כליכא הזכרת שם ומלכות כדכתבתי להרמב"ם. וכיון שאפשר שלא פליג רש"י בזה אין לנו לעשות מחלוקת במה שלא מצינו בפירוש. ונמצא שיש איסור לכבד להראבייס האפיקורסים שיברכו ברכת המוציא אף אם מברכים כדין משום דברכתם לא נחשב ברכה ולא יוציאו את השומעים. וגם אין צריכים לענות אמן אחר ברכתו. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן נא

בענין לכבד באיזה כבוד בביהכ"נ לאחד שהוא מעוברי עבירה והרבים צריכים לו לרפואה וכדומה טבת תש"כ. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר שמעון אריה עקשטיין שליט"א.

הנה בדבר רופא יהודי מהמפורסמים שבמדינה שרבים צריכים לו להיות בהתקרבות אתו והוא איש בעל מדות רחמים וצדקה באופן גדול וגם עושה הרבה טובות לעניני הקהלה, אבל הוא נשוי נכרית ומטעם זה אין מכבדין אותו בביהכ"נ בשום כבוד והרופא רואה בזה התרחקות מהקהל ומדוכא מאד מזה ולכן רוצים כתר"ה וראשי העיר לכבדו לפעמים בפתיחת וסגירת הארון וכדומה. וגם הוסיף כתר"ה להעיר שמצד הקפדתו על אנשי העיר ברור שרק כל זמן שאמו הזקנה שהיא שומרת תורה בחיים עושה מה שעושה לטובת הקהל אף שמקפיד עליהם ואחר חייה יתרחק מן הקהל ויהיה הפסד גדול להקהל בכלל וליחידים בפרט ורוצה כתר"ה לידע דעתי בזה.

והנה עיקר הנידון בזה הוא משום איסור חניפה שיש במה שיכבדו אותו בדברים שאין מן הראוי לכבד לבעל עבירה כזו, דמצד עצם ענין פתיחת וסגירת הארון להניח לבעל עבירה ליכא שום איסור. ואף לקרא לתורה אם הוא רק בעל עבירה לתיאבון ליכא איסור בעצם אם איננו כופר, דכופר ומומר להכעיס יש לאסור בעצם משום דאין כוונתם ללמד תורת ה' בקריאתם והוו דבריהם בקריאתם רק כקריאת דברים בעלמא לא כקריאת דברי התורה תורת ה'. ועיין ברמב"ם פ"ו מיסוה"ת ה"ח בס"ת שכתב אפיקורס ששורפין אותו

עם האזכרות שבו כתב הטעם מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם, והא אין לפרש דכוונתו דשמות שנכתבו שלא לשמן מותר לשורפן דהא ודאי כשישראל כשר כתב ס"ת שלא לשמן אסור לשרוף דאף שם שנכתב על כלי כתב שם בה"ו שגונזין אותו ואם התיך כלי מתכות שהיה כתוב עליו השם הוא לוקה, אף דלא כתבו לשמו דקדושת השם. דהא אף בכתבו לקדושת השם איתא בערכין דף ו' דשם שלא במקומו לא קדוש ופרש"י בלשון ב' שלא קדיש השם ומ"מ צריך גניזה. ונראה שאף ל"ק דרש"י שפי' אינו קדוש אלא מקום השם ואותה חתיכה תיגנז נמי אין כוונתו שנקדש ממש השם, אלא שלהאיסור הנאה קורא שנקדש כיון שהוא מצד קדושת השי"ת בעצם לא מצד קדושת אותיות אלו דהרי אסור אף בשמות שלא נכתבו בקדושה, ופי' ב' לא פליג בדין אלא בפירוש אינו קדוש שהוא על הקדושה ממש שכותב אף לשם קדושה שלא במקומו לא קדיש, ומ"מ נאסר מצד קדושת השי"ת בעצם. וכדמצינו שאף אדכרתא דנכתבו בשטרות שודאי לא כתבו הסופרים לשם קדושה והיה אסור לאבדם בר"ה דף ח'. אלא כוונת הרמב"ם הוא דכיון שאינו מאמין ומעלה בדעתו שזה כשאר כל הדברים הוא כלא כתב שם כלל אלא אותיות בעלמא ולא כתבו לחשיבות שם כלל, שלכן לא נתקדש אף לחשיבות שם על אותיות אלו יותר מעל אותיות אחרות ואין להם חשיבות שם כלל. וא"כ יש למילף שגם בקריאה לא נחשב מה שקורא לחשיבות קריאת תורת ה' כיון שאינו מאמין בזה ומעלה בדעתו שהם דברים בעלמא. אבל לפתיחת וסגירת הארון וכדומה אין שייך בזה שום איסור בעצם. אבל כיון שהוא דבר שמכבדין בזה ואין מן הראוי לכבד לבעלי עבירות בזה נמצא כשמכבדין אותן בפתיחת וסגירת הארון וכדומה הוא חניפה שאסור כמפורש בסוטה דף מ"א.

אבל א"כ יש לדון בזה בדבר חדש. דהנה בתוס' שם ד"ה כל כתבו יש לפרש שלא במקום סכנה אבל במקום סכנה מותר והביאו ראיה מהא דנדרים [דף כ"ב] שהרוצח שאל לעולא יאות עבדי השיב לו אין ופרע לו בית השחיטה וחשש דלמא ח"ו אחזקית ידי עוברי עבירה וא"ל ר' יוחנן נפשך הצלת עיי"ש שלכאורה תמוה טובא הא פשיטא דמ"ש מכל האיסורין שמותרין לעבור בשביל פ"נ וכי האיסור להחניף היה שייך להסתפק שיהיה יותר חמור משבת ומאכלות אסורות שהוצרכו התוס' לחדש והוצרכו לראיה. ובשלמא על עולא שהיה חושש דלמא היה אסור אפשר שלא מצד איסור החניפה אלא משום שהיה זה באיסור רציחה שהדין בו יהרג ואל יעבור לכן היה סבור אולי גם זה שיתחזק הרוצח ע"י דבריו שלא לחוש על איסור רציחה שעשה הוא גם כן מאביזרייהו דרציחה

משום שאולי יבא מזה לרצוח עוד, והשיב לו ר' יוחנן שלא נחשב זה מאביזרייהו דרציחה והיה מותר בשביל הצלת נפשו. אבל לתוס' שעל איסור חניפה הסתלקו והוצרכו להראיה משם תמוה טובא.

ולכן צריך לומר דהוא רק בחנופה לומר על דבר רע ואיסור שעשה שיאות עבד שנמצא כאומר שאין זה דבר איסור, ולומר דין שקר סברי כמהרש"ל ביש"ש ב"ק דף ל"ח שמחוייבין למסור ליהרג ולא לשנות הדין דשינוי הדין ח"ו הוא ככופר בתורת משה מפי ה' אף שהוא רק דין בעניני ממון דלכן כיון שהשרים שאלו בפרטיות על כל דין ודין שור של ישראל שנגח לשל עכו"ם ושל עכו"ם לשל ישראל הוכרחו לומר האמת על קדושת השם עיי"ש, ולכן היה מקום לומר שאף לומר להרשע שיאות עבד הוא כאומר שהיה מותר שנמצא שהוא משנה הדין שע"ז הרי הדין שיהרג ולא יעבור, והוכיחו התוס' מהא דעולא שמותר במקום סכנה. והטעם כיון שאינו אומר שהוא מותר אלא שיאות עבד אין בזה אמירה שהוא דבר מותר אלא הכוונה אע"פ שהוא דבר אסור שאסרה תורה לא מזלזלו בשביל כך משום שיאות עבד לדעת אנשים כמוהו ולא הרג בעלמא בלא טעם. ולכן אף שבלא סכנה אסור משום שנדמה כמסכים שהוא מותר, אינו מחוייב למסור נפשו על זה.

וא"כ אפשר שכל איסור חנופה הוא רק בכגון זה דהוא כהסכמה על האיסור ועל דין שקר כהא דאיתא התם [סוטה דף מ"א] באגריפס שאמרו לו אחינו אתה שנמצא שאומרין שכשר למלכות, שאם היו אומרין כן בפירוש היה זה בדין יהרג ואל יעבור, לכן אף שלא אמרו בפירוש שהוא כשר דיש לפרש דכוונתם שכיון שאחינו אתה במצות, כדפי' התוס' ביבמות, איננו מקפידין מלעבדך כמלך אף אם אינך כשר למלכות, ולכן לא היו מחוייבין למסור נפשם ע"ז אבל מ"מ עברו איסור חנופה שבדבריהם החזיקוהו שישאר במלכותו ואף אם גם בלא דבריהם היה נשאר במלכותו מ"מ אסור להחניף בדבר שהוא כהסכמה על מה שנעשה שלא כדין תורה. ואף שלא היו מחוייבין למסור נפשם נענשו משום דלא היה להם לירא שיהרגו גם אם לא היו אומרין כלום אלא היו שותקין אף אם היה חשש שירחקם ולא יהיה דעתו נוחה עם החכמים שמחמת זה היו רשאין לשתוק כדכתבו התוס' מ"מ כיון שלא היה חשש הריגה היה אסור להם להחניף. וניחא מש"כ התוס' [סוטה דף מ"א] וזהו עונש החנופה בדבר עבירה שמחניף לחברו מחמת יראתו מפניו ואינו חושש על יראת הקב"ה ועושה עין שלמעלה כאילו אינה רואה עיי"ש שלכאורה אם אדם ירא מאדם שלא יהרגהו מותר לעבור וגם בחנופה הא כתבו בסמוך דמותר במקום סכנה ולא הוי בזה כעושה עין שלמעלה כאילו אינה רואה משום דאדרבה

כך ציוה הקב"ה שנירא מהאדם ולא ניחוש אז ליראת הקב"ה מלעבור על דבריו, אלא כוונתם דלא היתה היראה מאגריפס שלא יהרגם אלא שירחיקם ולא יהיה דעתו נוחה מהם שמצד יראה כזו אסור לעבור על איסורין וחנופה.

וכן הא דאמר ירמיהו הנביא לחנניה אמן כן יעשה ה' היה זה חנופה מטעם שירמיהו היה יודע בברור שניבא חנניה בשקר והי"ל לומר לחנניה תיכף שהוא שקר ולא לומר על דברי שקר אמן שנדמה כמסתפק ח"ו בנבואתו האמתית כדפי' מהרש"א בח"א, ואף שגילה ירמיהו בדבריו שאינו מאמין לנבואת חנניה נגד נבואתו האמתית מ"מ בלשון אמן כן יעשה שאמר היה כלשון המסתפק שזה הוי חנופה.

וכן לומר לנבל נדיב ולכילי שוע היא חנופה שבהמקצת צדקה שעושה יצא ידי חובת צדקה עד שנקרא גם נדיב שהוא שלא כדין התורה, ואיסור ממש שמשקר בדין ליכא משום שאפשר שאף שלא יצא ידי חובתו בצדקה קוראו נדיב בשביל הצדקה שעשה שזה הוי ענין נדיבות עכ"פ, אבל נדמה מזה שמשבחו שיותר לא מחוייב שלכן הוא באיסור חנופה. ומתיר בעוה"ז שיש לחוש לסכנה כיון שאינו משקר לשנות הדין ממש אלא רק נדמה מלשונו שהוא רק חנופה שהותר מפני פ"נ. ומה שהוצרכו האמוראי [סוטה דף מ"א] ר' יהודה בר מערבא ור' שמעון בן פזי לחדש, הוא להתיר אף שהוא חשש רחוק לסכנה שהקרא החשיבה זאת לסכנה והתירה בעוה"ז. וקשה קצת על התוס' [סוטה דף מ"א] שלא הוכיחו מכאן שבמקום סכנה מותר, ואולי שלא נימא שהוא מטעם אחר כיון שחשש הסכנה הוא רחוק טובא. ואולי סברי שר' לוי אוסר גם בעוה"ז דמה שפליג הוא גם על הדין ולא רק על פירוש הקרא דכראות פני אלקים שלכן צריך למילף מקרא דלא יקרא לנבל נדיב, וכיון שר' לוי אוסר היה מקום לומר דאוסר גם במקום סכנה, לכן הביאו מעולא ור' יוחנן שלא מסתבר להו שר' לוי יפלוג גם עלייהו אלא שפליג משום דלא מחשיב זה דבעוה"ז לסכנה בסתמא, ולכן במקום סכנה ממש כהא דעולא מודה שמותר.

וכן הא דיעקב דאמר לעשו כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים שהוא ג"כ כשיקר הדין שהרי אסור להסתכל בפני אדם רשע ואיך שייך ליהנות מזה. אבל הוא רק בדין חנופה משום שכוונתו על הפיוס והרצון שנעשה בראיית פניו כדמסיק ותרצני אבל חנופה עכ"פ הוי, והיה מותר משום שמותר בעוה"ז לרשב"ל. וכן הא דאומר לרשע צדיק אתה הוא חנופה משום שג"כ נדמה שאומר על מעשיו שהוא בצדק ובדין, אבל כיון שאינו אומר על איזה דין מיוחד אין בזה משקר ממש בהדין אלא הוא בדין חנופה, שלכן היה מקום להסתפק שיהיה אסור אף במקום סכנה והוצרכו התוס' להוכיח שמקום סכנה שרי.

אבל להחניף בענינים שלא שייכים לומר שהוא מסכים להאיסורים ודברים הרעים שעושה אפשר שליכא איסור כלל כגון לשבחו ביפיו ובחכמתו בעניני העולם ובמדותיו אף אם מגזמים מעט משום שצריכים לו אפשר ליכא איסור כיון שאין זה כאלו שבגמ'. וכן הוא לכבדו בפתיחת וסגירת הארון וכדומה שהוא רק ענין כבוד בעלמא ולא נראה מזה שום הסכם למעשיו הרעים, כי להכל ידוע על מה מכבדים לו שהוא בשביל שרבים צריכים לו ויש לו גם מעלות הרבה במעשיו שבין אדם לחברו שראוי לכבדו בשבילם אך שבדברים שבביהכ"נ הנהיגו שלא לכבד לבעלי עבירה כזו שנשואין לנכריות שהוא כפי הראוי וכשיכבדו לזה יהיה זה לחניפה על שצריכין לו, עכ"פ כיון שאין בזה שום שייכות להסכמה למעשיו וגם הוא ידוע שאין מסכימין למעשיו אך שמכבדין אותו בשביל שהוא רופא מפורסם ושצריכים לו אין זה בכלל החנופה שאמרינן בסוטה.

ולכן אף שגם מזה צריך להתרחק אף מחנופה כזו, שהוא כשמשבחו יותר ממה שהוא ראוי, כי לשבחו במה שהוא ראוי באמת ודאי ליכא איסור דרק בעכו"ם נאמר לאו דלא תחנם לא תתן להם חן בע"ז דף כ' אבל בישראל אף בעוברי עבירה ליכא איסור זה אבל לשבחו ביותר יש להתרחק, ואולי יש גם איסור בדבר לא רק מצד מדבר שקר תרחק אלא גם מצד חנופה, דמצד שקר כיון שהוא לכוונת שלום אין לאסור כהא דכתובות דף י"ז, וא"כ גם לכבדו בפתיחת וסגירת ארון שאין בזה ענין שקר נמי אולי יש איזה איסור מצד חנופה. אבל כיון שאין איסורו ברור ויותר נוטה שאין בזה איסור אלא מעלה טובה הוא להתרחק אף מחנופה כזו יש להקל אם רואה כתר"ה וראשי העיר אשר יש צורך גדול להקהל ולאנשי העיר שיכבדו אותו באיזה דבר בביהכ"נ כהא דפתיחת וסגירת הארון וכדומה. אבל לקריאה בתורה אין להתיר מטעם שכתבתי לעיל. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן נב

בענין ראיית הספר חסידים מרבקה שלשתות אדם קודם לבהמה כ"ב מנ"א תשכ"ג. מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מוהר"ר יצחק גראזאלסקי שליט"א.

הנה בדבר קושית כתר"ה על המג"א בשם ספר חסידים סימן קס"ז ס"ק י"ח שמביא ראיה מרבקה שאמרה שתה וגם גמליך אשקה שלשתות אדם קודם, דהא לגבי חברו ודאי האדם קודם לבהמה גם לאכילה ורק על בעל הבהמה שמוטל עליו להאכיל לבהמותיו חייבתו תורה שתחלה יעשה חובתו קודם שיאכל בעצמו, זהו מה שנראה בכוונת קושית כתר"ה דלכן לא דק קצת בסדור דבריו, שמה שעל רבקה לא היו מוטלים אכילת הגמלים

לא היה זה קושיא קודם שכתב סברתו דאדם קודם לבהמה לגבי אחרים מהראיה שגם בבני אדם איכא חלוקים כהא דאיש קודם לאשה מחמת שחייב במצות ביותר מהאשה כ"ש באדם לגבי בהמה שלא שייכא כלל למצות, דבלא סברא זו הרי כיון שמצינו שהתורה הקפידה שיתן להבהמה קודם לאכילתו אולי גם על אחרים במצות צדקה איכא דין קדימה לאכילת בהמה, והי"ל לכתר"ה למינקט תחלה סברתו דודאי במצות צדקה אדם קודם לבהמה וא"כ מוכרח שדין קדימה לבהמה הוא רק לבעל הבהמה ולא לאחרים והם רק קושיא אחת.

אך אולי כוונת כתר"ה להקשות בתחלה קושיא אחרת, דהא ליכא כלל מצות צדקה להאכיל לבהמות מצד צורך הבהמות שאין שום חיוב להאכיל לבהמות שהן הפקר מדין צדקה שלא נאמרה מצות צדקה אלא לאחיך, וגם מדין צער בע"ח אף למ"ד דאורייתא בב"מ דף ל"ב נמי לא מצינו דנהיה מחוייבין להאכיל לבהמות של הפקר אלא שהוא רק דין שאסור לצערם בהכאות והנחת משאות יותר מכפי יכלתה וכדומה, וא"כ בהכרח שהוא רק דין שעל הבעלים ולא על רבקה שום מצוה. וקושיא שניה היא שאף שמצד הבעלים המחוייבין במזונות בהמותיו איכא חיוב על אחרים מדין צדקה להבעלים, הרי אכילת האדם קודם כגון בשני עניים לאחד צריך ליתן צדקה לאכילת עצמו ולאחד צריך להאכיל לבהמתו ודאי צריך להקדים למי שחסר לו אכילת עצמו ואח"כ ליתן למי שחסר לו לאכילת בהמותיו, וא"כ גם כשצריך אדם אחר מדין צדקה להאכיל לבעל הבהמה ולבהמתו נמי יש לו ליתן תחלה להאדם שאכילתו קודם בדין צדקה לבהמתו שאכילתה מאוחר בדין צדקה.

אבל יש חלוק גדול דכיון דלאיש זה מחוייב ליתן מדין צדקה גם לבהמתו ויש לו ליתן בעד שניהם, יש לו ליתן כפי הדין שצריך בעל הבהמה לעשות שהוא ליתן להבהמה תחלה כיון שחיוב הצדקה הוא מצד הבעלים שצריך ליתן לבהמתו שהוא קודם לאכילתו לכן גם הנותן צדקה לו יש עליו ליתן תחלה למה שהוא צריך קודם ואח"כ למה שצריך לעשות מאוחר, ול"ד לשני עניים שאחד צריך לעצמו ואחד צריך לבהמתו שמי שצריך לעצמו קודם, משום שודאי צורך אדם עדיף מהצורך שצריך השני לבהמתו דהא הצריך לעצמו אין לו שום צורך באכילת בהמה של האחר ואין אכילתה שייך לו, ולכן אף לפני נותן הצדקה שנמצא שיש לפניו שני חיובים דצדקה וצריך לעשות תחלה העדיפא הוי צורך אדם עדיף, אבל כשהחיוב צדקה הוא לאדם אחד שלהאדם עצמו כשיש לו גם עבור בהמתו הרי בהמתו קודמת, גם לנותן הצדקה כשנותן לו עבור שניהם יש לו לעשות כחיוב המקבל שהוא ליתן לבהמתו תחלה. וממילא ראיה מרבקה שחיובה היה

מדין צדקה לאליעזר היה גם להשקות להגמלים שלו, שאם גם בשתיה היה אליעזר צריך להשקות תחלה להגמלים גם רבקה היתה צריכה לעשות כן, ומדהשקתה תחלה לאליעזר אלמא דלשתיה גם אליעזר מותר לשתות תחלה, דלכן השקתה רבקה ג"כ לאליעזר תחלה וניתרצו ב' הקושיות של כתר"ה.

ועוד יש לתרץ בפשיטות דהא לא היה צריך אליעזר לרבקה בשביל המים שתתן לו מחמת שלא היה לו מים, דהא היו שם הרבה מים בהבאר, ורק למלאכתה היה צריך שהוא ג"כ ממצות צדקה וחסד כשהאדם אין לו כח בעצמו לשאוב המים או בשביל טעם אחר כגון שאין לו פנאי לשאוב וכדומה מחוייבין לעשות מלאכתו, שלענין זה לא שייך חלוק בין שתיית אדם לשתיית בהמה דהמלאכה של שתיית שניהם הוא רק על האדם, ולא שייך שיהיה לעושה החסד לעשות מלאכתם קדימה בשני אנשים שאחד צריך רק למלאכה מועטת לשאוב פך קטן לשתיית עצמו ואחד צריך למלאכה מרובה להשקות בהמותיו שצריך לשאיבות הרבה ובכלים גדולים ושניהם שוין בכחם לומר שיהיה הקדימה למי שצריך רק לשתות בעצמו, דאדרבה יש להקדים לכאורה למי שצריך להשקות לבהמותיו שהיא מלאכה מרובה שקשה זה לאדם חלש ביותר וגם צריך זמן יותר, מזה שצריך לשאוב רק לעצמו שאף לאדם חלש אינו קשה וישאוב בעצמו אם לא יספיק לשאוב לשניהם, וכן נוטה לדינא, וא"כ באיש אחד הצריך לשאוב לעצמו ולבהמותיו נמי מצד המלאכה יש להאחר שרוצה לעשות מלאכתו דהחלש מדין צדקה וחסד, להקדים לעשות מלאכה הקשה קודם ואח"כ אם יקשה לפניו לעשות גם מלאכתו הקלה יעשה גם מלאכתו הקלה, וא"כ היה לה לרבקה שרצתה לעשות המלאכה שעל אליעזר היה לה לעשות להשקות מתחלה הגמלים שעל זה אפשר הוא חלש או מתעצל מצד טורח הדרך ואח"כ כשגם לשאוב לצורך עצמו שהיא מלאכה הקלה לא יוכל או יתעצל תשאב גם לו, ומדלא עשתה כן הוא ראיה שלשתיה אדם קודם. וכה"ג ביש לבעל הבהמה האוכל בעדו ובעד בהמותיו אך קשה לפניו המלאכה להכין המאכל ולהאכיל ובקש מאחד שיעשה עבורו המלאכה, ואף בשני אנשים כששוין בכחם ואחד צריך שיביא רק עבורו שהיא מלאכה קלה ואחד צריך שיביא לבהמותיו שהיא מלאכה קשה, יצטרך ליתן קודם לפני הבהמות ואח"כ כשלא ירצה לעשות גם מלאכה הקלה דבעבור אכילת עצמו יעשה גם המלאכה הקלה גם עבור אכילת האדם עצמו, ונמצא מה שיצטרך האחר ליתן לפני הבהמות תחלה לא מצד הדין דבהמות קודמים באכילה לאדם שזה ליכא אלא משום שתחלה צריך לעשות הקשה שאם הוא חלש לא יוכל לעשותה ואח"כ לעשות הקלה אם גם זה לא ירצה לעשות בעצמו.

והנה מה שהקשה כתר"ה עוד מנא ידעה דהגמלים רוצים לשתות ולכן נתנה לו מתחלה לשתות ואח"כ שאלהו שמא צריכין גם הגמלים לשתות, וכן הקשה הפמ"ג במשבצות זהב [סי' קס"ז] סק"ז בשם הר' מורי כהן דלא היה לה לומר אתן לבהמתך קודם דשמא הבהמות שתו כבר בדרך מים הראוים לבהמה ולא לאדם, ומה שתירץ דהראיה היא מהעבד שהיה לו לומר אשר אומר אליה תן מים להגמלים ואמרה אשקה להגמלים וגם לך אשקה והסכים לו הפמ"ג מטעם שקרא זה דשתה וגם גמליך אשקה הוא נמצא בלשון העבד ותחת תיבת שאמרה הגיהו שאמר העבד עיי"ש, לא נכון כלל דהרי היה זה להבחנה על מדת החסד שלה שהיא תתן אף מה שלא בקש כלל ממנה, שזה שייך כשהוא יבקש דבר קטן והיא תוסיף דבר גדול שהוא יותר הרבה בלא ערך ממה שבקש, שהוא בקש רק להשקותו מעט מים שאף אם ישתה כל צרכו הוא טירחא מעוטה והיא הוסיפה להשקות לכל הגמלים שהוא טירחא גדולה מאד ביותר ממאה פעמים ממה שבקש, אבל אם הוא היה מבקש שתשקה את הגמלים אין מה שתוסיף גם להשקות את אליעזר נחשב לכלום ולא היה זה הבחנה כלל, רק על מה שנותנת מה שמבקשים ממנה שחסד כזה כנראה לא היה סגי ליה להשיאה ליצחק, אלא במה שמוסיפה ליתן גם מה שמבינה שצריך האדם אף שאינו מבקש שחסד כזה ניכר שבא מאהבת החסד באופן גדול כזה של אברהם שנתן להאורחים אף שלא בקשו כלל ממנו, דאדם שנותן רק מה שמבקשים ממנו אף דבר גדול אפשר שהוא רק משום בושה ולא מצד אהבת החסד.

וגם הא עניים בני טובים מתביישים לבקש ולכן רצה לבחון אותה אם נותנת בעצמה מה שתבין שצריך האדם אף בדבר גדול מאד שהוא רק כשיבקש לשתיית עצמו לבד והיא תוסיף הגמלים שזה שבקש אינו כלום נגד הוספתה. וגם דוחק גדול הוא להגיה שאמר העבד במקום שאמרה והוא להגיה בשני חבורים בספר חסידים ובמג"א. ואף שבעצם לא קשה דהא חזינן שהבינה שגם הגמלים צריכים לשתות שהרי אמרה גם לגמליך אשקה ומשמע שלא היה זה בלשון שאלה, צריך לומר שהקושיא היא שאולי היה לה רק ספק ולכן מתחלה נתנה לו לשתות, דאין הספק שמא צריכין גם הגמלים לשתות וצריכה להשקותם תחלה דוחה מצותה להשקותו תיכף כשבקש ממנה, ורק אחר שקיימה המצוה אמרה שתשקה גם הגמלים מספק שמא צריכין לשתות ואף אליעזר ועבדיו אין יודעין מזה ותשאב אף מספק דכשלא ירצו הגמלים לשתות לא ישתו כדפרש"י על כוונת התרגום על אם כלו שבקרא לתרגם עד די ספקון, ואם ידעו בברור שאין צריכין לשתות יאמרו לה ולא יטריחוה בחנם.

אבל אני בארתי בטעם השינוי שהיה במעשיה מכפי שאמר אליעזר בתפלתו שהוא אמר ואמרה שתה וגם גמליך אשקה שהוא תיכף, והיא לא הזכירה אודות הגמלים עד אחר גמר שתייתו דאליעזר כמפורש בקרא שאמרה לו תחלה רק שתה אדוני ורק אחר ששתה אמרה גם לגמליך אשאב, ויותר מזה תמוה שבספור העבד לבתואל ולבן אמר ג"כ שאמרה שתה וגם גמליך אשקה שהוא תיכף קודם ששתה, שהוא משום שמדת החסד שלה היה עוד יותר ממה שהתפלל אליעזר, דהא הדרך באדם בעל חסד כשעושה חסד הוא בידיעה שהוא מעשה טוב ויש להשתבח בזה והוא ג"כ מדה טובה שהיה סגי לאליעזר לקחתה לאשה ליצחק שזהו רוב מדת בעלי חסד שיודעים שהם עושים מה שאין זה חובה לבנ"א לעשות. ולכן אף שרבקה היתה בעלת חסד היה לה לומר תיכף לאליעזר כלשון שבקש בתפלתו שעוד קודם שנתנה לו לשתות תאמר שתשקה גם להגמלים, ואף שלא רצתה להתפאר במעשיה היה לה לומר כן כדי להרגיע לאליעזר שהיתה סבורה שאין לו כח לשאוב בעצמו או שהוא עצל גדול מטורח הדרך, שלא ייראו מה יהיה עם הגמלים שהא עוד יותר טירחא פי מאה ויותר להודיע לו תיכף שתשקה גם להגמלים, אבל היא היתה גדולה ביותר במדת החסד שהחשיבה בנפשה שכל אדם הרוצה לעשות חסד היה עושה כן שהוא ליתן מה שהאדם צריך אף בלא בקשתו ואף בטירחא גדולה מאד, ואף שודאי ידעה שיש הרבה אנשים שלא היו עושין כן חשבה שהם אלו שאין רוצים לעשות חסד כלל ולא היו נותנים אף המעט שמבקש, משום שהרוצה לעשות חסד הוא ודאי מחמת שכן הוא רצון השי"ת שלכן צריך להתנהג במדותיו של הקב"ה שאין לחסדיו גבול, ולכן כיון שרואה אליעזר שהיא בעלת חסד יש לו לידע שהולכת בדרך מדות השי"ת ותעשה ודאי כל החסד שצריך שהוא גם להשקות הגמלים שצריך לזה עוד יותר משום שהיא טירחא היותר גדולה ואינה צריכה להרגיעו. ולכן על מדה גדולה כזו לא היו מאמינים לו והוכרח לשנות ולומר שאמרה תיכף שתשקה גם להגמלים.

וא"כ מוכיח הספר חסידים שאם היה הדין דשתיית בהמה קדים עדיין היה לה להזכיר שתשקה להגמלים תיכף משום שהיה לה לחשוב שאולי מה שלא בקש עבור הגמלים הוא משום שאליעזר לא רצה להטריחה רק במה שמוכרח עתה שאולי נחלש מעייפות הדרך ומצמאון וכאשר ישתה יתחזק בכחו ויוכל להשקות את הגמלים בעצמו, דלכן הוא ישתה קודם הגמלים, והיה לה לומר שאין לו צורך בשביל זה שישתה תחלה משום דהיא תשקה גם להגמלים, וממילא יאמר לה להשקות הגמלים תחלה כפי הדין, ולכן אף שהוא ספק לה שמא אין צריכין הגמלים לשתות, נמי היה לה לומר תחלה כמו שאמרה לבסוף מספק, וכמו שלטעם אחר להשתבח או להרגיע אומרים מספק שהרי חזינן שהיה

ברור לאליעזר שאם היא בעלת חסד תאמר זה תיכף אף שהוא רק ספק, לכן אף שבשביל טעמים אלו לא הוצרכה לומר מתחלה לפי גודל מדרגתה באהבת חסד היה לה בשביל טעם השקאת הגמלים תחלה להזכיר שהיא תשקה גם הגמלים שלכן אם צריכים לשתות לא ישתה תחלה. אלא הוא ראיה שבשתיה האדם קדים שלכן לא היה לה לומר תחלה שתשקה גם להגמלים, אלא אם הוא להשתבח או להרגיע לאליעזר שלגודל מדרגתה באהבת חסד לא היו אלו טעמים אצלה כדלעיל. וכוונת הס"ח על הלשון שהיתה רבקה צריכה לומר שהוא כלשון שחשב אליעזר שתאמר שהוא שתה וגם גמליך אשקה כדי להודיעו שתשקה גם להגמלים שלכן לא יהיה לאליעזר להקל לשתות קודם אם צריכים הגמלים לשתות, ומדלא אמרה כן אלא אח"כ ראיה שאדם קודם בשתיה וקיצר בבאור הראיה כדרך הראשונים.

ולענין בניו הקטנים שאין יכולין ליקח בעצמן, ודאי הם קודמים להבהמות כדכתב כתר"ה, ואם יכולין ליקח גם בעצמן יש להקדים הבהמות שהרי להבנים יכול לומר להם שיקחו בעצמם, ואינו נוגע מה שעליהם לא מוטל החיוב להאכיל להבהמה כיון דעל בעל הבהמה שהוא הנותן גם להבנים מוטל להאכילם, אך שהוא תלוי באיכות הבנים דאם יכולין ליקח בעצמן הרי יכול לקיים תרוייהו ואם אין יכולין ליקח בעצמן ודאי הם עדיפי.

סימן נג

בנתכוין לצאת בברכת המוציא קודם שנטל ידיו אם יצא.

ומה שנסתפק כתר"ה בראובן שנתכוין לצאת בברכת המוציא שברך שמעון קודם שנטל ידיו אם יצא דאולי כיון שאינו יכול לאכול לא יצא, ואף שגם קודם שניגב ידיו אסור לו לאכול כדאיתא בסימן קנ"ח סעיף י"ב ומ"מ יצא כדאיתא בסימן קס"ז סעיף ז' לא כתב כתר"ה ע"ז חלוק, ואולי כוונת כתר"ה הוא משום שאין האיסור אכילה דקודם ניגוב איסור ממש דלרש"י סוטה דף ד' הוא משום מיאוס והט"ז בסימן קנ"ח ס"ק י"ג כתב שטעם זה עיקר, וחזינן דלא סגי למיסר בידים לחות שלא ע"י נטילה וכן לא במטביל ידיו משום שלא מאוס כ"כ שיהיה בזה איסור דבל תשקצו ולכן רק בצירוף טומאה דהחמירו בשעת נטילה אסרו. ואף להב"י דהוא משום טומאה דמים ראשונים דאף שנטהרו ע"י השניים החמירו לכתחלה שיהיה בניגוב שא"כ אין זה איסור ממש, וגם בלשון הגמ' לא נאמר איסור אלא כאילו אוכל לחם טמא שודאי אין הכוונה כאוכל לחם טמא דתרומה וקדש אלא כאוכל לחם טמא דחולין, שאין זה דבר אסור ממש רק לחברים האוכלים

חוליהן בטהרה, וג"כ רק בימי טהרתן שלנו שכולנו טמאים לא שייך זה בעצם, ואף אם החשיבו בשעת אכילה את האוכל אף בזה"ז לטהור מצד הנטילה שאז הוא כבימי טהרה נמי הא אין זה איסור ממש כיון שאין זה דבר האסור לכל, ומסתבר דלא יהיה עבריין ע"ז, וכשאוכל בלא נט"י הוא אסור לכל והוא עבריין, ולכן לענין לצאת בברכת המוציא אף שקודם נגיבה יכול לצאת יש אולי מקום לחלק דקודם נטילה שאסור באיסור ממש לאכול לא יצא. אבל במ"ב [סי' קס"ז] ס"ק מ"ה כתב שיצא בדיעבד אף קודם נטילה דלא הוי הפסק כיון שהוא צורך סעודה. ולע"ד אין צורך לזה שיכול לאכול פחות מכזית לרוב האחרונים כדאיתא במ"ב סימן קנ"ח סק"י אלא דאפילו להמג"א שם סק"ד שאוסר אפילו פחות מכזית בלא נטילה נמי יצא בהברכה דהמוציא, כיון דגם האיסור לאכול הוא מצורכי הסעודה שצריך ליטול ידיו קודם שאוכל, ולא גרע זה מהפסק דבור והפסק מעשה כשהן לצורך הסעודה שאינו הפסק.

ולפ"ז בהא דאחר ברכת המוציא נודע שהמים שנטל ידיו היו פסולין, טוב יותר שיטול ידיו מכפי שיאכל פחות מכזית שאסור להמג"א. אך השע"ת בשם הברכי יוסף כתב שיותר טוב שיטעום פחות מכזית שא"צ נטילה להרבה שיטות ורק אם אירע ולא טעם מידי וחזר ונטל ידיו סובר הברכ"י שא"צ לברך, א"כ יסבור בנתכוין לצאת קודם נטילה שג"כ לכתחלה יאכל פחות מכזית ורק בדיעבד שנטל לא יצטרך לברך דלא כהמ"ב. ואולי הוא משום דהבכ"י סובר שמותר לאכול פחות מכזית בלא נטילה ואינו חושש לדעת המג"א, וכן הביא בשמו המ"ב בסימן קנ"ח סק"י, לכן יותר טוב שיאכל פחות מכזית קודם הנטילה בשביל הברכה, דהא לכתחלה איתא ברמ"א סק"ו [סי' קס"ז ס"ו] שלא יפסיק כלל אף לצורך אכילה, אבל לדינא שאנו חוששין לשיטת המג"א שאסור לאכול אף פחות מכזית בלא נט"י יותר טוב שיטול ידיו קודם משום שלדינא אינו הפסק כיון שהוא צורך אכילה בין ביצא בברכת חברו קודם הנטילה ובין בבירך בעצמו ונודע שלא נטל ידיו או שהיו המים פסולין.

סימן נד

בקבע סעודתו על פת בכיסנין ונמלך אחר שבירך המוציא שלא לאכול שיעור קבע אם נפטר בהמוציא שבירך.

ומה שנסתפק כתר"ה בקבע סעודתו על פת הבאה בכיסנין ובירך המוציא ואחר שהתחיל לאכול מעט נמלך שלא לאכול שיעור קביעות סעודה אם יצטרך לברך במ"מ או שנפטר בהמוציא שבירך, נראה לע"ד דכיון שבשעה שבירך המוציא היה כדין נפטר גם מה

שאכל אחר שנמלך שלא לקבוע סעודה, בהמוציא שבירך. דהא בעצם הרי הוא בשם לחם ופת כיון דמועיל קביעות סעודה עליה, ורק משום שליכא עליו חשיבות כל כך לא קבעו עליו ברכת המוציא שהוא כיתרון על ענין המזונות שיש בו שע"ז מברכין רק במ"מ שהוא על כל מילי דזיין כדאיתא בט"ז [סי' קס"ח] סק"ו, דאף שיש בו גם יתרון קצת דהוא בשם לחם ופת לא חשיב כל כך לקבוע על יתרון זה ברכת המוציא כיון שבסתמא אין קובעין עליו סעודה שלא כעל לחם ופת גמור, וממילא אם בדיעבד נמי לא יצא בברכת המוציא אינו משום שאין לו שייכות להמוציא דהא הוא בשם לחם, אלא משום דהוא כלבטלה על היתרון שיש בהמוציא נגד במ"מ כדמשמע בלשון הט"ז בסופו שכתב ויש ע"ז גם שם חומרא שלא לומר בחנם המוציא שלשון בחנם הוא על הדבר שליכא בברכת במ"מ ואיכא בהמוציא וזה עושה שלא יצא בברכה דהמוציא על פת דכיסנין כיון שאין בו שיעור המעלה היתירה שיש לקבוע בשביל זה ברכת המוציא שלכן הוא חסרון שלא לצאת בברכה זו אף שהוא בשם לחם ששייך גם לברכה זו, ולכן הוא רק כשבשעה שבירך לא היה בחשיבות דלחם והיה לבטלה, אבל כיון שבשעה שבירך היה ע"ד קביעות סעודה שהיה אז בחשיבות לחם ובירך שפיר המוציא ולא הוי זה לבטלה נפטר ממילא אף שבתוך האכילה נסתלק ממנו המעלה דלחם כיון שבכלל הברכה הוי עכ"פ גם אחר הסלוק ע"י שנמלך לבטל קביעותו. ואף שאין לי לע"ע ראיה מפורשת מסתבר כן לע"ד. והנני ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן נה

בברכות הנדפסים באותיות אנגלית למחיקה ולשריפה מוצאי יו"ט כ"ד תשרי תש"כ.
מע"כ ידידי הנכבד מוהר"ר ישראל גארדאן שליט"א.
הנה הניר הנדפס בו ברכות בלשון הקדש אבל באותיות אנגלית כמו שאומרים השמות בשעה שצריכין לברך על הדלקת הנר בשבת ועל מיני אוכלין שנשלח להרבה אנשים ונשים לצורך הכנסה עבור הישיבה של עירכם שערערו אחדים מצד גרם מחיקה ושריפה, הנכון לע"ד שאיסור מחיקה ליכא משום שאותיות אנגליות אינם נחשבים לאותיות של השם ונחשבו רק כסימן לקריאה שלא נאסר במחיקה. ואף שביו"ד סימן רע"ו סעיף י' כתב הרמ"א דהשם שכותבין בסידורין ב' יודין ואו על גביהן מותר למחקו רק אם הוא לצורך ובש"ך כתב שהוא דוקא לצורך גדול, אינו מצד שהוא סימן לקריאה שזה אינו כלום כמפורש בתה"ד בפסקים סימן קע"א והובא בד"מ אות ה', אלא משום דהיוד הוא התחלת השם עיי"ש והובא הטעם בהגר"א ס"ק כ"ד ומסתפק שמא דוקא

ב' אותיות כמו אד להר"ח שאוסר או שאף אות אחת כיון שהוא מן שם המיוחד יש להחמיר יותר ולכן מחמיר שלא במקום צורך גדול אבל הכא שהוא רק רמז לקריאה בלא שום אות אין לאסור אפילו שלא לצורך.

אבל נדפסו שם גם באותיות של לה"ק ונכתבו השמות בשני יודין וקוף במקום הא שבשביל זה אין למחוק שלא לצורך גדול. אבל הוא במחיקה ודאי ולא במה ששולחים לאנשים ונשים שהרבה מהן אדרבה ישמשו בהניר לקריאת הברכות שהוא רק ספק מחיקה בשביל אלו שישליכום במקום שמשליכין נירות שאינם צריכים, ואף אלו ברוב המקומות הם נשרפין ע"י שמקבלין מכל הבתים הגארבעצעס ושריפה קילא ממחיקה עיין בגליון מהרש"א סימן רפ"ב סעיף י' בשם כנ"י שיש מי שמתיר לשרוף עלים מכתבי קדש הנדפסים כשנתרבו ואף שודאי אין להתיר אף בנתרבו מ"מ קיל זה ממחיקה שלכו"ע אסור, שלכן אין לאסור זה בשני יודין ובפרט שהוא רק גרם שריפה.

אבל מ"מ נראה לע"ד שיש למנוע מצד אחר שיש לחוש שהרבה אנשים ונשים פשוטים יקראו זה בפיהם כשאין צריכים לברך ויגרמו בשליחותם להם שיברכו ברכה לבטלה ויעברו השולחים על לפני עור. אך לזה אולי יש לתקן בזה שידפיסו על הניר באנגלית שאסור לומר זה אלא כשמדלקת הנר וכשאוכלין. ואם יש צורך גדול אפשר יש לסמוך ע"ז שידפיסו האיסור דברכה לבטלה, אבל הא אפשר לשלח דבר אחר להכנסה ולכן טוב למנוע מזה אף ע"י הדפסת האיסור. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן נו

בדבר קריאת השמות בברכות ובפסוקים שבדרך הלמוד כ"ב תמוז תשכ"ב. מע"כ ידידי כמר דוד מעסרי שליט"א.

בדבר מש"כ בשאילת יעבץ ח"א סימן פ"א בשם אביו החכ"צ שהיה נוער בהמלמד שלא היה מזכיר את השם בלמדו הפסוקים, הנה נראה לע"ד הטעם ששייך לאסור הוא רק מדין כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה שאיתא בתענית דף כ"ז, וכשלא מזכיר את השם כתיקונו הרי נמצא שפוסק באמצע פסוק דפסקיה משה, דמה שאומר אלקים או השם במקום השמות אין להחשיבו מקריאת הפסוק והוי כנחלק הפסוק לשנים וליותר שהרי באמצע הפסוק אמר תיבה שלא הוזכרה בפסוק. ובלא זה איני רואה שום טעם שיהיה אסור לשנות קריאת השמות.

והראיה שהביא מהא דבע"ק לר' נתן בן אבישלום בברכות דף כ"ב מציע הוא את הגמרא ובלבד שלא יאמר אזכרות שבו ומשמע שכו"ע מזכירין, הרי הוא ראיה רק שכו"ע

מותרין גם להזכיר השמות כיון שהוא להלמוד אבל אין ראיה שמוכרחין דוקא להזכיר השמות כקריאתן. וכן מה שהביא ראיה מהא שהתוס' כתבו בשם ר"ת בע"ז דף י"ט ובעוד מקומות דאנו יוצאין ידי חובת למוד מקרא בתלמוד בבלי לפי שבלול הוא גם במקרא וא"כ מאחר שיוצאין בו ידי חובת קריאת המקרא הא ודאי לא סגי דלא קרי לפסוקים שבו כדרך הקורא בתורה, לא מובן כלל דכי מצות למוד מקרא הוא כמצות קריאת התורה שצריך לדקדק בקריאתו בהתיבות ואותיות ולא יצא אף בשינוי קל, הא למוד המקרא הוא להבין ולידע שכן צריך לכתוב וכן צריך לקרא, ואף אם ילמוד בלשון אחר אם אך הוא באופן שידע מזה היטב מה שנאמר בהקראי נמי יצא, ואם לא ידע מה שנאמר בהקראי אף שיאמר כלשון הנכתב לא יצא, ולכן ודאי שייך שנצא בלמוד מקרא מה שאנו לומדין בתלמוד בבלי שמביא הפסוקים ודורש כל תיבה ואות שמזה יודעין יותר המקרא ממה שקורין המקרא אף כהוייתן. וכן הסברא שכתב הריעב"ץ בעצמו משום שאין זה לבטלה, נמי הוא רק להיתר לומר האזכרות כתיקון ולא לחיוב.

אבל מטעם שהוא כמפסיק באמצע הפסוקים דפסקן משה שייך שפיר לאסור. אך אם היה אסור להזכיר את השמות הרי היה זה כלא אפשר שרשאין להפסיק באמצע הפסוקים, כמפורש בגמ' שם בטעם שהתיר ר' חנינא הגדול לר' חנינא קרא לפסוק לתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשוין ולא אפשר בלא הפסקה באמצע ושמואל למד מזה להפסיק פסוק שלישי של פ' בראשית לשנים במעמדות, ועל זה הביא החכ"צ ראיה שמותרין כו"ע להזכיר בלמודם את השמות וממילא יש איסור כשיקראו בלא הזכרת השמות משום דהוי כמפסיקין באמצע הפסוקים דפסקן משה. וכן ניחא גם סברת הריעב"ץ דכיון שפשוט מסברא שמותר שהרי אין זה לבטלה ממילא איכא איסורא דהפסקה באמצע פסוק. אבל הראיה מר"ת עדיין לא מובן וצ"ע בכוונתו.

וא"כ לא קשה כ"כ אמקרי דרדקי שהביא הריעב"ץ דקפדי שלא להזכיר השמות, משום דרוב הפעמים מפסיקין לתשב"ר באמצע הפסוקים משום דלא אפשר, דהרי צריך לפרש להם כל מלה ומלה מה באורו כדי שיתלמדו ומצד זה התירו לר' חנינא קרא וכדפרש"י שם, ולכן מה לנו אם יפסיקו גם במה שלא יזכירו השם כקריאתו. וזהו טעם על ההיתר למקרי דרדקי ללמד כן עם התינוקות. אבל מה שקפדי דוקא שלא להזכיר הוא משום דהתינוק יפסיק לפעמים אחר שיאמר השם במקום שאין שום פירוש וקשר להשם עם התיבות שאמר, או יאמר רק השם לבד ויפסיק שאז יהיה לבטלה, לכן הנהיגו בכל מקום שלא יזכירו את השם בלמדם עם התינוקות. ואולי נמשך מזה שגם גדולים אין מזכירין.

אבל לגדולים מסתבר שמוכרחין להזכיר כדי שלא יהיו כמפסיקין באמצע הפסוקים כדלעיל.

ומש"כ הריעב"ץ שם שגם בברכות המובאות בגמ' יאמר האזכרות אף גדול דלא כהמג"א סימן רט"ו סק"ה, לא נראה כלל דמש"כ טעם שהרי צריך שילמוד הברכה כתקונה שיהא נוסחה רגיל על לשונו כתיקנה שאם יבא לצאת בו ידי חובתו שלא ישנה במטבע ברכות, הוא טעם רק למלמד עם קטנים הברכות בעצמן איך לאומרן דע"ז יש לחוש שיתרגלו לומר כמו שמלמדן בלא הזכרת השם, ובזה איירי המחבר בש"ע שם [או"ח סי' רט"ו] סעיף ג' שכתב שמותר ללמד לתינוקות הברכות כתיקנן ואע"פ שהם מברכים לבטלה בשעת הלמוד, ונראה שאף גדול שצריך להתלמד הברכות יהיה מותר לומר כתיקנן מטעם זה שלא יבא לשנות בעת שצריך לברכה, ומה שנקט תינוקות הוא אורחא דמלתא שלא מצוי כלל שגדול יצטרך ללמוד קריאת הברכות, ולהכי נקט המג"א גדול בשעה שלומד הברכות בגמ'. אבל במה שאומר הברכות בלמודו בגמ' לא שייך טעם זה שבשביל איזה פעמים שלומד דף ההוא בגמ' לא יבא להתרגל, ובברכות שאין מורגלין כהא דהביא שם מברכת אשר גאלנו בליל פסח לא ידע מלמודו לומר בעל פה לרובא דרובא ואיך נימא שיהיו מורגלין לומר כמו שלומד בלא הזכרת השם, ובפרט גדול שיודע הטעם שמשנה בשעת הלמוד.

ונראה שגם עם קטנים הלומדים גמ' נקרא גדול לענין זה להטעם שבארתי שרק בלמוד הברכות לכוונת שיתרגל בנוסח הברכות שטבעו חכמים שייך טעמו ולא בלמוד הגמ' שלא שייך שיתרגל מחמת זה מצד הפעמים שלומד באמצע שאר הדברים שלומד שם, וגם אין הכוונה להתרגל בהברכה אלא לידע הדין שלכן אף עם קטנים צריך לשנות, ולשון גדול שכתב המג"א לאו דוקא החייב במצות אלא תינוק שגדול כבר שהוא לומד גמ'.

ועיין בפמ"ג בא"א שם שמחלק בין ברכות לפסוקים והוא כדבארתי. ועיין במ"ב [או"ח סי' רט"ו] ס"ק י"ד שפסק נמי כן וכתב בשעה"צ שהוא דלא כריעב"ץ לענין גדול. אבל לע"ד נראה כדכתבתי שהברכות עצמן כשלומדין לתינוקות וה"ה לגדול שצריך ללומדן צריך להזכיר השמות. וכשלומד הפסוקים עצמן גדול מחוייב להזכיר כתיקנן משום שאסור להפסיק במקום דלא פסק משה והוא כהריעב"ץ בשם אביו החכ"צ. ומקרי דרדקי עם תינוקות שרשאי להפסיק רשאי גם שלא להזכיר השמות אבל מותר מדינא, וטוב עושין הנוהגין שלא להזכיר משום דלפעמים יפסיק התינוק אחר השם לבד או במקום שאין פירוש וקשר להשם עם התיבות. ובלמוד הגמ' אף לקטנים אין להזכיר

בהברכות שנאמרו דרך הלמוד כהמג"א. ובהפסוקים רשאים להזכיר כהפמ"ג ומ"ב. ואם הוא פסוק שלם מחוייבין להזכיר משום דאסור לאפסוקי באמצע הפסוקים והוא כריעב"ץ. משה פיינשטיין.

סימן נז

בענין אלו שנותנים תמיד בפיהם מיני מתיקה שקורין קענדי וטשואינגאם איך הוא לענין ברכה מדין שינוי מקום מע"כ ידידי הרב הגאון הצדיק המפורסם מגזע תרשישים מוהר"ר שלו' יחזקאל שרגא רובין הלברשטאם שליט"א האדמו"ר מציעשינאוו.

הנה באלו שנותנים תמיד בפיהם מיני מתיקה שקורין קענדי וטשואינגאם ומברכים בביתם והולכים לעסקיהם במקומות אחרים ואוכלין בדרך וגם במקומות האחרים שהוא שינוי מקום שהדין שצריך לחזור ולברך, ורצה כתר"ה מתחלה לומר דכיון דלא מפסיקין מלאכול אלו הרגילין בזה אין שינוי מקום הפסק. והוכיח זה מתירוץ המג"א אליבא דמהר"מ בסימן ח' ס"ק י"ז דכיון שהטלית קטן שבירך עליו בביתו עדיין עליו לא הוי שינוי מקום הפסק דרק באכילה שהראשונה אזדא לה הוא הפסק, וא"כ אלו האנשים שאין מפסיקין באכילתן גם באכילה א"צ לברך בשינוי מקום. ואח"כ נסתפק כתר"ה דאולי יש לדחות דבטלית קטן ממש אותה המצוה עדיין עליו אבל הכא אף שלא הפסיק בין אכילה לאכילה מ"מ אכילה אחרת היא. ותו דהר"מ הא רק נסתפק בזה והוי עכ"פ ספק ברכה.

והנה מה דמספקא ליה לכתר"ה פשיטא ליה להח"א כלל נ"ט סעיף י', שכתב דאף אם אחז האוכל בידו ובירך עליו כאן ואוכל והולך לחדר אחר אם לא היה דעתו מתחלה לכך צריך לחזור ולברך דכל פתיתה ופתיתה הוא דבר אחר והראשונה כבר נאכל עיי"ש, הרי סובר דאפילו בלא הפסיק נמי אכילה אחרת היא והוי בדין שינוי מקום. ומה שכתב אם לא היה דעתו מתחלה לכך, הוא משום דאירי בבית אחד מחדר לחדר ששם מהני דעתו לכך שלא יהיה בדין שינוי מקום כדכתב שם בסעיף ה', אבל ה"ה לבית אחר ולשוק שאף בדעתו לכך הוא בשינוי מקום, נמי לא יועיל מה שאכל בלא הפסק. והביאו במ"ב [סי' קע"ח] ס"ק ל"ט.

אבל לכאורה יש לעיין בזה דכיון דאיתא במג"א סימן ריז"ז סק"ג דשינוי מקום אינו מחייב לברך באותו הדבר עצמו דלכן בהיה בחנותו של בושם ובירך ויצא בדעתו לחזור אינו מברך שנית אף שהיה שינוי מקום כיון שהן אותן הבשמים עצמן, ודימה זה לסוכה כשיצא מסוכתו ע"ד לחזור שא"צ לברך כיון שהיא אותה הסוכה. ואף שכתב שם עוד

תירוץ דבריח אינו מחוסר מעשה אלא מריח ממילא ולכן מהני דעתו, משמע שתירוץ השני לא פליג על הראשון אלא שתירוץ השני מוסיף דאף כשהובא שם בחנות בשמים אחרים נמי א"צ לברך אף דלתירוץ הראשון היה צריך לברך בבשמים אחרים כדכתב לעיל מזה והוסיף לתירוץ שני דכיון שהוא בלא מעשה א"צ לברך אף בבשמים אחרים. ומוכרח זה דהא בסוכה ג"כ צריך מעשה לפי מה שנוהגין שאין מברכין אלא כשאוכלין, ומ"מ אינו מברך כיון שהוא באותה הסוכה עצמה שבירך עליה. וכן מפורש במג"א סי' ח' ס"ק י"ח דמטעם זה שלובש אותו טלית עצמה א"צ לברך כשפשטו אדעתא לחזור ולהתעטף בו כי"א הראשון שברמ"א כהא דיצא מן הסוכה אף שהתם מחוסר מעשה דעיטוף עיי"ש, אלמא דלדין של תירוץ הראשון גם תירוץ האחרון מודה וכן פוסק המג"א לדינא וכן כל האחרונים עיין במ"ב שם [סי' קע"ח] ס"ק ל"ז.

וא"כ מאחר שבירך על הפרי עצמו שאוחז בידו והולך ואוכל בלי הפסק מאותו הפרי עצמו שבירך עליו מ"ט יצטרך לברך עליו מדין שינוי מקום, בשלמא בהפסיק אכילתו שייך חלוקו דהמג"א, דכיון שאכילה אחרת היא ל"ד לטלית דאף שג"כ לבישה אחרת היא, מ"מ מה שעושה לבישה האחרת ממש באותה טלית עצמה מחשיבה כלבישה אחת. אבל בלא הפסיק שאכילה אחת ממש היא אף שהם בשני מעשים לא גרע משתי לבישות בהפסק שרק מה שהיא אותה הטלית עצמה עושה להחשיבם כלבישה אחת, דהא מצד שהן שני מעשים אינו כלום דגם בטלית הם בשני מעשים, והוא משום דגם בשני מעשים יש להחשיבם כמעשה אחד אם יש במה לצרפם, וחידש המג"א דבזה ששני המעשים נעשים בסוכה אחת וטלית אחת מצרף להחשיבם כמעשה אחד, א"כ באכילה אחת בלא הפסק שודאי אף שהם בשני מעשים מצטרפין לחשיבות אכילה אחת כ"ש דלא הי"ל לברך בשינוי מקום. והמג"א איירי בהפסיק באכילתו, אבל הח"א שאיירי בלא הפסיק מ"ט מחייב לברך שנית. ואין לומר דכיון דבאכילה הם בשני מעשים יש בהכרח הפסק, דמ"ש מכל התורה כולה שבתוך כדי דבור לא נחשב הפסק, ומדין קריעה שאף במת אחר קריעתו בתכ"ד יוצא ידי קריעה בנדרים דף פ"ז חזינן עוד יותר שתכ"ד לא רק שלא נחשב הפסק ומצטרף אלא שנחשב ממש כבת אחת כמו שהקריעה והמיתה היו בב"א ממש דאל"כ לא היה שייך לצאת בהקריעה שהיתה קודם המיתה שעדיין לא היה שייכות חיוב קריעה. וא"כ ודאי אף שהיתה אכילתו בשני מעשים יש להחשיב כאכילה אחת שהרי כיון שהיו בתכ"ד הוא כאכלן בב"א שודאי הם אכילה אחת.

ונמצא שיש לפסוק כחדוש הח"א רק בהפסיק באמצע יותר משיעור תכ"ד דאף שגמר לאכול במקום האחר מה שהתחיל במקום שבירך, יצטרך לברך על מה שיתחיל אחר

כדי דבור עוד לאכול אף מאותו הפרי דכל פתיתה ופתיתה הוא דבר אחר אבל בלא הפסיק רק תכ"ד לא יצטרך לברך.

והנה אף דין זה דבהפסק יצטרך לברך בשינוי מקום אף שגמר לאכול שם מה שהתחיל לאכול במקום שבירך שזה כתבתי שיש לפסוק כהח"א, נמי אינו דין מוסכם לכו"ע דהא מהר"מ מסתפק בזה לפירוש המג"א וכדכתב גם כתר"ה, דלכן היה מסופק מהר"מ בבירך על הט"ק בביתו שאולי אין לו לברך על הטלית גדול בביהכ"נ משום שלא שינה מקומו מאחר קיום המצוה דציצית שבירך עליה אף שמהברכה הרי שינה מקומו, דהקיום שבכאן בשביל אותה הברכה עושה שלא יתחשב שינוי מקום ורק שאכילה שאזדא לה גם מעשה האכילה שבירך עליה נחשב שינוי מקום, ואף בפשט הטלית שבירך עליו והפסיק הרבה בלא היסח דעת אינו מברך שם על הטלית האחר כיון שלא שינה מקומו אחר שפשט עיי"ש, נמצא שגם באכילה בהניח בפיו במקום שבירך ויצא לחוץ שאף להח"א רשאי לגמור אכילתו בלא ברכה אחרת בכאן א"צ גם לברך על מה שיאכל במקום השני אף אחר שיפסיק טובא כשלא הסיח דעתו כיון שלא שינה מקומו אחר שפסק מלאכול, ולמה שבארתי שכל זמן שלא הפסיק ביותר מתכ"ד נחשבו אכילה אחת ויכול לאוכלם בלא ברכה אחרת, לא יצטרך לברך לצד זה דמהר"מ אף כשיפסיק כבר אכילתו ביותר מתכ"ד אם לא ישנה המקום אחר שפסק. אבל כיון דהש"ע פוסק כהרא"ש ור' ירוחם לדעתו בב"י שפליגי על מהר"מ וסברי דהליכה הוי הפסק שלהמג"א הוא מטעם שינוי מקום אלמא דסברי דקיום הדבר אינו עושה שלא יתחשב שינוי מקום, ומהר"מ רק נסתפק אינו מוציא ספקו של מהר"מ מודאן של הרא"ש ור' ירוחם ואין לחוש לספקו של מהר"מ אף להחמיר. ולכן באכילה אף שגמר בכאן אכילתו שבירך עליה פוסק שפיר הח"א דצריך לברך על אכילה השניה, שלדידיה הוא אף בלא הפסק, ולמה שבארתי הוא על אלו שיאכל אף שם אחר שיפסיק יותר מתכ"ד.

ועיין בנש"א כלל י"ב סעיף ה' שמפרש בטעם מהר"מ דהספק שלו הוא דאולי שינוי מקום לא שייך במצוה שמחוייב לעשותה והכריח כן מתה"ד שהביא לשונו הב"י שפשט הטלית גדול ביציאתו מביהכ"נ שמשמע שפשט בביהכ"נ דלא כהמג"א שדחק לומר שפשט בביתו, שזה א"א דאם היה יכול לילך בחוץ מביהכ"נ לביתו עם הט"ג היה לובשו להט"ג בביתו והולך עמו לביהכ"נ ולא היה הולך בלא ציצית, (ופלא קצת שהנש"א כתב משום שהיה עושה כמצוה מן המובחר לילך מעוטף בטלית לביהכ"נ שהוא מה שאיתא ברמ"א סימן כ"ה סעיף ב' והרי יותר מזה הי"ל לומר שלא היה הולך בלא ציצית, ואף להר' משה פרנס שהביא הב"י שמהר"מ לבש הט"ק בביתו בלא ברכה הי"ל לומר שלא

היה צריך ללובשו בלא ברכה כי היה לובשן לשתיהן אחר שבירך על אחת מהן שעדיף מללבוש בלא ברכה), ומ"מ לא בירך על הט"ק עד אחר שהסיח דעתו, אלמא דהספק שלו הוא דאולי לא שייך כלל דין שינוי מקום במצוה. וכן הא צריך לפרש להט"ז סימן ח' ס"ק י"א שמפרש מדין הפסק דהליכה וכשהקשה ע"ז ומסיק דהליכה לא הוי הפסק תירץ דאיירי בהניח תפילין בביתו אחר שלבש הט"ק והוי ברכת התפילין הפסק אבל דין שינוי מקום לא סבר כלל והוא מטעם הנש"א והנש"א מפרש שמהר"מ נסתפק בזה. ולפ"ז לא מצינו כלל מי שמסתפק לענין שינוי מקום אם הקיום עושה שלא יתחשב שינוי מקום, ואדרבה הא למה שנסתפק מהר"מ אם יברך שהוא לפ"ז שמא שייך דין שינוי מקום גם במצוה להנש"א, ראיה שהקיום אינו עושה כלום ונחשב שינוי מקום. ולכן פשוט מה שפסק הח"א שעשיית הדבר שבירך עליו אינו פוטר מברכה כשאוכל אכילה אחרת שם במקום השני. אך אף אם נפרש כהמג"א בדעת מהר"מ ניחא מה שפסק כן כדבארתי.

אבל נראה דאף למה שבארתי דכל שלא הפסיק נחשבו אכילה אחת וא"צ לברך בשינוי מקום, הוא רק על אלו שהיתה ברכתו מיוחדת אליהם דהם כשלא היה הפסק נחשבו אכילה אחת ואותה האכילה שבירך עליה, אבל אם לא היתה הברכה מיוחדת אליהם אף שהוא באופן שפטור לברך עליהם באותו מקום שבירך על מה שאכל כהא דבסימן ר"ו סעיף ה' בהביאו לו עוד פירות כשעדיין מונחים לפניו גם מהראשונים ואף שהיה בדעתו על כל מה שיביאו לו שלכו"ע א"צ לברך עיי"ש, מ"מ במקום אחר שיש בעצם לברך פעם שניה מדין שינוי מקום ורק שעל אותה האכילה שהתחיל בברכתו א"צ לברך בשינוי מקום, ואותה האכילה אין שייך להחשיב על האחרים שהביאו לו אף שהיה נפטר מלברך עליהם. ודמי זה למריח בבשמים אחרים שכתב המג"א דצריך לברך כשחזר מטעם שינוי מקום, אף שאיירי דלא היה צריך לברך עליהם באם לא יצא משם. ולכן אפשר תלוי זה בדין נטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד שבסימן ר"ו סעיף ו' דלהסוברין דבהיה בדעתו לאכול כולם א"צ לחזור ולברך, נחשבו כל מה שלקח עמו בכיסו לאוכלם, אותה האכילה שבירך עליה ויפטר מלברך בלא הפסיק ולהרא"ש שכתב הט"ז שם [סי' ר"ו] בסק"ח ודעימיה דסברי דאפילו היה בדעתו לאכול הכל צריך לחזור ולברך, שצריך לומר בטעמם דברכתו נחשבת רק ע"ז שאחז בשעת ברכה והשאר נפטרין ממילא, עיין בבאור הלכה שם, אין להחשיב אותה אכילה שבירך עליה רק המתיקה והפרי שאחז בידו שבירך עליה ממש אף שהיא גדולה ואכל ממנה קימעא קימעא ולא יצטרך לברך עליה על מה שאכל בלא הפסק דתכ"ד אף בשינוי מקום אבל על פרי ומתיקה אחרים אף שהיה דעתו גם עליהם ולא היה צריך לברך במקום הראשון

יצטרך לברך בשינוי מקום אף בלא הפסק. ומכיון שנפסק בש"ע דא"צ לחזור ולברך בנפל אם היה דעתו לאכול מכולם בפירוש כדפי' המג"א יש להקל באלו שלקח עמו לאוכלן אף בשינוי מקום אם לא הפסיק ביותר מתכ"ד, אבל על אחרים שלקח בדרכו ובמקומות האחרים אף שהיה דעתו עליהם יצטרך לברך מצד שינוי מקום אף בלא הפסק כלל.

יצא מזה דאותה חתיכה שהניח בפיו והלך עמה למקום אחר יכול לגומרה בלא ברכה אחרת לכו"ע אף להח"א. ואם הפסיק יותר מתכ"ד צריך לחזור ולברך על חתיכה אחרת אף מאותו הפרי ומאותה חתיכת מתיקה שבירך עליה, דאף שלמהר"מ אליבא דהמג"א יש ספק בזה באם לא היה שינוי מקום משעה שגמר אכילת החתיכה שבפיו, מ"מ לדינא אין לחוש לספקו כיון שהש"ע פסק כהרא"ש ור' ירוחם דאזלינן בתר הברכה ולא בתר המעשה כפסק הח"א. אבל מסתבר שיש להקל ולאכול בלא ברכה אחרת אף כל הפרי וכל המתיקה שהיה גדול בכל הדרך ובכל המקומות אם לא הפסיק ביותר מתכ"ד. והרוצה להקל יותר לאכול גם מה שהכין בשעה שבירך לאוכלם בלא ברכה אחרת אם לא הפסיק ביותר מתכ"ד רשאי ג"כ, אף שבזה יש מקום לאסור להרא"ש והתוס' כיון דבש"ע ואחרונים נפסק דלא כותייהו כדבארתי.

והנה כל זה הוא כשהתחיל לאכול המיני מתיקה כשעדיין הוצרך להיות בביתו איזה זמן וחשב שגם כשילך אח"כ יאכל בדרכו ומקומות האחרים שיהיה, אבל כשהתחיל לאכול אף בביתו כשלא צריך להיות שם אלא מכין את עצמו לילך לעסקיו, נראה שאף שהוא עדיין בביתו נחשב כמו שהוא בדרך. דכיון שהטעם כתב המג"א [סי' קע"ח] בס"ק י"א משום שלא קבעו מקום לאכילתם הרי כיון שהוא מכין עצמו ללכת ועל דעת זה נתן המתיקה בפיו לאכול בדרך, הרי אף בביתו הוא ממש כשהוא כבר בדרך. וכעין זכר לדבר הוא מהוריות דף ד' שלר"ע החזיק בדרך לילך למדה"י אף שהוא עדיין בביתו נחשב ככבר הלך, ואף שהתם איכא טעמא דטרוד לשאול אם חזרו הב"ד והוי לענין זה ככבר הלך, הרי גם כאן איכא טעמא דהוא לא קבע מקום לאכילתו כמו בכבר הוא בדרך. ואיכא ראיה משם דכשאיכא הטעם דבדרך אף כשמכין לצאת להדרך נחשב כמו שהוא כבר בדרך. ואף לבן עזאי שפליג שם אפשר רק התם משום שאינו ממש אותו הטעם עצמו דבכבר הלך למדה"י א"א לו כלל לשמוע וכשהוא עדין בביתו אף שטרוד מלשאול אפשר לו עכ"פ לשמוע מאחר שכבר יודעין בעיר לכן אף שלא מצוי שישמע מצד טרדתו סובר שאין להחשיבו ככבר הלך, אבל הכא שהוא ממש אותו הטעם עצמו שיש בכבר הוא בדרך גם כשהוא עדיין בביתו אחרי שכבר הכין עצמו לילך לעסקיו יש להחשיבו אף לבן עזאי כמו שהוא בדרך.

היוצא לדינא דאם בירך כשהכין עצמו לילך מביתו אף שהיה בביתו הוא כהולכי דרכים וא"צ לברך פעם אחרת כ"ז שלא הסיח דעתו, ואף בלקח בדרך עוד מיני מתיקה כשהיה דעתו על זה והיה מצוי להשיג, דבלא מצוי להשיג הוא כלא היה דעתו עלייהו. ואם כבר אכל מתחלה כשהיה צריך עדיין להיות בביתו אף שחשב גם שילך אחר זמן קצר, לכתחלה יפסיק מלאכול ויברך כשיהיה בחוץ כדי לצאת גם דעת הח"א. ואם שכח ולא הפסיק לא יצטרך לברך פעם אחרת על אלו מיני מתיקה שלקח עמו מביתו כל זמן שלא יפסיק שיעור יותר מתכ"ד, וכשמפסיק יותר מתכ"ד אף בהמקום שאכל יצטרך לברך. ועל מיני מתיקה חדשים שלקח בדרך אף שחשב עלייהו ולא הפסיק יצטרך לברך זהו הנכון לע"ד למעשה. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן נח

בענין פרי הבא מהרכבת שני מיני אילנות אם נפטר בשהחיינו שבירך על השני מינים ולהיפוך כ"ג תמוז תשכ"ג. מע"כ ידידי מהר"ר נתן בנימין בלויא שליט"א.

בדבר הפרי הנקרא נעקטארן שהוא מורכב משני מיני פירות פערזיק ופלאם, אם אחד שכבר בירך שהחיינו על השני מינים שבא מהם צריך לברך גם על הנעקטארן שהחיינו, וכן להיפוך כשבירך על הנעקטארן שהחיינו אם צריך לברך אח"כ על המינים עצמם, הנה להמחבר והרמ"א בסימן רכ"ה סעיף ד' הא אף על שני עניני פירות שהן מין אחד נמי צריך לברך על כל אחד מהם מטעם ששתי שמחות הם כדאיתא במ"ב ס"ק י"ד וכן הא פוסקים המג"א סק"י ורוב האחרונים, וכ"ש זה שהוא גם בשם אחר שודאי יש לברך שהחיינו על כל דבר. אך למה שהביא במ"ב שם [סי' רכ"ה] מהגר"א וממור וקציעה בשם אביו החכ"צ שכיון שהם מין אחד א"צ לברך אלא על אחד מהם וכן הביא בשעה"צ בשם א"ר משכנה"ג ובשם מי"ט בשם מהר"ש עיי"ש יש להסתפק אם מכיון שהוא מורכב מהם הרי כל חצי ממנו הוא מין אחד עם מי שבא ממנו ולכן כשבירך על הפלאם פטר חצי ממנו וכן כשבירך על הפערזיק פטר חצי האחר ונמצא שנפטר מלברך על הנעקטארן וכן להיפוך כשבירך על הנעקטארן הרי בירך בין על מין דפלאם בין על מין דפערזיק, או דלמא דהמורכב נחשב למין אחר דהכחות המעורבים משני המינים עשאו למין אחר ולא נפטרין בברכה אחת אף לדידהו.

ומה שהביא כתר"ה ראיה מפרדה שלמ"ד חוששין לזרע האב מותרין כל מיני פרדות זע"ז ולא אמרינן אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור כדפרש"י בחולין דף ע"ט שאין כאן צד סוס מיוחד וצד חמור מיוחד הלכך אין כאן צדדים ומינא באנפי נפשיה הוא דמקרי,

וכן הוא בתוס' גיטין דף מ"א שכתבו והנהו הוו חד מינא, שלכן גם לענין שהחיינו הוא מין בפני עצמו, הרי הוא נסתר ממה שנחשב כוי מקצת שה בחולין שם [דף ע"ט] דאם הוא ממש מין אחר לגמרי אינו אף מקצת שה, וא"כ אולי כלאים שאני דלא אסרה תורה אלא תרי מיני כלשון התוס' שכוונתם לא שהוא ממש מין אחר, דא"כ לא היו צריכים למינקט הקדמה זו אלא למינקט רק זה דהתם הם חד מינא ובחצי עבד וחצי בן חורין לא שייך להחשיבו למין אחר בפ"ע כיון שהוא רק ענין דינים ולא ענין מציאות, אלא כוונתם הוא דודאי גם פרדה היא חצי סוס וחצי חמור אבל זה גופא שהיא בהמה אחת כזו שיש בה שני כחות מסוס וחמור הוא לענין כלאים חד מינא כזו, והוצרכו ליתן טעם דהוא משום דבכלאים לא נאסר סוס בחמורה משום שסוס אסור בחמור כהא דעבד שאסור בבת חורין, אלא משום דסוס וחמור הם תרי מיני לעלמא שלא שייך בפרדה שהיא בהמה אחת להחשיבה תרי מינים לעלמא וממילא ליכא איסור כלאים.

וזהו גם כוונת רש"י בחולין וביאר הטעם דאין כאן צד סוס מיוחד וצד חמור מיוחד דהא מבלבל זרעיה, פי' שכל משהו ממנו הוא משניהם, לכן אין כאן צדדים ומינא באפי נפשיה הוא דמקרי, וכוונתו שאם היו צדדים מיוחדים שצד ימין הוא סוס וצד שמאל הוא חמור היה בהכרח שני מינים גם לעלמא ולא מין חדש אלא מינים הישנים שנתחברו בבהמה אחת והיה לן לאסור משום דצד סוס משתמש בצד חמור ולהיפוך, אבל כיון דמבלבל זרעיה אף שג"כ הוא משני המינים לא מחשיבין אותו לעלמא בשני מינים אלא למין בפני עצמו, וע"ז מסיק רש"י עוד באור שכתב והוא מין בפ"ע מעין סוס וחמור, שלכאורה לא מובן מה רצה בהוספתו זה, אבל הוא לפרש שאין הכוונה שהוא ממש מין אחר דהא מפורש בגמ' בסמוך בכוי שהוא מקצת שה וכן הוא מקצת צבי ומזה ידעינן שגם פרדה היא מקצת סוס ומקצת חמור, אלא שמ"מ הוא מין בפ"ע סוס וחמור שיש בו משני הכחות מקצת מסוס ומקצת מחמור, וזה סגי שלא לאוסרה באיסור כלאים. וכן סברי גם התוס' אף שלא ביארו הטעם שלא נחשב לעלמא שני מינים, ואולי סברי שאף אם היו צדדים מיוחדים נמי לא היה נחשב לעלמא שני מינים מאחר שהיא בהמה אחת אבל יותר מסתבר שגם הם סברי כבאור רש"י אף שלא נקטו בפירוש, אבל בכל אופן לענין המציאות הוא נחשב ממינים שבא ממנו, ולכן לענין שהחיינו בפרי שבא משני מינים מורכבים הוא נחשב מאותן המינים ולכן אולי להסוברים דא"צ לברך אלא על פרי אחד מהמין אפשר גם על פרי המורכב לא יצטרך לברך כשבירך על המינים ולהיפוך.

אבל אף שראיה ליכא טעם גדול יש להצריך לברך שהחיינו אף להפוטרין במין אחד משום דגם הם הא ודאי סברי דהברכה הוא על שמחת הלב, דמה"ט נהגו שלא לברך

עד שעת אכילה כדאיתא במג"א [סי' רכ"ה] סק"ז בשם הסמ"ק משום דמי שאינו נהנה בראייתו רק באכילתו מברך בשעת אכילה שלכן לא פלוג כדאיתא במחצה"ש, רק שסברי דכיון שכבר בירך על מין זה הוא על כל הפירות החלוקים שנמצאים במין זה משום דנזכרים לו כל הפירות שבמין זה שישמח מהן כשיצמחו וישיגם, וכמו דאף על אלו שאכל מהן שאף שרוב הפירות עדיין לא נגמרו סגי בברכתו על אלו שביכרו ראשונה אף שעיקר שמחתו הוא על אלו שיגדלו אח"כ, משום דעתה בראייתו ואכילתו את הבכורות כבר שמח מכל מה שיגדלו אף אח"כ, ומטעם זה סוברים דנפטר אף משאר המינים שבמין זה שכולן נזכרים לפניו כשמברך על אחד ממין זה, ולכן שייך זה רק בנחשבים לעלמא למין אחד כתאנים שחורות ולבנות ולא בהמורכבים שנחשבים לעלמא למין אחר כדחזינן מכלאים שפרדה לעלמא נחשב מין בפני עצמו, ומועילה ראיית כת"ר רק אחר שאמרינן מסברא דגם לשהחיינו תלוי בהחשיבות לעלמא שהוא מין אחר.

ומש"כ כת"ר ששמע שהאלשיך סובר שפסול אתרוג המורכב הוא משום דהוא פרי בפ"ע, לא נכון כלל דודאי יש לו כח אתרוג אבל הוא רק לחציו כדאמר בגמ' שכוי הוא מקצת שה וזה סגי לפסול האתרוג, עיין בט"ז סימן תרמ"ט שפוסלו מדין חסר ובשאר ימים פוסלו משום דאולי חסר מכשיעור. אבל אפשר יש לפסול מצד חצי אתרוג ממה שנוטל, שאף שחסר כשר כשיש השיעור בשאר ימים מ"מ מה שנוטל הוא כולו אתרוג ובמורכב מה שנוטל הוא רק חצי אתרוג שזה גרוע. ואין לומר דיהיה כשר גם מקצת אתרוג לרבנן דר"א דאמרי שה ואפילו מקצת שה לחייב במתנות, דלהכשיר מה שלא נאמר ודאי לא אמרינן דעכ"פ הא לא מצינו שהוכשר למצוה אלא אתרוג ואיך נכשיר דבר שלא נאמר בקרא דרק לענין דאין לפטור החצי שה ממתנות אמרינן ואפילו מקצת שה ולא להכשיר כמו באתרוג מורכב.

ולדינא כיון שלהמחבר ורמ"א ורוב האחרונים צריך לברך בכל אופן אף אם נחשב מאותן המינים, ולהסוברין דאין מברכין אם הוא ממין אחד אף שמשונה בטעם ומראה נמי הא יש טעם גדול שתלוי לענין שהחיינו בחשיבות העולם כדלעיל ולכן יש לברך מעצם הדין שהחיינו ולא נפטר בשביל שבירך על המינים ולהיפוך.

אבל אני מסופק מטעם אחר דאולי כיון שפרי זה בא ע"י איסור לא שייך לברך שהחיינו לראות פרי זה, שהוא נדמה כמברכין שזכינו לראות שאיכא עוברי עבירה, ואף שכשר למצוה לרוב הפוסקים שחולקין על הלבוש שפוסל אתרוג מורכב מטעם דנעבדה בו עבירה, עיין בט"ז שם [סי' תרמ"ט] מ"מ לברך שהחיינו שהוא לשמוח על שאיכא פרי

זה שבא ע"י עבירה אולי לא נאה לברך על זה, ולכן טוב לאכול אותם עם עוד פרי חדש ולברך על אותו הפרי ולצאת בזה גם על פרי זה. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן נט

אם הנוסעים בְּעֶראָפלאַן [במטוס] צריכין לברך ברכת הגומל ט' אלול תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד הרה"ג מוהר"ר מאיר נארדען שליט"א.

הנה בדבר הנסיעה בעֶראָפלאַן אם צריך לברך הגומל כשהיה ביום שקט ובלא שום חסרון בהמכונה ולא אירע שום דבר בדרך, הוא ברור לע"ד שצריך לברך לא מבעיא להסוברים בסימן רי"ט סעיף ט' דהני ארבעה דחשיב בברכות דף נ"ד לאו דוקא שכן סברי רוב האחרונים וכן נוהגין כדאיתא במג"א סק"י ובט"ז סק"ז כתב שכן מסתבר, שודאי יש לברך דלא עדיפי מיורדי הים באניות לענין שכיחות הסכנה. אלא אף להסוברים בסעיף ט' דדוקא הני ארבעה, נמי יש לברך מתרי טעמי. חדא דהוא ממש כספינה דהוא נמי אינו הולך על הארץ, דזהו עיקר חלוק ספינה מדרכים דיבשה דהדרכים דיבשה אין עצם הליכה חלוק מישיבתו בבית שאם לא יארע כלום הרי לא היה שייך לחוש לכלום, אבל בספינה שהוא על המים הרי עצם ההליכה הוא ענין סכנה שצריך לינצל ממנה דהא במים א"א לחיות אלא זמן משהו בלא הצלתו מהמים ע"י שנמצא בספינה, ולכן כיון שאירע לפעמים שמתקלקלת הספינה ונמצא שאין ההצלה ברורה צריך להודות ולברך הגומל, וא"כ כ"ש בעראפלאן שגרוע ממים שאף רגע אחד אין יכול להיות באויר שודאי שישיבתו בעראפלאן הוא הצלה וכיון שאירע לפעמים שמתקלקל העראפלאן הרי נמי נמצא שאין ההצלה ברורה שלכן יש לו להודות בברכת הגומל.

וזהו הטעם שאף בנסיעות הספינות שבזמננו נמי מברכין, אף שנגד הספינות דבזמן הגמ' ואף בזמן הש"ע הוטבו לענין סכנה בהרבה מאד שרק לפעמים רחוקות טובא אירע טביעה בספינה, ואולי הוא פחות מסתם דרכים שבזמנם שהיו בחזקת סכנה, שהוא משום דכיון דהספינה שיושב בה נחשבה שניצול על ידה מהסכנה שהוא במים שנמצא שאף בספינות שלנו הוא נחשב ניצול מהסכנה והרי שייך בעצם לברך, רק אם היה ודאי בלא שום ספק שבספינה ניצולים מהמים היה פטור, משום שלא היה שייך להחשיב שנעשה לו חסד מהשי"ת בנסיעה זו, אבל כיון שאף בספינות אלו שבזמננו אינה הצלה ברורה אף שרק לפעמים רחוקות אירע טביעה שלא מצלת, נחשב עכ"פ שנעשה לו חסד מהשי"ת שיש לברך, ואף שהוא חסד קטן מכפי שהיה בימים ההם נמי צריך לברך דכי על חסד קטן לא נודה להשי"ת שעשה עמנו החסד, והא חזינן לגבי חיוב ברכה על

עניני אכילה ושתיה והנאה שאין חלוק בין אכילה ושתיה והנאה גדולה לאכילה ושתיה והנאה מועטת. ול"ד להולכי סתם דרכים שבעצם אין בזה סכנה ואין צורך להצלה ורק כשאירע איזה דבר כליסטים וכדומה צריכים להצלה, אבל כיון שלא אירע שלא היה שם שום דבר המזיק הרי נתברר שלא היה שם שום חשש סכנה ולא נעשה עמו יותר חסד מכפי שהיה בביתו. ולכן אף שעתה במדינתנו נוסעים במאַשִׁינעֶס [במכוניות] שיותר מצוי חשש סכנה נמי א"צ לברך אלא כשאירע ח"ו איזה דבר שפגעו ונגעו המאשינעס ולא הוזקו, אבל כשהיה כשורה שלא נפגע במאשין אחר, הרי נתברר שלא היה חשש סכנה ולא נעשה עמו יותר חסד מאם היה בביתו.

וטעם מנהג ספרד שאיתא [סי' רי"ט] בסעיף ז' שנוהגים לברך הגומל כל הולכי דרכים מפני שכל הדרכים הם בחזקת סכנה, נראה שלא מחמת שמדמין ליורדי הים באניות שמזה אין למילף כדבארתי שאם לא אירע כלום הרי לא היה שום חשש סכנה, אבל דימו זה להולכי מדברות שאף כשלא אירע שום חיה וליסטים מברכין שצריך לומר דהטעם דכיון ששכיחי שם חיות רעות וליסטים הוא בשמירה מהשי"ת שבלא חסד השי"ת עליו היה אירע שם איזה חיה וליסטים ובחסד השי"ת נתן דעה בלב החיות והליסטים שלא יבואו לשם בשעה שעברו שם, ולכן צריכין להודות בברכת הגומל, לכן מדמין כיון שכל דרכים בחזקת סכנה אף שאינו כמו במדברות הוא נמי מחסד השי"ת ששמרם שלא יארע שם אויב ואורב בדרכם. והחולקין עליהם סברי דמדברות דשכיחי הוא כידוע שהיו צריכין להיות בכאן החיות רעות והליסטים והשי"ת לא הניחם לבא מחסדו עליהן, אבל בסתם דרכים שאף שג"כ מצוי שיהיו שם מזיקין מ"מ ודאי אין להחשיב זה כידוע שהיו צריכין להיות בכאן ולכן אין למילף משם לברך דמספק שמא מה שלא באו לכאן היה זה בחסד השי"ת עליו ביחוד משום שרצו לבא ולא הניחם אין לברך דספק ברכות להקל.

ול"ד למה שצריך להתפלל מתחלה, משום דבשביל ספק אף קטן ודאי יש להתפלל שלא יארע לו שום מזיק אף בברכה שלכן תקנו להתפלל תפלת הדרך.

ומדויק לשון המלך בקונך וצא שאמר אליהו לר' יהודה אחוה דרב סלא חסידא בברכות דף כ"ט על תפלת הדרך, שהוא מחדש שאף שהוא רק ספק דאפשר לא יחשבו כלל מזיקים להיות שם שנמצא שלא היה על מה להתפלל שישמרהו השי"ת בדרכו יותר מכפי שהוא נמצא בביתו, והיה מקום לומר שלא יוכל להתפלל בברכה דספק ברכות להקל, שאינו כן אלא שלתפלה צריך להתפלל אף על הספק בברכה, וזהו לשון המלך שהוא לשון שאלת עצה איך לעשות שהוא שייך על דבר שהוא לו ספק ואינו יודע להכריע נמלך בחברו איך לעשות, כן הוא כשיוצא לדרך שהוא ספק שאפשר שיארע

שם איזה סכנה ומ"מ הכריע לילך מפני צורכו או אף לטייל שמותר מצד החשש סכנה משום שהוא חשש רחוק טובא, לא ילך בלא המלכה בקונו שאף שהכריע לצאת ולא לחוש לשמא יארע לו איזה סכנה לא יאמר שלכן לא יתפלל בברכה מספק קטן כזה אלא יתפלל לקונו כמו שהוא ספק ממש שצריך לימלך עוד בדבר, משום שלהתפלל שהשי"ת ישמרהו צריך אף בשביל חשש רחוק טובא.

ועוד הא הטעם דסוברין שדוקא הני ארבעה כתב במ"ב [סי' רי"ט] ס"ק ל"א דמשום שמצוים ביותר תקנו עליהם ברכת הגומל ועל דבר שלא שכיחא לא תקנו, וטעם זה מוכרח להש"ע דהא בסעיף ז' כתב שבספרד נוהגין לברך גם בהולכי דרכים ומסתמא גם הוא נהג כן שהיה מספרדים, ואף שאין זה מהד' דברים שנאמר שם הולכי מדברות, אלא הוא משום דיש למילף גם דברים אחרים ומדמין גם הולכי דרכים שיש ג"כ חשש סכנה אף שאינו כמדברות כיון שעכ"פ איכא חשש סכנה כדבארתי לדידהו, ונצטרך לתרץ דהא דבקרא איתא הולכי מדברות הוא משום דבימי דוד המלך לא היה על הדרכים שום חשש, שלא יקשה ממה שפסק [סי' רי"ט] בסעיף ט' לחוש להי"א מדין ספק ברכות להקל שלא לברך אלא על הני ארבעה ולא מדמין, אלמא דטעם דהני דוקא הוא משום דלא חייבו אלא מלתא דשכיחא ולכן בהולכי דרכים ששכיחא הולכים טובא גם לדידהו יש לברך. וא"כ בעראפלאן שהוא מלתא דשכיחא הולכים טובא וגם מצוי הסכנות טובא יש לברך גם לדידהו.

ופשוט שאין חלוק בין נוסעים בעראפלאן למעבר הים או לנוסעים במקום יבשה ממקום למקום שבכולם להטעם שבארתי צריך לברך אף כשלא אירע שום דבר בדרכו. ושמעתי שיש שמורים שלא לברך ואינו כלום אלא צריך לברך.

ועיין במ"ב שם [סי' רי"ט ס"ק ל"א] שבבאו ליסטים בסתם דרך שלא במקום סכנה שצריך לברך והוא מהמג"א, וכתב בשעה"צ דכו"ע מודו כיון שהוא בדרך והוא דלא כדכתב במחצה"ש שהא רק מצד הצירוף מכריע כן המג"א, ונראה בטעם המ"ב שכיון שכל החלוק דמנהג אשכנז וצרפת הוא משום דלא שכיח ליסטים וחיות כמו במדברות, וא"כ הוא רק כשלא אירע שום דבר שבמדברות דשכיחי הוי אף כשלא היו כמו שהיו וניצול מהם ע"י שלא הניחם השי"ת לבא ובדרכים דלא שכיחי הרי נמצא שלא היה סכנה כלל כדבארתי, אבל כשהיה שם ליסטים ומזיקים הרי נתבאר דגם כאן הוא כמו במדברות.

ידידו מברכו בכוח"ט, משה פיינשטיין.

סימן ס

איך יותר ראוי לעשות כשהצבור מקדימין להתפלל מעריב מע"כ ידידי הרה"ג ר' אפרים דיקשטיין שליט"א.

בדבר שאלתך איך להתנהג כשהצבור מתפללים מעריב תיכף עם השקיעה אם להתפלל עמהם גם ק"ש וברכותיה כדי לסמוך גאולה לתפלה ולקרא אח"כ בזמנה ק"ש אחר צה"כ בלא ברכות, או להתפלל רק ש"ע עמהם ולקרא בזמנה אחר צה"כ ק"ש וברכותיה. והנה ודאי ידוע לך שיש בזה מחלוקת בראשונים ואבאר דעתם ויתברר הענין להלכה.

שיטת ר' האי גאון שהביאו הרא"ש ור' יונה הוא שרק יתפלל עם הצבור ש"ע ויקרא רק ק"ש כדי להתפלל מתוך דברי תורה בלא הברכות כי לקרא בזמנה עם הברכות עדיף מלמיסמך גאולה לתפלה. ויש ראיה לזה כדאיתא במג"א סי' רל"ה סוף סק"ג לענין אחר מהא דאבוה דשמואל ולוי [ברכות] בדף ל' כי הוו בעו למיפק לאורחא הוו מקדמו ומצלו לאחר שעלה עה"ש שאינו עיקר זמן תפלה לפי' התוס' שכן איפסק בס"ס פ"ט ולא קרו ק"ש והברכות משום דלא התירו לברך ברכות ק"ש קודם זמן ק"ש בשביל סמיכות גאולה לתפלה אף שהוא בשחרית וכ"ש בשל ערבית עיי"ש במג"א וכ"כ הוא לענין זה דאין לברך ברכות ק"ש קודם זמן ק"ש אף שרשאין להתפלל.

אבל בש"ע שם [סי' רל"ה] כתב המחבר דאף כשמקדימים הצבור לקרות מבע"י יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם וכשמגיע זמן ק"ש יקרא בלא ברכות משום דסובר דסמיכות גאולה לתפלה עדיף לחייב לומר הברכות אף שלא יצא ידי ק"ש. ופשוט שהוא שיטת ר' יונה בעצמו שזמן ק"ש הוא אחר צה"כ ומ"מ יקרא עם הצבור עם הברכות ואחר צה"כ קודם שיאכל יקרא אותה בלא ברכות, דלא כהט"ז [סי' רל"ה] סק"ב שהוא שיטת עצמו דלא כמאן וסובר דיצא ידי חובתו גם בקריאה דביהכ"נ כדסובר ר"ת ורק לרוחא דמלתא יקרא פעם שני בלא ברכות אחר צה"כ עיי"ש דאם נימא כהט"ז יקשה שלא היה להש"ע להצריכו כשיקרא תיכף כשיגיע זמן שהוא קודם שיאכל כיון דהוא רק לרוחא דמלתא והיה רשאי להמתין על הק"ש שיקרא לפני מטתו ולאכול קודם כדכתב הט"ז בסק"ג אלא ודאי דסובר כר' יונה שלא יצא בקריאה דביהכ"נ ולכן צריך לקרות קודם שאוכל כמפורש בתר"י.

ומה שהקשה הט"ז דאם סובר כהר' יונה הי"ל להזכיר מש"כ הר' יונה שלא יכוין לצאת י"ח ק"ש באותה הקריאה [ותיבת ומתפלל שבט"ז הוא ט"ס] נראה לע"ד דסובר הש"ע דכיון שהוא קודם הזמן אין צורך שיכוין שלא לצאת דהא אף בנתכוין לצאת לא יצא, וכוונת הר' יונה צריך לומר דהוא כדי שלא יעבור על בל תוסיף, דאף שכתבו התוס'

ר"ה דף ט"ז בתוקעין כשהן יושבין ותוקעין כשהן עומדין דאין שייך בל תוסיף כשעושה המצוה ב' פעמים, נימא דכיון דקודם צה"כ אינו זמן ק"ש לא דיום ולא דלילה אין שייך זה והוי כישן בשמיני בסוכה שבכוונה למצוה עובר על בל תוסיף, וא"כ סובר הש"ע דרק כשיכוין בפירוש לצאת בזה י"ח ק"ש יהיה בל תוסיף אבל בקורא סתמא למצוה הוא על דעת דהנהיגו שהוא רק כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת כדהביא רש"י מירושלמי ולא נחשב ממילא כמכוין למצוה דק"ש שבתורה וכדחזינן בשמיני שיושבין בסוכה שפרש"י בעירובין דף צ"ו ולהכי שרינן דאי שמיני הוא לא מכוינן למצות סוכה אף שלא כו"ע דינא גמירי, אלא כיון דכל בנ"א יושבין אדעת דחייבו חכמים דע"ד כן עושין כל המצות שלכן כיון שהחיוב הוא מצד ספק הוי ממילא ישיבת כל אדם כפי החיוב דהוא בשמיני רק לספק שלא נחשב כמכוין למצוה באם הוא שמיני אף שיושבין סתמא כ"ז שאינו מכוין שעושה ע"ד עצמו למצות התורה ואינו עושה סתמא למצוה שהוא ע"ד חכמים. וכן הוא להרמב"ם ספ"ב מממרים שבאומרים שבשר העוף אסור מה"ת הוא מוסיף, שודאי מודה שאף אנשים שלא ידעי אין עוברין על בל תוסיף משום שאין אוכלין הוא ע"ד חכמים. וכ"כ הוא בק"ש קודם הזמן שהנהיגו לעמוד בתפלה מתוך ד"ת הוי בסתמא ע"ד שהנהיגו. ולכן לא כתב הש"ע דצריך שלא יכוין לצאת. ואולי גם הר' יונה כתב זה רק על עצם המנהג שהיה שלא לצאת.

ובעצם מסופקני אם יש איסור בל תוסיף בק"ש שהוא גם למוד תורה, שלא מצינו שאיכא בל תוסיף בק"ש. וראיה שהרי רצו לקבוע עשרת הדברות בק"ש [ברכות] בדף י"ב ואם איכא בל תוסיף בק"ש הרי היה זה בל תוסיף ככהן שמוסיף עוד ברכה, וא"כ כ"ש שלקרות שלא בזמנה אף במכוין למצוה ליכא בל תוסיף וצ"ע לדינא.

עכ"פ הש"ע סובר שצריך לקרא עם הצבור בשביל מיסמך גאולה לתפלה ולקרא אח"כ קודם אכילה כל הג' פרשיות, דאף שר' יונה הקל בב' פרשיות סובר הש"ע שצריך לקרא גם ויאמר שהוא יציאת מצרים בלילה דוקא כדתנן [ברכות דף י"ב] מזכירין יציאת מצרים בלילות ואינו סובר מה שתירץ הר' יונה דכיון שהוא רק מריבוי דכל ימי חייך ואין כתוב לילה בפירוש לא חיישינן אם אין אומרים בלילה ממש וסגי בזה שהוא לילה לתפלת ערבית, אלא כתוס' שכתבו בקושיתם דג' פרשיות הי"ל לקרא וכמהרש"ל שקרא כל הג' פרשיות כדהביא הט"ז ועיין בשאג"א סי' ח'.

וצריך לומר במה שלא חש לראיית המג"א מהא דאבוה דשמואל ולוי שלא אמרו הברכות ולא הסמיכו גאולה לתפלה משום דהתם לא היה גם זמן תפלה אלא שהתפלל בדוחק משום שאח"כ לא יוכלו להתפלל מעומד לכן על הברכות לא התירו לאומרם מדוחק

שעלייהו ליכא דוחק הזה וממילא א"א להו להסמיך גאולה לתפלה, אבל קודם צה"כ שהוא זמן תפלה ולא זמן ק"ש והברכות הא זמנם כזמן תפלה דלכן לא הפסיד הברכות כשקורא בשחרית אחר ג' שעות שהוא עדין בזמן תפלה עיין במג"א סי' נ"ח סק"ז, אפשר גם בערבית מתחיל זמן הברכות בזמן תפלה אף שעדין לא הגיע זמן ק"ש ולכן צריך לקרא בשביל הברכות כדי לסמוך גאולה לתפלה.

ודברי המג"א לכאורה תמוה דהוא סובר שבשביל שיתפלל אחר צה"כ שאינו חיוב כ"כ מ"מ אם יש לו צבור אח"כ שיהיה גם אחר צה"כ תפלה בצבור וטעה והתחיל הברכות עם הצבור שמתפללין מבעו"י שצריך לגמור אותן כדי שלא יברך ברכה לבטלה אין לו להתפלל עם צבור זה ומפסיק ממש ומחכה על צבור השני וקורא אז בלא הברכות ומתפלל משום דלא שרינן לקרות קודם זמנה בשביל סמיכות גאולה לתפלה כדאיתא בסי' פ"ט וכ"כ אין להתפלל קודם צה"כ בשביל סמיכות גאולה לתפלה, מנ"ל דבר כזה להוכיח שגם בשביל מעלה דתפלה אחר צה"כ לא יחושו לסמיכות גאולה לתפלה הא שם בסי' פ"ט הוא קריאה קודם הזמן והכא התפלה הוא בזמנה בעצם. וגם הא המג"א עצמו בסי' רל"ו סק"ג סובר במצא צבור שקראו ק"ש ורוצים לעמוד בתפלה יתפלל עמהם אע"פ שמתפללים מבעו"י ואם יש שהות יקרא ק"ש וברכותיה וידלג יראו עינינו כדי להתפלל עם הצבור ויסמוך גאולה לתפלה והא לדידיה אין להתיר לקרא קודם הזמן בשביל סמיכות גאולה לתפלה וכ"ש שאין למהר ולדלג בשביל זה, וק"ש קודם הזמן הוא עוד חמור מתפלה קודם צה"כ, והראיה מסי' פ"ט היא בפירוש על ק"ש שלא לקרות וצ"ע.

עכ"פ לדינא יש לן שתי שיטות ואין שייך להכריע לנו בזה ודעביד כמר עביד וכמר עביד.

אבל לתרוייהו חזינן דתפלה בצבור עדיף מלהתפלל אח"כ ביחידות אחר צה"כ. ומסתבר שהוא כשמתפללים בשעה שלעולם אין מתפללין מנחה אבל אם הוא בזמן שמתפללין לפעמים גם מנחה דהוו תרתי דסתרי וכ"ש בהתפלל באותו יום ממש מנחה אף שהצבור מקילין מפני הדוחק גם בזה שהוא מפני שהקלו בתפלה, אין ברור כ"כ דתפלה בצבור עדיף אף בזה ורשאי היחיד להמתין עד אחר צה"כ גם בתפלה. ועיין בבאור הלכה [סי' רל"ה] שבמעשה רב של הגר"א סובר דלעולם תפלה בזמנה עדיף מתפלה בצבור אבל כיון שהוא נגד רוב הראשונים אין לנהוג כמותו אלא מי שנוהג כמותו בכל דבר, אבל עכ"פ מכריע זה שבאם הוא בזמן שהם תרתי דסתרי שהוא חסרון גם בדין התפלה שטוב להמתין עד אחר צה"כ אף שלא יהיה בצבור. ואף אם נפקפק בזה ונימא שיותר טוב להתפלל בצבור משום מעלת תפלה בצבור אף באופן שהוא תרתי דסתרי כיון שעכ"פ התירו לצבור, מ"מ נראה דבזה לא יקרא ק"ש והברכות דע"ז הא איכא ראיה מאבוה

דשמואל ולוי שכיון שגם התפלה הוא רק מדוחק אין לקרא הק"ש והברכות שעלייהו ליכא דוחק זה דאין עלייהו דין תפלה בצבור. ולכן באופן כזה אין לעשות כהש"ע אלא כרב האי גאון.

ובדבר הבגדים שהיו לאדם ולאשתו אף קודם החטא מפני הצנה והחום להרא"מ שהביא השפתי חכמים, הנה איתא שם שלמ"ד חלקים כצפורן מדובקים לעורן היו הרי היו ערומים בעצם לעניני צניעות, ואף למ"ד שמצמר ארנבים כתב שם שלא לבשום קודם החטא בעת שלא היה צנה וחום כמו ביום שנבראו שלא היה לא קור ולא חום עיי"ש והוא משום שבשביל צניעות לא היו צריכין ללבוש כי כל אברי הגוף היו קדושים ורק אחר החטא שירדו ממדרגתם היה שייך להתבייש באברים שכח היצר שולט בהם ביותר כדבארתי בדרושי. והנני ידידו ואוהבו, משה פיינשטיין.

סימן סא

אם רשאי להיות מעמבער במוסד שמחללין שם שבת ט"ו תמוז תשכ"א. מע"כ ידידי הנכבד מר ר' בנימין ראטצסלאווסקי שליט"א.

הנה בדבר שנשאלתי ממע"כ אם רשאי להיות מעמבער במוסד שיש בעיר שמחללין שם שבת ויום טוב, פשוט וברור שאסור לשום איש ואשה מישראל להיות מעמבער במוסד כזה אף שהוא לעניני צדקה וחסד וטובת בני העיר כי אף אם הוא לא יחלל שבת הרי הוא מסייע לחלול שבת ויו"ט ברבים שהוא גם חלול השם בפרהסיא ובחבורה. ומצד ענין חלול השם הוא לא רק מסייע אלא עושה מעשה חלול השם ממש כיון שגם שמו נקרא על זה ונמנה מחבריהם ואדרבה כל טצדקי שאפשר לעשות באופן שיכולין לעשות ע"פ דיני המדינה לבטל מוסד כזה מחוייבין לבטל אף אם יתבטל עיד"ז איזה ענין צדקה שהמוסד עושה.

והנני גומר בברכה למע"כ לחיים ושלום והצלחה מרובה משה פיינשטיין.

סימן סב

בדבר אם מותר לדזאבער ליתן קאנטראקטן ליהודי מחלל שבת מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם בתורתו וצדקתו מוהר"ר שלום יחזקאל שרגא רובין האלבערשטאם האדמו"ר מציעשינאוו שליט"א.

בדבר אם מותר לדזאבער ליתן קאנטראקטן ליהודי מחלל שבת שגורם שיעבוד בסחורתו בשבת, ואין לומר בזה שיהיה כבתרי עברי דנהרא שהרי עבודה זו לא ישיג במקום

אחר ואף שישיג עבודה אצל אחר הא רוצה גם בעבודה זו, ודאי היתר ברור קשה לומר בזה אבל אם נאסור הרי לא ישמעו לנו כי יתבטל הרבה עניני מסחר ונוגע לחיי נפש של הרבה מישראל, מוכרחין לחפש טעמים להיתר. והנה בארתי בספרי אגרות משה חיו"ד סימן ע"ב שמה שמותר למכור כלים שעושין בהם מלאכה שהן כמעט רוב כלים שבעולם גם לעוברי עבירה אף שברור שיבשל בהקדרות גם בשבת וכן במלאכות דכל הכלים, שהוא מכיון שאינו מיוחד תשמישו לעבירה דוקא אלא גם להיתר ליכא בזה גם משום לפנ"ע והבאתי משביעית פ"ה מ"ו דתנן כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור לאיסור ולהיתר מותר, ואיירי שם בחשוד על השביעית כמפורש בכל המפרשים מירוש'. והיתר זה הוא אף בלא דרכי שלום, וכן מותר למכור לחשוד פרה חורשת לב"ה מפני שיכול לשוחטה אף שאין דרך לשחוט פרה הראויה לרדיא כמפורש בירושלמי, וג"כ הוא אף בלא דרכי שלום כדפשיט בירושלמי בספ"ה דשביעית והובא בר"ש, עיי"ש בספרי שהארכתי בזה קצת. וגם שם איירי אף באין יכול להשיג במקום אחר שאיכא לפנ"ע, דהא איסור מסייע שאיכא מדרבנן לא הביאו התוס' והרא"ש ממתני' דשביעית, וגם הא איתא שם גם משאיל לו סאתו ושאלה לא שייך שיכול להשיג אצל אחר, וגם להמל"מ פ"ד ממלוה ה"ב הובא בפ"ת סימן ק"ס סק"א דוקא כשיכול להשיג אצל עכו"ם ליכא לפנ"ע שודאי דחוק לאוקמי שיכול לשאול מעכו"ם שגם לקנות דחוק לומר שיכול להשיג מעכו"ם במקום שרוב ישראל כהא דאיירי מתני' בשביעית שהוא בא"י שסתמן היו רוב ישראל, שא"כ חזינן שמותר גם במקום ששייך לפנ"ע דמ"מ מותר למכור ולהשאיל כלים שמיוחדין גם להיתר ולמכור פרה החורשת מצד שיכול לשוחטה שהוא היתר אף שהוא כידוע שיעשו איסור. והיתר זה הוא אף ליתן להקאנטראקטערס באופן שיכול לעשות העבודה גם בימי החול. אבל אף שכתבתי שם רק שאין האיסור ברור ונוטה יותר להיתר אבל אין זה היתר ברור ולא סמכתי ע"ז אלא באיסור דרבנן דמסייע, מ"מ אין למחות באלו המקילין לפרנסתם.

אבל למעשה כשאחד שואל הייתי אומר לו שיתנה עם הקאנטראקטער שיעשה מלאכה שנותן לו רק בימות החול וכשיבטיחנו יכול לסמוך שיקיים מה שהבטיח שאין דרך הקאנטראקטערס וכל מוכרים ושכירים שיעשו נגד דעת הקאסטימער שלהם כי אדרבה דרכם למצא חן בעיניהם כדי שיהיה קאסטימער שלו עוד הרבה זמן. וגם טוב שיתן הקאנטראקט בתחלת השבוע ולא בג' ימים האחרונים שסמוכין לשבת, דהרי מצינו בהפלגת ספינה שבג' הימים נחשב כמתנה לחלל שבת לפי' הר"ח ולפי' הרז"ה, עיין במחצה"ש סימן רמ"ח סק"ג ואין מועיל מה שיפסוק לשבות, ואולי יש לדמות גם זה

דכשימסור למחלל שבת בג' ימים קודם השבת הוא כמתנה שיכול גם לעבוד בשבת היפוך מה שהתנה, אף שיש לחלק דהתם הרי אף שיתנה יחללו בודאי והפסיקה לשבות הוא רק להיכר בעלמא לכן הוי מה שמפליג בג' הימים כמתנה ההיפוך, אבל הכא שאדרבה קרוב יותר שיקיים התנאי שלא לעבוד בשבת לא הוי בזה שנותן סמוך לשבת כמתנה ההיפוך וכן מסתבר, מ"מ טוב להחמיר אם אפשר ליתן רק בג' ימים הראשונים ולהתנות שלא יעבוד בשבת. וזה מסתבר שיש להתיר אף לבעלי נפש.

ובדבר לשלח סחורה למחללי שבת בע"ש ויו"ט אותה הסחורה שקנו ממנו שבזה לא שייך להתנות עמו שלא יעבוד מאחר דהסחורה היא שלו שקנה, אם הוא באופן שודאי יעבוד בשבת כגון שיודע שאין לו סחורה אחר כפי עבודת היום, ואפילו אינו ברור אלא מצוי שקונה סחורה כשכבר אין לו אסור. אבל אם עושה כרוב הסוחרים ובעלי פעקטערעס שקונין סחורה כשיש להם עוד הרבה סחורה והוא רק חשש בעלמא שמא יצטרך להם בשבת הוי כלפני דלפני שלא נאסר ופירשו רש"י ותוס' בע"ז דף כ"א דסימנא בעלמא הוא כלומר לכולי האי לא חיישינן, אלמא דאין לחוש בלפנ"ע לספק וחשש רחוק. ועיין בספרי אגרות משה סימן ע"ג שכתבתי שעל העתיד אין שייך שלא להסתפק והוא לחומרא גם בלפנ"ע, מ"מ הכא הוא ספק של עתה דאם יש לו הרבה סחורה כפי המצוי הרי ודאי לא יעבוד בסחורה זו. וכל זה הוא בלא התנה שישלח לו דוקא עתה אבל בהתנה דוקא ביום זה הרי מוכיח זה שאין לו וצריך להם עתה לכן יש לאסור. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן סג

בספינה השכורה לישראל והפועלים ומנהיגי הספינה הם נכרים ערב חג השבועות תשכ"ג. מע"כ הנכבד ידידי מר ר' בצלאל בלודשטיין שליט"א.

הנה בדבר ספינה של נכרים שמושכרת לישראל דינה כמו ספינה שהיא לגמרי של ישראל שדינה בארתי בספרי חלק או"ח סימן צ"ב, אבל העיקר שהאיסור הוא מפני הפועלים ומנהיגי הספינה שהם יהודים, ולכן כיון שכותב מע"כ שכל עובדיה הם נכרים יש להתיר כיון דאין בזה אלא משום מה שעושה הנכרי לצורך ישראל, והרי אדעתא דנפשיה קא עביד שגם הוא נוסע ורוצה לבא ביום קודם, וברור שאף אם יתנו להם רשות לשבות בתוך הים או באיזה נמל ירצו הפועלים הנכרים יותר ליסע ולכן אין לאסור כשהפועלים והמנהיגים הם נכרים. ואף אם היה אסור נמי לא היה לן לאסור מליסע לא"י שהוא נסיעה דמצוה שאף באמירה ממש לנכרי יש מתירין וכ"ש כשהנכרי עושה

מלאכתו דקבלנות והשייכות לאיסור הוא דאולי נחשב עושה בשביל היהודים שקיל מאמירה ממש. ולכן תלוי זה בהפועלים שאם הם נכרים מותר ואם הם ישראלים אסור.
ידידו מוקירו,

סימן סד

בענין רעֶסטאָראַן [מסעדה] שאוכלין שם בשבת שומרי תורה הקובעים מע"ש ומכיון שהוא פתוח נכנסים גם נכרים לאכול ומוכרח להאכילם אם יש איזה עצה או לא כ"ז מנ"א תשי"ט. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר טוביה שטערן שליט"א.
הנה בדבר הרעֶסטאָראַן שמבשל לליל שבת בעד שומרי תורה שאוכלין אצלו וקובעים מע"ש שיכין בעדם, אבל כיון שהוא פתוח נכנסים שם גם נכרים ומחללי שבתות מישראל שאינו יכול להאמין להם התשלומין וע"ז שכר גוי לקבל הכסף ועשה זה באופן שטר מכירה להגוי. לדעתי אין לעשות עצה דמכירה לנכרי דמה שהקילו לעשות במדינותינו שביוראפ, היה זה רק ברחים שמחוץ לעיר וכדומה שהיהודי היה בעיר לא במקום הרחים, וכן עשו זה באחוזות ואַרעֶנדעס [בתי מרזח] ששכרו מהאדונים אף שהיה היהודי דר שם מפני ההפסד הגדול והיו רק לאיזה ענינים יחידים, אבל מעולם לא עשו שטר מכירה למסחרים המצוים, אף בעיירות שרובן עכו"ם אף שהיה ג"כ הפסד גדול, מטעם דהיה זה חלול שבת היותר גדול שכל בעלי חנויות יהיו מחזיקין חנויותיהן פתוחים בשבת, אף שהיהודים דמדינותינו היו בחזקת כשרים ולא היו חשודים ליכנס שם. ולכן כ"ש במדינה זו אמעריקא שאם נתיר באופן שטר מכירה יש גם לחשוד שיכנסו בעצמם לבית מסחרם בהערמה שהוא רק להשגיח שלא יגנוב שהתיר הט"ז בס"ס רמ"ד ולבסוף ימכור גם בעצמו. ואף שע"י אופן זה דמכירה להעכו"ם אין שייך כ"כ סברת הט"ז דמה שייך להשגיח שלא יגנוב הלא כל השכר הוא להעכו"ם שהוא שלו, אבל מכיון שהעכו"ם צריך לשלם להיהודי השכירות עבור מלאכתו בהמסחר ובעד המקום ואין להעכו"ם כסף ונכסים אחרים לשלם לו ואף אם יש לו יצטרך לדון עמו ויקשה להוציא מידו ולכן הוא רוצה לשמור שלא יכחיש ממה שימכור ויהיה לו ממה לגבות וביבא מזה למכור בעצמו. ולכן אין לעשות ע"י שטר מכירה לנכרי אף אם היה המסחר על שם בעלמא שלא היה ניכר מהשם שהוא של ישראל וכ"ש הכא שנקרא על שמו דהישראל. והעצה שכתב כתר"ה שהנכרי יהיה לשותף דהיינו שישלם לו בעד עבודתו לקבל הכסף לא בשכר קצוב אלא במה שיהיה לו איזה אחוזים ממה שימכור, נראה שאסור דהרי בקובע לו המלאכה בשבת לא התירו אלא במקום פסידא גדולה כהא דמכס ועשיית

מטבע של המלך בסימן רמ"ד סעיף ו' עיי"ש בט"ז סק"ו ובמג"א ס"ק י"ז שהוא מטעם דאם לא יתירו לו יהיה בהול על ממונו ויעשה בעצמו, ולהמג"א אינו מותר אלא במקום שיש לחוש דאם יאסרו לו יעבור ע"י בהילות על איסור דאורייתא, או בדבר שהוא כמציל מידם שזה לא שייך בכאן, ורק להט"ז היה שייך להתיר כדי שלא יעבור בגופו על איסור דרבנן שיותר חמור, ובמ"ב בשעה"צ אות ל"ב משמע דטעם המג"א הוא עיקר. אבל בפמ"ג בא"א שם כתב דלהמג"א יש להתיר בלא"ה במקום פסידא מטעם דסובר בסימן ש"ז סק"ז דשבות דשבות יש להתיר במקום הפסד גדול. עכ"פ צריך שיהיה הפסד גדול כהא דמכס ומטבעות שלא שייך בכאן. וגם התם הרי אינו יכול לסגור על השבתות וכשנאסור יצטרך להניח כל העסק אף בחול, והכא אף כשנאסור ויסגור על השבתות הרי בחול יהיה לו העסק ונשאר רק מה שלא ירויח בשבתות שזה אין להחשיב הפסד, ואף בכהא דמכס לא היו מתירין כה"ג דהיה אפשר להחזיק בחול אף שיסגור על השבתות. והצורך שיש במה שיחזיק פתוח בשביל אלו שמבשל בעדם שקבעו בע"ש, אין זה צורך גדול כ"כ, דהא על יום השבת כתב כתר"ה אינו מבשל בעדם וצריכים למצא מקום אחר וכשלא יבשל בעדם גם על ליל השבת יאכלו במקום ההוא גם בליל השבת. ובכלל קשה לפנינו לדמות הצורכים מאחר דלא בכל צורך התירו בכאן אלא באופן שהוא הפסד יותר גדול מסתם הפסד שנאמר בשארי מקומות, אפשר גם צורך דבשביל שבת אין לדמות להקל. אבל אם יש בזה צורך גדול לטובת האורחים וגם שלא יבא לידי מכשול, אף שלא מובן לנו מדוע לא יכול לפרסם בהדבקת ניירות בהחנות שאלו הרוצים לאכול בליל שבת צריכים לקבוע ולשלם בע"ש, כי כתר"ה נאמן לנו שהוא במקום העובדא וכותב זה, נראה שיש לעשות רק באופן זה שהיהודי בעל הרעסטאראן ימכור בע"ש כל הסעודות שמכין יותר מכפי הצורך לו עבור הקבועים אצלו ששלמו מע"ש, לפי השערתו עבור אלו שיבואו בשבת, להנכרי שיהיו שלו בין שימכרם בין לא ימכרם והריוח יהיה כולו להנכרי וכן אם יזדמן שיהיה הפסד הוא לנכרי, ויהיה זה בלא שום הערמה אלא קנין ממש דימכור להנכרי על מקח שירויח הנכרי והוא יודע בערך כמה אנשים באים וכן יודע הנכרי מזה ויתרצה הנכרי לקנות ולהרויח כי אין מצוי הפסד בזה, ואף אם יצטרך היהודי למוכרם לו בלא ריוח או אף בקצת הפסד יעשה כן. ומכיון שיהיו של הנכרי מסתבר שיהיה היהודי רשאי להניח להנכרי למכור את שלו למי שיבואו לקנות ממנו אף שהוא ברעסטאראן שלו, שלא מצינו שאסרו ליהודי מלהניח לנכרי לעשות מלאכה של הנכרי בביתו אף שיש לחוש שיאמרו שעושה לצורך הישראל, דמצינו שאסרו רק כשעושה לצורך הישראל אף שהוא באופן המותר כגון בקבלנות, וגם כשעושה לצורך

עצמו אבל הוא רק בשכירות שעצם הדבר הוא של הישראל, דכיון שיש לו עכ"פ שייכות להישראל שייך לגזור מצד שמא יאמרו שהוא באופן האסור דהוא שכיר יום, אבל כשהנכרי עושה לעצמו דבר שאין שייך כלל להישראל משמע שאין שייך לאסור אף שיש גם בזה הטעם לאסור דעכ"פ אין שייך לאסור שהנכרי לא יעשה מלאכה לעצמו.

אבל הא יש בעצם איסור מדינא לעשות דבר שיוכלו לחשדו כדאיתא בפ"ג דשקלים מ"ב ובשבת דף כ"ג וילפינן מקרא דוהייתם נקיים מה' ומישראל ומהא דפאה, שזה הא שייך בכל דבר שמביא לידי חשד. ומטעם זה נראה שהוא האיסור ליתן לפני הנכרי בשבת אף חפץ של הנכרי כשהנכרי עומד בחוץ כדאיתא בר"ס שכ"ה, דדוחק לומר שיהיה שייך להחשיב איסור על מעשה הנתינה לפניו כיון שהוא בחצרו והוא באופן דלא עביד עקירה כדאיתא במחצה"ש סק"ד ועיין בט"ז סק"א, אלא הוא מטעם עצם דין הבאה לידי חשד שאסור. וא"כ יש לאסור גם מלהניח לנכרי שיעשה אף מלאכת הנכרי שמביא זה לידי חשד. אבל מצד דין זה אין איסור קבוע דאם יעשה באופן שלא יהיה חשד יהיה מותר.

ולכן מתיר המג"א בסק"ד ליתן לנכרי חפציו כשגם הנכרי הוא בפנים כדכתב במחצה"ש הטעם שאלו שמבחוץ שלא ראו שנתן הישראל לא יחשדו שנתן לו ואלו שבפנים כמו בני ביתו שרואין שנתן הם יודעים שהחפצים הם של הנכרי. וכן חזינן בסוף סימן ש"ז שכתב הרמ"א שעכו"ם המביאים תבואה בשבת לישראל שחייבים להם והישראל נותן לו מפתחו לאוצרו והעכו"ם נותנו לשם ומודדים ומונים מותר משום דעכו"ם במלאכת עצמו עוסק ואינו של ישראל עד אחר המדידה, אף שבשל ישראל היה אסור כה"ג אף שהיה בקבלנות כיון דרגילין בדברים אלו לעשות בשכירי יום. אבל ודאי צריך לומר שאיירי באופן שלא יחשדוהו דעל ההבאה יבינו שמביאין בעצמן ונתינת המפתח לא יראו ויחשבו שהיה פתוח וכדומה, ומ"מ אסור בתבואה של ישראל אף בכה"ג שהוא כמו בקבלנות, משום דהתם כיון שעושה בשל ישראל הא שייך לאסור הוא בכלל האיסור שאסרו לעשות ע"י נכרי גם בקבלנות מלאכת ישראל במקום שיש לחוש לשכירי יום, ולא יועיל מה שהוא יעשה באופן שלא יחשדוהו כיון שבשביל החשד אסרו עצם העשיה במקום ההוא.

אבל בשל עכו"ם שאין שייך לאסור העשיה דעכו"ם בשל עצמו, ונשאר רק עצם איסור החשד שלכן כשעושה באופן שלא יחשדוהו או שאין שם מי שיחשוד מותר. וא"כ בעובדא דידן מכיון שיהיו של הנכרי שלא שייך לאסור שלא ימכור הנכרי את שלו בבית ישראל, רק שמ"מ יהיה עצם האיסור דהבאה לידי חשד שאסור מדינא, יהיה מותר כשיעשה באופן שלא יחשדוהו, והוא בדרך קל דהרי בשביל הרואין מבחוץ איך שנכנסין

לשם ליכא חשד אחרי שידוע שמכינים ומבשלים בע"ש לאלו שקבעו ושלמו מע"ש שיאכלו בשבת ויחשבו על כל הנכנסין לשם שקבעו ושלמו מע"ש. ונמצא שהחשד הוא רק לאלו שבפנים שהם יראו שהוא איש בעלמא שבא לאכול ויראו כשמשלם להנכרי ויאמרו שהנכרי מוכר להם את של הישראל והוא שכירו, ובשבילם הרי יש עצה שיפרסם ע"י הדבקת ניירות במקום שודאי יראו, שיהיה כתוב שם שהוא מאכיל רק לאלו שקבעו ושלמו מע"ש והם יפנו אליו ואלו שבאים עתה לאכול אין לו שום שייכות עמהם כי הוא אין לו בעדם ויפנו אל הנכרי פלוני אולי הוא הכין בעדם משלו. וגם יפרסם בפיו לכל האוכלים אצלו עד שיתפרסם הדבר ולא יהיה שוב חשד. והוא כעין הא דמחצה"ש כשנותן לפני הנכרי כשהוא בפנים, ועוד עדיף דהוא יותר מפורסם לאלו שבפנים דהתם רק תלינן שיודעין והכא ודאי ידעו ע"י הניירות ופרסום פיו וכו"ע יודו בזה.

ולמה שכתבתי יש מקום לתרץ בשבת דף ק"ל שעל הא דא"ר אליעזר דמביאו בשבת מגולה איבעיא להו משום חבובי מצוה א"ד משום חשדא ונ"מ דאף שלא בסכנה אם הוא משום חשדא יכול להביאו מכוסה ע"פ עדים שהקשה בני הר"ר שלום ראובן שליט"א הא אף משום חשדא אין להתיר להביא ע"פ עדים וכדחזינן בשאר דברים שאסרו מפני החשד כהא דהצריכו להדליק נר חנוכה גם בפתח שברוח שני מפני החשד בשבת דף כ"ג ולא מהני עדים שראו שהדליק בפתח שברוח האחר לפוטרו אף שברוב הפעמים איכא עדים דטובא עוברין גם ברוח שהדליק ואף אם נימא שרק עדים שהזמין מהני אבל הא גם כשיזמין עדים לא נפטר, וכן בתרומת הלשכה שתורמין לפני עם רב ואסור לתרום בפרגוד חפות אף שהיו יכולין גם להזמין עדים. אך אולי בממון שהתאוה מרובה חושדין ביותר ויאמרו שלא הרגישו העדים אף שלא מצוי, וגם אולי מטעם זה שנתרם ברבים אין החשד אלא באם יעני או יעשר כמפורש במתני' שם, עיין בפירוש מהר"א מפולדא, שזה יגרום שיאמרו שלא הרגישו העדים ובאיסורים אחרים שאין שייך אלא באם יעני וכדומה לומר שנענש על שעשה איסור והעדים לא הרגישו לא חששו לאסור גם בעדים. אבל מנר חנוכה ודאי קשה, דמשמע שאף בעדים יש לחוש משום שאפשר שהחושדין לא ידעו ולא ישמעו מהעדים וא"כ גם הכא אין להתיר מכוסה בעדים מחמת שהחושדין לא ידעו ולא ישמעו מהעדים. ובשלמא מהרבה דברים שאסרו חכמים מפני מראית העין שודאי אסור אף כשהעמיד עדים אף למתני' דשבת דף קמ"ו שמתיר בצנעא לא קשה דהעניינים שאסרו משום מראית עין הוא בשביל הרואין שלא יבואו לזלזל בהאיסור שיאמרו שלא חמור כ"כ או שיאמרו שמותר לגמרי חששו דאולי לא ידעו מהעדים ויבואו לזלזל בהאיסורים אבל הכא שאמרו מפני החשד ולא משום מראית עין משמע שאין

לחוש שיבואו לזלזל באיסור הוצאה שידוע לכל שחמור איסורו והוי האיסור רק מצדו שאסור לאדם להביא לזה שיחשדוהו לא חששו כ"כ כיון שלא נפיק חורבא ומכשול מזה ולכן התירו בעדים. אבל מנר חנוכה שג"כ נאמר מפני החשד הרי משמע שג"כ אין לחוש לחורבא ומכשול שיאמרו שא"צ להדליק ומ"מ הצריכו להדליק אף בהעמיד עדים יקשה, וכן בתרומת שקלים אין לחוש שיצא חורבא לזלזל באיסור גניבה מהקדש לכן נאמר שם לשון מפני החשד ולא משום מראית עין ואסרו גם בהעמיד עדים אך משקלים יש לתרץ כדלעיל אבל מנר חנוכה קשה.

אבל למה שכתבתי לעיל ניחא דהיכא ששייך לאסור הדבר או לחייב אף שהטעם הוא משום החשד שיש למצא עצות שלא יחשדוהו אסרו וחייבו בלא פלוג ומטעם זה חייבו בנר חנוכה כיון שבאם יארע שלא יעברו כלל אנשים ברוח האחר שהדליק שם והוא לא יעמיד עדים שאז יהיה עליו חשד מאלו שיעברו ברוח השני שלא הדליק חייבו בלא פלוג להדליק נר חנוכה בפתח שבכל רוח אף באופן שלא יהיה שום חשד וכ"ש שלא יועיל העמדת עדים שאינו מסלק החשד לגמרי דאיכא גם שלא ישמעו מהעדים. וכן בשקלים בשביל החשד חייבו החכמים את הגזברים מהשמירה שקבלו עליהם, שלא יאמינו אף לאנשים כשרים אף שמדינא אין מחוייבין לשמור מזה ולא יניחו לתרום לאנשים שהולכין בפרגוד חפות וכדומה שזהו שמירה טובה, ולכן אין רשאין להחליף על שמירה אחרת דהעמדת עדים שהיא גרועה. ומה שמתחלה לא תקנו שיעשו השמירה ע"י שיעמידו עדים שהיה סגי גם בזה מצד טעם החשד, הוא דמאחר דהוצרכו לתקן שמירה אף שהוא רק בשביל טעם החשד חייבו שמירה דעדיפא כיון שקצת חשד יהיה אף בהעמדת עדים וממילא אסור בפרגוד חפות אף כשיעמידו עדים, אף שמתחלה אם היה רק חשש חשד כזו דהעמדת עדים לא היו אוסרין לתרום בפרגוד חפות. אבל באם לא שייך לאסור. ובהעמיד עדים שיש בידו לברר למי שיחשדהו, שמותר לר"א, לומר שתהיה אסורה בהוצאת מכוסה, דאין מקום לחלק באיסור הוצאה בין מגולה למכוסה וכשמותר במגולה משום שמצות מילה דוחה את השבת בהכרח שגם במכוסה מותר. ונשאר בהוצאת מכוסה רק עצם איסור הבאת החשד, שמצד זה כשליכא חשד באיזה אופן אין לאסור לכן אף כשיש קצת מקום חשד אבל ליכא איסור החשד נמי אין לאסור. ובהעמיד עדים שיש בידו לברר למי שיחשודו, סובר הגמ' שליכא איסור חשד כיון שאין לחוש בזה לחורבא ומכשול רק לאיסור הבאה שיחשדוהו אין לחוש כשיוכל לברר כדכתבתי לעיל.

והנה מתחלה רציתי לומר דלאתויי מכוסה ע"פ עדים הוא דוקא שילכו העדים עמו עד מקום התינוק ויהיה הטעם דתרי לא חשידי ואם צריך הוא ותרי נימא דהוא משום דרק רבים לא חשידי שהם תלתא או דאם רק אחד עמו יאמרו שהאחד שעמו לא הרגיש במה שנושא אבל על שנים לא יאמרו שלא הרגישו במה שנושא ואם לא היה איזמל לא היו מניחין אותו דתרי לא חשידי. אבל לא משמע כן לשון עדים וברש"י הוא כמפורש דהעדים הם להעיד שכתב במתני' מכסהו ע"פ עדים שיעידו שאיזמל של מצוה הוא מביא ובד"ה ומשני כתב לעולם הכא עדות לא שייכא דלאפוקי מחשדא בעלמא הוא ואין כאן לא ד"מ ולא ד"נ שיהיו שנים ומאי קרו להו עדים דאיכא גלוי מלתא ע"י השני משמע מלשון זה דסגי במה שראו כשהתחיל להוציא שיוכלו להעיד ולגלות המלתא ולא שיהיו עמו כל העת דהוא משום שלא יחשדו כלל ולא משום שיעידו ויבררו הדבר. וגם אם מטעם שלא יחשדו לתרי היה מסתבר שאין לחלק בין קרובים לרחוקים ולמה הצריך עדים כאלו שראוים להעיד במקום אחר דהם רחוקים דוקא, ואף שבב"ב דף ח' הוכיח מרבי שמינה שני אחין על הקופה דרשאין להאמין גם לאחד ופרש"י דשני אחין לגבי הימנותא כחד דמו נראה שהוא דוקא לממון ולא לאיסורין. ולכן צריך לומר כדבארתי לעיל.

והקנין להנכרי אם אפשר יעשה כסף ומשיכה. ואם א"א לעשות משיכה ישלם הנכרי לו בע"ש כל הסך שצריך ליתן בעד כל הסעודות, ואם אין להנכרי כסף יתן לו הישראל מעות בהלואה וישלם לו ואחר השבת יפרע ממנו, ואף שחסר משיכה ויש ספק שמא לא קנה הנכרי, מ"מ כיון ששילם לו כל המעות ואין נוגע להישראל שוב הוי זה רק מלאכת הנכרי לעצמו ואין שייך להישראל כלל שאין לאסור. וגם כיון דהוא רק לענין איסור דרבנן וכיון שליכא כתיבה הוא גם רק שבות דשבות, לסמוך על הסוברים דכסף קונה בנכרי. ולרוחא דמלתא כיון ששילם לו כל המעות ואין נוגע זה שוב להישראל יפקיר אותן הסעודות באם לא קנה העכו"ם בכסף ויקנה העכו"ם מההפקר. וגם ישאיל מקום מיוחד להנכרי בע"ש שיאכיל שם לאלו שבאים בלא קביעות לאכול.

ומכיון שיהיה של הנכרי ממש לא יהיה גם בחשש איסור מסייע ידי עוברי עבירה באם יבואו גם יהודים מחללי שבת לאכול.

וכל זה הוא רק אם כשהוא פתוח להאכיל להקבועין מע"ש יהיה מוכרח למכור אוכלין לכל הבא כדכותב כתר"ה אבל אם כשיפרסם שלא יאכיל אלא למי שקבע ושילם בע"ש לא יהיה מוכרח להאכיל להבאים מחדש אין להתיר שום דבר. והנני ידידו, משה פיינשטיין.

סימן סה

בשותפות עם נכרים בבית מטבחים לאחרים ולהשוחטים כ"ה טבת תשכ"א מע"כ גיסי כאחי הרב הגאון המפורסם מוהר"ר יצחק אייזק הלוי שמאל שליט"א.

בדבר מה שרוצים בעלי בית המטבחים שהם נכרים שהשוחטים והרבנים יהיו שותפים בכל העסק של בית המטבחים ובלא זה יש לחוש שיסגרו העסק והוא הפסד גדול להשוחטים והרבנים. הנה אף שמצד שבת שיעבדו הנכרים שם יש העצה שאיתא בע"ז דף כ"ב בשותפות עכו"ם להתנות שהשבתות והי"ט יהיו לנכרים בין לריוח בין להפסד וכנגדן יהיה להיהודים מימי החול והשאר שותפות, וההוצאות מפועלים ודמי שכר הבנין והכלים יהיה לפי חשבון של כל יום ויום. אבל כיון שאין חלקי השותפות שוין הוא דבר קשה להתנות זה כי יצטרכו לחלק לשעות ואין דרך לכתוב בפנקסי החשבונות מה נמכר בכל שעה אלא בימים, ונמצא שלא יהיה אופן שיהיה היכולת לקיים מה שהתנו שממילא הוי כפטומי מילי בעלמא. ואף שאם בשעת חלוקה נתרצו לחלוק בשוה מותר כדאיתא [או"ח] בסימן רמ"ה סעיף ב' הוא דוקא כשאפשר גם לחלק כמו שהתנו, אבל כשא"א הוא כלא התנו כלל. ואף לדעת המקילין בהתנו גם לומר להנכרי שימלא לו שהוא דעת הרמב"ם ורש"י להט"ז סק"ב הוא משום דלא נבטל בזה תנאם והראב"ד האוסר הובא במג"א סק"ב הוא משום דניכר כהערמה, דהא יכול הנכרי שלא לציית להישראל אלא לחלק כמו שהתנו. אבל בעשו מתחלה שלא יוכלו לחלק כמו שהתנו הרי נבטל ממש. אך אולי יעשו באופן שיהיה מציאות לחלק כמו שהתנו שאז יהיה מותר בהתנו באופן זה, שהוא שיכתבו גם השעה שנמכר וכדומה.

ויש גם עצה קלה מזה שיתנו היהודים שהם רוצים שיהיה סגור בשבתות וי"ט, והנכרים כשירצו בשביל פרנסת והנאת עצמן לעבוד בשבת וי"ט אף שהיהודים אין רוצים ולא יעבדו בימים אחרים כנגדן שאז מותרים היהודים לחלוק עמהן גם מה שירויחו בשבת כמפורש ברמ"א [סי רמ"ה] סוף סעיף א', וליכא גם משום מראית עין כיון דהכל יודעים שיש להנכרים חלק כדאיתא במג"א סק"ה. אבל כיון שאין עוסקים הנכרים הבעלים בעצמן אלא שוכרין פועלים ומשלמין ממעות השותפות הרי נמצא שהפועלים הם כשכורים גם מהם שזה יש לאסור. אבל אם אין שוכרים פועלים מיוחדים לשבת אלא הם הפועלים השכורים לכל השנה, ולא היו מוזילין בפחות אף אם לא היו מצריכין אותן לעבוד גם בשבתות יש אז היתר הרמ"א. אך א"כ כשלא ידוע זה שהפועלים הם שכורים לזמן קבוע ושלא היו מוזילין בפחות היה לן לאסור משום מראית עין דליכא שוב טעם המג"א. אבל מסתבר דכשיתנו היהודים שהם רוצים שיהיה סגור בשוי"ט

נמצא שבדינא לא יתחייבו היהודים בשכירות הפועלים שישכרו הנכרים לימי השוי"ט והוי בהכרח שכירותן על הנכרים ששכרו אותן, ואף שיהיה להנכרים רשות לשלם להם מכסף השייך לשותפות מכיון שירצו ליקח חלק בהריוח דמה שישלמו להפועלים מנוכה מהריוח בהכרח דאין להחשיב שהרויחו על מה שהוצרכו להוציא, מ"מ כיון שמצד החיוב של הנכרים להפועלים לא יהיו מחוייבין היהודים לשלם להם מדינא אלא מצד שרוצים בהריוח יהיה רשות להנכרים לשלם מהשותפות אין לאסור. ובשביל זה הוא מה שכתבתי דצריכין היהודים לומר שהם רוצים שיהיה סגור ולא סגי במה שיאמרו שאנן לא נעסוק בשוי"ט, אף שהרמ"א לא הזכיר זה משום דהרמ"א איירי בעובדים בעצמם אבל בעסק זה שעובדים הרבה פועלים צריך להתנות מטעם דכתבתי ואם אפשר לעשות כן יש להתיר.

וכל זה כשליכא ישראל מומר בין השותפים, דעם ישראל מומר ליכא ב' היתרים אלו כדכתבתי בספרי אגרות משה על או"ח סימן צ"א, אלא רק זה לבד שלא יהיה ליהודים שום חלק במה שיעשו בשוי"ט ובמה שיעשו בימי החול יהיו שותפים שוין עיי"ש.

אבל אף אם יעשו מצד איסור שוי"ט באופן המותר כדלעיל, הא הם עושין סחורה בנבלות וזה הא אסור כמפורש במתני' דשביעית פ"ז מ"ג ובפסחים דף כ"ג ואיפסק ברמב"ם פ"ח ממ"א הט"ז ובש"ע יו"ד סימן קי"ז. ובשלמא הטרפות שיזדמנו משחיטות השוחטים מותר מדין נזדמנו, וחלק אחורים מותר גם בעצם שהרי האיסור בו הוא רק החלב שמותר בסחורה, וכן שומן הגיד שבו מותר משום שהוא אסור רק מדרבנן, וגה"נ עצמו הוא דבר שאין בו טעם ואין נוטלין עבורו דמים וגם הוא כנזדמן שבכל בהמה איכא זה. אבל כיון שעל מה שרוצים למכור לנכרים אין שוחטים בשוחטים כשרים הוא אסור, וממילא אסור להעשות שותף בעסק זה. ורק אם יסכימו שכל הבהמות אף אלו שצריכים למכור לנכרים ישחטו שוחטים כשרים יכולים אז להעשות שותף בזה.

והנה כל זה הוא ליהודים אחרים אבל להשוחטים והרבנים אף אם יסכימו שכל הבהמות ישחטו השוחטים ומצד שבת יעשו באופן המותר, הא נהגו שלא ישחוט אדם לעצמו למכור הבשר כדאיתא [יו"ד] בסימן י"ח סעיף י"ח ברמ"א, ולהט"ז ס"ק ט"ו כשאירע הוראה בשחיטה אסור לו להורות מדינא משום דבאיתחזק איסורא ואינו בידו אינו נאמן. ועיין בשמ"ח סעיף כ"ב שפסק כן ובתב"ש ס"ק ל"ט, והרי כמה פעמים אירע פגימה לאחר שחיטה שכבר אינו בידו לתקנו. וכן להרבנים הא אירע כמה הוראות בשחיטה שהוא איתחזק איסורא ולא יוכלו להורות כשיהיו שותפין, ואף בלא איתחזק איסורא כמו בהוראות דהריאה נמי הא מן המנהג יש לאסור.

ולכן להרבנים והשוחטים והבודקים אסור להם להעשות שותפין בבית המטבחים אף אם ישחטו כולן בהכשר ויעשו בענין שבת באופן המותר. ורק אם הוא בית מטבחים גדול כל כך שאם ישחטו השוחטים כל הבהמות יהיה די לצורך הכשרות אף אם יאסרו כל השאלות ויהיו לכשרות רק אלו שאין בהם שום שאלה יוכלו הרבנים להיות שותפים וגם אולי גם השוחטים יהיו רשאים בכה"ג דבכה"ג לא היה המנהג. אבל ודאי לא מצוי כה"ג וא"כ אין להתיר. גיסו כאחיו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן סו

בענין להשכיר בית לשכנים עוברי דת שישתמשו בהמים רותחין בשבת ולמלאכות האסורין י"ג שבט תשכ"א. מע"כ ידידי הנכבד מוהרי"י פיק שליט"א.

הנה בדבר אם מותר להשכיר בית לשכנים עוברי דת אשר הם ישתמשו בהמים רותחין בשבת אם יש איזה איסור על בעה"ב מלהשכיר להם. הנה מכיון שודאי ברור שישיגו דירות אחרות שמצד איסור לפני עור ליכא אלא שאולי יש בזה משום מסייע ידי עוברי עבירה שאסרו מדרבנן לתוס' ורא"ש ור"ן בשבת דף ג', עיין בזה בספרי אגרות משה על יו"ד סימן ע"ב מה שכתבתי שם דלהש"ך ודגמ"ר סימן קנ"א סק"ו ליכא איסור זה באלו שעוברים במזיד ובארתי דבריהם בטעם נכון ורק שלהמג"א סימן שמ"ז סק"ד יש איסור זה גם לישראל מומר, אבל בארתי שהוא דוקא בנותן לו הדבר לעבור בו העבירה אבל כשהוא גם להיתר ליכא איסור זה דאל"כ היה לן לאסור מלמכור קדרות לבשל לעוברי עבירה משום דהרי יבשל בהן גם בשבת וכדומה בכל דברים אף של היתר, וגם הארכתי שם לבאר שאף בליכא אחר נוטה יותר שאין לאסור, עכ"פ ביש מקום אחר שהוא רק מצד איסור מסייע ודאי אין לאסור בכה"ג.

ולכן גם המים הרותחין שלא נעשו ביחוד לשבת דהוא גם לכל השבוע כשיכולין לעשות בעצמן אין לאסור. ואף כשצריך בעל הבית להעמיד פועל נכרי באם הם מתחממין במה שמחמם את הבית שבשביל זה מותר שהנכרי יחמם משום שרוב חולים הם אצל צנה והמים מתחממין מאליהם שנמצא נמי שאין נותן להם המים חמין לעשות בהן איסור אין לאסור. ואם אין המים מתחממין ע"י חמום הסטים לחמם את הבית אלא ע"י דבר מיוחד וכן בקיץ שא"צ לחמם הבית והחמום הוא רק בשביל המים, אם יכולין לעשות בעצמן אין לאסור כדלעיל אבל אם צריך להעמיד פועל נכרי שיחמם ובשבת הרי מחמם ביחוד כדי שיהיה להם חמין לצרכיהם האסורים יש בזה לא רק איסור מסייע אלא גם איסור לפני עור, דהא כשהן כבר בבית זה לא ילכו לבית אחר והוא ממילא לגבי כל שבת

ושבת כליכא בית אחר. אבל מכיון שמוכרחין מדיני המדינה להעמיד להם פועל שיחמם המים והיה נמצא שאי אפשר לשומרי תורה להרויח בבתים לשכירות יש לעשות בעצה זו שהפועל על יום השבת יעשה על דעת עצמו, ובלא איסור דלפנ"ע נמי צריך לעשות כן כדי שלא יעשה רק משום שמוכרח בשביל שהוא שכיר של בעה"ב שאסור זה אף בקבלן, והוא כשיהיה לפועל הנכרי דירה שם שירצה לחמם המים בשביל עצמו ואם אין לו דירה שם יצטרך בעה"ב לומר לו שבשביל מה שנשכר אינו מחוייב לחמם מים בשבתות בקיץ או כשהחמום לא תלוי בחמום הבית אף בחורף אבל כשתרצה שיהיו השכנים שבעים רצון ממך תחמם להם גם בשבתות ואפשר שעי"ז יתנו לך מתנות שקורין טיפן, וזה יסלק גם איסור לפנ"ע כי הוא כלפני דלפני מאחר שלא יהיה מחוייב מצד שכירותו לבעה"ב להחם בשבתות. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן סז

אם מותר למכור רשימת קונים שלו לאינו שומר שבת א' דחנוכה תשכ"ב. מע"כ ידידי הנכבד מו"ה ר' יהושע ווינטער שליט"א.

הנה בדבר העסק שלו שמוכרח למכור ואינו מזדמן לו יהודי שומר שבת אם מותר למכור לאיש שאינו שומר שבת ואין בזה משום לפ"ע והעסק הוא כזה שבשביל טובת העסק אין לו נחיצות לעסוק בשבת והמכירה אינה בדבר מיני סחורה אלא שמוכר לו רשימת הקונים. הנה לע"ד אין בזה משום לפ"ע, דהא אינו מחוייב ידידי להחזיק המסחר אף שאינו רוצה בו משום שיודע שהקונים לא ילכו ממנו כל זמן שהוא עוסק עמהם, וכשיפסוק מסחרו הרי ממילא יוכל האיש ההוא לעשות העסק וישיג הקונים בעצמו שודאי כשיראו הקונים שהמוכר הראשון כבר אינו בכאן הרי גם הם ידרשו ממי לקנות ויצמאו את המוכר החדש ונמצא כשידידי לא ימכור לו נמי יהיה אותו חלול השבת עצמו ולא ניתוסף יותר חלול שבת במה שימכור לו שמות הקונים ממה שיקחם בעצמו, ואפשר שכשיצטרך להשיגם בעצמו ע"י השתדלות ופרסום בהמקומות יהיה לו חלול שבת גם מזה מה שלא יהיה כשיקנה רשימת השמות, ולכן ודאי רשאי למכור היינו ליקח מעות בעד הרשימה שיתן לו.

אך אם יכול למכור לשומר שבת בזול ולמי שאינו שומר שבת ביוקר שלא שייך טעם זה לכאורה יש לאסור דכשימכור להשומר שבת ימנע עי"ז חלול שבת. אבל כד מעיינינן גם זה אין ברור לאסור, דמאחר שהעסק אפשר לעסוק בו רק בימי החול ויוכל ליתן להקונים כל מה שצריכים ורק ע"ז שיהיה לו עסק ליתן להקונים כל מה שצריכים לוקח

ידידי המעות ממנו, ורק שיש לחוש שאף בלא צורך ירצה לחלל שבת שזה הא יכול בכל מה שיעשה אף שלא יקח עסק זה, ונמצא שלא ניתוסף להרשע בקנייתו רשימת קונים אלו יותר אפשריות לחלל שבת במזיד בלא צורך מענינים אחרים שיש להרשע. דאם היה זה דבר שמכריחו לחלל שבת בשביל טובת העסק שייך לומר שגרם לו חלול שבת, שאולי בעסקים שלו לא היה דבר שמכריחו לחלל שבת ובכמות כמו בעסק זה, אבל כיון שאין הכרח בשביל העסק שירצה בשביל זה לחלל שבת הרי לא גרם לו כלום דמה שבלא הכרח ירצה לחלל שבת יכול לעשות גם בלא זה. ולכן יותר נוטה שאף אם היה מזדמן לו קונה שומר שבת שהיה רוצה לקנות בזול גדול שלא היה מחוייב להפסיד. אך אם היה רק הפסד קטן אין לסמוך על זה ויש לו למכור לשומר שבת. אבל בעובדא זו שליכא כלל מי שירצה לקנות אלא זה אין ספק שודאי יכול למכור לו רשימת הקונים. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן סח

בשכחו להוציא את האור שבתוך הפרעזעדירער בע"ש כ"א תמוז תשכ"ב. מע"כ ידידי הנכבד מר חיים בלומבערג שליט"א.

הנה כשיש בהמקרר שנקרא פרעזעדירער אור עלעקטרי שנדלק בפתיחת דלת המקרר ונכבה בסגירת הדלת ושכחו מליקח את האור משם בערב שבת, ודאי אסור לפתוח שהרי פסיק רישיה הוא שודאי נדלק, והוא גם ניחא לו. ואם לא ידעו שיש שם האור ופתחוהו אסור לסגור שהרי ודאי נכבה ופ"ר הוא, ואף אם לא ניחא לו נמי אסור וכ"ש שאפשר שגם ניחא לו שלא להפסיד מה שיעלה הדלקת האור כשהוא מוסגר שאין לו צורך בהאור. ואם עיקר המאכלים שהכינו לשבת נמצא שם יש להתיר לפתוח ע"י נכרי, והנכרי יסלק גם את האור משם שגם זה הוא צורך כדי שיוכלו ליקח לסעודה השניה, כדאיתא ברמ"א סי' ער"ו סעיף ב' דנוהגין להקל לצורך גדול באמירה לנכרי אפי' במלאכה גמורה. והפתיחה מותר ע"י נכרי אף כשאין צורך כ"כ משום דכיון שאינו מתכוין להדליק האור אף שהוא פ"ר מותר לומר לנכרי כדאיתא במג"א סימן רע"ז סק"ז ובסימן שי"ד סק"ה בסופו, אבל לומר לו שיסלק את האור שהוא מתכוין לכבות הוא רק כשיש צורך גדול.

ובעצם פתיחת המקרר אם מותר יש בזה דברים הרבה וכבר הכריע הגרי"א הענקין שליט"א שיפתחו בשעה שהמאָטאָר [שהמנוע] הולך ועובד וכן טוב לנהוג ואין להאריך בזה בכתב יותר.

סימן סט

בדבר להוציא הצשאָלעֶנט [חמין של שבת] מהתנור ולהניחו על הטס שעל התנור, ובלקח מהתנור בשבת והניחו על השלחן אם מותר להחזירו.

ולהוציא הצשאלענט מתוך התנור ולהניחו על הטס מתכות שעל האש על התנור, פשוט שמותר דהא בתוך התנור מרובה הבלה מעל הטס מתכות. אבל אף אם היה על הטס מתכות מרובה ההבל מבתוך התנור נמי היה מותר שהוא כמחזיר לכירה אחרת שאיתא ברמ"א סימן רנ"ג סעיף ב' שמותר ומפורש במג"א ס"ק כ"ג אפילו הבלה מרובה מראשונה. אבל הוא דוקא באותה קדרה דאם עירה לתוך קדרה אחרת אסור להניחה אפילו על הטס מתכות שאין הבלה מרובה וגם לא בהתנור שהיה מתחלה דהוא בעיא בגמ' [שבת] דף ל"ח ולהרמ"א הוא לחומרא עיין במג"א סק"כ.

ובאם לקח הצשאלענט מהתנור בשבת והניחו על השלחן והספסל אם מותר להחזירו להתנור כשעדיין היד סולדת בו, הנה פליגי בזה המחבר והרמ"א בסימן רנ"ג סעיף ב' שהרמ"א אוסר שלא מתיר אלא בעודה בידו ודעתו להחזירה, אבל במ"ב [סי' רנ"ג] ס"ק נ"ו כתב שיש להקל לעת הצורך בין בעודן בידו אפילו אין דעתו להחזירה ובין בהניחה על הספסל ועל השלחן כשדעתו להחזירה. ובלקח מהתנור בשבת שהרמ"א הביא שי"א דאפילו הניחו ע"ג קרקע מותר וגם שכן נוהגין להקל בתנורים שלנו שיש להם דין כירה, אף שכתב שטוב להחמיר, מ"מ ודאי שבעודן בידו אף באין דעתו להחזירה, ובדעתו להחזירה בהניח על השלחן ועל הספסל שיש להתיר כיון שיש לזה צרוף הי"א שמשמע שפוסק כן הרמ"א בעצם רק שהחמיר שם מפני שהרבה חולקין על הר"ן, אבל בלא הניח על גבי קרקע שהרבה מקילין אף בלקח מבעוד יום להחזירו בשבת ודאי אין להחמיר כשלקח בשבת שנצטרף לזה גם דעת הר"ן.

ובדבר הרוטב שלא חם כל כך והבשר הוא יד סולדת אם יש בזה חשש בשול, הנה בלא נצטנן לגמרי שיטת הרמ"א בסימן שי"ח סעיף ט"ו דאף בלח אין בשול אחר בשול וכן סובר המג"א בסימן רנ"ג ס"ק י"ט וכן הוא במ"ב ס"ק נ"ד ובסימן שי"ח ס"ק צ"ט, וכ"ש בכאן שהבשר לא יעשה את הרוטב בחום דיד סולדת.

סימן ע

בדבר לשרות נייר במים לקנח את השלחן וכדומה.

ולשרות נייר במים לקנח איזה דבר ומשליכים לאיבוד, פשוט שאין לאסור דלא שייך מלבן בנייר ההולך לאיבוד, ואף אם הוא נייר שנשאר קיים נמי לא מתלבן במים אלא

מתקלקל וכששורהו במים לא יחוש על הנייר להוציא המים ממנו, ועדיף מבגד העשוי לפרוס על החבית שמותר משום שאינו חושש לסחטו, ובנייר אף בכל נייר אינו חושש לסחטו וכ"ש כשהולך לאיבוד ע"י מים שאין לחוש שיסחוט. אך אולי דמי לספוג שצריך לבית אחיזה משום שגם במים הוא סחיטה דמפרק, דפשטות לשון הטור וש"ע הוא במים דלא כתוס' כתובות דף ו' שפירשו לענין שמן, ואף שברמב"ם פכ"ב משבת הט"ו שג"כ משמע שהוא במים מפורש שהוא משום מלבן שזה לא שייך בנייר, מ"מ בטור וש"ע משמע שהוא משום סחיטה דמפרק המים שבו דלא הזכירו מלבן, ואף שלא בכלי שהוא לאיבוד סברי שאסור מדרבנן דלא כהערוך אלא כהחולקים שהביא המחבר [סי' ש"כ] בסעיף י"ח, וסחיטה זו אפשר איכא גם בנייר. אבל מסתבר דבנייר אין להחשיב זה לסחיטה דלא נבלע בתוך הנייר ואף שעכ"פ יש לאסור מדרבנן דהא גם בשער שודאי לא נבלע אסור מדרבנן כדאיתא במ"מ פ"ט משבת הי"א, מ"מ כיון דאינו בתוך כלי וגם אין דרך לסחוט מים מנייר כלל לא לצורך המים ולא למלבן ואינו מתכוין לזה יש להתיר כדאיתא [סי' ש"כ] בסעיף י"ח שמתירין בתרתי לטיבותא, וה"נ איכא תרתי לטיבותא. וגם אפשר ליכא פ"ר בנייר שאין מחזיקין בחזקה אלא לפי מה שמזדמן שודאי אין לאסור בלא מתכוין לסחוט.

סימן עא

אם יש איסור הנאה דמעשה שבת מהדבר שנמצא ע"י שהדליק נר באיסור.

ובדבר אם יש איסור הנאה דמעשה שבת מדבר שהיה מונח בחדר אפל והדליק אחד נר באיסור והביאו, והספק הוא מחמת שבהדבר גופיה לא נעשית העבירה אלא בהנר שגרמה שימצאו את הדבר, הנה לכאורה כיון שלר' יוחנן הסנדלר ילפינן מקדש בב"ק דף ע"א ואף למ"ד דהוא רק מדרבנו הוא אסמכתא לקדש שייך זה רק כשנעשה האיסור בגוף הדבר. ולכן אף לר' יהודה נמי הא לא יחמיר יותר מר"י הסנדלר וכדכתבתי בספרי אגרות משה על או"ח סימן קכ"ו ריש ענף ג' והוכחתי מלשון הר"ן שבת דף ל"ט שכתב שאסורין בהנאה ליומן והוא לר' יהודה, וא"כ הוא ג"כ מהאסמכתא לקדש, ולא שייך דמיון לקדש כשלא נעשה כלום בגוף הדבר אלא בהנר שלכן אף שהעבירה דהדלקת הנר גרמה למצא הדבר שנמצא שנהנה עכ"פ מהעבירה אין לאסור. ובתשובה אחת בארתי שאסור ליכנס לביהכ"נ שנפתח במפתח שהביאו מרה"י לרה"ר באיסור, אבל ל"ד לכאן דהתם שייך לאסור הנאת הכניסה דשייך גם להקדיש זה ובהכניסה הא נעשה איסור.

אך מ"מ ראוי לבע"נ להחמיר שלא ליהנות מכיון שנגרם הנאה זו ע"י איסור. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן עב

בטעו בזמן היותו בן י"ג שנה ולמדוהו לקרא הסדרא דשבת הקודם אם יש להקל שיהיה מקרא בצבור כ"ד מרחשון תרצ"ט. לחכם אחד.

הנה המג"א סימן רפ"ב סק"ו הביא מכנה"ג שקטן אינו יכול להיות מקרא והקשה הפמ"ג הא קטן עולה למנין ז' אף שבזמנם היה העולה עצמו הקורא וחזינן שמוציא וא"כ יכול להיות גם מקרא לעולים אחרים שהטעם הוא משום דגם חיוב הגדול הוא רק דרבנן ונשאר בצ"ע והתיר מחמת זה בשעה"ד שאין שם גדול שיכול להקריא וכן כתב במשב"ז סק"ג עיי"ש, ועיין בלב"ש שכתב דהא דקטן עולה שבגמ' היינו במקום שהש"צ קורא, ולא נכון כלל דבזמן הגמ' לא היה כלל דבר כזה כמפורש בתוס' מגילה דף כ"א ורק בזמן הגאונים התקינו שהש"צ יקריא שלא לבייש מי שאינו יודע לקרות או מטעם שכתב הרא"ש דאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ויש שידמו שיודעין וכשלא יקראוהו אתי לאנצויי עיי"ש. אבל הנכון לע"ד לתרץ דברי המג"א דהא מוכרחין לומר שאין קריאת התורה כמו קריאת מגילה ובהמ"ז וכדומה שמה שיצאו האחרים בשמיעתם מחיוב הקריאה והברכה שלהם הוא מדין שומע כעונה, דהא אדרבה כשיקרא בעצמו שהוא העונה כל הפרשה לא יצא דהא צריך דוקא מספר קרואים חלוקים לפי הימים ונמצא שעיקר הדין אינו שיהיה עונה אלא דוקא שישמע איך שמספר אנשים קורין התורה. ולכן מסתבר שאין צורך כלל שהקורא יתכוין להוציא את הצבור בקריאתו וגם אין צורך שיוכל להוציא אותם, דהא השמיעה איך שקורין האחרים הוא שמיעה של כל אחד מהצבור בעצמו ואין צורך להוציא אותם בהקריאה.

ואף שבשופר שג"כ מצותו הוא על השמיעה ולא על עצם התקיעה ומ"מ הא צריך התוקע לכוין להוציא כדאיתא בר"ה דף כ"ט, הוא משום דהתם הויא המצוה שישמע קול שופר של מצוה דוקא וכשלא יכוין להוציאו אין זה לגביה חשיבות קול שופר של מצוה. דכן מוכרח לפרש שם דהא איכא ג' מחלוקות בר"ה שם [דף כ"ט] דלרבא דמצות א"צ כוונה והתוקע לשיר יצא יוצאין גם אחרים כששמעו קול שופר זה שהיה רק לשיר שהרי אוקים הא דלא נתכוין משמיע שלא יצאו השומעין דוקא במנבח נבוחי [ר"ה] בדף כ"ח, אבל בתוקע לשיר יצאו גם השומעין, ולת"ק בדף כ"ט שלא יצא בנתכוין לשיר מ"מ סגי אף שלא נתכוין התוקע להוציא האחרים אם אך נתכוין להשמיע לעצמו לצאת בהמצוה,

ולר"ז שפסק כר' יוסי צריך התוקע לכוין להוציא, וצריך להבין מחלוקתם וגם שלכאורה קשה טובא לרבא נהי שמצות א"צ כוונה הוא רק העושה בעצמו אבל להוציא אחרים ודאי גם לדידיה הא צריך שיתכוין להוציאם דאם ישמע אחד איך שבירך אחד ולא יכוין להוציאו לא יצא לכו"ע וכ"ש כשבירך שלא לכוונת מצוה אלא להתלמד ומ"ש דבכאן יצא. ולכן צריך לומר דבשופר שרק השמיעה היא המצוה הרי בעצם אין צורך שיכוונו להוציאם דהשמיעה הא שומעין בעצמם, אבל עכ"פ צריך שתהיה התקיעה תקיעה של שופר דמצוה ולא קול שיר בעלמא שאינו קול דמצוה ולכן לרבא שמצות א"צ כוונה הרי גם תוקע לשיר הוא קול של מצוה אם אך נעשה בכוונת תקיעה שהוא אף לשיר ורק במנבח נבוחי שהוא כדפירשו התוס' שלא נתכוין לתקוע כלל או רק לתקוע פחות משיעור ועלתה תקיעה דרך מתעסק אף ששמעו קול שופר לא יצאו משום דלא היה קול שופר דמצוה.

ולת"ק שסובר דתוקע לשיר לא יצא משום דמצות צריכות כוונה לא יצאו אף השומעין אף דהם נתכוונו למצוה משום דלא שמעו קול שופר שמצוה אבל כשנתכוין התוקע אף רק לצאת בעצמו שהוי קול שופר דמצוה יצא השומע אף שלא נתכוין להוציאם דהא המצוה שעליהם דהוא שמיעה הרי עשו בעצמן ואין צריכין שיוציא אותם. וא"כ צריך לומר בטעם ר' יוסי ור"ז שפסק כותיה דאף שהתוקע נתכוין למצוה דידיה לצאת בו לא נחשב קול שופר של מצוה לגבי האחרים דמצוה של זה לא נחשב לגבי אחרים מעשה מצוה אלא הוא כתוקע לשיר שלא יצא משום דלא שמעו קול שופר של מצוה אף שהם נתכוונו לשמוע למצוה ולכן מצרכי שהתוקע יתכוין להוציא את השומע שיהיה זה קול שופר של מצוה שלו, משום שהמצוה היא שישמע קול שופר של מצותו שהוא דוקא כשיתקע בעצמו או כשיתקע אחר שיתכוין להוציאו ששומע כעונה והוי כתוקע בעצמו ושומע קול שופר של מצותו, ולא סגי במה שישמע קול שופר של מצות התוקע דמה נוגע לו מה שהוא מצוה לאחרים. ועיין בתוס' [ר"ה] דף כ"ח ד"ה אבל שהקשו על מה שהקשה הגמ' על רבא מנתכוין שומע ולא נתכוין משמיע היכי משכחת לה מאי לאו בתוקע לשיר וש"מ דמצות צריכות כוונה ולא יצא גם בעצמו הא הו"מ למימר שלא נתכוין משמיע להוציא השומע שלכן לא יצא השומע אף שהוא עצמו יצא בזה, הרי מפורש בתוס' כדכתבתי שאף אם מצות א"צ כוונה מ"מ להוציא אחרים יש להצריך שיתכוין להוציאו מטעם דבלא כוונה איזה שייכות הוא מעשה של העושה להשומע, וסברו בקושיתם דאף בשופר שהמצוה הוא השמיעה אפשר צריך שיהיה שייכות מהמעשה להשומע דאל"כ הוא כשומע קול המתעסק בעלמא דאף שהיתה לכוונת תקיעה שהוא במעשה אדם

מ"מ לגבי אחרים לא נחשב מעשה שלו כלום והוי רק כמתעסק. וע"ז תירצו דמשמע לו כדדייק בסוף סוגיא משמיע לעצמו דומיא דשומע לעצמו שיצא גם השומע אף שלא נתכוין להוציא השומע הרי חזינן דסברא זו שיתחשב לגבי האחרים כמתעסק ליכא כיון דעכ"פ נעשה בכוונה לתקוע וא"כ גם בתוקע לשיר לרבא שמצות א"צ כוונה והוי זה קול שופר של מצוה נמי יש להשומעין לצאת אבל ניחא לו באם צריכות כוונה מה שלא יצאו השומעים אף דהם נתכוונו לצאת בשמיעתם מטעם דאף שמתעסק לא הוי אבל קול של מצוה הא אין זה. וא"כ הא דר' יוסי הוא מטעם דלא מחשיב זה לגבי אחרים כקול של מצוה אף שהוא מעשה מצוה לדידיה כדלעיל.

ולפ"ז יש מקום לפרש הא דר"ז כהיש סבורין לומר שהביא בעה"מ והר"ן דר"ז לא פליג על רבא דלא אמר ר"ז איכוין ותקע לי למצוה אלא שצריך כוונה לשמוע ולהשמיע תקיעת השופר אפילו שלא לשם מצוה, משום דכיון שאין הכוונה דמשמיע הוא להוציא משום שהשמיעה הוא המצוה שזה עושה בעצמו רק שהוא כדי שיהא שייכות מעשה של התוקע להשומע ולא יתחשב כמתעסק אפשר דאף כוונה להשמיע בעלמא להאחרים אף רק לשיר אין להחשיב זה כמתעסק ולא קשה משה"ק בבעה"מ שאם ר"ז לא היה מחמיר בכוונת המצוה על מה היה מחמיר בכוונת המשמיע לשומע, שהרי הם שני ענינים דהשמעה להאחרים הא בעינן כדי שיהא שייכות מעשה התקיעה להשומעים. ואף על התוס' בקושיתם דהיו סוברין דגם לרבא לא יצאו השומעים כשלא נתכוין השומע להוציאם נמי לא קשה דסברי דאף לשייכות התקיעה שלו להאחרים הוא שייך רק כשמתכוין להוציאם שבזה מצינו מדין שומע כעונה ששייך מעשה העושה להשומע אבל בשמיעה דדברים בעלמא שאינם למצוה ליכא דבר כזה שמה ששומע מה שמדבר האחר יהיה שייך לו. ואולי קושית בעה"מ הוא רק על היש סבורין ולא על התוס' משום דגם הוא סובר דאם יש מקום לומר דצריך כוונת משמיע אף לרבא משום דצריך שיהא שייכות מעשה התוקע להשומע הוא דוקא כוונה להוציאו בהמצוה ולא כוונה להשמיע תקיעה בעלמא שאינו דבר מצוה ולכן ניחא לו על סברת התוס' בקושיתם, אבל על היש סבורין דסגי בכוונה להשמיע קול תקיעה דלשיר דלא מצינו בעניני חול שום שייכות בדברי אחד לשומע דבריו וא"כ אינו לצורך שיהיה שייכות תקיעתו להשומע משום דלא צריך זה כיון דהשמיעה היא המצוה והרי הוא שומע בעצמו אלא משום דגם רבא מצריך ענין כוונה להוציא אחרים רק שסגי בכוונה כל דהו ע"ז הקשה דלא מסתבר דהלא דין הוא שתהא כוונת המצוה יותר חמורה מכוונת המשמיע להשומע. ועיין בר"ן שלא הביא קושי' זו דהרז"ל אלא קושי' האחרת דר' יוסי שאוקימנא לר"ז כותיה סובר בפרק ע"פ

דמצות צריכות כוונה, משום דסובר דקושיא הראשונה לא קשה כדכתבתי תחלה שיש מקום לדבריהם אבל אף הרז"ה לא הקשה אלא על היש סבורין ולא על התוס'.
וא"כ אפשר שלתוס' לר"ז אף שיסבור כרבא הוא רק לקיום עצמו א"צ כוונה אבל לקיום של אחרים השומעים סובר שיכוין המשמיע להוציא את השומעים במצותם דאל"כ אין שייכות התקיעה שלו להאחרים והוי כשמעו קול שופר שאינו של מצוה אף כשנתכוין השומע למצוה דידיה כדלעיל. אבל הוא רק לר' יוסי דלת"ק דסובר דיצאו בנתכוין משמיע לעצמו אף השומעין הרי יש להם לצאת לרבא לדידהו אף בנתכוין לשיר דכיון דסגי לדידהו גם בשמיעת תקיעת אחר אין לחלק בין נתכוין המשמיע למצוה דעצמו או לשיר כיון שגם לשיר הוא תקיעה דמצוה, ולכן כיון דהיה סבור המקשה דלא נתכוין משמיע הוא בתוקע לשיר שלא יצא השומע הוכיח שפיר שגם הוא לא יצא משום דמצות צריכות כוונה והקשה שפיר מת"ק על רבא אבל ר' יוסי מצי שפיר לסבור כרבא אף להמקשה ולכן אף שר' יוסי עצמו מצינו בפסחים דף קי"ד שסובר דמצות צריכות כוונה מ"מ ר"ז דפסק כר' יוסי שהמשמיע צריך לכוין להוציא את השומעין בהמצוה מצי סבר כרבא דהוא עצמו יוצא גם בלא כוונה. ולא קשה לפ"ז כלום קושית הטו"א דאיך רצה המקשה לומר דת"ק סובר דבעי כוונה הא כיון שכוונת משמיע דחמיר לא בעינן כ"ש כוונת מצוה דקיל, עיי"ש בשני מקומות בדף כ"ח ובדף כ"ט, דרק לר' יוסי הוא חמיר מטעם דבארתי ולא לת"ק כדבארתי.
יצא לן שאף בשופר מה שצריך התוקע לכוין להוציא אינו מדין שהתוקע מוציאו אלא משום שצריך שישמע קול תקיעה של מצוה השייך לו וטעם זה לא שייך בקה"ת שהדין הוא דוקא לשמוע קריאת אחרים כשקורין בצבור לא שייך שיצטרך המקרא להוציאו דהא זה ששומע איך שהאחרים קורין עושה בעצמו דהרי שומע בעצמו ועושה כל המצוה שעליו. ולכן ניחא בפשיטות מה שגם קטן עולה ויוצאין בקריאתו וכן אשה אף אם פטורה מקה"ת ולא היה בכחה להוציא אחרים במצוה אחרת כה"ג, משום דהא אין השומעין צריכין להוציא מהקורא אלא ששמיעתן הקריאה היא המצוה וזה עושין השומעין בעצמן. אבל יקשה איך יכולין להקרות כנהוג שהש"צ קורא לכל הקרואים הא צריך לשמע קריאה דמספר אנשים והרי אינו קורא אלא אחד ונמצא ששומעין רק קריאת אחד, ואף שיקרא בלחש אינו כלום דהא צריך לשמוע קריאת מספר אנשים כשקורין להשמיע לצבור ולא כשקורין בלחש שאין זה קריאה דצבור, וכל הברכה שמברכין אף שכבר ברכו בשחר ברכות התורה הוא על מצוה זו דקריאה זו של השמעה בצבור וזה הרי עושה רק אחד והוא גם שלא מהעולין שלא ברך כלל.

ולכן מוכרחין לומר דנחשב שהעולה המברך הוא הקורא המשמיע להצבור והוא מדין שליחות דהמקרא הוא שלוחו להשמיע לצבור. וכיון שהוא מדין שליחות אין קטן יכול להקריא לעולין האחרים משום שקטן לא נעשה שליח שאינו בדין שליחות כמו לכל דיני התורה ויתחשב שהוא רק קריאתו דהקטן ולא קריאת מספר הקרואים העולין, ובקריאת האחד הרי אין יוצאין ידי קה"ת, וגם הא קריאתו היא בלא ברכה דהא אחרים ברכו ולא הקטן הקורא, וגם אולי ברכתם דעולין הויא לבטלה כיון דכל ברכתם עתה הוא רק על קה"ת שבצבור דהא כבר ברכו ברכת התורה בשחרית וכיון שהקריאה לא נחשב שהוא שלהם לא שייך שיברכו אף שקראו בלחש. ולכן אף שקטן כשעולה בעצמו יכול לקרא פרשתו בעצמו ויוצאין בזה הצבור מ"מ להיות מקרא לקרואים אחרים אינו יכול כדסובר המג"א בשם כנה"ג וכן לא יוכל קורא גדול לקרא עבור קטן העולה שקטן אינו בדין שליחות גם לעשות שליח עבורו אך אולי נחשב זה זכות וזכין לקטן אבל להיות מקרא שהוא שליח ודאי אינו יכול. ולכן אף בשעה"ד אין להקל לפ"ז כי טעמם מוכרח וטעם הפמ"ג ועוד אחרונים המקילין בשעת הדחק תמוה וצ"ע. אבל מ"מ לדינא אם הוא צער גדול להבר מצוה ומשפחתו ורוצה כתר"ה להקל כהפמ"ג ודעימיה אין למחות בידו.

אך בתוס' ר"ה דף ל"ג משמע שקטן שעולה למנין ז' הוא מחמת שיכול להוציא אחרים במצוה דרבנן שכתבו בתוך ההוכחות דרשות יכול להוציא בר חיובא דרבנן גם מעולה למנין שבעה ולמה שבארתי אין צורך לזה וצע"ק ואולי לאו דוקא שרק אגב אחריני נקטו גם לזה דהא מסתבר ומוכרח כדבארתי. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן עג

אם לקרא לתורה ביום הבר מצוה שלו לבן ישראלית מנכרי י"ח שבט תשט"ו.

נשאלתי מרב אחד אם יניחו לבן הנולד לישראלית הנשואה לנכרי לקראו לתורה ביום הבר מצוה שלו, והשבתי שאף שפשוט שיש להבן דין ישראל לכל דבר לרוב הראשונים שהלכה כמותם ויש ממילא חיוב ללמדו תורה ולחנכו במצות, אבל למעשה אם עדיין אמו ברשעתה עומדת ודרה עם הנכרי ומופקרת לכל האיסורין ומתחנך הבן אצלם יש למיגדר מלתא בכל האפשר שלא יקראו אותו לתורה ביום הבר מצוה שלו ולא יעשו איזה שמחה שם, וכן היה טוב שלא לקבלו ללמוד בהת"ת מאותו הטעם למיגדר מלתא, ורק כשתפרד האם מהנכרי יש ללמדו כדין ולקראו לתורה ולעשות שמחה ביום הבר מצוה שלו. ואם יש חשש שיתקלקלו ילדים אחרים עי"ז שיקבלוהו בהת"ת אסור גם מדינא. משה פיינשטיין.

סימן עד

בטעם שאין מזכירין נשמות בימים שאין אומרים תחנון אף שבשבת מזכירין ב' דר"ח אלול תשי"ט. מע"כ ידידי הנכבד מו"ה ר' ישראל גארדאן שליט"א.

בדבר הזכרת נשמות בתפלת מלא רחמים נוהגין שבכל יום שאין אומרין בו תחנון אין מזכירין נשמות, ואף שבשבת שחמיר ואסור גם להתפלל ולומר תחנות חוץ מסכנת היום ודברים שהתירו חכמים שאיתא בסוף סי' רפ"ח נוהגין להזכיר, ובימים שאין אומרין תחנון אף בר"ח הא קילי וגם מותר להתפלל בהם, מ"מ כך נוהגין.

ובזה שנוהגין להזכיר בשבת איתא בב"י ובהגר"א סוף סימן רפ"ד מהא דספרי שהמתים צריכים כפרה ולכן קבעו בשבת שהכל בביהכ"נ והחי יתן אל לבו, וכוונתם שבשביל צורך זה התירו איסור תחנה ואיסור הצער מההזכרה. אבל מה שנוהגין איסור בימי חול שאין אומרים תחנון לא הוזכר טעם. ולכאורה כיון שרשאין לומר תפלות ותחנונים מ"ט לא יתפללו על המתים. אבל נראה לומר שהוא מהטעם דאין אומרין צדוק הדין בימים שאין אומרין תחנון לפסק הרמ"א בסימן ת"כ סעיף ב' וביו"ד סימן ת"א סעיף ו', דהוא משום שמרגיל להספד כדאיתא בהגר"א, דגם התפלה דמלא רחמים מרגיל להספד.

ומה שאסרו צדוק הדין גם על ת"ח בפניו להלבוש שהביא המג"א שם [סי' ת"כ] אף שמותר להספידו, וזהו אולי טעם המעיד משם רמ"א שהביא הט"ז שאומרין צדוק הדין על ת"ח בפניו. אבל טעם הלבוש הוא שעל ת"ח בפניו שהתירו הוא רק ההספד לדרוש עליו ולהגיד שבחיו, אבל הרגלה להספד שעושה צדוק הדין הוא להספד בעלמא שלזה סובר שלא הותר. וכן משמע מלשונו שכתב שאפילו לחכם בפניו אין אומרים צדוק הדין אלא דורשין עליו אם בר הכי הוא, שפירוש דבריו שרק לדרוש עליו שמספרין שבחיו התירו אבל לא לספוד בעלמא בלא ההיכר מחמת שהוא ת"ח שזה לא התירו. וכן יהיה אסור להלבוש לומר המלא רחמים אף לחכם בפניו אף שהתירו ההספד.

ובשבת משום הצורך דוהחי יתן אל לבו התירו אף שמרגיל להספד. וא"כ גם בע"ש אין לומר המלא רחמים אף שנמצא שחמור לענין זה משבת גופה. ומכיון שאסרו בימים שאין אומרים תחנון כשהן בחול נהגו לאסור אף כשאירעו ימים אלו בשבת אף שאיכא הטעם להתיר בשביל שהכל בביהכ"נ והחי יתן אל לבו גם בשבת זו משום לא פלוג.

וברגלים שג"כ יש הטעם שהתירו בשבת שהרי גם ביו"ט הכל בביהכ"נ ומ"מ אסרו הוא משום שבכל רגל איכא יום קבוע להזכרת נשמות ולא ראו שיהיה צורך ביותר מיום אחד ברגל. זהו הטעם הנכון להמנהג.

עכ"פ למעשה בכל ימים שאין אומרין בהם תחנון אין אומרים תפלת מלא על המתים ורק שבת ויום אחרון מכל רגל הקבועים לזה וביו"כ אומרים. וכשחלין הימים שא"א בהם תחנון בשבת נמי אין אומרים וכן כשיש חתונה וברית. וכן כשמברכין החדש אין אומרים אף שלא שייך הטעם דלא פלוג דהא ליכא זה בחול, וצ"ע בהטעם ואולי הוא לפרסומא ביותר. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן עה

במיני משקה של סאָדַע וכדומה אם יש להבדיל עליהן כדין חמר מדינה מע"כ ידידי מוהר"ר נתן גדליה נאדעל שליט"א.

בדבר המשקאות של מיני סאָדַע [סודה] אם יש להם דין חמר מדינה לקדש בשחר ולהבדיל עליהן, הנכון לע"ד דהן כמים בעלמא דאף ששותין אותם גם בסעודות החשובות ומכבדין בהם אבל הוא רק כשתיית מים לצמאון ולהתקרר בימים החמים ובשעה החם להם, והכבוד בהם הוא ג"כ רק כשצריכין לזה וגם במים צוננין מכבדין כשצריכין להם. וחשיבות משקה הוא שאין השתיה מחמת שצריכים להם לצמאם אלא שותים אותם אף בלא צורך לגופם אלא בשביל כבוד הסעודה וכבוד האורחים, דאין שום אדם שותה יין וי"ש ושכר לצמאו דע"ז שותין מים שיותר עדיפי אלא רק לכבוד בעלמא שותין אותן ואלו המינים נקראים בשם משקה וחמר מדינה.

ואף המתירין לקדש ולהבדיל על טַיי [תֶה] מתוק עיין בעה"ש סימן ערב סעי' י"ד נראה שבטיי דרך העולם שמכבדין ושותים זה אף שאין צריכים כלל לשתות אלא מפני הכבוד ולכן מחשיבים זה למשקה אף שלכאורה הם מים ממש. והמתירין גם על חלב אולי הוא מחמת שחלב שותין שלא לצורך צמאון וכשמכבדין לאורח בכוס חלב לא יוכל לומר שאינו רוצה לשתות משום דאינו צמא, דחלב שותין גם שלא לצמאון ויתחשב שאינו רוצה להתכבד ולכבד, לכן מחשיבין זה למשקה שמכבדין בו כחמר מדינה, אבל המיני סאָדַע אין שותים אותם אלא לצמאון וכשיכבדו אותו במשקה סאָדַע והוא אינו צמא ולא ישתה לא יתחשב לאינו רוצה להתכבד ולכבד לכן אף לדידהו אין להחשיב זה למשקה דחמר מדינה ואין לקדש ולהבדיל עליהן.

ובעצם גם בטיי ובחלב רק בדוחק גדול יש לסמוך עלייהו להבדיל ולקדש עליהם וגם בעה"ש שם כתב שרק מפני הדחק יש מקילין על טיי וחלב. ובמ"ב [סי' ערב] ס"ק כ"ד כתב שאין לקדש ולהבדיל על חלב בשם הברכ"י, ואודות טיי לא הזכיר משמע שגם על טיי אין לקדש ולהבדיל, וכן ודאי מן הראוי לעשות, ובפרט שבמדינתנו מצוי יין

אבל מ"מ אם נזדמן שאין לו יין ולא שום משקה אחר אלא טיי וחלב יכול לסמוך על המקילין בהבדלה והקידוש יהיה על הפת. ולענין טיי וחלב מה עדיף לפ"מ שבארתי בטעם המתירין נמצא שטיי עדיף, אך אולי מצד החשיבות חלב עדיף, ולכן אין בידי להכריע מה עדיף לו בשעת הדחק. אבל במיני סאָדַע גם בשעה"ד לא יקדש ולא יבדיל עלייהו. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן עו

בדבר להוציא חגורה שרוצה לחגור על בגדיו בעת התפלה ע"י שיחגור על המכנסים כ"ז תשרי תשכ"ג. מע"כ ידידי מר משה גבריאל סטעפנסקי שליט"א.

הנה ללבוש חגורה ע"ג חגורה מפורש בשבת דף נ"ט בקמרא עילוי המיינא שפרש"י בשם תלמידי רבינו יצחק בתשובת ר' אשי תרי המייני קאמרת דהא ודאי משוי הוא ואסור וכן מסיק רש"י לדינא וכן סברי התוס' שם ופסקו כן הרא"ש והמרדכי שם, וכן פסק הרמ"א בסימן ש"א סעיף ל"ו והב"י הביא עוד ראשונים שסברי שאסור והב"ח כתב שגם הרי"ף והרמב"ם סוברים לאיסור עיי"ש, ורק כשיש בגד מפסיק ביניהם סברי התוס' שם שמותר וכן פסק הרמ"א, ולכן ללבוש חגורה על המכנסים שיש להם חגורה אחרת אסור לילך בזה לרה"ר ולכרמלית בשבת. והטאיי אינו מלבוש ששייך לחגור עליו חגורה חגורה, שלא שייך שתהיה החגורה במקום הטאיי פין שנוהגין לצאת שהטאיי והטאיי פין הם רק לתכשיט ולנוי והחגורה אינה תכשיט ונוי וכיון שאינו לתכשיט ולנוי אין שום צורך בו להטאי ואסור.

ומה שכתבת דאתה רוצה להתפלל בלבישת חגורה כהסוברים דאף לדידן שיש לנו מכנסים וליכא משום איסור דלבו רואה את הערוה צריך לחגור חגורה משום הכון לקראת אלקיך ואין לך עצה אחרת אלא לחגור החגורה על המכנסים שלכן אולי יש להתיר בשביל זה, תמיהני איך עלה על הדעת כלל דהא אף בשביל עשה דאורייתא אסור להוציא אף לא דרך חצר שאינו מעורב כמפורש בשבת דף ק"ל שאין מביאין האיזמל למצות מילה אף לא דרך גגות וחצרות וקרפיפות שהאיסור הוא רק משום שלא עירבו זע"ז כדאיתא ברש"י שם. וכ"ש שלא היה שייך לעלות על הדעת ספק בזה שיעבור איסור הוצאה בשביל לבישת חגורה, שאף להסוברים שצריך משום הכון אין זה עיכוב לתפלה כמפורש ברמב"ם רפ"ה מתפלה שתיקון המלבושים שהוא משום הכון באם הוא דחוק או נאנס אין מעכבין, וכ"ש לבישת חגורה שלרש"י והר' שמעיה תלמידו במחזור ויטרי סוברים דליכא כלל בחגורה על הבגדים משום הכון כיון דאית לן מכנסים כדהובא

בתוס' שבת דף י', וגם להחולקים וסוברים דצריך לאזור אזור בשעת תפלה אפילו כשיש לו מכנסים שאין לבו רואה את הערוה נמי הא הביא הב"י בשם ר' ירוחם בסימן צ"א שהוא רק למי שרגיל לחגור כל היום והתיר חגורתו קודם תפלה צריך לחזור ולחגור אבל מי שהולך כל היום בלא חגורה א"צ לחגור לתפלה וכן פסק שם [סי' צ"א] המג"א בסק"א, ורק מדת חסידות אולי איכא אף בכה"ג כדכתב המ"ב בשם מג"ג, אף שלא משמע זה ממג"א שלא הזכיר זה אלמא שסובר שאף מדת חסידות ליכא, וכן מוכרח קצת למש"כ הפמ"ג בא"א דעצם הדין לדידן שיש לן מכנסים הוא רק למצוה בעלמא א"כ הא דכתב המג"א שבאינו הולך כל היום א"צ לאזור בשעת התפלה הוא שאף מצוה בעלמא ליכא. אבל אף אם נימא שכוונתו שמצוה ממש ליכא אבל מדת חסידות עכ"פ איכא, מ"מ ודאי לא שייך לדחות בשביל זה שום דבר אף לא זריזות למצוה אחרת ולא לדחות תפלה בצבור בשביל זה וכ"ש שלא לעבור זמן התפלה בשביל זה. ואם אתה רוצה לקיים מדת חסידות זה לאזור אזור בשעת תפלה כהמג"ג דכן נוהגין הרבה בנ"א וא"א לך לילך בחוץ עם החגורה על הבגדים מוכרח אתה להכין מע"ש חגורה בביהכ"נ שתתפלל למחר ותחליט בע"ש באיזה ביהכ"נ תתפלל למחר בשבת. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן עז

בישראל שהביא מפתח במזיד דרך רה"ר ופתח דלתות ביהכ"נ אם מותר ליכנס שם בשבת זו ערב חג השבועות תש"ב. מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מוהר"ר דוד קוליק שליט"א.

הנה בדבר ישראל שהביא במזיד מפתח מביתו דרך רה"ר ופתח דלתות בית הכנסת אם מותר ליכנס לביהכ"נ בשבת זו לע"ד יש ראיה גדולה לאסור אפילו בעשה קטן, דהתוס' בשבת דף קכ"ב כתבו דיש שרצו לומר דשאר תשמישין שרו מהא דיבמות דף קי"ד ר' יצחק אירכסו לו מפתחות דבי מדרשא אמר ליה ר' פדת זיל דבר טליא וטליתא ליטיילן התם דאי משכחי מייתי להו אלמא יכולין ליהנות ממפתחות להשתמש בהם בשבת, ומסיק הר"י שאסור והתם אין עושין לדעת ישראל עיי"ש, והרי איזה תשמיש יש במפתחות שאסור להר"י דאם מעשה הפתיחה נחשב תשמיש מנא להו לתוס' שהתם יפתחו גדולים שהוכיחו להתיר שאר תשמישין דלמא הטליא והטליתא עצמן יפתחו ויעשו תשמיש זה, אלא ודאי שהנאת מפתחות שכתבו התוס' הוא הכניסה לבי מדרשא שנעשה זה ע"י הוצאת המפתחות ברה"ר וכיון שהיה מותר שם ליכנס לביהמ"ד הוכיחו שפיר דשאר תשמישין שרו, ומסיק הר"י שאסור אך התם שהיה מותר הוא משום שלא

עשו לדעת הישראל, וכן מסיק הרשב"א שם לאיסור ומתרץ שגם שם היה אסור אך רצה שימצאו המפתחות לאשתמושי בהו לאורתא עיי"ש, וא"כ כ"ש שבמזיד דישראל גדול שיש לאסור.

ועוד גרוע זה ממוציא אוכלין שמתיר ר"ת שם [שבת דף קכ"ב] בתוס' אף בהוציא נכרי בשביל הישראל מטעם דאפשר היה לו לילך לשם ולאכול, וכן פסק הרמ"א בסימן שכ"ה סעיף י' להלכה עיי"ש, דבמפתח שפתח בו את ביהכ"נ לא שייך זה שמוכרח להביא רק לכאן לכן אף לר"ת ולרמ"א יש לאסור. ואף לר"ן בשבת דף ק"א דסובר דכשהיה רשות היחיד ונפלו המחיצות בשבת ועשה במזיד נמי חזרו להיתרן הראשון וכן פסק הטור וש"ע בסימן שס"ב סעיף ג' וכן מסיק המג"א סק"ד, מסתבר שבכאן אסור, אף דג"כ נעשה בהאיסור כהיתרו דמכבר ועוד הוא כ"ש שכל העת היה תשמיש היתר, וכ"ש לטעם הרשב"א שכתב דלא קנסינן בכי הא כיון שאין זה אלא מעמיד דבר על חזקתו הראשונה, דגם בכאן לא נתחדש דבר אלא שע"י הפתיחה הועמד כמתחלה, והיה מקום להתיר, אבל הא ל"ד כלל להתם שההנאה היא רק ממה שנעשה היתר, דבמציאות הרי יכלו להוציא גם כשנפלו המחיצות רק שהיה אסור ובעשיית המחיצות נעשה היתר, לכן כיון שכבר היה היתר בשבת זו אך שנאסרה נמצא שלא עשה תקון גמור אלא חזרה להיתר שמתחלה אינו נחשב תקון כל כך, אבל הכא שבעת שהיה סגור לא היה אפשר במציאות מעשה הכניסה לשם הוא ודאי תקון גמור ואין לחלק אם הוא דבר חדש ממש או חזרה למה שהיה תחלה דלהמציאות אינו נוגע כלל מה שהיה פתוח תחלה שהיו אז יכולין ליכנס כיון דעכ"פ לא יכלו עתה ליכנס. ומוכרחין לחלק כן שלא יקשה על זה מתוס' [שבת] דף קכ"ב שסברי שאסור ליכנס ושלא יסתרו דברי הרשב"א אהדדי.

אבל לטעם הרמב"ם פ"ו משבת הכ"ד בפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג שמותרין משום שלא נעשה בגופן מעשה ולא נשתנו, משמע שכמו כן בהוצאה, יש להתיר בשוגג מטעם זה כדהוכיח החיי אדם כלל ט' בנש"א. וגם ראיה גדולה יש דהא הרמב"ם איירי בשבת וא"כ הרי הוציאם גם ברה"ר כדכתב המ"מ אלמא דבהוצאה מרה"י מותר בשוגג, ונצטרך לומר שע"י נכרי גרע משוגג דהא בהוצאה ע"י נכרי פסק שם בה"ג במילא מים בשביל ישראל אסור, אבל במזיד ודאי אסור.

ומה שהביא בנשמת אדם שם גם מרשב"א ר"פ ר"א דמילה שגם כן סובר להתיר לא נכון כלל דהרשב"א הא סובר דישראל שהעבירן ד' אמות ברה"ר או שהחזירן מרה"ר לרה"י לא יאכלו כדהביא המ"מ והוא אף בשוגג דהא כתב זה על הרמב"ם שמתיר בחזרו בשוגג שלהרשב"א אסור, אלא ודאי צריך לומר דהרשב"א בר"פ ר"א דמילה בסוף ד"ה דתניא

דכתב ודמי האי מעשה ללישנא דאמרינן לר' יוחנן הסנדלר מעשה שבת דאורייתא והתם לא קרי מעשה שבת אלא כגון אפיה ובשול וכיוצא בהן אבל הבאת כלים ואוכלין מרשות לרשות ודאי לא מיתסרי אפילו לר' יוחנן הסנדלר בהבאתן כיון שלא נתחדשה בהן כלום בשבת, הוא רק לר' יוחנן הסנדלר דאוסר מעשה שבת לעולם שע"ז כתב דאין נחשבין מעשה שבת ליאסר לעולם מצד מלאכת הוצאה כיון שלא נתחדש בהן כלום והוכיח מזה רק שיש חלוק בין כשנעשה בו מעשה חדוש בגופו של דבר כגון עשיית כלי ואפיה ובשול ולהחם מים לאם לא נתחדש ע"י המלאכה שום מעשה בגופו של דבר כדאשכחן חלוק זה אף מדאורייתא לר"י הסנדלר שלכן יש לגרוס כגירסת הרי"ף וכשיטתו ס"פ ר"א דמילה דיש חלוק באמירה לנכרי בין שבות שיש בו מעשה לשבות שאין בו מעשה שהוא בין להחם מים ובין להביא דרך רה"ר והפירוש הוא אף שגם הבאה מרה"ר הוא מלאכה דאורייתא במעשה דהחלוק הוא בין נתחדש בו מעשה בגופו של דבר להבאה דרך רה"ר שלא נתחדש בגופו דבר עיי"ש ברשב"א, אבל לדינא שהוא אסור רק לשבת זו מצד קנסא אסר הרשב"א כמפורש במ"מ.

ונמצא שיש טעם גדול לאסור ואף שהוא רק גם להתשמיש אסור כדהוכחתי מתוס' ורשב"א ולא מצינו חולקים עליהם בזה. אך ע"י נכרי מותר מצד שהוא לצורך מצוה שנהגו להתיר, לכן יפה עשה כתר"ה שאסר ליכנס רק אחרי שיסגרו עוד הפעם שנסתלק מעשה ראשון ואז יפתח נכרי. ויש לעיין עוד הפעם לדינא כי לא הייתי פנוי לעיין כפי הצורך רק לפום ריהטא. אבל בכל אופן אמינא יישר כחו דכתר"ה שלמיגדר מלתא ודאי צריך לעשות כן אבל יותר מסתבר שגם לדינא היה אסור ליכנס כדבארתי. והנני ידידו מוקירו מאד, משה פיינשטיין.

סימן עח

בענין סריקת השערות בשבת ובתקון מעט כ"ז אייר תשי"ט. מע"כ ידידי הנכבד מוהר"ר אליעזר דוד הירש שליט"א.

בדבר לסרוק השערות בשבת אסור בין במסרק שהוא נקרא קאם בין בכלי העשוי משער חזיר דהוא נקרא בראש כמפורש בש"ע סוף סימן ש"ג, ופשוט שה"ה כשנעשה הבראש משאר שערות וליכא שום היתר בזה. ורק לתקן מעט השערות מתיר המג"א שם בס"ק כ"ב בשם הריב"ש בכלי העשוי משער חזיר ולא במסרק. וצריך שיהיה ע"ז כלי מיוחד לשבת כדאיתא במג"א סימן שכ"ז סק"א ועיי"ש במחצית השקל.

ובמ"ב [סי' ש"ג] בשער הציון אות ע"ח בשם מאמר מרדכי מצריך שיהיה דוקא כלי קטן כזה שאינו עומד לסריקת השערות, משמע שלא מועיל יחוד לשבת כלי בראש אף לתקן מעט אם הוא בראש העומד לסריקת השערות ממש. אבל ממחצה"ש משמע שיכולה לייחד אף בראש העשוי גם לסריקה שכתב אבל לתקן השער של ראשו מותר בכלי העשוי משער חזיר ואעפ"כ המנהג לייחד לשבת דוקא עיי"ש, וכוונתו דכיון דמותר לתקן השערות נמצא שגם לזה עשוי שהוא דבר היתר ואין להחשיב שהוא כלי שהוא מוקצה למלאכת איסור כיון דמיוחד גם להיתר. ואף שבמ"ב סימן ש"ח סק"י כתב ואפילו אם רק רוב מלאכתו לאיסור נחשב מלאכתו לאיסור שהוא מוקצה, הרי משמע דאם מחצה על מחצה אינו מוקצה לאיסור, ומסתבר שבראש שאינו טוב כ"כ לסרוק בו דיותר טוב במסרק משתמשין בו אדרבה הרוב רק לתקן השערות ולכה"פ מע"מ שזה אינו מוקצה. וגם הא אף אם נחשב מלאכתו לאיסור, הא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו לדבר היתר כמפורש שם בש"ע [סי' ש"ח] סעיף ג'. וא"כ הוקשה לו דאין צורך לייחד כלל, ומסיק דאעפ"כ נהגו לייחד לשבת דוקא, ולא כתב טעם ואולי רק לחומרא בעלמא הוא וגם אפשר סובר כטעם הפמ"ג שכתב שלא יהיה כעובדין דחול, פי' דאם תקח אותו הבראש שמשתמשת בו גם בחול הוא עובדין דחול אף שתעשה בו דבר היתר, דל"ד לקורנס לפצוע בו אגוזים שהמעשה שעושין בו עתה אינו עובדא דחול כלל לפצוע בהקורנס דהוא רק מקרה בעלמא לפצוע בזה אבל הכא שהתקון בהשערות הוא גם עובדא דחול לתקן בהבראש שהוא גם לסרוק בו, לכן אף שלא נאסר מצד מוקצה יש מקום לאסור מצד עובדין דחול ולכן צריכה לייחד לשבת דוקא ששוב אין כאן עובדין דחול כיון שאינה נוטלת אותו הבראש שבחול אלא בראש המיוחד. וא"כ א"צ שיהיה בראש כזה שאינו שייך לעשות בו סריקת שערות הראש אף לטעם הפמ"ג וכ"ש אם נימא להמחצה"ש שרק לחומרא בעלמא מייחדין שיכולה לייחד כל בראש שתרצה.

וטעם המאמר מרדכי שמצריך שיהיה כלי קטן שאינו עומד לסריקת שערות כלל, אולי הוא משום שבמגרדת בשבת דף קמ"ז איתא דעבדא לו אימיה מגרדתא דכספא לשבת ומפרש שהיה משונה משאר מגרדות ולכן מצריך גם בכאן כלי אחר שהרי ילפינן משם. אבל דחוק דכי המגרדת דכספא אינו יכול להשתמש בה כשאר מגרדות, ואיך יליף לכאן שיהיה כזה שאין עומד כלל לסריקת שערות. ולכן אף אם מפרש שכספא דוקא הוא רק משום שצריך שיהיה בו שינוי להיכר, והי"ל למילף לכאן נמי רק שיעשה בו איזה שינוי וסימן להיכר ולא שיהיה כזה שאינו ראוי לסרוק.

קצור הדבר שלסרוק אסור אף בבראש, ולתקן קצת מותר בבראש של שערות ולא במסרק. והבראש יהיה מיוחד רק לשבת, ויש לייחד לכתחלה בראש שאינו ראוי לסריקה כהמאמר מרדכי, ואם קשה להשיג יכולה לייחד כל בראש העשוי משערות שיהיה רק לשבת אבל רק לתקן מעט. והנני ידידו, משה פיינשטיין.

סימן עט

אם יש איסור לומר לנכרי להעביר צביעה מפניו בשבת ב' שבט תשי"ט. מע"כ ידידי הנכבד מהר"ר משה ישששכר גאלדבערג שליט"א.

בדבר השאלה המוזרה אשר אחד שמתמחה באומנת המשחק בתיאתריאות יחשוב שהוא לשם שמים, מטעם שאם יהיה מומחה בזה יוכל להדריך את הנוער יותר שיהיו שומרי תורה שהוא לפי השכל דבר רחוק שרובן של המחזות הם עניני ליצנות וקלות ח"ו בעריות וגם זלזול בחומר איסור רציחה כידוע. ואף שמזדמן בדרך מקרה איזה מחזה שליכא שם ליצנות ונבול פה וזלזול ברציחה ועריות הוא רק ענין מקרה וכשירצה זה להרויח מאומנות זו הוא כמעט מן הנמנעות בלא זלזולים באיסורים אלו. אבל ודאי צריך כתר"ה לקרב אף איש כזה כי מסברא לא יועיל מה שנאמר לו שיתרחק לגמרי מאומנת זו מאחר שחושב להיפוך וצריך כתר"ה לקרבו לפי דרכו כדי שיקיים לכה"פ עיקרי התורה והאמונה בה' ובתורתו כיון שחזינן שמדקדק שמירת שבת כהלכתה.

ועתה בדבר שאלות כתר"ה, אם מותר לומר לנכרי להעביר את הצביעה ע"י מריחה בקאלד קרים, שחשש האיסור הוא מדין ממחק שהוא ענין מלאכה שיש איסור אמירה לנכרי. אבל כיון שאין ברור שיש בזה איסור ממחק, חדא דאולי קאלד קרים הוא מצד רכוכו כשמן שליכא משום ממחק כדאיתא בסי' שכ"ח סעי' כ"ב. ואף שנוטה יותר שיש בו משום ממחק דהא גם בשמן קרוש איתא במ"ב ס"ק ע"א שהוא ממחק. (ומה שציין שהוא מרדכי פ' במה טומנין לא מובן לע"ד דשם איירי לענין להחם שנעשה מקרוש לה מאיסור מוליד משקה שהוא הדין שבסי' שי"ח סעי' ט"ז ואין שייך זה לאיסור ממחק אבל עכ"פ המ"ב אוסר בשמן קרוש) ויש להביא ראיה מהמג"א סי' שט"ז ס"ק כ"ד שאף ברוק סובר דשייך איסור מירוח דהוא ממחק עיין בפמ"ג שם ואינו עב יותר משמן קרוש. וא"כ גם קאלד קרים מסתבר שהוא כשמן קרוש וכרוק ששייך מרוח. אבל קצת ספק איכא דהוא אולי יותר רך משמן קרוש. ויש עוד טעם שלא שייך למרוח להמג"א שם דכשרוצה שיבלע אין זה ממרח והביא בס' באר יעקב סי' שכ"ח ס"ק ל"ד דה"ה למרח ע"ג הגוף שלא היה חושש המג"א לטעמו דג"כ לא היה איכפת ליה שיתבלע. ואף שהביא גם

חולקים מ"מ הוא רק ספק אם יש איסור אף ע"י עצמו. ונמצא שלענין אמירה לנכרי ספק דרבנן שיש מקום להקל. ואם בקושי יש להעביר במים או בדבר חריף והוא לח כמים שליכא ממרח ויאמר להעכו"ם סתם שיעביר הצבע והעכו"ם יקח מעצמו את הקאלד קרים ליכא שום איסור. ולכן אם יש צורך בזה יכול להקל.

ובדבר אם יש בעצם המשחק איסור משום עובדין דחול, הנה בלא מעשה רק דבורים ושינוי מלבושים והתנועות הוא רק משום ודבר דבר שאפילו שיחת דברים בטלים אסור להרבות בר"ס ש"ז. אבל אם יש לו עונג מזה הא איתא שם ברמ"א ובנ"א כשסיפור שמועות הוא עונג להם מותר, וכ"ש בעובדא זו שיהיה לו צער מצד הפצרת מורהו ואולי גם חשש הפסד. אבל בכלל הוא ענין מכוער אף בחול כדכתבתי וזה הא לא יבין ולא יוכל כתר"ה להסביר לו שהוא ענין מכוער ואין כדאי לומר לו שלא יועיל. אבל מצד שבת איני רואה איסור.

ובדבר מראית העין קשה לומר מרחוק כי כתר"ה כתב טעם לכאן ולכאן ויורה כפי שנראה לו יותר כי איסור קבוע מצד מראית עין לא מצינו בכה"ג כגון שיהיו אסורין לילך בשבת למקום השוק שמא יאמרו שקונה שם, ואדרבה מצינו בפסחים דף נ"א ויושבין על ספסלי נכרים בשבת ופרש"י שהן מוכרין בהן סחורה ולא חיישינן לחשדא, ורק שיש לומר שאולי במדינה זו ובזה"ז שיש הרבה עוברי עבירה יש לחוש לחשדא, אבל מכיון שלא נאסר ממש יש לסמוך על הסברא אם נראה לכתר"ה שלא יחשדוהו, אבל ודאי רק כשיש לו צורך גדול. ולא יגלה תשובתי זאת כדי שלא יקילו יותר. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן פ

בענין לשנות עלעווייטאר שהתנהג ע"י נכרי לאופן שכל אחד ינהג בעצמו בבית שהשכנים מחללי שבת י"ז שבט תשכ"א. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר חיים שמשון גאלדשטיין שליט"א.

בדבר בית גדול שנשכר לאפיסעס שהם נכנסים שם בשבת וי"ט והיה שם עלעווטאר שהתנהג ע"י נכרי ועתה רוצה בעה"ב לשנות העלעווטאר שכל אחד הנכנס לשם ינהג בעצמו אם רשאי לשנות או שאסור משום שיגרום שיעשו עוד איסור הם בעצמם שהוא חמור מהליכה ע"י מעשה הנכרי. הנה בתחלה קודם שנשכר שלא היה בזה חשש דלפנ"ע שהרי יש גם מקומות אחרים לשכור והיה הנידון רק על איסור מסייע ידי עוברי עבירה, שלהמג"א סימן שמ"ז סק"ד אסור אף לישראל מומר שעובר במזיד לא היה לן

לאסור כיון שהעיקר הוא למעשה היתר דהוא להשתמש בו בחול, דאל"כ היה לן לאסור מלמכור כל כלי בשול לעוברי עבירה משום דיבשלו בהן גם בשבת וגם מאכלות אסורות וכן בכל דבר אפשר לעשות בהן דבר איסור. אלא צריך לומר דכיון דעיקר הדבר אינו לאיסורין לא אסרו בזה משום מסייע כשליכא איסור דלפנ"ע כדבארתי זה בספרי אגרות משה על יו"ד סימן ע"ב עיי"ש.

אבל עתה שכבר מושכרין להם ואינו יכול לסלקם וגם לפניהם הוא טרחא להתפנות למקום אחר ולפעמים הוא גם הפסד מאחר שנקבע האפיס שלהם בכאן, עיין בב"מ דף ק"א, הרי הוא עתה כאין להם מקומות אחרים לשכור שם ונמצא שהנידון הוא באיסור דלפנ"ע שלכאורה היה לן לאסור. אבל עיין בספרי שם שהוכחתי משביעית פ"ה מ"ו דתנן זה הכלל כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור לאיסור ולהיתר מותר והא איירי שם בחשוד על השביעית כדפירשו כל המפרשים מירושלמי, א"כ הרי ודאי יעשה בהם גם מלאכת איסור וכ"ש בפרה החורשת שרחוק לומר שיקנה פרה חורשת לשחיטה ומ"מ מותר מטעם דפי' מהר"י בן מלכי צדק שם במ"ח שיכול לומר לשחיטה מכרתיו לך וכן בסמוך בפירות כתב שיכול לומר לאכלה מוכר לו, שהוא מפני שתלוי במוכר שהוא מוכר לו לדבר היתר שהרי בשביל זה לבד נמי היה מוכר לו ונמצא שאין במעשה של המוכר עשיית מעשה מכשול שלא ניתוסף שום מעשה בשביל העבירה שיעשה הלוקח, ומה שעי"ז יוכל הלוקח לעשות העבירה הוא רק גרם שיכשיל את עצמו שזה לא נאסר. ולכן מותר למכור כל דבר שהוא להיתר ככלי בשול וכדומה לעוברי עבירה אף כשליכא חנות אחר בכאן. והארכתי שם לבאר זה.

אך כתבתי שם רק שיותר נוטה להתיר ולא החלטתי ממש להיתר והוא משום שלא מצאתי מפורש דין זה אבל מ"מ אם יש בזה הפסד גדול יש לסמוך ע"ז להתיר. ולבד זה איכא שיטת הריטב"א בע"ז דף ו' שמפרש דכל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידנו ליתא משום לפנ"ע ואע"פ שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידנו עיי"ש, וכן הוא במאירי שם משום דמשמע להו דמה דאמר שם דבאית לעכו"ם בהמה ליתא לפנ"ע כשמזבין לו עוד בהמה, הוא אף ביש לחוש שיקריב גם בהמה זו לע"ז, וכן איתא בשט"מ ב"מ דף ה' בפשיטות דלרועה שיש לו בהמות מדידיה דבלאו דידן מצי עביד איסורא לרעות בשדה אחרים לית בו משום לפ"ע כשנמסור לו עוד בהמות עיי"ש, ואף שהוא תמוה דמ"ש מנותן לו בהמה כשאין לו אחרת שאסור בעכו"ם אף שידוע דזבח כבר היום לע"ז איזו בהמה משום דעכ"פ בבהמה זו הרי יעשה עוד הפעם איסור וכן בנזיר אף ששתה כבר היום יין אסור להושיט לו עוד כוס יין, מאם עדין יש לו אותה הבהמה ואותו כוס היין

ונותן לו עוד בהמה ועוד יין שג"כ הרי יעבור על ידו עוד הפעם איסור. ואולי הא דשט"מ ב"מ [דף ה'] כשמוסר לו עוד בהמה וירעה אותה יחד עם בהמות שלו בשדה אחרים יש לומר דכיון דבבת אחת עובר אף שעל כל פרוטה ופרוטה הוא עוד איסור שאני דכיון דעובר ברגע זו אותו האיסור לא חיישינן מלהכשילו בעוד שיעור, אבל כשיעבור אחר שיעשה האיסור בשלו הרי הוא ממש כשידוע שכבר עבר היום על האיסור בשלו שאסור ליתן לו לעבור עוד הפעם. עכ"פ הריטב"א והמאירי סוברין כן, וא"כ בעובדא זו שההולכים להאפיסעס הרי הוא לחלל שבת שם וברוב הפעמים עוברים ברגע זו ממש על איסור הבערה דמעשנין אז ליכא לפ"ע לדידהו על מה שיגרום להם שיעברו על איסור הבערה דדחיקת הבאטן של העלעקטרע ויש עוד טעם להתיר. ואף שמסיק הריטב"א דמ"מ איסור מסייע ידי עו"ע איכא, אבל בשביל איסור זה דהוא רק מדרבנן הא ודאי יש להתיר כשאינו מיוחד לעבירה דוקא. ולכן במקום הפסד יש לסמוך להקל.

והנה ע"י פועל נכרי כשהיה עד עתה נמי היה אסור אם היה באופן שעושה ככל פועל בשביל מה שנשכר לזה דהרי עושה המלאכה של הבעלים לטובתם שאסור מדרבנן, והיה צריך לעשות באופן שיעשה אדעתא דנפשיה דהיינו מכל מהלך יהיה לו איזה מטבע וכדומה. ואיסור זה לא יהיה על בעה"ב כשכ"א ינהג בעצמו. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן פא

בנפלו שינים התותבות ממנו בשבת אם יכול להכניסם בעצמו שהוא בלא קביעות ב' דר"ח אלול תשכ"א. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר אהרן הכהן קאהן שליט"א.

בדבר שינים תותבות שנקבעו באופן שלא יוכל להוציאם ולהכניסם ונתרחש שנפלו בשבת אם מותר להכניסם כדי שיהיה נקל לו לאכול דלכתר"ה מסתבר שיש בזה משום מתקן גברא שנמי אסור כדאיתא בביצה דף י"ח דאי לאו דאדם נראה כמיקר היה גם אדם אסור לטבול והרי הוא תקון בגברא שיוכל בזה ללעוס המאכל בקל. הנה אף אם נימא שנחשב מתקן תלוי זה בשימת צירים בכלי באופן שליכא משום שמא יתקע, שלהט"ז סימן שי"ד סק"ח ליכא בזה משום מתקן כיון דאינו תקון גמור להיש מתירין להסיר הצירים אך במג"א שם סק"י סובר שאסור לקבוע הצירים במסמרים דמתקן מנא וכתב במחצה"ש שפליג על הט"ז וסובר דאף שהוא בנין גרוע אסור וכן כתב בלב"ש שפליג על הט"ז אבל במ"ב בשער הציון אות ל"ג כתב דהמג"א לא פליג על הט"ז דלא איירי בזה כלל אלא מיירי בקביעת הציר להכלי וזה אף להט"ז אסור, והצדק אתו דכן

משמע בלשונם דבט"ז איתא ה"נ מתיר בשימת צירים ובמג"א איתא אסור לקבוע הצירים במסמרים דמתקן מנא והם שני דברים ולא פליגי. ואף האוסרים איתא בט"ז סק"ז שהוא רק בצירים אבל בלא צירים גם הוא מודה שנוטלין וממילא לא היה אסור גם החזרה ורק משום שמא ישים צירים אסור שלא שייך לאסור בדבר שלא שייך שימת צירים כהא דשניים שבעצמו א"א לקבוע שצריך ע"ז אחר ושיהיה אומן. ורק למחצה"ש ולב"ש שגם השימה דצירים לבד אסור להמג"א לכו"ע, ומה שנוטלין דלתות של שידה תיבה ומגדל נצ"ל להאוסרים הסרת צירים שהוא עוד גרוע יותר שלא נחשב כלל כתקון בלא צירים ולא סתירה בהסרתם, ולכן אפשר שבהעמדת שניים הוא תקון כשימת צירים שאסור. והיה נמצא שאף שנוטה יותר להיתר כהמ"ב מ"מ יש קצת חשש איסור להמג"א אליבא דמחצה"ש ולב"ש.

אבל מסתבר שלא נחשב דברים כאלו תקונים בהגברא. ל"מ לר' ששת [שבת] בדף קכ"ג שאסובי ינוקא שרי ואין בזה איסור מתקן, וכן באפיקטויזין שאין עושין שלכאורה לפרש"י התם הוי האיסור משום מתקן גברא שיוכל לאכול וגם ר' ששת מודה כיון שלאו אורחיה, הא איתא [שבת] בדף קמ"ז ארבב"ח א"ר יוחנן ל"ש אלא בסם אבל ביד מותר ופרש"י דבסם אסור משום דדמי לרפואה וגזירה משום שחיקת סמנים, וזה מוכרח דאם בשביל תקוני גברא גם ביד יש לאסור וא"כ צריך לומר דלאו אורחיה פירושו דלכן שייך לגזור משום שחיקת סמנים כמו רפואה, וכדחזינן מראיית ר' ששת מליטול את הקוץ שפרש"י אלמא תקוני גברא במידי דלאו לרפואה דליכא משום שחיקת סמנים שרי, הרי מפורש דפליג ר' ששת על עיקר סברת ר"נ דאיכא משום מתקן גברא וסובר שליכא. ובכל אופן איך שנימא לר' ששת הא לרבב"ח אר"י ודאי אין בזה איסור מתקן גברא ואיפסק כן בסימן שכ"ח סעיף ל"ט. ועיין בתוס' [שבת] דף קכ"ג ד"ה אסובי שר"ת מפרש דהקושיא אינו מאפיקטויזין אלא מאין מעצבין את הקטן שהתירוץ הוא בחומרי שדרה דמיחזי כבונה כדאיתא בדף קמ"ז וא"כ מפרש זה בתירוץ דלאו אורחיה שיצטרכו בידים ולכן הוא בונה אבל לפופי בבגדים אף שהוא ג"כ מעין בנין הוא אורחיה ולכן אינו כבונה, עכ"פ באפיקטויזין לא נאסר מצד מתקן וכן בכל רפואות, וא"כ כ"ש דלהחזיר את השניים התותבות שהגוף בעצמו לא ניתקן בזה שאין בזה משום מתקן.

אלא אף לר"נ דסובר דאסובי ינוקא וכן באפיקטויזין שאסור הוא משום תקון גברא נמי הוא כשהוא תקון בהגוף ואפיקטויזין שמריק את המעים נמי הוא תקון בגוף לשעה זו אבל לא במה שמחבר לגופו דבר אחר שבזה גם ר"נ יודה שאין בזה משום מתקן כיון שהגוף לא נתקן. ומה"ט לא מצינו שצביעת נשים ליופי יהיה אסור משום תקון גברא

והוצרך לומר טעמים אחרים [שבת] בדף צ"ה, ואף בגודלת שהוא משום בונה הוצרך להביא מקרא שנקרא זה בנין. ועיין ברש"י דף קמ"ז שאף על חזרת שבר למאן דאוסר פי' במתני' שכל רפואה אסורה משום שחיקת סמנים ולא משום מתקן וכ"ש חזרת שניים תותבות שאינו מן הגוף שאין בזה משום מתקן. אך במג"א סימן שכ"ח ס"ק נ"א סובר ביצא עצם ממקומו שהוא כבונה כמו חומרי שדרה, אולי מחלק משבר או שהוא דלא כרש"י אבל אף לדידיה אין חזרת שניים תותבות תקון גברא. ורק אם היה חשש שיקבעם בקביעות שהוא במלאכות היה אסור, אבל כיון דלעצמו אף אם הוא אומן לא אפשר שיוכל לקבעם ולגזור דאם נתיר לו להחזיר בעצמו שהוא רק לזמן קצר ילך אצל האומן לא מצינו חשש כזה. ואדרבה מצינו בתוס' ביצה דף ל' לענין איסור דהשמעת קול דדוקא משום שהיו בקיאין לעשות כלי שיר גזרו, אף שודאי גם בזמננו איכא הרבה בקיאין, וכ"ש שאין לגזור בשביל שאיכא יחידים הרופאי שניים שיכולין לתקן. ולכן איני רואה בזה שום איסור.

סימן פב

אם מותר להשיק בשבת מקוה של מים שאובין למקוה כשרה.

ובדבר אם מותר להשיק מקוה של מים שאובין למקוה כשרה של מי גשמים, הנה בביצה דף י"ז מפורש במתני' שמותר להשיק מים טמאים למי מקוה לטהרם, ובדף י"ח איתא מחלוקת רבי ורבנן בשבת דלרבנן מותר להשיק אף בשבת ואיפסק כן ברמב"ם פכ"ג משבת ה"ח, ואין טעם להחמיר השקה דמקוה יותר מהשקה דמים טמאים ואדרבה במקוה הא לא שייך כל הטעמים רק טעם מתקן וחזינן שלא נחשב זה מתקן אף במים טמאים לטהרם וכ"ש שמקוה של שאובין מותר להשיק להכשירה.

סימן פג

באחד שנהג כהרמב"ם שאין מועיל צוה"פ ליותר מעשר אם יש לו התרה.

ואחד שנהג כהרמב"ם שצורת הפתח לא יועיל לפרצה יותר מעשר אם מועיל התרה, הנה הטעם שאין מועיל התרה הוא משום דכיון שנהג בשיטה זו ואין בדורותינו מי שיכול להכריע שלא כשיטה זו נעשה אצלו כמו שנפסק הלכה כשיטה ההיא עיין בח"א. ולכן לא שייך זה אלא במנהג מקום שאפשר שהנהיגו להורות בזה כשיטה ההיא ומי יכריע שלא כמותם, אבל כשאחד רוצה לחוש להחמיר הרי לא עלתה כלל במחשבתו שהוא מורה בזה כשיטה ההיא דלאו בר הכי הוא, וגם הרי אומר שלא משום שמורה כשיטה

ההיא נהג כן אלא משום שרצה להחמיר אף שהוא שלא כדין, לכן מסתבר שהוא רק כדין נהג ג"פ שיכול להתיר.
והכלל דהלכה כדברי המיקל בעירוב ליכא בזה דהא הוא מחלוקת במחיצות אבל עכ"פ כל העולם נוהגין דלא כהרמב"ם מצד שהב"י מכריע דלא כדבריו. ומ"מ אם אין לו צורך גדול מדוע לא יתנהג כמנהגו אף שטוב להתיר כדי שלא יהיה עליו חיוב נדר. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן פד

בענין חבור הדייפערס במחט שקורין פין וכן חבור תכשיטי הנשים לבגדיהן ע"י מחטין אם יש בזה חשש תפירה בשבת כ"א מנ"א תשי"ט. מע"כ ידידי הנכבד הרה"ג מוהר"ר חיים יונה פלאטא שליט"א.
הנה בדבר שמחברים הדייפערס שמלפפין בו התינוקות ע"י פין וכן מה שמחברות הנשים תכשיטין לבגדיהן ע"י פין אם יש בזה חשש תפירה בשבת, היה נראה לע"ד בפשיטות שאין בזה שום חשש וכמו שנוהגין שמחברין כן גם בשבת. והטעם משום שאין זה ענין תפירה רק ענין פריפה שג"כ מחבר שני צידי הבגד שלא יפול שמותר כדאיתא בשבת דף ס"ה, וכהא דמחברין ע"י קרסים וכפתרים הנקראים באטנס שג"כ הוא חבור טוב. וראיה מקשירה שהוא ג"כ חבור טוב ואין בזה חיוב תפירה ויש קשרים שגם מותרין כהא דקושרת אשה מפתחי חלוקה [שבת] בדף קי"א אף שהוא חבור טוב יותר מג' תפירות, הרי חזינן דלא כל החבורין הם שייכים למלאכת תפירה, אלא חבור כהא דתפירה דמשוה שני חלקי בגד כבגד אחד ממש כמו שהיה נארג ולכן התולדה שלה הוא רק מדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו כדכתב הרמב"ם בפ"י משבת הי"א, שהוא דבק שנעשו בזה שני הניירות והעורות כנייר אחד ועור אחד. אבל בהא דקשירה ופריפה וקרסים וכפתרים אף שנתחברו ע"י זה שני חלקי הבגד הוא חבור שאינו עושה אותם כבגד אחד אלא לעולם הם שני חלקים אך שנעשו מחוברים זל"ז שזה הוא חבור אחר שאינו שייך למלאכת תפירה.
והנה משמע דאף לחבר בתפירה שני בגדים שלא נעשים כאחד כהא דשלל של כובסין שא"א להחשיבם כבגד אחד אלא שנעשו שני דברים מחוברים זל"ז נמי יתחייב משום תופר, (אף שאין לי ראיה מפורשת לזה), אבל הוא משום דהחבור בתפירה הרי מצד החבור במקום התפירה היה אפשר להיות כדבר אחד ורק מצד אחר ניכר שהם שני דברים מחוברים ול"ד לחבור דקשירה וחבור דפריפה וקרסים וכפתרים שעצם החבור

במקום החבור ניכר שהוא רק חבור שני דברים זל"ז ולא שנעשו דבר אחד דלכן אין זה ענין תפירה. וכן הוא ממש החבור דע"י הפינס ועוד כ"ש הוא שא"א כלל ע"י זה לעשותן כאחד.

והנה משמע לע"ד עוד טעם דהנה הרמב"ם כתב בפ"י ה"ח הפותל חבלים מן ההוצין ומן החלף או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או חוטי שער וכיוצא בהן ה"ז תולדת קושר וחייב והמפריד את הפתיל ה"ז תולדת מתיר וחייב, ולכאורה מ"ט לא הוי נמי תולדת תופר דהא נתחברו בחבור המתקיים יותר מג' תפירות, וגם הוא חבור שנעשה מכל החוטין פתיל אחד שאף לסברתי הוא שייך לחבור דתפירה כמו מדבק ניירות בדבק שהוא תולדה דתפירה. (ולא מצינו מי שיאמר שהוא גם תולדת תופר ואדרבה מצינו שהתפא"י בכלכלת שבת אות כ"ג רצה לומר שג' תפירות בלי קשר חייב נמי משום קושר כמו פותל אבל ג"ז משמע מהראשונים שאינו כדבריו). ולכן צריך לומר עוד יותר דמלאכת תופר הוא רק מה שעשה דבר אחד כ"כ דכשהוא רוצה לחלקם הוא צריך למלאכת קריעה ואף שאפשר לפעמים לחלקם בהוצאת החוט אבל גם זה נחשב ונקרא בפי כל קורע את הבגד כמו בקריעה ממש וכן הוא במדבק ניירות ועורות שהפרדתן הוא קורע ואולי הוא משום שברור פעמים א"א בלא קריעה וגם שהדרך לעשות ע"י קריעה משום שע"י הוצאת החוטים והפרדת הדבק הוא מלאכה הקשה מקריעה כידוע, אבל כשרוצה להפריד החבל והפתיל שיהיו חוטין כמתחלה עושין זה דוקא בהפרדה אף שהוא מלאכה קשה משום שבקריעה א"א לעשותן לחוטין נמצא שלא נעשו אחד ממש שהרי כשרוצין מפרידין אותן לכן אין שייך זה לתופר. אבל לקשירה הוא דומה ממש שגם קושר אף באופן שעושה שיהיו דבר אחד כשרוצה לחלקם הדרך לעשות בהתרת הקשר וכהא שעשו צדי חלזון ברשתות שלהן.

ובזה ניחא גם מה שתפירה אינו חייב משום קושר כדמשמע מכל הראשונים דהקשו רק שתי תפירות שצריך לקשר למה אינו חייב גם משום קושר אבל לא הקשו על תופר ג' תפירות שיתחייב גם משום קושר, משום דמלאכת חבור דקושר הוא דוקא בחבור שני דברים זל"ז ואף כשנעשה הקשר באופן שיהיו דבר אחד כגון שצריך להאריך החוט הוא עכ"פ שלא יהיה כ"כ כאחד דכשירצה לחלקם יעשה בהתרה ולא בקריעה, ולכן תופר שחבורו הוא להיות אחד ממש שהחלוק יהיה בקריעה אינו שייך למלאכת קושר. והתפא"י שרצה לומר דגם תופר ג' תפירות הוא חייב גם משום קושר ופותל ומודה שאינו חייב בקושר גם משום תופר הוא משום דסובר דכיון דקושר חייב על חבור שאינו עושה כאחד ממש כ"ש שחייב משם קושר על חבור שעושה כאחד ממש אבל תופר

שהוא על חבור שעושה כאחד ממש אין לחייבו על חבור שאינו עושה כאחד ממש, אבל סברתו אינה מוכרחת דשני עניני חבור הם ואין שייך כ"ש בזה כסברת הראשונים וא"כ גם בתחיבת מחטים לחבר התכשיטין והדייפערס נמי הרי ודאי אין מפרידין אלא בהסרת המחטין וא"צ לקריעה ולא לשום מלאכה שכ"ש שלא שייך לתפירה. ולקשירה מסתבר שודאי לא דמו שאין כאן מעשה קשר כיון שיכולין להפרידו בלא קושי כלל ולא עדיף מעניבה שמותר, ול"ד לפותל חבלים שמסתבכים זב"ז שלא נפרדין אלא בקושי. ואף אם היה דומה לקשירה אין לחוש לכלים דנעשו להפרידן בכל עת ואינו של קיימא שאף בקשר ממש היה מותר.

אבל בקרבן נתנאל פ' כלל גדול אות נ' משמע דאינו מחלק, דתמה על מה שנוהגין העולם שתוחבין עם מחט שקורין שטעק נאדל הקרייז עם המלבוש שקורין שופצע הא הוו שתי תכיפות וכן הנשים בפראג שמחברין השלייאר עם מחטים הללו הא הוו שתי תכיפות עיי"ש ומשמע שהוא אף בלא חוטים והביאו רעק"א בסימן ש"מ סעיף ו' בלשון שאוסר הק"נ וקצת לא דק דהק"נ רק תמה על מה שנוהגין אבל אפשר שאינו חולק לדינא על המנהג וחכמי הדורות ההם שלא מיחו בהם וא"כ סברי שמותר ולכן גם הוא ידע שיש חלוק כדחזינן שנוהגין להתיר רק שלא ידע איך לחלק. וא"כ לפ"מ שכתבתי הוא תירוץ נכון ומוכרח ונסתלקה תמיהתו ויש להתיר.

וגם נראה שגם הק"נ לא תמה אלא על מה שמחברין הקרייז עם השופצע והשלייאר שהיה דרכן להניח כן שיהיו ביחד בגד אחד ואפשר גם שלא יסלקו לעולם אלא בעת שיצטרכו לתקן וכן היה בחבור השלייאר, שאין ניכר כלל אם הוא בתפירה או במחטים שנמצא שאף בהמחטים נעשו בגד אחד, וכן היה תמה גם כשיחברו הקרייז עם השופצע בקרסים וכפתרים באופן שלא יהיה ניכר, ויהיה תמיהתו על חבור התכשיטים להבגדים במחטים. אבל בחבור הדייפערס שהוא דוקא באופן שלא יהיו אחד דצריך לסלקם בכל עת כמה פעמים ביום גם הוא היה אפשר מחלק בין תפירה בחוטים לתחיבה במחטים כדכתבתי. אבל גם תמיהתו על זה מתורץ למה שבארתי משום דעצם חבור זה דמחטים אינו עושה להיות אחד אלא חבור שני דברים וחבור דחוטין עושה להיות אחד ולכן בחוטים אסור אף בשלל של כובסין ובמחטים ליכא איסור אף כשהוא מניחם כן לעולם דנשאר רק כוונה בלא מלאכה. וכ"ש למה שבארתי בטעם שהוספתי שאין שייך במחטים אף בחבור להיות כן לעולם מלאכת תופר מאחר שלהפריד א"צ לקריעה.

עכ"פ רעק"א שסובר דהק"נ אוסר כתמיהתו הוא רק בחבור הקרייז להשופצע וכן בחבור התכשיטין להבגדים באופן שיוכלו להשאר שם אבל בחבור הדייפערס גם לדידיה

מסתבר שמותר. ועיין בשע"ת ס"ק י"א שמביא מגו"ר שמתחלה רצה לאסור בתחיבת מחט ובסוף דבריו משמע שאין להחמיר בתחיבה זו כ"א בעושה ע"ד שיתקיים והוא כדבארתי בתמיהת הק"נ והוא סובר כן לדינא. אבל יותר מסתבר שגם ע"ד שיתקיים אין לאסור כהמנהג שכתב הק"נ. והרוצה להחמיר יחמיר רק בכה"ג שהוא אפשר להתקיים ולא בהדייפערס שבזה מסתבר שגם להק"נ מותר אבל אין למחות בהנשים אף במה שמחברות תכשיטיהן במחטים כי העיקר לדינא שמותר כדבארתי והוכחתי.

ועיין בירושלמי פ' כלל גדול ה"ב שאיתא התם תפרו לבגד החוט חבור לבגד ואינו חבור למחט, ולכאורה לא מובן, ופירוש קה"ע שהוא לענין טומאה הוא דחוק וגם תמוה דאף אם היה חבור לא היה שייך טומאה בהחוט מצד עצמו ומדין יד לא שייך דאין החוט משתמש ליד להמחט. וכן פירוש הפ"מ שחוט שתלוי עדיין במחט אינו חבור להבגד ג"כ דחוק דצריך למחוק תיבת תפרו לבגד עיי"ש, וגם לא מסתבר לומר שאף שהיה שיעור תפירה בהחוט לא יתחייב מצד תלייתו במחט. ולכן נראה לפרש דמחדש דצריך שיהיו השתים והשלש תפירות מהחוט לבד אבל אם היו בצרוף המחט פטור דהמחט לא מצטרף משום דתחיבת מחטין אינה תפירה ונשארה תפירה אחת שפטור, משום דרק החוט נעשה חבור לבגד בתפירה ולא המחט. וא"כ הוא ראיה מירושלמי שליכא ענין תפירה בתחיבת מחטין אף לצירוף וכ"ש כשכולה הוא מן מחטין, דלא כתמיהת הק"נ.

ובדבר אחד שלוה במאראקא דאלארס של מדינתנו ושם נותנים בעד דאלאר הרבה ממעות מאראקא ועתה הם בכאן שנותנים מעות מאראקא פחות ממה שהיה יכול להשיג שם אם רשאי הלוה לשלם לו יותר דאלארס כדי שיוכל כאן להשיג הסך מעות מאראקא שהיה קונה שם. הנה ברור שאסור ואם התנה שיתן לו באמעריקא יותר דאלארס כפי שיוכל לקנות הסך מעות מאראקא, היה זה ריבית קצוצה וכשלא התנו יהיה זה ריבית מאוחרת. דדמי זה לשינוי בזמן דריש איזהו נשך באוזפיה מאה בק"כ ולבסוף הק"כ שוים רק דנקא כהמחאה דמתחלה שאיפסק בש"ע יו"ד סימן ק"ס סעיף כ"א דאסור מדאורייתא דבתר הלואה אזלינן, וכ"כ הוא בשינוי מקום. ולכן ישלם לו רק סך הדאלארס שהלוה לו שם. ואף אם ביקש ממנו הלואת מעות מאראקא שנתן לו דאלארס בחשבון מעות מאראקא נמי אסור מדרבנן. ידידו משה פיינשטיין.

סימן פה

בעלים של טיי שנתייבשו על האש אם נחשבו כמבושלים כ"ז מנחם אב תשכ"א. מע"כ ידידי הנכבד מו"ה ר' שמעון שראן שליט"א.

הנה העלים של טיי אף שמתייבשים על האש פשוט שאינם בדין מבושלים לומר שאין בשול אחר בשול ויהיה מותר לערות עליהם מכלי ראשון דהא הנידון הוא רק שאולי יתחשב כמו דבר שנאפה ונצלה שיש בשול אחריהם כמפורש בסימן שי"ח סעיף ה', ורק מה שנתבשל במים אין בו משום בשול. ואף הרמ"א שהביא שם שיש מקילין אפילו בכלי ראשון דסברי דאין בשול אחר אפיה כדאיתא במג"א סק"כ, מ"מ הא מסיק דנהגו לאסור אפילו בכלי שני כל זמן שהיד סולדת בו. אבל מסתבר שהעלים אין להחשיבם גם כנאפים וניצלים בזה שנתייבשו ע"י האש דהיבשות אין זה אפיה וצלי דענין אפיה ובשול וצלי הוא שיעשה זה שינוי בהדבר. וראיה לזה משבת דף מ' שאיכא מ"ד דסובר דשמן אף שהיד סולדת בו אין בו משום בשול, והרי כיון שהיד סולדת בו הרי נתחמם שיעור הבשול ומה לנו יותר אלא הוא משום דאין החמום לבד ענין הבשול אלא כשהחמום עושה איזה שינוי בהדבר וסובר מ"ד ההוא דבשמן לא נעשה כלום ע"י החמום ולכן אין בו משום בשול, ומ"ד דיש בו משום בשול לא פליג על זה אלא שסובר דהוא עושה איזה שינוי. ומזה יש למילף גם להתייבשות ע"י האור שאם זה לא עשה שינוי בהדבר אין ההתייבשות עצמו בשול וזה הרי אנן לא נוכל לידע זה. ואף שברמב"ם פ"ט משבת ה"ו איתא שלרכך דבר קשה ולהקשות גוף רך חייב משום מבשל הוא משום דזהו השינוי אבל יבוש בעלמא אין זה הקשאת גוף רך דאף לאחר ההתייבשות אינו דבר קשה ולכן כיון שלא ידעינן שינוי בו עי"ז לא ידעינן אם הוא בשול ואין להתיר לבשלם אח"כ, ואף בכלי שני יש לאסור דאולי מתבשלין גם בכלי שני. ולכן יש לתקן הטיי מע"ש לגמרי כדאיתא במ"ב [סי' שי"ח] ס"ק ל"ט עיי"ש. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן פו

בענין לערב בע"ש הרפואה במאכל שלא יהיה ניכר לאחרים אם יש בזה ג"כ האיסור ליקח בשבת ר"ח מנחם אב תשכ"ב. מע"כ ידידי הנכבד מהר"ר שלמה אליהו מילער שליט"א.

הנה בדבר לערב סממנים לרפואה בתוך מאכל ומשקה מערב שבת שנסתפקת אם יש להתיר ליקח בשבת דדמי להא דאמר מר עוקבא אמר שמואל בשבת דף ק"ח שורה אדם קילורין מע"ש ונותן ע"ג עיניו בשבת ואינו חושש, ופרש"י הטעם דלדידיה כיון דאצרכוהו לשרותה מע"ש איכא היכרא וליכא למיגזר ומאן דחזינהו סבר דרחיצה בעלמא היא דקסבר שהוא יין, שלכן גם כשיערב רפואה מע"ש בתוך מאכל יש להתיר שלדידיה איכא היכרא מה שהוצרך ליתן לתוך מאכל מע"ש ואחריני הרואין יאמרו

שאוכל רק המאכל, הנה לדבריך גם בשבת יש להתיר לו לערב במאכל דלדידיה וגם לאחריני אף כשיערב בפניהם הא איכא היכרא מה שבלא נתינה להמאכל אסור אף כשיהיה מותר ליתן בשבת. אבל הנכון לע"ד דלא זה שיצטרך ליקח הרפואה בשינוי שזה יהיה היכר על האיסור דעשיית הסממנים בשחיקה ובשול הוא ההיתר, משום דיש לחוש שאם יהיה מותר ליקח הרפואה בהיכר וסימן יבואו ליקח גם בלא סימן דכמו שיכול לשכח איסור השחיקה והבשול ע"י טרדתו ברפואתו יכול לשכח ג"ז שהצריכוהו ליקח במאכל ומשקה, אבל מה שמותר בקילור כששראו במים ע"ש הוא משום דדרך הנחת הקילור על העין הוא לשרותו במים בשעה שרוצה להניחו והוא דבר המותר ואסרו לו גם זה לעשות בשבת אלא שישרה מע"ש, הוא ההיכר שיזכירהו שאסור לעשות שום דבר לרפואה כיון שאף מה שהדרך ללקיחת הרפואה בשעת מעשה והוא דבר היתר אסרו, ולא יבא להתיר גם בשבת כשישכח לשרות מע"ש דכמו שאין לחוש כשאסרו ליקח הרפואה שיקח באיסור כך אין לחוש כשאסרו השריה שהוא הכנת הלקיחה שישרה ויכינה ללקיחת הרפואה, ובלא השריה הא אינו יכול להניחה על העין. אבל כשלרפואה עצמה אין צורך שוב לעשות כלום ורק שיצריכוהו סימן והיכר בעלמא שיתן לתוך מאכל לא ראו חכמים לסמוך ע"ז. ויותר מסתבר בהיתר שריית קילורין מע"ש שכיון שהוא הדרך לשרות בשעת הנחת הקילור על העין הוי זה ששרה בע"ש כהתחלת הנחה על העין שלדידיה נחשב כהניח על העין כבר מע"ש מצד שהצריכו לעשות התחלת ההנחה ע"י השריה שעושין בשעת ההנחה. ולפ"ז ודאי לא שייך להתיר במה שיצריכוהו לעשות דברים שאין צורך להרפואה ואין להתיר בהיכרים אלו. ואתה כתבת ג"כ שאולי חלוק ולא נראה לך והוא משום שלא כתבת טעם לחלק אבל הוא טעם מוכרח כדבארתי.

ויש למילף מזה רק למיני רפואה שצריך ליקחם ע"י שיערבם באיזה מאכל ואיזה משקה והדרך שהוא בעצמו נותן לתוך המאכל והמשקה בשעה שצריך ליקח הרפואה שיהיה מותר ליתן להמאכל והמשקה בע"ש וליקח בשבת אם לאחרים לא יהיה ניכר שהוא רפואה שיאמרו שהוא רק מאכל והוא רק משקה, דזה דמי ממש להא דשורה קילורין מע"ש. וגם הוא דוקא כשעושה הרפואה לא יכין בעדו גם זה ליתן בהמאכל והמשקה שצריך, דגם בשריית קילורין פשוט שלקנות קילורין שרויין והחולה לא יצטרך לעשות כלום אלא הנחה על העין לבד יהיה אסור דהוא כרפואה שלא חסר כלום להחולה לעשות שאסור, ורק ברפואות שהחולה צריך לעשות בשעת לקיחת הרפואה כקילורין שצריך לשרות, וכן הרפואות שצריך החולה ליתנם למאכל ולמשקה בשעת לקיחת הרפואה מותר כשעשה זה מע"ש מטעמים דלעיל. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן פז

בבאור חלוק הר"ן מילה מהזאה בעה"י א"ח סוכות תשי"ט. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר דוב נוסבוים שליט"א.

מה שהקשה כתר"ה על תירוץ הר"ן רפ"ד דר"ה בזה שלא גזרו במילה שחל בשבת שמא יעביר התינוק או האיזמל ד' אמות ברה"ר משום שאין הכל טרודין במילה ובהזאת טמא מת שחל שביעי שלו בעה"פ שחל בשבת שגזרינן שמא יעבירנה ד' אמות ברה"ר הוא משום שאף שאין טרודין בהזאה הרי טרודין כולם בפסחיהם ולא מדכרו ליה, א"כ גם מילה שחל בשבת ע"פ יגזרו בשביל זה שטרודים כולם בפסחיהם, וגם מ"ט אסרו בהזאה בכל שבתות השנה שלא טרידי כו"ע, הנכון לע"ד דגזירת כל שבתות השנה בהזאה הוא משום מתקן גברא כמפורש ברש"י פסחים דף ס"ה, ורק בשבת שחל בע"פ הקשה הגמ' שם בדף ס"ט שתדחה שבת משום פסח כמפורש שם לשון זה בגמ'.

והקושיא היא רק לר"א, דלר"ע לא קשה כלום דאף בשביל איסור שבות דמתקן לא התירו והעמידו דבריהן אף במקום כרת. אבל לר"א אף שנימא כדסובר רבה שטמא אף כשיכול ליטהר לא רמי חיובא דפסח עליה, הוא רק לחיוב כרת דהא בהכרח איכא חיובא עליה ליטהר מטומאתו כדא"ר יצחק בר"ה דף ט"ז חייב אדם לטהר את עצמו ברגל מקרא דובנבלתם לא תגעו ופסק כן הרמב"ם בפט"ז מטו"א ה"י ומשמע מלשונו שהוא מדאורייתא כדכתב שם המל"מ וכ"ש שיש עליו חיוב ליטהר ברגל דפסח בשביל קרבן פסח דחמור. וגם הא תיקנו בשביל זה לקרא פרשת פרה בג' שבועות קודם הפסח שהוא להזהיר את ישראל לטהר עצמם כדי שיעשו פסחיהן בטהרה. וזה סגי לר"א לדחות איסור הזאה בשבת שהוא מצד מתקן. ואף אם נימא שחיוב הטהרה ברגל הוא רק מדרבנן כדסובר כן הרמב"ן בחומש פ' שמיני וכדמשמע מהכ"מ שכן סובר גם הרמב"ם ולרבה הוא כן גם ברגל דפסח, מ"מ אם היה החיוב ליטהר מדאורייתא היה מדחה איסור מתקן דהזאה אף אם היה אסור מדאורייתא, לכן כשחיוב טהרה הוא מדרבנן יש לו לדחות איסור מתקן דהוא מדרבנן.

ותירץ רבה דהוא אסור מגזירה שמא יעבירנה ד' אמות שזה אינו דוחה משום דחיובא דכרת דפסח לא רמי על הטמא שלא חזי, ולא מבעיא אם חיוב הטהרה הוא מדרבנן שלא היה דוחה איסור העברה שלכן שייך לגזור, אלא אף אם חיוב הטהרה הוא מדאורייתא נמי, דמאחר דאינו חייב כרת כשלא נטהר הרי אין עליו חיוב הפסח שידחה מצד מכשירי הפסח אלא שהוא מצד שיש עליו להתחייב בפסח שהוא חיוב אחר שעשה הפסח עליו שאין להחשיב חיוב טהרתו אף שהוא כעצם מצוה רק כמכשירין לחיוב הפסח שלכן

יש לו לדחות לר"א איסור הטהרה עצמה מצד מתקן דהיא ההזאה לבד ולא להתיר גם להעביר ד' אמות ברה"ר שהוא מכשירין למכשירין, שכל אלו שדוחין לר"א מכשירין הוא המצוה עצמה אחר שכבר מחוייב ממש שאז אפילו כמה מכשירין הם כמכשיר אחד להמצוה גופה ולא הכא שעדין לא רמי עצם החיוב עליו אלא חיוב להתחייב שבזה אין למילף שידחו גם המכשירין להתחייבותו ולכן אסרו גם מצד שמא יעבירנה כיון דלהעביר אסור. וע"ז הקשה הר"ן הא אינם טרודים ותירץ דטרודין בפסחיהם. אבל במילה שאין טעם לאסור בכל השנה אלא רק בחל בע"פ דיש לחוש בשביל הטרדה היה שייך לאסור ובשביל שבת זו שהוא רק שבת אחת לכמה שנים אין לאסור בשאר שבתות השנה בשביל זה שלא מצוי, וממילא לא אסרו אף בשבת זו שאירע בע"פ שאין מקום לחלקו משאר שבתות.

אך שיש להקשות הא רבה בביצה [דף יח] לא סבר טעם מתקן בטבילת כלים וא"כ צריך לומר דגזרו בהזאה לכל השנה בשביל שבת שבע"פ ויקשה שא"כ גם מילה יאסרו בשבת שבע"פ ובשבילו יאסרו גם בכל שבתות השנה. וצריך לומר מצד ההכרח בגמ' שמקשה רק שתדחה שבת משום פסח ודוקא לר"א, שלכו"ע איכא בהזאה טעם מתקן כיון שהזאה הוא המכשיר ומתקן להטהר בטבילה, ורק בהטבילה עצמה פליגי רבה ושאר אמוראי בביצה שלא מחשבי מתקן במה שנטהר כיון שלא היה בו חסרון מליטהר בטבילה ונחשבת הטבילה עצמה המטהרת ממש רק כמקנח לכלוך גשמי שלא נחשב מתקן.

ותדע שקושיות כתר"ה הקשה הצל"ח בדף ס"ה ותירוצו דחוק שמחלק בין שבות קל דמתקן לשבות חמור דשמא יעבירנה, והסברא שמחשיב מתקן לשבות קל הוא משום דכשנדחה בשביל פסח לא יבא לתקלה מזה אבל משבות דשמא יעבירנה אם נתיר יבא לידי תקלה. אבל מ"מ תירוץ דחוק הוא והנכון כדבארתי. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן פח

בענין בת שוטה אם רשאי האב למוסרה לאינסטיטושאן של המדינה שאוכלין שם איסורין, ואם מותר להרשות להרופאים לסרסה שאומרים כדי שלא תחלה ובשביל שלא יחטאו בה כ"ב כסלו תשכ"ג. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר יוסף דוב קליין רב בטאראנטא.

בדבר אחד שיש לו בת שוטה מילדותה ולדברי הרופאים הוא מצד המוח שבדרך הטבע אין לזה רפואה והיא עתה יותר מי"א שנה ואביה נחלה מזה שצריך לטפל בה הרבה יותר מכחו ויש לחוש גם לסכנה מצד שהוא בחולי הלב שכל צער וטירחא גדול גורם

להחלות ח"ו יותר שהוא סכנה אם מותר לו למוסרה לאינסטיטושאן של המדינה אשר מטפלין בחולי שטות ושם הרי יאכילוה דברים אסורים. הנה כבר ראה כתר"ה תשובת חת"ס חאו"ח סימן פ"ג אשר מסיק בעובדא כה"ג שבמה שמוסרו לנכרים אינו כמאכילו בידים וממילא אינו אסור מדינא, משמע דמדין חינוך שעל האב ליכא בשוטה שאינו בר חינוך. ומש"כ שם כשיגיע לבן י"ג שנה ויום אחד יוציאוהו משם, נראה דהוא רק בעובדא דידיה שלא היה שוטה ממש אלא דעתו קלישתא שבבית חינוך מורים מחנכים לכאלו שיעלה מעלה אחר מעלה בדעת, שמצד זה יש ספק שמא אינו בדין שוטה ממש אלא כפתי ביותר שחייב במצוות, אבל לשוטה ממש אין שום עדיפות במה שתהיה גדולה לפי השנים דגם גדולה הרי פטורה ממצות וכמבואר בחת"ס עצמו ששוטה גרע מקטן. וכן הוא מפורש בשבת דף קנ"ג שוטה וקטן לשוטה ורק בחרש וקטן פליגי שם דלחד מ"ד לקטן יהיב דחרש אתי לאיחלופי בגדול פיקח, אלמא דבשוטה ליכא חשש זה דאתי לאיחלופי בגדול פיקח משום דלכל אדם ידוע ששוטה לא שייך לחייבו בכלום ול"ד לחרש שדעתא קלישתא אית ליה לא ידוע זה לכל אדם מה שפטור ממצות ואתי לאיחלופי בפיקח, ולכן ודאי שרק בעובדא דהתם שהיה ספק לו שמא אינו שוטה ממש אלא שהוא דעתא קלישתא החמיר החת"ס שיוציאוהו משום קודם שיבא לשני גדלות, אבל בשוטה אין שום חלוק ויש להתיר אף בגדלותה.

ונשאר רק מה שמסיק החת"ס בסוף שאף שזהו מעיקר הדין מ"מ שהעידו קדמונינו שעל ידי מאכלות אסורות מתטמטם הלב ומוליד לו טבע רע אין לעשות זה ומוטב שיהי' שוטה כל ימיו ואל יהי' שעה אחת רשע, אבל פשוט שהוא רק בעובדא דידיה שירפאוהו בהחנוך של המורים ההם למדרגה להיות בעל אנושי שיתחייב אז במצות שנמצא שע"י טימטום הלב דמאכלות אסורות שאכל בימי שטותו יעשה דברים אחר שיתחייב במצות שיהי' בהם רשע לפני המקום, אבל בעובדא דידן שלפי דרך הטבע לא תתרפא ולא תבוא לעולם לחיוב מצות הרי אף בטמטום הלב לא תהי' רשעה לפני המקום לעולם אין שום קפידא בזה ואם השי"ת יעשה נס שתתרפא ותעשה פיקחת ודאי לא נטמטמה לבה כי לא יעשה השי"ת נסים להרבות רשעים, ולכן הוא כדין מפורש בדברי מרן החת"ס להתיר.

ובעובדא זו יש להתיר בפשיטות גם מטעם אחר, דאף אם הי' על האב חיוב חינוך לחנך אף בתו כזו שהיא שוטה הרי ברור שתדחה מפני פיקוח נפש שחיוב חינוך אינו מהדברים שיהרג ואל יעבור וכיון שהוא איש חולה שהטפול והצער הגדול יגרום לו סכנה כפי שמרגיש בעצמו וכפי דעת הרופאים הרי ודאי נדחה חיוב החינוך מעליו וגם

אם נחשוב המסירה לשם כספי לה בידים לא הי' שייך לאסור וכ"ש שלא נחשב כספי בידים כמו שמסיק החת"ס שלכן ודאי יש להתיר לאביה למסרה להאינסיטושאן.
והנה עתה שהיא סמוכה לגדלותה וניכר בה מאוד תאוה גדולה לזנות שיש ודאי לחוש שיזנו הרבה עמה כיון שהיא מחזרת אחר זה והרופאים אומרים לסרסה שלפי דבריהם לא טוב זה לבריאותה אם רשאים לסרסה. הנה מצד מה שטוב לבריאותה אם ליכא סכנה בזה הי' לן לאסור ל"מ להגר"א אה"ע סי' ה' ס"ק כ"ה שסרוס נקבה נמי הוי איסור דאורייתא מקרא דמשחתם רק שאין בהם משום מלקות משום שלא נתרבו בקרא דלאו דלא תעשו דמפרש דהדרשא דתו"כ היא דרשה גמורה ולא אסמכתא שודאי אין להתיר בלא סכנה אלא אף להסוברים דהוא רק מדרבנן נמי אפשר דאין להתיר בלא סכנה דלא כל איסורין דרבנן שוין לומר שיהי' מותר גם במקום צערא וצורך גדול כדכתבתי בספרי אגרות משה אה"ע סימן י"ג עיי"ש. אבל נלע"ד דמצד שלא ינהגו בה מנהג הפקר יש להתיר כדחזינן שהתירו לשחרר השפחה שנהגו בה מנהג הפקר בגיטין ל"ח והטעם איכא בתו' שם דף מ"א ובשבת ד' דיש לעבור איסורא זוטא דהוא משום דאין בה מלקות בשביל איסורא רבה דהמזנים שנחשבו כאונסים כיון שמחזרת אחריהן וכ"ש איסור זה דסירוס נקבה שלהרבה הוא רק איסור דרבנן ואפי' להגר"א אין בו מלקות שלכן נחשב איסור זוטא כהא דשחרור עבד ויש לעשות ע"י רופא נכרי כדי שיהי' ודאי רק איסור דרבנן וגם יהי' בלא מעשה.
אבל הוא רק כשהוא אמת שלא טוב זה לבריאותה שליכא איסור דחובל אדם שהוא לאו דלא יוסיף שהוא איסור החמור ביותר שלא שייך להתירו בשביל שלא יעברו המזנים איסורא רבה ולכן רק אם האמת שהרופאים אומרים שיזיק זה לבריאותה שנמצא שהחבלה דסירוס הוא לטובתה שליכא איסור אף אם לא יהי' סכנה שנשאר רק איסור הסירוס יש להתיר ע"י רופא נכרי כיון שודאי ינהגו בה מנהג הפקר ואם בהאינסטיטושאן יוכלו לשמרה אין להתיר אך אם יאמרו שא"א לשומרה שם כי גם מהחולים דשם ואף מהשומרים שם אפשר שתזנה ויש שם גם יהודים יש להתיר. והנני ידידו מוקירו ומברכו, משה פיינשטיין.

סימן פט

בענין אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא שמבטלין להעומד לענין שבת ולענין כלאים כ"ח מנ"א תש"כ. מע"כ בני אהובי מחמד נפשי הרה"ג מו"ה דוד שליט"א.

והנה בדבר הכותל שבסי גייט שיש בו פתח יותר מעשר ויש באמצע הפתח בית קטן שאין בו ד' אמות להשומר ונעשו שני פתחים שרוצה אתה לאסור מדין אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה להבית הקטן ונחשב כולו כפתוח והוי פתח יותר מעשר שאוסר. הנה לע"ד יש לעיין בזה טובא דדין הבטול מאוירין מצינו בעירובין דף י' במבוי שהוא רחב ט"ו אמה שא"ר יהודה מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש, ולא יכול לעשות פס אמה ומחצה ולהרחיק שתי אמות ולעשות עוד פס אמה ומחצה אף שעומד מב' רוחות נמי הוי עומד משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לפס אמה ומחצה שאצל הפתח עיי"ש, ולכן אפשר שהוא רק התם שעם הפתח הוא פרוץ מרובה, רק שמ"מ כיון שאם היו החמש אמות היתרים סתומין היה ניתר משום שהיה נחשב פתח, ומקילין אף באינו סתום כולו אלא שהחמש אמות יהיו רק בדין סתום משום שהעומד מרובה, ע"ז אמר דכיון דהוא באמצע שני אוירין לא נחשב סתום וממילא אינו בדין פתח, דהרי בצרופו לבטל הפס שבאמצע נמצא דהפרוץ מרובה על העומד ואין כאן מחיצה כלל. וכן הוא [ערובין] בדף ט"ז באוקים בערב להאי פחות מארבעה אף במיצעי לתוס' שמבטל אוירא דלמעלה ואוירא דפחות מד' לפחות מג' העילאי והוי פרוץ מרובה. אבל במחיצה ארוכה כמה אמות מרובות על כל הפתח אף שהוא פתח רחב מעשרים הרי בהכרח יש שם מחיצה גם על מקום הפתח דהא עומד מרובה על הפרוץ הוא בכל המחיצה והוא פתח בהכרח, רק שיש עוד דין דפתח רחב מעשר אמות אוסר אפשר שהקצת מחיצה שנעשה באמצע הפתח לא יתבטל מצד אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא, דשם עומד מרובה שמכל המחיצה עדיף ולא יניח שיתחשב אף מקום זה אויר אלא יתחשב כמו שהוא סתום כלל המחיצה ששמה הוא גם בכאן. וממילא אין זה פתח אחד רחב יותר מעשר אמות אלא שהם ב' פתחים שכל אחד פחות מעשר שאינו אוסר אף ברבוי פתחים.

וקצת ראיה לזה דהנה אם נימא דבכל אופן אנו דנין רק על מקום זה ולא מכריע המחיצה שבכל האורך כלום, הרי יש לצייר מחיצה שעומד מרובה על הפרוץ והוא בלא פתחים מיוחדים כלל ויהיה אסור, כגון במרחיק אמה ומחצה ועושה פס אמה ומרחיק אמה ומחצה ועושה פס אמה ומרחיק אמה ומחצה ועושה פס שש אמות וכן כל המחיצה הארוכה בסדר הזה שנמשך חמשה פעמים או עשרה פעמים כסדר הזה, שנמצא שהעומד מרובה הרבה שבכל י"ב אמה ומחצה יש שמנה עומד וד' ומחצה פרוץ ובמחיצה של חמשים אמה איכא ל"ב אמה עומד ורק י"ח פרוץ, שמ"מ יהיה אסור כדין פרוץ מרובה משום דשתי האמות שבין שלשה האוירים נימא עלייהו אתי אוירא דהאי

גיסא ודהאי גיסא ומבטל להו ונחשבו כפרוצים, ונמצא שכל השש אמות ומחצה פרוץ והעומד הוא רק שש אמות ובחמשים אמה הם כ"ו פרוץ וכ"ד עומד. ואף שאפשר לומר דאה"נ, ואף שחדוש כזה הי"ל למינקט שלפעמים עומד מרובה על הפרוץ ונחשב פרוץ מרובה, נימא שנשמע זה מדין דנקטו במבוי רחב ט"ו אמה, אבל הא פרוץ כעומד שמותר פרש"י בסוכה דף ט"ו מחיצה שנעשית בפסין רחבין ג' והניח בין פס לפס כמלא פס דנפקא ליה מתורת לבוד וכן על פני כולה דהו"ל פרוץ כעומד ומותר לר"פ ואיפסק כן, וכן הוא בעירובין דף ט"ז בהקיפוה בגמלים באוכפות שמותר בפרוץ כיוצא בעומד, והא בפרוץ כעומד אף שמותר אמר [ערובין] בדף י' שאין יכול לעשות במבוי ט"ו לסתום החמש אמות בפס אמה והרחקת אמה ופס אמה והרחקת אמה ופס אמה משום אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל ליה לאמה העומד אלמא דפרוץ כעומד נחשב עכ"פ אויר לבטל העומד כשיש מצד השני עוד אויר. וא"כ יקשה במחיצה כולה בפסין שוין כהפרוץ שבינתים איך הוא בדין מחיצה הא יש העומד להתבטל מצד אוירא דהאי גיסא והאי גיסא, ואף אם נימא שאין האוירים יכולים לבטל אלא אחד שביניהם ולא לבטל לכאן ולכאן הרי נמי יבטלו מחצה מהן ויאסר כדין פרוץ מרובה על העומד. ואין לומר דרק כשהאויר השני הוא מרובה מועיל אוירא דפרוץ כעומד דמצד השני ולא כשתרוייהו הם אוירין השוין כהעומד דאיזה חלוק שייך להיות בזה. ואף שברש"י איתא ומבטל ליה לאמה העומד שאצל הפתח, נראה דהוא לאו דוקא אלא משום דרק אמה אחת יכולין לבטל כדכתבתי שאין האוירין יכולין לבטל אלא אחד שביניהם ולא לכאן ולכאן נקט הבטול על זה שאצל הפתח. וא"כ קשה איך מועיל פרוץ כעומד.

ולכן צריך לומר דרק בהא דמבוי ט"ו אמה שליכא עומד אלא ג' אמות שבעצם הוא פרוץ מרובה ורק שאם היו החמש אמות סתומין היתה פרצה דעשר אמות נחשב פתח שג"כ הוא מחיצה, בזה אמרינן שנתבטלה אמה אחת ואין כאן מחיצה כלל ואינו בדין פתח, אבל כשכל המחיצה כן הרי הדין דבהמחיצה איכא עומד כפרוץ שהוא בדין מחיצה סותר למה שנימא דיבטלו האוירין שבהפרוץ את העומד ולא יתחשב עומד, ולכן דין המחיצה שעליהם אינו מניח להעומד להתבטל וממילא הוא בדין מחיצה דפרוץ כעומד מותר. ולכן גם בהא דציירתי, כיון שבכל המחיצה הוי העומד מרובה והויא דין המחיצה עליהם אינו מניח להעומד שבין האוירין להתבטל וממילא הוא בדין מחיצה דעומד מרובה על הפרוץ. וא"כ גם במחיצה ארוכה שיש בה שני פתחים וביניהם יש עומד שקצרה מהאוירים שבפתחים נמי אין לומר דהאוירים יבטלו את קצת המחיצה שבמקום זה כיון דדין המחיצה שעומד מרובה בכל המחיצה אינו מניח להעומד שבין

האוירים דפתחים להתבטל וממילא הוא גם בכאן בדין מחיצה דעומד מרובה על הפרוץ ונחשבו לשני פתחים שכיון שכל אחד פחות מעשר אמות אין אוסרים. וכן הא הוא בהא דסי גייט שאין אוסרים.

אך לכאורה יקשה ע"ז מתוס' [ערובין] דף ב' ד"ה בין שהקשו איך רצה למילף מפתח שער החצר דרוחב פתח יהיה עשרים הא ג' עמודים היו עומדין ברוחב הפתח ונשאר רק ה' אמות לפתח, ותירצו משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, אלמא דאף דהיה שם מחיצה ארוכה של חמשים אמה שהיה שם עומד מרובה דשלשים אמה שמרובה על כל הפתח ומ"מ מתבטלין עומד דהעמודין שבתוך הפתח מצד האוירין שבפתח. אבל נראה לחלק דהתם שהעמודין לא נעשו למחיצה, דהא כל העשרים אמה נאמר בקרא שהוא לפתח, ורק לצורך המסך שיהיה על מה לתלותו נעשו העמודין שהוא לצורך הפתח ולכן לא שייכין העמודים למחיצה הארוכה, אך אם לא היה דין בטול על העומד מצד האוירין שמהצדדים, הרי מצד עצמן הן עומדין וליכא עשרים אמה רוחב לפתח אחד אלא ארבעה פתחים של חמש אמות הן, אבל כיון שיש דין בטול על העומדין שבין האוירין הוא פתח אחד של עשרים אמה. אבל היכא שלא נעשה העומד לצורך הפתח הוא מכלל המחיצה, וכיון שמצד דין המחיצה שעליו הוא עומד לא מתבטל מצד האוירים כדכתבתי. והשמירה שלזה נעשה בית הקטן שבאמצע הפתחים אף שהוא לשמור העוברים ושבים דרך הפתח, אין שייך להחשיב שהוא צורך הפתח דאין להפתח שום צורך שישמרו הבאים דרך עליו, ואדרבה הוא ממעשה מחיצה שיקשה לצאת ולבא ע"י בית קטן זה.

והנה רש"י בעירובין דף ט"ז בענין כלאים בד"ה כנגד כתב ובמדה שניה קפדינן אמלואו דהא איכא שיעור פירצה למיהוי קרוי אויר ואתי אויר המרובה ומבטל לעומד דאפילו כנגדו אינו מתיר עיי"ש, חזינן דסובר רש"י דאם היה נחשב אף פס פחות מארבעה, שלא היה דין דנבטל העומד מצד האוירין דמהאי גיסא ודהאי גיסא, היה מותר לזרוע כנגדו אף שהיא מחיצה פחותה מארבעה דאין לו חשיבות מקום, אבל האיסור לזרוע הוא משום דעד ד' נבטל העומד מצד האוירין שמצדדיו, ובפס ארבעה דאיכא עומד חשוב לא מבטל ליה לגמרי ומתיר מיהא כנגדו בכלאים אף שבשבת גם בארבעה ויותר נתבטל מהאוירין. וא"כ למאי דמסיק שלר"פ פרוץ כעומד מותר ומפרש בברייתא שאם הוא כמלואו שוה ממש מותר, מוכרחין לומר דלא נבטל העומד אף פחות מארבעה מהאויר שכמותו וממילא מותר לא רק כנגדו אלא אף כנגד הפרוץ, והוא כמו עומד מרובה על הפרוץ בפסין פחותין מארבעה שפרש"י ג"כ לעיל מזה בד"ה צריך דאע"ג דהוי אויר

שלשה שאינו לבוד כיון דעומד רבה עליו ליכא למימר אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה והוו להו פתחים, פירוש שכיון שהעומד נחשב עומד והוא רבה על הפרוץ יש דין מחיצה גם על הפרוץ, וכן הוא לר"פ גם בשוה הפרוץ להעומד. ולכאורה תמוה הא בשוה הפרוץ כעומד יש כח בהאוירין לבטל את העומד כדאיתא [ערובין] בדף י', וכיון שלרש"י תחלת הדין הוא שהעומד לא יתבטל וזה עושה דין המחיצה, הרי בפרוץ כעומד יש להעומד להתבטל וליכא תחלת הדין ואין להיות ממילא בדין מחיצה דנפל היסוד ונפל הבנין. ואין לומר דלרש"י בפרוץ כעומד לא אמרינן דיכול לבטל אלא דוקא כשבצד השני הוא פרוץ יותר, ובדוקא כתב בדף י' דמבטל לאמה שבצד הפתח דלא כדכתבתי לעיל שאין טעם לחלק, וכדמשמע בתוס' רעק"א פ"א אות ה' שמחלק שכתב כיון דמהאי גיסא שוה פרוץ לעומד ומהאי גיסא רבה על העומד מבטלים ליה כדאיתא בסוגיא דף י', וכוונתו להרש"י שם דמפרש רעק"א דדוקא כתב לאמה שבצד הפתח. דהא לא מתורץ בזה דהא איירי בכלאים אף כשפס אחד סמוך לפירצה דפתח פחות מי', דמה שאמר בסיפא נפרצה ביותר מעשר אסור הא פחות מעשר מותר קאי אכולה ברייתא גם אריש והי"ל לומר אפס ההוא שיתבטל ויאסרו הפרוץ והפס הסמוכים להפתח והפתח לכה"פ. ולכן צריך לומר דגם לרש"י הוא כדכתבתי לעיל שדין המחיצה דעומד מרובה על הפרוץ או דפרוץ כעומד הוא עושה שלא יתבטל מהאוירין, ואין מה שלא מתבטל תחלת הדין, אבל זהו רק ביש כבר דין מחיצה אינו מניח דין המחיצה שעליו להתבטל מהאוירים. אבל כשעדיין אין שם על מה שיחול שם מחיצה רק שעכ"פ הוא עומד, שזה לבד נמי מועיל לענין כלאים מתבטל מהאוירין והוי כליתא. והוצרך רש"י לומר לענין פס אחד שהוא פחות מארבעה שאסור לזרוע אף כנגדו משום דמתבטל מהאוירין, ול"ד לפס ארבעה דהוא עומד חשוב, ואף שג"כ מתבטל מהאוירין הוא רק לבטל שם מחיצה מעליו ולא מעצם מציאותו שהוא חשיבות העומד שלו. וזהו מש"כ רש"י ובמדה שלישית דאיכא עומד חשוב אויר לא מבטל ליה לגמרי, היינו שמבטלו מדין מחיצה ולא מחשיבות עומד, ולכן לענין שבת דבעינן מחיצות דוקא מתבטלין אף פסין של ארבעה מהאוירין ובכלאים לא בעינן מחיצות דוקא דאם אך יש לו חשיבות עומד מותר לזרוע כנגדו, וכיון שהוא פס ד' שהוא חשיבות מקום לא שייך שיתבטל מהאוירין אלא דין המחיצה שלו, שהוא דין נוסף על חשיבות מציאות המקום מתבטל גם בפס ארבעה שלכן לענין שבת מתבטל, וגם לענין כלאים מתבטל לענין מקום הפרוץ שליכא עומד שאם יש דין מחיצה מותר לזרוע גם במקום הפרוץ. ולכן בפס פחות מארבעה כשלא מתבטל מהאוירין משום שהוא רבה על צד אחד והוי עומד מצטרף לו נמי מקום הפרוץ

להתחשב מחיצה ולהתיר גם במקום הפרוץ. ובזה הוי מה שהעומד לא מתבטל הוא תחלת הדין לרש"י.

והנה לר"פ שפרוץ כעומד מותר, אף שנחשב עדיין כאויר לבטל העומד שבין האוירין מסתבר שרק חשיבות מחיצה שייך שיתבטל ולא חשיבות עומד, משום דעומד שהוא ענין מציאות אין לו להתבטל מצד פרוץ שהוא רק כמותו, דאף שהוא מצד האויר שיש גם בצד השני אין זה מדין בטול ברוב, דהא חזינן דמצד אחד לא מתבטל אף שהאויר רבה טובא על העומד. ורק חשיבות המחיצה שזה צריך להתחדש עתה מתבטל, ולכן הוא שייך לענין שבת דבעינן מחיצות ולא לענין כלאים דסגי בעומד. וממילא כיון דמקום העומד לא מתבטל מצטרף לו נמי מקום הפרוץ להתחשב מחיצה ולהתיר גם במקום הפרוץ. אבל הוא רק לר"פ דלר"ה בדר"י שפרוץ כעומד אסור יש חשיבות להפרוץ כרוב פרוץ. ואשכחן כה"ג בשחיטה ובשבירת כלי חרס ליטהר בחולין דף כ"ח דלרב דמחצה כשר בשחיטה הוא משום דנחשב כרוב כדפרש"י, ויותר מבואר זה בתוס' ריש דף כ"ט דתלוי הדבר בחשיבות דמשום דמחצה כרוב שרי ובכלי חרס שנשאר מחצה הוא כנשאר רוב, וכיון שאר"פ שם תרי רובי בחד מנא ליכא, שלכן הוא בהכרח רק בחשיבות מחצה טהורין דהוי נתיצה. שלכאורה תמוה טובא דיקשה אדרבה לרב כהנא דבשחיטה אינו כרוב מ"ט בנתיצה דכ"ח נטהר במחצה דנחשב נתוץ הא מחצה ממנו אינו נתוץ, ולכן צריך לומר משום דלר' כהנא הוא משום דמחצה הנשאר שאינו שחוט עדיפא משום שהוא כמתחלה והחתך הוא מה שנתחדש, ומה שהוא מתחלה עדיף. לכן לא שייך זה בכלי חרס שבכל אופן הוא חדוש שהרי מתחלה היה כלי אחד והשתא אף אם לא נחשב שהוא נתוץ משום שהניתוץ הוא חדוש, הרי יהיו שני כלים שג"כ הוא חדוש לכן עדיף החדוש דנתיצה מהחדוש דעשיית שני כלים שהוא יותר חדוש משבירה שלא נעשה בזה כלום, ולכן היה ניחא ליה לר' כהנא אף בלא תירוץ ר' פפא. עכ"פ שמעינן מזה דבמחצה על מחצה לר' כהנא שלא נכשר הוא משום דיש חשיבות להנשאר שלא נחתך יותר ממחצה הנחתך משום שהוא כמתחלה ובכחו עומד שזה עדיף מהמחצה שצריך לחדש. ולכן יש לומר זה גם לר"ה בדר"י שאוסר בפרוץ כעומד שהוא משום שיש חשיבות להפרוץ יותר מהעומד כשהוא שוה לו, בזה שהפרוץ הוא אויר כמתחלה שזה עדיף מהעומד שהוא חדוש, ולכן יש לו כח רוב פרוץ שיבטל מצד אוירא דהאי גיסא והאי גיסא גם שלא תחשב עומד כשאין להעומד חשיבות מקום שהוא בפחות מארבעה, וממילא אסור אף כנגד העומד. ולכן בפחות מארבעה והוא פס אחד ושוה להפרוץ נמי מותר לר"פ לזרוע אף במקום הפרוץ ולא אמרינן אוירא דהאי גיסא והאי גיסא מבטלין,

ולר"ה בדר"י אף במחיצה גדולה שהוא פרוץ כעומד בפסין פחותין מארבעה אסור לזרוע אף במקום העומד מטעם דאמרי' אוירא דהאי גיסא והאי גיסא מבטלין, ובפס פחות מארבעה ומרובה על הפרוץ שלא מתבטל מהאוירין גם לר"ה בדר"י מותר גם נגד הפרוץ אף בפס אחד, ובפס ארבעה אף שהאוירין מרובין מותר לכו"ע כנגד העומד בכלאים משום שלא מתבטל העומד אף שמתבטל דין המחיצה שלו. זהו באור נכון לרש"י המוקשה טובא לכאורה.

ובזה יש לתרץ דברי הר' יונתן דפי' בטעם ר' יוסי שמצריך לחי ג' טפחים [ערובין] בדף י"ד שהוא משום דמצריך שיהיה דבר חשוב במחיצה שאפילו יפליגנו מן הכותל בשלשה דלא ליתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ולבטליה כדאשכחן במדה אמצעית של ג' מדות במחיצות כלאים כל שהוא שלשה צריך שלא יהא בין זל"ז במלואו ואוקמינן לה במלואו נכנס ויוצא שהוא אליבא דר"פ שהלכה כמותו והובא בתוי"ט, והקשה רעק"א דבלחי ג' לא מהני דאף דקיי"ל פרוץ כעומד מותר כר"פ מ"מ הא גם בפרוץ כעומד לר"פ שמותר אמר [ערובין] בדף י' שאוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטלין להעומד עיי"ש. אבל למה שבארתי דברי רש"י ניחא דר' יונתן נמי סובר כרש"י דלענין כלאים אין מבטלין בפרוץ כעומד דמפרש דאיירי אף בפס אחד שפחות מארבעה, וא"כ מפורש שלא מבטלין האוירין, והוא מטעם דלכלאים בעינן שיתבטל גם חשיבות העומד שזה לא מתבטל בפרוץ כעומד, ומצריך ר' יוסי שיהיה לחי כזה שלא יוכל להתבטל העומד שלו שהוא ברוחב ג' טפחים, וזה סגי בלחי שאף שהוא משום מחיצה כדאיתא בדף י"ב אין צורך שיהיה בחשיבות מחיצה על כל רוחב המבוי אלא כשיהיה מחיצה רק על מקום זה של הלחי נמי סגי, וכיון שהוא עומד הוי ממילא בשם מחיצה על מקום זה לבד. ועל זה שלא מתבטל חשיבות העומד בהאוירין הוכיח שפיר ממדה האמצעית בכלאים והוא לפרש"י.

והנה לפ"ז אפשר שגם לר' יונתן יהיה צריך להפרוץ שהוא ג' טפחים לחי אחר כתוס' שסברי בדף י' ד"ה ועושה דצריך לחי בפרוץ השתי אמות הואיל ומופלג שלשה למה שהוכיח מזה המג"א סימן שס"ג סק"ה דגם בלחי רחב מג' והעמידו רחוק מן הכותל ג' טפחים שלא מתבטל שמ"מ לתוס' צריך עוד לחי, וכדכתב הטעם במחצה"ש משום דאע"ג דלחי משום מחיצה בעינן גם היכר קצת וברחוק מן הכותל ליכא היכר עיי"ש, משום דגם טעם זה דהיכר איכא. ולא קשה מה שמקשה במחצה"ש שם ס"ק ל"ז דאיך כתב המג"א על מה שמצריך לחי בפרצת הב' אמות שכן כתב הר' יונתן הא בסק"ה כתב המג"א להר' יונתן דרחוק מן הכותל שלא מהני משום דמתבטל מן האוירין דלכן בלחי

רחב מג' שרי ומסיק ע"ז שלתוס' אסור שכוונתו בלא לחי אחר, ומשמע לו שלהר' יונתן סובר המג"א שמותר, משום דטעם שליכא היכר ליכא אלא כשהקביעות הוא בסמוך לכותל וכיון שהוא עשה ברחוק מן הכותל שלא כהקביעות ליכא היכר אבל אם היה הקביעות גם ברחוק קצת לא היה חסר היכר. ולכן לרבנן שלא מצרכי חשיבות ללחי שסגי בכל שהוא שמתבטל ברחוק ג' טפחים מהאוירין הוי הקביעות בסמוך לכותל ועד ג' טפחים מטעם לבוד, לכן כשירחיק יותר אף באופן שלא יתבטל משום שיהיה לחי רחב מג' חסר היכר שהרי אינו במקום שלחי צריך להיות, אבל לר' יוסי שמצריך שהלחי יהיה בחשיבות עומד שלא יתבטל בהרחקה ג' טפחים נמצא שהקביעות הוא גם בהרחקה ג' טפחים לכן לא חסר היכר, ורק בפירצה שיותר מג' טפחים שגם לר' יוסי יתבטל בהאוירין יצטרך עוד לחי להיכר אף אם יעשה לחי רחב יותר משום דכיון דהעמידו רחוק מהקביעות חסר היכר כהא דהרחיק ב' אמות ועשה ג' אמות גם לר' יוסי יצריך עוד לחי, ולרבנן אף אם ירחיק רק ג' טפחים אפשר יסבור גם הר' יונתן כהמג"א לתוס' דבעי עוד לחי דמחדש דלא כהש"ג. ומצאתי בפמ"ג באשל אברהם [סי' שס"ג] סק"ה שכתב בשם תב"ש שהר' יונתן רק לר' יוסי אמר זה, ואולי כוונתו הוא כדבארתי. ונמצא למה שבארתי דבמחיצה ארוכה ויש בה שני פתחים וביניהם יש עומד איזה אמות אף שקצר מהאוירים שבפתחים לא מתבטל, דדין המחיצה שנעשה ממה שעומד מרובה בכל המחיצה אינו מניח להעומד להתבטל וממילא נחשבו לשני פתחים שכל אחד פחות מעשר אמות ואין אוסרים ואף לרש"י הוא כן. וכן הא הוא בפתח זה שבסי גייט שלא מתבטל בית הקטן שבאמצע מהאוירים ולכן אין אוסרים.

והנה הנתיב חיים סימן שס"ב על המג"א ס"ק ט"ז כתב לבאר דברי הג"א בפ"א מעירובין סוף סימן כ"ג שהביא המג"א שם, שהג"א פליג על התוס' בדף ט"ז שמפרשי בהא דאמר אי מוקי ליה במיצעי הו"ל עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות שלא הוי עומד משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לעילאי, משום דאם מהאי טעמא הו"ל לתלמודא למיפרך בפעם אחת אי מוקי ליה בעילאי או במיצעי אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, ועוד הקשה המג"א על פירוש התוס' דבדף י' מפורש דאוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא הוא טעם אחר ממה שבב' רוחות לא הוי עומד, ולכן בשביל הסתירה שבדף י' מסיק הגמ' דעומד משתי רוחות הוי עומד ובדף ט"ז מתמיה ומשמע שסובר הגמ' דלא הוי עומד סובר הג"א דבמסקנא שאמר בדף י' על קושיא אחריתא וכולי האי לא אטרחוהו רבנן חזר הגמ' וסובר דבעומד גמור לא אמרינן דמתבטל מהאוירין ולהכי לא פריך במוקים ליה במיצעי אתי אוירא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל ליה אבל

מתמיה דבמוקים במיצעי הו"ל עומד משתי רוחות ע"י לבוד שזה סובר שלא הוי עומד עיי"ש, נמצא שאיכא שיטה שלא סבר כלל הא דמתבטל עומד מאוירין. אבל לדינא כל הראשונים פליגי דכולם הביאו הא דגמ' לפסק הלכה. אבל סניף אולי הוי. ולשיטתו צריך להבין מה נקרא עומד גמור, דאין לומר דממעט מה שהוא עומד ע"י לבוד דהוא מתבטל ע"י האוירין, דהא ע"ז אמר שהוא משום דעומד מב' רוחות ע"י לבוד אינו עומד, אלא כוונתו עומד חשוב דיהיה מזה חשיבות מחיצה דעומד מרובה על הפרוץ אף שהוא לבד הפתח, וא"כ הוא מצד סברתי אבל עוד עדיפא דהפתח לא מצטרף וכן אויר שלמעלה לא מצטרף לבטל מאחר שנעשה שם מחיצה. ולכן אף שעל סברתו פליגי אבל על סברתי מסתבר שלא יפלגו.

והנה בתוס' [ערובין] דף י"ז כתבו מהא דבפסין לא אמרו שיתבטלו מהאוירין משום דלגבי עולי רגלים הקילו ואוקמוה אדאורייתא, משמע דכל ענין בטול מאוירין הוא מדרבנן, ובתו"י הקשו מהא דכתבו התוס' בדף ב' בעמודי פתח החצר שבמשכן דאתי אוירא דהצדדין ומבטל להו והוא מדאורייתא לכן פירשו דדוקא ברחבין אמה לא אמרינן מדאורייתא דאוירא מבטלין עיי"ש, ושיעור אמה תמוה ואולי משום דהפסין היו רחבין אמה נקטו אמה אבל השיעור הוא ד' טפחים שהוא שיעור עומד חשוב וכדאשכחן בכלאים. ונימא הטעם למה שבארתי, דמדאורייתא ליכא אלא בטול העומד שהוא רק בפחות מארבעה ורבנן אמרו שאף כשלא נבטל העומד נבטל חשיבות המחיצה שלו ונוגע זה לענין שבת. וא"כ לא יהיה פרוץ כעומד בדין אוירין לבטל העומד מדאורייתא למה שבארתי לרש"י שלר"פ אין מבטלין אלא דין המחיצה ולא חשיבות עומד.

וקושית תו"י מעמודי פתח החצר ל"ק כ"כ דאפשר מדאורייתא לא נתבטלו העמודים, והגמ' מקשה רק שלדינא דרבנן לילפו מפתח שער החצר, דהא מדאורייתא פתח שבכותל כשיש כבר שם ד' מחיצות ליכא שיעור להפתח דהא בפסין לעולי רגלים התירו ומשמע שמדאורייתא הוא אף בלא פסין הפשוטין שלא הזכיר הרמב"ם בפי"ז משבת הל"ג בהחיוב בזורק מר"ה לבין הפסין רק התנאי שיהיה בכל זוית וזוית פסין, משמע שהפשוטין הם מדרבנן והחמירו בזה אף לרגלים, וכן משמע קצת מדף י' דהוא מדרבנן שלכן שייך שיהיה שינוי מפסי ביראות למבוי להטעמים שאומר שם. ואף אם נימא שהפשוטין נמי מדאורייתא כדמשמע במחצה"ש סימן שמ"ה סק"א, משמע עכ"פ שבכותל גדול שהעומד מרובה על הפרוץ אוסר פתח אף גדול רק מדרבנן, ובמחיצה רביעית ודאי הוא רק מדרבנן אבל לתו"י משמע מדקרא בתורה כל העשרים אמה לפתח אחד שמדאו' נבטלו העמודים מהאוירים. עכ"פ ברחבין ד' טפחים וכ"ש אמה ויותר הוא

רק מדרבנן זה שמתבטל מהאוירין. ולכן ודאי יש לסמוך ע"מ שכתבתי שלא מתבטל כשבכל הכותל הוא עומד מרובה.

סימן צ

בענין תל המתלקט.

ובדבר שמדד הרב ולא היה תל המתלקט מתוך ארבע באיזה מקומות אם כל מקום היה פחות מעשר אמות, תלוי אם הרוב הוא תל המתלקט מתוך ארבע אמות הוי עומד מרובה ואף במחצה על מחצה נמי מותר משום דפרוץ כעומד מותר כר"פ, ואם מה שמתלקט מתוך יותר מארבע הוא מרובה הוי פרוץ מרובה שאוסר. אבל יש לצרף גם המקום השוה שעשו בו צוה"פ להחשיבו סתום ולהיות אתו עומד מרובה דכיון שיש צוה"פ לא נחשב לאויר להחשיב פרוץ מרובה. ואם יש במקום אחד שיש בו יותר מעשר אמות מה שמתלקט מיותר מד' אמות יש לאסור. ואם יש ספק הוא לקולא דהוא רק מדרבנן וכיון שקשה שם למדוד נחשב כא"א לברר.

ומה שציירת שיש מקום שהתל המתלקט עשרה טפחים הוא למטה אצל המים ויש מקום שמתלקט רחוק מן המים והמקום שביניהם אינו מתלקט לעשרה והוא יותר מעשר אמות מן הצד אף שהוא לצד אחר הוא פירצה שצריך לעשות שם צוה"פ כדכתבת.

וקושיתך על מה שאמרתי שכשהוא איזה טפחים מתלקט בחשבון מתוך ארבע ואח"כ הוא בחשבון מתוך יותר שלא נחשב מחיצה ואח"כ עוד איזה טפחים מתוך ארבע שביחד הם עשרה טפחים שמצטרפין והוא מחיצה להתיר למעלה, שמ"מ הא מקום ההוא שבין שני המתלקטים מתוך חשבון ארבע הוא כרמלית והוי נפרץ לכרמלית וצריך גבוהה עשרה מהכרמלית ודאי צדקת. אבל הא קושיתך הוא גם על כל תל המתלקט דג"כ יש להחשיב השפוע כרמלית, ומ"ט א"צ שום תיקון כדאיתא בשבת דף ק' ואיפסק בס"ס שס"ג דלא מצינו שיתחשב מקום פטור שיהיו רשאים לטלטל שם, ואף שיש טעם גדול לומר דכיון שליכא מקום ארבעה שהוא קרקע שוה נחשב כל מקום השפוע כליכא רוחב ד' טפחים שאינו כרמלית אלא מקום פטור ולכן א"צ תיקון כיון שפרוץ למקום פטור. ואם נימא כן לא שייך זה כשיש קרקע שוה ד' טפחים שהוא כרמלית כקושיתך. אבל הא הוא חדוש גדול לומר שהוא מקום פטור וא"כ יקשה גם התם, ונצטרך לומר דכיון דלא ניחא תשמישתיה אף שהוא כרמלית שם לא אסרו רה"י הפרוץ לתוכו שיהיה אסור לטלטל גם בו כיון שלא מצוי שישתמשו שם שנגזור בשביל זה. ולפ"ז גם בהא שאמרתי ביש איזה טפחים במקום אחד ועוד איזה טפחים רחוק ממנו שביחד הם מחיצה עשרה,

תליא אם הוא מקום שניחא תשמישתיה יש לאסור משום דהוא פרוץ לכרמלית שראוי לתשמיש, ואם הוא מקום שלא ניחא תשמישתיה אף שאינו מצד השיפוע דהוא שיפוע בחשבון מתוך ה' אמות או שוה ממש אבל לא ניחא תשמישתיה מצד עצם המקום כהא דסי גייט אצל הים ברחוב מ"ו שמושלכים אבנים באופן שקשה מאד ללילך שם עוד יותר משיפוע אפילו מתוך ג' נמי לא יאסר רה"י הפרוץ לשם מאותו הטעם עצמו שלא מצוי שישתמשו שם שנגזור בשביל זה. וזה היה טעמי כיון שמחיצה הויא מצד הצרוף אף שרחוקין זמ"ז ורק בשביל מקום זה שהוא כרמלית היה לן לאסור כקושיתך וכיון שלא ניחא תשמישתיה אף שהוא מצד המקום יש לדמות כלא ניחא מצד השיפוע כדכתבתי. ואף שלא מצינו סברא ברורה מ"מ יש לסמוך ע"ז כיון שהוא רק דרבנן ומסתבר הטעם. ואם אפשר לעשות צוה"פ במקום שיש עשר אמות יש לעשות לרוחא דמלתא אבל אם א"א יש להתיר בלא זה מטעם דכתבתי. והנני אביך אוהבך בלו"נ, משה פיינשטיין.

סימן צא

לבאר התועלת דמכירת חמץ של חנונים חשודים ער"ח אייר תש"כ. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר דוד ראקמאן שליט"א.

הנה בדבר הערתו על מה שכתבתי בספרי אגרות משה או"ח בסי' קמ"ט שהחנונים המוכרים חמצם ע"י הרב כנהוג והחנוני חשוד שימכור מזה החמץ בפסח שמ"מ לא נבטלה המכירה אלא על מה שלקח עבר על ב"י שהוא כקונה מחדש או כגוזל שהערה כתר"ה דמה נרויח מזה שנזדקק לו, הנה לאלו שלוקחים ממנו אחר הפסח שלא יכשלו באיסור חמץ שעבר עליו הפסח ודאי הוא ריוח. וגם הוא ירויח שלא יעבור על בל יראה עד שיקח מהם ורק עד שיאכלם הקונה, כי מכירתו כיון שנאסר בהנאה כשלקח לא חלה והיא שלו אף אחר שלקח הקונה לביתו, אבל על הנשארים לא יעבור. ובלא זה הא יעבור על כל כזית בלאו וכשמכר לא יעבור אלא על הכזיתים שקנה ולכן גם בשבילו מכיון שהוא רק מומר לתיאבון הא איכא תנאי דלא סברי הלעיטהו לרשע וימות בב"ק דף ס"ט, ואף לרשב"ג מסתבר דהוא רק שאינו מחוייב להטריח לציין שהוא ערלה בשביל הרשע אבל אם הרשע רוצה לתקן שלא יעבור איסורין הרבה אף שיודעין שיעבור על האיסורין במעט מהן גם רשב"ג יודה שכיון שהוא לתיאבון שחייבין להחיותו כדאיתא בגיטין דף מ"ז צריכין להזדקק לו.

ואף שלענין מה שיחזור ויקח בתוך הפסח יהיה האיסור במעשה שיתחייב מלקות ובאם לא ימכור קודם הפסח לנכרי יהיה בלא מעשה ונמצא שלענין המעט שיקח יותר היה

טוב שלא ימכור כדי שתהיה עבירתו בלא מעשה שלא מתחייב מלקות, אינו כלום חדא דהא יעבור על הרבה שיעורים יותר ממה שיקנה, וריבוי הלאוין דבלא מעשה נגד המיעוט דבמעשה חמור אלו המרובין. ועיין בר"ן יומא דף פ"ג שלכן לגבי חולה חמור נבלה משבת דנהי דנבלה איסור לאו ושבת איסור סקילה איכא חומרא אחרינא לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל זית וזית ושבת לא עבר אלא חד לאו, וכ"כ הוא הכא לענין חומר לאו שיש בו מעשה מאין בו מעשה שהוא רק בשיעורין שוין ולא כשהלאו שאין בו מעשה הוא בהרבה שיעורין יותר וגם בהרבה זמן יותר, שריבוי הלאוין ע"י ריבוי השיעורים והזמן חמור אף שאין בו מעשה מהמיעוט שבמעשה. וגם לא ברור לי שנחשב לאו שאין בו מעשה קיל מיש בו מעשה אלא לאו הניתק לעשה נחשב קלין ביומא דף פ"ו אך אולי גם לאו שאין בו מעשה יש לדמות לניתק לעשה משום שג"כ אינו לוקה עליו אבל אפשר יש לחלק. ונמצא שגם לו יש ריוח בזה שימכור חמצו.

אבל העיקר שצריך להזדקק לזה הוא להציל אחרים שיקנו ממנו מאיסור חמץ שעבר עליו הפסח מרוב הדברים שיקנו ממנו. אבל אין ליתן לו כתב איך שמכר החמץ דהרי עכ"פ אסור לקנות ממנו שמא יתן לו מהדברים שקנה בתוך הפסח. וממילא לא יטעה שמותר לו גם למכור חמץ וגם הרב צריך לומר לו שאסור לקנות ולמכור חמץ בפסח.

ומצד הקנין לא חסר קנין חצר דהא משכירים המקומות שמונח שם החמץ והחמץ הוא סימן על המקום שקנה ולא מתבטל השכירות בזה שמשתמש בהמקום גם הוא כי כן הותנה עם הנכרי בשטר המכירה שאח"כ יכול הישראל להשתמש שם כשצריך לילך לשם לדברים שאינם חמץ שמונחים ג"כ שם שאותן הדברים לא נמכרו, וגם יש עוד הרבה קנינים. אך אם חושב הרב שיותר טוב שלא ימכור מצד איזה טעם ודאי הרשות ביד הרב לעשות כפי הבנתו בזה לשם שמים. ידידו משה פיינשטיין.

סימן צב

ברפואה שאולי יש חשש חמוץ לרפאות ניתוח, וכלי מראבער ופקק של שכר להגעלה יום א' ו' ניסן תש"כ. מע"כ ידידי אהובי הרה"ג מוהר"ר אפרים גרינבלאט שליט"א.

ובדבר הרפואה שאתה צריך ליקח גם בפסח ואתה חושש אולי יש שם איזה חשש חמץ הנה מכיון שהוא לרפאות הניתוח שעשו באבר פנימי פשוט שצריך ליקח אם אם היה ודאי חמץ ובעצם אף בלא סכנה אין חשש דכבר נבטל קודם הפסח משם אוכל, ואחשביה לא שייך בדבר שלוקח לרפואה דאף דברים מרים ומאוסים נוטלין לרפואה.

ולכן אין לך מה לחשוש ותקח הרפואה כפי שאמר לך הרופא והשי"ת יתן שיהיה זה לרפואה.

ובדבר כלי מראבער אם מהני הגעלה, הנה הראבער שהוא מעץ מהני הגעלה ואף אם יש ספק מצד שיש שם גם איזה חומר כימי הוא ספק דרבנן שהוי לקולא. אבל יש ראבער שאינו מעץ אלא מתערובות מינים כימיים שהוא דבר חדש שלא נמצא בדברי הקדמונים אין להתיר להגעילם.

ובדבר הפקק שהשתמשו בו לכסות פי בקבוק של שכר אם מהני הגעלה, הנה אם הספק שלך הוא מצד החריפות של השכר דשמא אינו מועיל הגעלה כבית שאור וחרוסת להמג"א סימן תנ"א ס"ק ל"ג דלא מהני הגעלה אף ביכולין לנקותן הרי מפורש בסעיף כ"א שאף חביות של חרס שנתנו בהם שכר שעורים מותרים בהגעלה או בעירוי ולא השיג הרמ"א כלום ומפורש בט"ז ס"ק כ"ב שהוא אף בהיו שם השכר הרבה ימים וכן הוא במ"ב ס"ק קט"ז אלמא דאין לשכר דין חריפות דבית שאור וחרוסת. ואם הספק הוא מצד שא"א לנקות וכדהבאת מספר חלקת יעקב, הנה כיון שהשתמשו בו רק לכסות פי הבקבוק שאין לחוש לאיזו חמץ בעין אלא שנכנס שם השכר שהוא לח דחשש שמרים הוא רק בכתלים ולמטה ולא בהפקק שהוא למעלה וגם בהבקבוקים לא מצוי שיהיו שמרים כי כבר הם מזוקקים, ולכן אם יש בזה צורך גדול יש להקל להגעיל אותו וטוב שקודם הגעלה יהיה במים איזה זמן עיין בט"ז סק"כ ואח"כ יגעילו. והנני הכופל בברכה ידידו, משה פיינשטיין.

סימן צג

איך סובר ר"ש במצות דאכילה י"א תמוז תשכ"ב. מע"כ ידידי הנכבד כמ"ר משה שמעון שפירא שליט"א.

הנה בדבר ספקתך לר' שמעון דבכל שהו לוקה איך סובר באכילה דמצוה כמצה ומרור אם נמי יוצא בכ"ש. פשוט לע"ד שצריך שיעור כזית דגם הוא סובר דסתם אכילה בכזית, ורק לאיסורין אף שנכתב לשון אכילה כיון שעכ"פ אסור גם חצי שיעור מהקרא דכל חלב אמרינן לר"ש שהוא גם ללאו ולשון אכילה הוא לקרבן, ואף באיסורי אכילה שליכא קרבן איגלאי מקרא דכל חלב שאף פחות מכשיעור הוא בכלל האיסור והמלקות, ולשון אכילה הוא רק כמו שנקט בחלב והוא לאו דוקא. ואף לטעם הריטב"א דכיון דאחשביה הוא בלשון אכילה, נמי לא שייך זה אלא באוכל איסור אבל באוכל מצה ומרור שהוא למצוה לא שייך אחשביה לשם אכילה, דהא אינו אוכל מחמת רצונו לאכילה אלא משום

שמחוייב לאכול ונמצא שאינו מחשיבה בעצמו אלא מצד המצוה והרי מצד המצוה צריך לאכול כלשון אכילה סתם שהוא דוקא בכזית. ואף שלא מצינו בפירוש איך הוא לר"ש מוכרח כן, דאם אף בכ"ש הרי גם בפסח יוצא בכל שהו ונמצא שגם לזקן שאינו יכול לאכול כזית אם אך יכול לאכול משהו כשר הפסח והוי דין שלא לאוכליו כמעט שלא בנמצא דהא משהו אין לו שיעור ואף חולה וזקן יוכלו לאכול, ורק שישחוט לחולה מסוכן שאף משהו אינו יכול לטעום יפסל ולא משמע כן מדלא הוזכר שר"ש פליג ע"ז בפ' האשה וסובר דגם באינו יכול לאכול כזית אלא משהו שוחטין עליו משמע שמודה לר' יוסי על מה שאמר דוקא ביכול לאכול כזית שוחטין עליו ועל מאה שאין כל אחד מהן יכול לאכול כזית אין שוחטין אף שיכולין כל אחד ואחד לאכול משהו לכה"פ אלמא דגם ר"ש מודה דבאכילת מצה צריך שיהיה כשיעור כזית.

וטעם הריטב"א על מה שלחיוב קרבן גם לר"ש צריך שיעור כזית משום דלא שייך אחשביה לשוגג, תמוה הא האחשביה אינו להאיסור דאיזה בעלים הוא על האיסור אלא הוא על חשיבות אכילה דכיון שאכל רק משהו הרי החשיב גם המשהו לשם אכילה וזה שייך גם בשוגג שחשב שהוא שומן ואכל רק מקצת ממנו שהרי החשיב גם המשהו לאכילה. ורק ברצה לאכול הרבה ונזכר תיכף משאכל משהו שהוא חלב, שייך טעם הריטב"א דהרי לא החשיב המשהו לאוכל דהא רצה לאכול הרבה ורק מצד האיסור הפסיק, והא משמע שבכל אופן צריך שיעור לקרבן אף שאכל רק משהו וצע"ג.

ובברכת המזון להראב"ד פ"ה מברכות הט"ו שלא בעינן שביעה וחייב אף מדאורייתא על כזית וביצה תלוי לכאורה בהטעמים שאם נימא כדבארתי שגם לר"ש שיעור אכילה הוא כזית ורק מצד הריבוי דכל חלב נתרבה שחייב גם על משהו לענין איסורין אפשר שגם לר"ש יהיה מדאורייתא באכל דוקא כזית להראב"ד כדסובר לר"מ. ואם נימא כטעם דאחשביה שבריטב"א אם היה סובר ר"ש ג"כ דלא בעי שביעה מדאורייתא הי"ל לחייב אף במשהו ומדלא נמצא כן הוא משום דסובר דבעי שביעה מדאורייתא, ומדרבנן אף שחייבו בלא שביעה לא חייבו על מה שהוא רק אכילה מצד אחשביה. אבל אפשר שסובר כר' יהודה דדריש אכילה שיש בה שביעה דהוא כביצה ואפשר שהוא דאורייתא להראב"ד כדסובר לר' יהודה.

ובאם התרו בו על כל משהו שכתבת שפשוט שלוקה לר"ש על כל משהו שאכל כמו שלרבנן החולקים עליו חייב על כל כזית וכזית ועל כל רביעית ורביעית, הנה לא שייך זה לטעם הריטב"א דאחשביה, דהא לא אחשביה כיון דרצה לאכול הרבה. ורק אם נימא

שהוא מריבוי דכל חלב יש לחייב על כל התראה אף שאכל בכל התראה רק פחות מכשיעור.
ולהטעם שבארתי דגם לר"ש סתם אכילה בכזית ניחא מה שלא מצינו שחולק ר"ש על כזית דנבלת עוף טהור שמטמא בבית הבליעה, שיהיה מטמא בכ"ש משום דלא שייך ריבוי דכל חלב אלא למילף לאיסורין ולא לטומאה דעוף טהור שנאמר בה אכילה שהוא בכזית אבל לטעם הריטב"א דאחשביה משויא לשם אוכל הי"ל למיפלג ולטמא אף באכל משהו מנבלת עוף טהור וצ"ע. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן צד

באחד שאינו נוהג לומר הלל בביהכ"נ בלילי פסחים ונמצא בביהכ"נ שאומרין הלל איך יתנהג מע"כ ידידי מהר"ר יצחק שליט"א.
הנוהגים בשיטת הגר"א אומרים הלל בביהכ"נ בלילי פסחים ולכן אף שביהכ"נ הוא של נוסח אשכנז אומרים הלל שמסתמא היו שם מהבע"ב שנוהגין כהגר"א, וממילא אסור לשנות לומר להם שלא יאמרו וכן אסור ממילא לצאת דכיון שנהגו כן שם גם מי שאינו נוהג לומר הלל כיון שעתה מתפלל בביהכ"נ זה אסור לשנות מפני המחלוקת, ואם יצא בשביל זה הרי נמי איכא טעם דאסור מפני המחלוקת כיון שהכל יבינו שיצא משום שחולק עליהם. אבל אין לו לברך כי זהו בצנעא דלא ניכר כ"כ אם מברך או לא.
ואם היה באופן שיהיה ניכר שלא בירך נראה שצריך גם לברך, וראיה מפסחים דף ק"ו באמרו לו לר' אשי ליקדיש לן מר קידושא רבה אמר בפה"ג ואגיד ביה ופי' רשב"ם האריך בו לדעת אם יסרהב אחד מהם לשתות יבין דבפה"ג רגילין לומר ותו לא שאל"כ היה אומר להם קידוש גדול של לילה כמנהגם, הרי מפורש שאף שמנהגו שלא לקדש קידוש הלילה ביום מ"מ כיון שבעיר ההוא היו נוהגין לקדש היה מקדש ולא היה חושש לברכה לבטלה, א"כ כ"ש בהלל דלילי פסחים שאיתא זה בירושלמי ובמס' סופרים שהביאו התוס' פסחים דף ק"ד והטור ס"ס תע"ג כתב מה טוב ומה נעים ההיא מנהגא והמחבר פסק כן שודאי אין להחשיב זה במקום שנהגו כמותם כספק ברכה לאסור אף לאלו שאין נוהגין כן אם נמצאו שם ולכן אם הוא הש"צ צריך גם לברך וכן אף אם אינו ש"צ אם הוא באופן שיהיה ניכר צריך לברך. ידידו,

סימן צה

באחד שמנהגו שלא להסתפר מר"ח אייר עד ימי הגבלה וצריך לילך על חתונה בר"ח סיון אם מותר להסתפר י' אב תש"כ. מע"כ ידידי הנכבד מו"ה יהושע ליימאן שליט"א.
הנה באחד שנוהג דיני ימי הספירה מר"ח אייר עד ימי ההגבלה וצריך להיות על חתונה באור לר"ח סיון, אם מותר להסתפר לכבוד החתונה אחר מעריב שכבר הוא ר"ח. הנה אם היה יודע בתחלת הספירה שיצטרך להיות על חתונה בר"ח סיון היה יכול בשנה זו לשנות מנהגו, על המנהג האחר לאסור מאחר אסרו חג פסח עד ר"ח אייר ולהסתפר בשני הימים של ר"ח אייר ובל"ג בעומר ולאסור בשאר ימי אייר ולהתיר מר"ח סיון ואילך, שהרי יהיו ל"ג יום באיסור תספורת כדבארתי בספרי אגרות משה על או"ח סימן קנ"ט שאין איסור שינוי מנהג מהמנהג דמר"ח אייר עד ימי ההגבלה, כיון שבתרוייהו יש מספר הל"ג יום, דשני המנהגים הם נחשבים למנהג אחד לאסור מספר ל"ג יום עיי"ש.
אבל אם לא היה יודע בתחלת הספירה ונהג היתר תספורת עד ר"ח אייר, הרי יחסר לו כשיסתפר מר"ח סיון ממספר הל"ג יום. ואף שיכול להשלים לאסור גם יום השני מימי הגבלה נגד יום ר"ח סיון, כי יום הראשון מימי הגבלה הא נחשב לו מימים שנהג איסור דרק מצד מקצת היום ככולו הותר כדאיתא במג"א סימן תצ"ג סק"ה ובמ"ב ס"ק ט"ו, ולכן לא יתחשב שנוהג עוד יום בזה שיגמרהו עד הלילה באיסור אבל כשינהוג איסור עד למחר בשני להגבלה הרי יהיו ל"ג יום, מ"מ כיון שלא מצינו מנהג כזה אפשר אין בידו לעשות דבר חדש, משום שאולי כיון שנסתפר בר"ח סיון שישארו רק שני ימים ולילה באיסור לא יהיו ניכרין שהם מימי איסור שיש שאף בימי היתר אין מסתפרין שנים ושלשה ימים ולא יתחשב השלמה לר"ח סיון שהיה נוהג איסור אף שהיה בגידול שער מל"ג בעומר והיה ניכר שרק מחמת האיסור לא נסתפר.
ול"ד להמנהג שהביא המג"א סק"ה שאסרו כל הימים מפסח עד שבועות לבד ימי ר"ח דאייר וסיון שנמצא ג"כ שנהגו איסור על שלשה ימים דאחר ר"ח סיון אף שלא ניכרין שהוא מצד איסור, משום שלמנהג ההוא הא אינו מצד מספר הל"ג יום אלא שאסרו כל הימים שמתו בהם דסברי דמתו כל הימים שמימי הספירה רק לא בהימים שאין אומרים בהם תחנון מדינא כדבארתי בספרי שם, לכן אין להתחשב במה שימים אלו לא יהיו ניכרין מהאיסור, דעכ"פ אין לאסור בר"ח סיון שלא מתו בו ואין להתיר בימים שאחר ר"ח שבועות שמתו בהם. אבל להנוהגין לאסור מספר ל"ג יום ורוצה לשנות להשלים ביום אחר אין זה השלמה לאסור ביום שלא ניכר נגד יום הניכר ולכן לא מצינו מנהג

כזה, וממילא כ"ש שהוא עצמו לא ישנה להשלים יום דהגבלה נגד יום ר"ח סיון. ונמצא שלעשותו בהיתר פשוט אינו יכול.

ולכן אם אין הכרח לפניו להסתפר שלא בוש כ"כ לילך להחתונה בלא תספורת אינו רשאי להסתפר, אבל אם בלא תספורת אינו יכול לילך אל החתונה רשאי להסתפר אף שהוא מימים שנוהג איסור. לא מבעיא אם הוא מהקרואים כאלו שיקפידו עליו כשלא יבוא והיה בא אף ממקום רחוק והיה מניח עסקיו לבוא על החתונה שיש להתיר לו, אלא אף אם הוא משאר הקרואים נמי כיון דיש מצוה על כל אחד בשמחת חתן וכלה וכשלא יסתפר לא יוכל להיות שם רשאי להסתפר. ול"ד לברית מילה שאין מתירין לכל הקרואים להסתפר אלא לאבי הבן והמוהל והסנדק, ששם ליכא מצוה על שאר אדם מצד עצמם שיבואו להברית אלא על אבי הבן הוא מצוה שיעשה בשמחה ברבוי עם ושיקרא חבריו לשמוח עמו, אבל בנישואין הוא מצוה על כל אדם שילכו לשמחת הנישואין כדאיתא בב"ש סימן ס"ה סק"א שכתב מלשון הפוסקים שכתבו מצוה לשמח משמע דמצוה שילך לשם וישמח אותם, ובסק"ג כתב עוד יותר מזה שאף רק ביודע שיש חופה בעיר מצוה עליו אף לבטל מלימודו, ומסתבר שאף הח"מ שפליג ע"ז וסובר דאפשר שרק הרואה שנכנסין לחופה צריך לבטל מלימודו ולא היודע שיש חופה, הוא רק לענין בטול תורה אבל באינו מבטל מלימודו יודה שאיכא מצוה עליו לילך אף שאינו קרוא כלל. וגם אפשר שאף הפרישה שהביא הב"ש שמי שאינו שם אינו עובר הוא רק שאינו עובר על החמשה קולות אבל מודה שאיכא מצוה לילך למקום החתונה ולשמח, ולא יקשה עליו מלשון הפוסקים. וא"כ כ"ש שיש מצוה על הקרואים שיבואו אל החתונה וישמחו. (ואולי בערים הגדולות כנוא יארק וכדומה שמי שאינו קרוא אינו הולך אל החתונה יש להחשיב הקרואים כמצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים דהרי רק עלייהו מוטל, ומה שאפשר במעט האנשים שיבואו מהקרואים הא כיון שאמיד לעשות ביותר שמחה הרי נמצא שימעט השמחה מכאופן שרצו ויכלו לעשות והוי זה כאי אפשר. אך מסתבר כיון שמתחלה יודעין שלא כל הקרואין יבואו לא הוי זה כממעט ואין לה חומרא דא"א לעשותה ע"י אחרים).

ואף שביו"ד סימן רס"ה סעיף י"ב כתב הרמ"א דכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים ולא כתב זה בנישואין, ועיין בתוס' פסחים ריש דף קי"ד שמשם מקור הרמ"א כמצויין שם איתא גם סעודת נישואין דת"ח, וזהו כוונת הגר"א שכתב לעיין בתוס' פסחים שהוא להקשות על הרמ"א שכתב זה דוקא בסעודת מילה, עכ"פ חזינן שהרמ"א לא פסק זה אלא בסעודת מילה וכן הוא המנהג שלסעודת מילה מהדרין הרבה

שלא לקרא כדאיתא בפ"ת ס"ק י"ח בשם מקום שמואל מספר שרביט הזהב ולנישואין לא ראינו שמהדרין אף לסעודת נישואי ת"ח, אבל אינו משום שיש עליו מצד עצמו מצוה לילך לברית מילה אלא משום מצות אבי הבן שקראו לבוא אסור לו למנוע לכבוד מצוה הגדולה דמילה והוא כמנודה כשנמנע ולא נענה להקריאה, ובנישואין הוי החיוב לבוא מצד עצמו אבל אין בזה ענין הנדוי, משום שאין הנדוי משום גודל החיוב דהרי כמה מצות שאין עליהן נדוי ממילא בעבר אחד עליהן, אלא משום כבוד מצות מילה שזה ליכא בנישואין. עכ"פ לענין תספורת עדיפא נישואין משום שהליכתו לשם הוא מצוה שלו מצד עצמו ולילך לסעודת מילה הוא רק מצד אבי הבן כדכתבתי.

ובדבר הריקודין ושמיעת הכלי שיר ליכא שום איסור כיון שהן משמחות הנישואין, והרי גם כשעושין חתונה בל"ג בעומר או בער"ח אייר הרי עושין שמחה כל ז' ימי המשתה וגם בריקודין וכלי שיר, ומותרין כל אדם להיות שם ולשמוח בשמחתם, וכן הוא גם בזה כיון שהחתן היה מותר לישא וגם עם כל עניני השמחות גם בריקודין וכלי שיר, מותרין כל אדם להיות שם ולשמוח בשמחתם.

ובדבר ליכנס בעלעווייטאר בשבת וי"ט כשנכנס אדם רשע לצורך עצמו אסור, וכשנכנס עכו"ם לצורך עצמו מותר מדינא אבל אסור משום מראית העין, [ואחר זמן דברתי עם אלו היודעין בחכמת העלעווייטאר ונוכחתי שיש גם חשש איסור מדינא משום שכל הנכנס מוסיף עבודה בהעלעקטרי], ואם הוא ידוע לירא שמים וכ"ש אם הוא ת"ח יש בזה גם משום חלול השם.

ובדבר כניסה לטיאטער ולמואויס הרי הוא דבר האסור ואיך שייך שיתירו לו להסיר את כובעו ולהיות בגילוי הראש ויוסיף עוד חטא על חטאו. ואם השאלה היא באחד שתקף יצרו עליו לילך לשם ולא ישמע שלא לילך, אולי טוב שיסיר כובעו ולא יהיה חלול השם משום שלא ידעו שהוא יהודי שומר תורה, היא סברא גדולה אבל רק למכוין לשם שמים, אבל כיון שרחוק לומר שאיש שתוקף יצרו עליו יכוין לשם שמים הויא כוונתו באמת רק לזלזל בעוד דבר גם באיסור גילוי הראש לכן אין להתיר לו. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן צו

באלו שמותרין להסתפר בחוה"מ איך הם בימי הספירה ט' אייר תשי"ט. מע"כ ידידי הרב ר' זלמן הלוי אורי שליט"א.

בדבר מש"כ המ"ב בסימן תצ"ג בבאור הלכה דאותן שמותרין להסתפר בחוה"מ גם בספירה שרו דלא עדיף מחוה"מ, ודאי צדק כתר"ה דלא שייך זה בזה שמותר בחוה"מ מצד יפוי ומניעת צער דלא שייך בספירה שהוא מטעם אבלות שיש לנו להצטער ולא להתיפות. ובעצם גם מה שהתיר הא דהתירו בסימן תקל"א לכאורה תמוה דהא אפשר שבחוה"מ התירו משום כבוד המועד כיון דלא יכלו לגלח מתחלה שהיה בשביה ובבית האסורין וכדומה ובימי ספירה יש לאסור. ורק שיש להתיר באופן שתכפוה להאיסור תספורת דספירה כגון שהיה בבית השביה ובבית האסורין זמן גדול קודם ימי הספירה ויצא בימי הספירה יש להתיר, דהא גם באבילות מותר כדאיתא במו"ק דף י"ז שבלא תכפוהו אבליו אסור והא דתניא מותרין הוא בשתכפוה אבליו, וכה"ג יש להתיר גם בספירה דלא חמיר מאבילות שאסור מדינא ומ"מ מותר בכה"ג כ"ש בימי הספירה. וגם בכה"ג יש מקום לאסור בימים ראשונים שבא מבית האסורין דהא באבלות כה"ג היה אסור באבל אחד עיין ביו"ד סימן ש"צ סעיף ג', אבל אפשר שימי ספירה קילי וגם בימים ראשונים יש להתיר אם כבר הוא מתנוול יותר מדי. עכ"פ לא הי"ל לסתום הדבר שמשמע שבכל אופן שמותר בחוה"מ מותר בספירה והא פשוט שאם היה בבית האסורין זמן קטן שבחוה"מ מותר ובימי ספירה יש לאסור. וגם לשון שלא עדיף מחוה"מ תמוה שאין זה ענין לחוה"מ אלא הי"ל לומר שלא עדיף מאבלות וצ"ע.

סימן צז

בהערתו עלי בסימן ק"ד בענין סעודה לבת מצוה.

ומה שכתר"ה מתקשה מדוע אין מצוה בסעודת בת מצוה כשנעשית בת י"ב שנה כמו בבן דגם הבת הא מתחייבת עתה במצות, ויש להוסיף לחזק הקושיא שאף שאין הבת דורשת דאף אם תדרוש ליכא מעלה שפטורה מתלמוד תורה, מ"מ הא ביום שנעשה בר מצוה נחשבת סעודת מצוה אף כשאינו דורש כדאיתא במג"א סימן רכ"ה סק"ד ובדגמ"ר יו"ד סימן שצ"א סעיף ב' בשם מהרש"ל ביש"ש וא"כ גם בבת באותו היום שנמלאו לה י"ב שנה ויום אחד יתחשב סעודת מצוה ואין לומר דאה"נ כיון דלא הוזכר זה בשום מקום. ועיין בפמ"ג בא"א סק"ה שהקשה לענין ברכת שפטרני מ"ט לא אמרינן בבת כשנעשית י"ב שנה ולא הקשה על מה שאין עושין סעודה אף שטעם הסעודה כתב בסק"ד מא"ר משום דגדול המצוה ועושה וכן הוא במחצה"ש, שטעם זה הא ישנו גם בבת והיא קושיא גדולה.

והנכון לע"ד משום דאין ניכר חלוק בבת למעשה במה שנעשית גדולה יותר מקטנותה ול"ד לבן שניכר טובא שמעתה מצרפין אותו לכל דבר שבעי מנין עשרה ומנין שלשה. ועל ידיעה בעלמא כשלא ניכר למעשה אין עושין סעודה ושמחה אף שבעצם יש בזה אותה השמחה ממש. ומה שא"ר יוסף בב"ק דף פ"ז דמ"ד לי אין הלכה כר' יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן שמזה הוא המקור לעשות סעודה בבר מצוה כדהביא במחצה"ש ממהרש"ל ביש"ש, צריך לומר דג"כ הוא ניכר, ל"מ אם נימא דאם סומא פטור מן המצות לא מצטרף לעשרה אלא אף אם נימא שמצטרף דכיון שהוא בר דעת שייך שיצטרף אף שפטור ממצות, נמי באדם גדול כרב יוסף ניכר משום דמצד גדלותו נותנין לו לברך ולהוציא אחרים ואם הוא פטור אין יכול להוציא אחרים ולא היו יכולין ליתן לו לברך אף שהוא הגדול, עיין בפסחים דף קט"ז במה שר' יוסף הוציא בני ביתו באמירת אגדתא בליל פסח, ולכן היה זה דבר הניכר והיה שייך שיעשה סעודה. אבל כשלא ניכר במעשה ליכא מצוה לעשות סעודה.

סימן צח

אם יש לעשות מנין לילדים כדי לחנכם להתפלל בצבור ולקרא בתורה.

ובדבר לעשות מנין לילדים שלא הגיעו למצות כדי לחנכם להתפלל בצבור ולקרא בתורה, הנה אם היו עושין מעצמן לכאורה לא היה לן לעכבן אף שהוא דבר איסור לגדולים כה"ג שליכא עשרה גדולים דאין אומרין דבר שבקדושה פחות מעשרה ויש כאן גם ברכות לבטלה בחזרת הש"צ וקה"ת, אבל כיון שיש בזה התרגלות לדבר מצוה אין לעכבן, כדאיתא בר"ה דף ל"ג אין מעכבין התינוקות מלתקוע בשבת שלתוס' בהגיע לחינוך אין מעכבין אבל אין מתעסקין ולרש"י אף מתעסקין. אבל הא סברי התוס' והרא"ש והר"ן שהוא דוקא בשבת שחל בו ר"ה שבעצם הוא מעשה מצוה, ואפילו להרמב"ם שסובר בפ"ב משופר ה"ז דהוא בשבת שאינה יו"ט של ר"ה שאין בזה שום מצוה נמי הא כתב משום שהתקיעה אינה אסורה אלא משום שבות. והרמב"ם עצמו סובר דמעכבין להגיע לחינוך אך אף לדידהו אם נימא כהרמב"ם עכ"פ הוא רק באיסור דרבנן אין מעכבין אף שהוא לחינוך. ודין זה דאין אומרין דבר שבקדושה פחות מעשרה מסתבר דאף שעצם אמירת קדושה וקדיש לא מצינו מדאורייתא אבל זה שאין אומרין בפחות מעשרה הוא מדאורייתא כדדריש מקרא. וכן איתא בתפארת שמואל על הרא"ש ברכות דף מ"ז ע"ז שכתב הרא"ש דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה ברבים ואפילו הוי מלתא דרבנן כגון לשמוע

קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מן התורה, נראה פירושו שהעשה הוא שמקדשין שמו ברבים ולא ביחידי אבל הקידוש גופא הוא מדרבנן שהרי כל תפלה מדרבנן עיי"ש. וכוונת הרא"ש בזה דאם מה שצריך עשרה כשרוצין לקדש היה מדרבנן היה אסור לשחרר בשביל זה דנמצא דמתירין איסור השחרור בשביל איסור אחר ומאי אולמא האי איסור מהאי איסור ואדרבה איסור שחרור עדיף דהוא מדאורייתא, ואף שממילא ימנעו מלומר קדושה אין להתיר כיון שאין מפיס לנו מה להתיר, אבל כיון דאמירת קדושה שלא בעשרה הוא איסור דאורייתא אין שייך להתיר איסור זה דכיון שהוא מדאורייתא אין זה קידוש כלל שלא בעשרה נמצא שלא היה שייך לקיים מצות הקידוש כשלא ישחרר אלים עשה דרבים לעבור על השחרור אף שאינה מצוה חיובית. וממש"כ הרא"ש אח"ז דהוא לקרות פ' זכור שהוא מן התורה לא הוי ראיה דכיון דהיא מצות חיובית אף אם רק מדרבנן אסרו לקיימה שלא בעשרה אף שהוא לעקור עשה הרי נמצא עכ"פ שלא יקיימו חיובם ובהשחרור יקיימו ונמצא שהעשה דוחה שזה יכול כיון שלא האלימו איסור השחרור יותר מדינו, אבל בקדושה שאינה מצוה חיובית ולא באו באיסורם לעקור עשה אם עכ"פ חשובה מצות קדושה אף שהיא רשות לדחות איסור ידחה כשליכא עשרה, איסור דשלא בעשרה ולא איסור שחרור ונצטרך לומר שהאלימו איסור דשלא בעשרה נגד איסור שחרור שזה לא מסתבר, דאיסור לא נדחה מפני איסור וכ"ש שלא נדחה איסור דאורייתא מפני איסור דרבנן. ולכן צריך לומר שהוא מדאורייתא דלכן אינה קדושה כלל שלא בעשרה שממילא אף שחשוב מצות קדושה לדחות איסור לא שייך שידחה אלא שחרור. עכ"פ מהתפא"ש בבאור דברי הרא"ש ראיה שעשרה שצריך לקדושה הוא מה"ת. וכן הברכות שהם לבטלה הרי הרבה סוברין שהוא איסור דאורייתא, וא"כ יש גם לעכבן וכ"ש כיון שבעצמן לא יעשו המנין וצריך לסייען שזה ודאי אסור. ולכן צריך שיהיו עשרה בני מצוה והם יעברו לפני התיבה והקוראין בתורה אך יוכלו לקרא הקטנים שיקראו בעצמן רק פרשה שנקראו לה ורק אחר הג' כדאיתא במג"א סימן רפ"ב סק"ה אף שלא ידוע הטעם.

ובדבר עניית ברוך הוא וברוך שמו, הנה אין בזה שום חיוב ולכן אין להפסיק בפסד"ז ולא בין הפרקים אף שעונין אמן שם דאמן הוא חיוב ולא גרע מלשאול מפני הכבוד אבל עניית ב"ה וב"ש שאין ע"ז שום חיוב אסור גם שם כמו שאסור להפסיק לדברים אחרים אף שהם דברי מצוה דלא עדיף מלמוד התורה שאסור. ומחמת שאין בזה חיוב לא נהגו לענות על ברכות פרטיות אף כשאין צריך לצאת בהברכה ובצריך לצאת בהברכה לא

יצא אם יפסיק בעניית ב"ה וב"ש כמו במפסיק בדברים אחרים. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן צט

בענין בן חו"ל שיש לו בית חרושת בא"י אם רשאים שכיריו בני א"י לעשות מלאכה בי"ט שני מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מוהר"ר משה צבי אריה ביק שליט"א.

בבן חו"ל שיש לו בית מסחר בא"י ומחזיק שם שכירים ישראלים לעשות מלאכתו אם מותר לבן א"י שם לעשות מלאכתו ביו"ט שני שדימה כתר"ה זה למי שקבל עליו שבת קודם שחשכה שמותר לומר לישראל חבירו שלא קבל שבת עדיין שיעשה לו מלאכה כמפורש בס"ס רס"ג שהטעם דכיון שאף לדידיה מותר חבירו ליכא איסור אמירה ול"ד למי שנוהג שני ימים יו"כ שאסור לישראל אחר לעשות לו מלאכה דלפי דעתו עושה גם חבירו באיסור כחלוק הד"מ ומפורש כן גם בט"ז סוף סק"ג הנה הוא נכון לטעם הט"ז שם דדבר שלחבירו מותר ליכא איסור אמירה דלא נאסר אמירה אלא בדבר שהוא שוה לכל אדם מישראל עיי"ש אבל לטעם הב"י שסובר כן המג"א סק"ל שההיתר בתוספת שבת הוא משום דאי בעי לא היה מקבל שבת עליו וכל שיש לו היתר מותר אמירה, וגם לדידיה צריך לחלק מעושה ב' ימים יו"כ משום דכשרוצה להחמיר אין חלוק לפי חומרתו בינו לחבירו (ואולי יהיה חלוק בין המג"א להט"ז באמירה לנכרי שלטעם הט"ז אפשר אסור בב' ימים יו"כ דכיון שמחמיר הוא כמדינא ולהמג"א אפשר יהיה מותר לומר לנכרי כיון שהיה רשאי גם הוא שלא להחמיר), ואף שהט"ז דחה טעם הב"י משום דאחר שקיבל עליו התוספת אין לו היתר ול"ד למה שיש לו היתר עתה ע"י בורגנין דסימן ש"ז סעיף ח' והוא דחוי גדול עד שתמוה טובא על הב"י, ואולי מחמת זה כתב המ"ב בס"ק ס"ד רק טעם הט"ז, אבל הא חזינן שהמג"א אף שראה דחוי הט"ז נקט טעם הב"י והבה"ט נקט רק טעם המג"א בס"ק כ"ב.

וא"כ אין לדחות דבריהם בשביל הקושיא אף שהיא גדולה כיון שהמג"א ראה הקושיא ולא השגיח עליה, וא"כ יש לחוש להב"י והמג"א שטעם ההיתר בתוספת שבת הוא משום דאי בעי לא היה גם הוא מקבל שבת עליו, שזה ליכא בי"ט שני לבן חו"ל שאסור מדינא שלכן יש לאוסרו גם באמירה לבן א"י וכן אולי יש לחוש גם לטעם הרמ"י בלבוש שהביא הט"ז שמה שמותר בתוספת שבת הוא משום דאמרינן דלא קיבל עליו אלא מלאכת עצמו ולא שיאסר גם במלאכת חבירו, שגם טעם זה לא שייך בי"ט שני שאסרוהו גם בשבות דאמירה אף לנכרי וממילא יש לאסור לדידהו לכאורה לבן חו"ל שיעשו בני

א"י את מלאכתו שם בא"י ורק לטעם הט"ז יש להתיר ואולי בזה פליגי ב' השיטות שהביא בברכי יוסף. וא"כ אולי היה מקום להחמיר לבעלי נפש, שלדינא כיון שהוא ספק פלוגתא דרבוותא באיסור אמירה דהוא רק מדרבנן והוא בי"ט שני שהוא עוד דרבנן שיש למיזל לקולא ומצד דיש לו מתירין אין שייך להחמיר בספק זה שלמה שיעשו ביום זה לא יוכלו לעשות למחר דרק בביצה שנולדה וכדומה שרק אכילה אחת ותשמיש אחד יש שייך להחמיר שניחנו לאוכלו למחר אבל מלאכה ומסחר הרי כל יום יש לו מלאכתו בפני עצמו וכשנאסור מלעבוד היום יחסר זה לעולם נמצא שאין לו מתירין ויש להקל מדין ספק דרבנן וכ"ש שהוא תרתי דרבנן, אבל מ"מ כיון שהיה זה מצד ספק לקולא היה מקום לבע"נ להחמיר ובפרט שלהב"י והמג"א והלבוש הוא החומרא.

אבל הנכון לע"ד שבי"ט שני לבן חו"ל יש להתיר בפשיטות לכו"ע מטעם אחר. דהא זה ודאי בזמן שהיה ספק ממש למקום שלא הגיעו השלוחין היה מותר לבן חו"ל לומר לבן א"י שביום שהוא חול באמת יעשה מלאכתו שם דהרי ברור שהוא חול גם לדידיה שגם הוא בחו"ל מותר במלאכה, ורק שהוא לא יעשה מלאכה מחמת שאינו יודע שהוא חול וכיון שברור לבני א"י שבאמת היה יום חול היום שלא עשה מלאכה ולא היה עובר איסור הלאו אף אם היה עושה מלאכה אלא היה נענש רק כרצה לעשות איסור ועלה בידו היתר שלכן הם בא"י היודעין שהוא חול ובטעות אין עושין מלאכה בחו"ל אין מקום לאוסרן מלעשות מלאכתו בא"י ביום ההוא ויש למצא כה"ג גם בזה"ז באחד שהלך למקום שאין יהודים ונסתפק לו על שני ימים מי מהם הוא שבת וכתב לביתו מכתב שיודיעו לו איזה יום הוא שבת משני הימים וא"כ יודעים בכאן שעד שיקבל המכתב מהם יהיה מחוייב מספק שלא לעשות מלאכה בשני הימים כמפורש בשבת דף ס"ט אף במסופק על יותר ימים שאסור בכל הימים אף שהרוב חול וכ"ש במסופק על שני ימים לבד שהוא מחצה על מחצה, שודאי האנשים דכאן היודעים מתי הוא שבת שיוכלו לעשות מלאכתו ביום החול שהוא אסור שם לעשות מלאכה מספק כיון דאליבא דאמת גם הוא מותר שם ובטעות הוא איסור מלאכה שלו. וכן היה ממש הדין כשהיה ספק ממש מתי הוא יו"ט אם יום ראשון או שני שאלו שבא"י היו רשאין לעשות מלאכתו ביום שהוא חול באמת.

והנה האיסור מלאכה בי"ט שני לדידן אף שידעינן בקביעא דירחא מפורש בביצה דף ד' משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ולכן אף לנו לא נאסר אלא כמו שהיו אצל אבותינו שהיה בדין ספק כך הוא אצלינו רק בדין ספק ומטעם זה הלכה כרב בביצה שנולדה בראשון מותר בשני דלא כר"ז דאמר כותיה דר' אסי מסתברא כיון

דעבדינן תרי יומי אף שידעינן בקביעא דירחא אלמא דחק קבוע הוא מתק"ח אפילו בלא ספק אלא כרב שאף עתה אינו חק אלא מדאגת הספק מצד הזהרו במנהג אבותיכם כדפרש"י עיי"ש. וממילא גם לדין זה לומר לבן א"י שיעשה מלאכתו דבן חו"ל ביום השני שהוא חול שם נמי הוא כדין הספק שהיה אצל אבותינו שהיה מותר מאחר שרק כבטעות היה אסור במלאכה הבן חו"ל כ"כ יש להיות עתה שג"כ נוהגין אנו רק כמו שהיה ספק אצלינו כבימיהם. ותליא דין זה במחלוקת רב ור' אסי בביצה וכיון שפסק רבא הלכתא כרב בביצה וכן בכל הפוסקים יש להתיר לכו"ע לבן חו"ל שיש לו קרקע ובית מסחר בא"י שיעשו עבורו שכיריו מבני א"י מלאכתו שם ורשאי אף לצות להם שיעשו. ואף בעלי נפש אין להם להחמיר כלל. והאוסר שבברכי יוסף כנראה לא נחית לסברא פשוטה זו ואין לחוש לדבריו כלל. והנני ידידו מוקירו מאד ומברכו בנחמות ציון וירושלים, משה פיינשטיין.

סימן ק

בענין אין מטפחין ואין מרקדין איך הוא בזה"ז כ"ה סיון תש"כ. מע"כ ידידי הנכבד מר אריה דן גרעהער שליט"א.

בהא דאין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין אם יש להתיר כתוס' ביצה דף ל' שכתבו לדידן שרי דאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר, הנה לכאורה דברי התוס' תמוהין אף אם נימא שבימיהן היו בקיאין לעשות כלי שיר יותר מבזה"ז, דהא עכ"פ מאחר שנאסר במנין אין להתיר אף שכל הטעם בטל כדאיתא [ביצה] בדף ה', וכ"ש הכא שגם בימינו הא איכא גם מי שבקיאין לעשות כלי שיר שאין להתבטל מה שנאסר. ול"ד להא שכתבו התוס' בדף ו' בד"ה והאידנא דבזה"ז שליכא חברי מותר לקבור המת בי"ט שני דכיון דזה הטעם משום חששא ועברה החששא עבר הטעם וה"נ גבי מים מגולין דעכשיו שאין נחשים מצויין בינינו אנו שותין מהם אפילו לכתחלה, דשם בארתי שכוונת התוס' הוא, דהדבר שבמנין שהיה באיסור גילוי היה רק שאף שהחשש דשתה הנחש הוא חשש רחוק שלא היה זה חשש לאסור אף בשביל סכנה תיקנו שגם חשש קטן זה הוא חשש לענין סכנה וממילא הוא אסור מדין פ"נ, ולכן במקום שלא מצוי נחשים וליכא אף חשש הקטן לא היה ממילא בכלל התקנה. ולא אמרינן שתיקנו לאסור מים מגולין שהוא בכל אופן אטו אותן מגולין ששתה מהן נחש שאז לא היה לן להתיר אף בליכא נחשים, משום דכיון שאפשר לפרש שתיקנו רק להחשיב זה לחשש וממילא יהיה אסור אין לומר דתיקנו איסור על עצם מים המגולין דלאיזה צורך יתקנו מה שלא הוצרכו לזה.

ולכן הביאו מזה ראיה לאיסור הקבורה בי"ט שני שאמר רבינא בהאידנא דאיכא חברי, שג"כ לא נימא שאסרו עצם הקבורה כדי שיאסר בכל מקום אף בליכא חברי דהא אין להם צורך לזה, אלא שאסרו שיש לחוש שהחברי כשיראו שמקברין מתיהם יכופו אותם למלאכה שמדינא לא היה נאסר שהיה זה רק חשש בעלמא ותיקנו שיחושו לזה וממילא אסורין שהוא כמביאין עצמן לחלול יו"ט, ולכן במקום וזמן שליכא חברי וליכא החשש לא היה בכלל מה שנאסר. אבל כשנאסר הדבר לא יתבטל בשביל מה שבטל הטעם אף לגמרי, וכ"ש באין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין שהוא איסור על דבר שלא שייך כלל תקון שודאי הוא איסור על עצם הדבר כדי שלא יבואו לטעות ולומר מ"ש ביד מ"ש בכלי ובכלי יבואו לתקן, שלכן אין להתיר אף שנתמעטו היכולין לתקן כלי שיר דלא היו גוזרין בשביל מיעוט מתקנין כזה שבזמננו שהוי כבטל הטעם, שמ"מ אין לבטל האיסור.
ועיין בשמחת יו"ט שנשאר בקושיא וכתב לא ירדתי לסוף דעת התוס' בזה. ועיין בב"י סימן של"ט שכתב שהתוס' מדמים זה למשקין מגולים דשרו האידנא אבל ל"ד כלל כדבארתי. ולכן היה מן הראוי להחמיר, אבל עכ"פ לדינא הביא הרמ"א בסימן של"ט סעיף ג' שיטת התוס' וכתב שעל זה נהגו להקל וכן רואין אנו שהרבה יראים ושלמים מרקדין בשבת ויו"ט.
ונראה לע"ד שהטעם הוא דנחשבה כלא פשטה הגזירה אף שכבר פשטה בימיהם אבל כיון שעכשיו נשתנה מכפי שהיה בימיהם שנסתלק הטעם לא נחשב מה שפשטה בעת שהיה הטעם לפשטה גם עכשיו כשליכא הטעם. ואף שמ"מ הרי צריכין למנות ולבטל, יש לומר דכיון שידוע שכל החכמים שבעולם היו מסכימין להתיר מאחר שעוברין, וכדחזינן שאף כשהיה הטעם אמרו שלא למחות כדי שיהיו רק שוגגין ולא מזידין ידעינן מזה שאם היה אפשר לבטל התקנה ולא יהיה כלל איסור היו ודאי רוצין בזה רק שאז שהיה הטעם לא היו יכולין לבטל משום שכבר פשטה, ולכן כשנסתלק הטעם שלא נחשב כפשטה גם עכשיו שאפשר לבטל כשהיו נמנין ומסכימין נחשב כנתקבצו החכמים ונמנו ודנו להסכים להתיר. ולא מבעיא להיש מפרשים בתוס' יבמות דף מ"ה במי לא טבלה לנדותה דסברי דגם בב"ד כיון דידוע לכל שטבלה כאלו עומדים שם דמי עיי"ש, שגם הכא דבעי שיתירו בקבוץ החכמים לימנות סגי בזה שידוע שהיו כולם מסכימין כשהיו נקבצים, אלא אף להחולקים שם מטעם דרק בהגדת עדים סגי במה שידוע לכל כאן סהדי כיון שאין צריך אלא להידיעה מעדים והרי באנן סהדי ישנה הידיעה כמו בשמענו וקבלנו עדות, ולא כשצריך ב"ד של שלשה שאינו מצד הידיעה אלא שצריך שיהיה הגרות במעמד ב"ד סברי שלא שייך להחשיב מצד הידיעה כעמדו

שם הב"ד, דמ"מ הכא שזה שצריך שהב"ד צריכין להיות בקבוץ בישיבה אחת הוא כדי שיתברר הדין יותר, ורק אז שייך לילך בתר רובא דהוא רוב מתוך כולו, ולכן כיון שהוא דבר ברור שהיו מסכימין להתיר מאחר שעוברין וכדחזינן מהא שאמרו שלא ימחו בהם כדי שלא יהיו מזידין וכדכתבתי לעיל סגי אף לדידהו להחשיב כנקבצו החכמים והתירו. זהו מה שנראה לתרץ שיטת התוס' והרמ"א שכתב שנהגו להקל. אבל כיון שהמחבר פליג וטעם התוס' אינו ברור היה מן הראוי להחמיר לכה"פ לבעלי נפש אבל לדינא הא חזינן שמקילין.

סימן קא

בבחור שנסע מחו"ל לא"י ללמד והוא סמוך על שלחן אביו שבחו"ל כ"ח אדר ראשון תשכ"ב. מע"כ ידידי מוה"ר אשר זעליג רובינשטיין שליט"א.

בדבר מה שהיית בא"י בישיבה שלש שנים וחזרת לכאן ואתה מקוה לחזור לא"י להשתקע אבל אין זה ברור לך, הנה פשוט לע"ד דאף בהיותך בא"י היה לך דין בן חו"ל כמפורש בסימן תס"ח במג"א ס"ק י"ב דבחורים הלומדים בישיבה מקרי דעתם לחזור אע"פ שדעתם ללמוד שם ב' וג' שנים. ומה שהחלטת בהיותך שם להשאר לגור שם אינו כלום כל זמן שאתה רוק והוריך דרים בכאן אמעריקא וכמו שראינו שסופך הוכיח שבאת לכאן בחזרה ולא ידוע לך לגמרי אם תלך לא"י בקרוב להשתקע. ומה שאיתא בשע"ת בסימן תצ"ו סק"ב בבחור שבא מחו"ל לא"י פשטה הוראה שיעשה כא"י, הוא דוקא בבחור שאין לו שום קשר עם חו"ל שאף שיש לו הורים אינו סמוך על שלחנם או שהסכימו הוריו שישתקע בא"י והם ישלחו פרנסתו לשם, אבל בחור שיש לו קשר עם הוריו שאין לו הסכמה כזו מהוריו והיה בא"י בלא דירה קבועה רק שלן בחדרי לינה של הישיבה נחשב כבן חו"ל כל זמן שלא נשא אשה בא"י שאז אם דעתו להשתקע בא"י הוא כבן א"י. וכ"ש שנמצאת עתה בכאן ואין לך שום קשר עם א"י שיש לך דין בן חו"ל וצריך אתה להתנהג בכל דיני חו"ל בין לקולא בין לחומרא.

ודין בן א"י שנמצא בחו"ל אסור לעשות מלאכה ולאכול חמץ ביו"ט שני אפילו בצנעא שהם כחומרי המקום שהלך לשם, וילבש תפילין בצנעא דכיון שדעתו לחזור יש עליו חומרי המקום שיצא משם כמפורש בסימן תצ"ו במ"ב עיי"ש.

סימן קב

בענין טל ומטר לבן א"י שנמצא בחו"ל.

ובדבר טל ומטר לבן א"י הנמצא בחו"ל, הנה בבאה"ט סימן קי"ז סק"ד כתב שלמוהריק"ש והלק"ט אם הניח בא"י אשה ובנים שואל כבני א"י אף שהוא נשאר בפה ואין דעתו לחזור, והפר"ח סובר שאם דעתו לחזור באותה שנה שואל כבני א"י ואם אין דעתו לחזור באותה שנה אף שדעתו לחזור אח"כ שואל כבני חו"ל אע"פ שיש לו אשה ובנים בא"י, וטעמם הוא דמוהריק"ש סובר דכיון דצריך למטר שבא"י בשביל אשתו ובניו הנמצאים שם אף שמצדו שהוא נמצא בכאן אין צורך לו למטר צריך לומר טל ומטר כבני א"י בשביל הצורך לאשתו ובניו שהוא גם צורכו. והפר"ח סובר שאזלינן בתר דידיה דכיון שלא יחזור בשנה זו הרי אין צורך לו בשנה זו למטר שבא"י ואף שבשביל אשתו ובניו יש צורך אזלינן רק בתר דידיה, והמ"ב הביא רק שיטת הפר"ח משום שהפמ"ג במשב"ז סק"א הביאו. וגם יש שסוברין הובא בבאה"ט ובמ"ב דכל אחד ישאל במקום שהוא נמצא, והמ"ב מסתפק אם כוונתם אף בדעתו לחזור או דוקא באין דעתו לחזור עיי"ש. אבל לע"ד נראה דבמקומותינו שצריכים לגשמים מתחלת השנה שדעת הרא"ש בתשובה כלל ד' סימן י' שיש לומר מז' במרחשון כבני א"י וגם הב"י כתב בשם מהרי"א שהאמת נראה כהרא"ש ורק שמ"מ לא נהגו כמותו שלכן בדיעבד ששאל מטר אין לו לחזור וכן פסק הרמ"א בסעיף ב', לכן מסתבר שאין לנו לעשות שלא כהרא"ש אלא במה שנהגו כיון שהאמת נראה כהרא"ש רק שלא נהגו. וכיון שבבן א"י שבא לכאן ליכא מנהג דבדבר שלא שכיח לא שייך מנהג, יש להצריך בין לבן א"י אף שאין דעתו לחזור אבל יש לו אשה ובנים בא"י ובין באין לו אשה ובנים ודעתו לחזור באותה שנה, לשאול כבני א"י. וגם בדעתו לחזור אפילו אחר איזה שנים יש מקום לומר שאינו בכלל המנהג, אך אולי כיון שעכ"פ אין לו צורך יותר למטר שבא"י מאלו שבכאן, הוא ממילא בכלל המנהג וכן מסתבר. אבל אלו שיש לו צורך במטר שבא"י בין בשביל עצמו בין בשביל אשתו ובניו יש לו לשאול כבני א"י. ורק במקומות שא"צ לגשמים בתחלת השנה כמו בבל אז שייך מחלקותם, ומשמע יותר שיש לעשות כהפר"ח כיון שהביאו הפמ"ג.

ובדבר ברכת יראו עינינו אין תלוי בא"י וחו"ל אלא שהאומרים בחו"ל יש להם לומר גם בא"י ואלו שאין אומרים בא"י אין להם לומר גם בחו"ל כי הוא מחלוקת הובא בטור [או"ח] סימן רל"ו. אך אולי בא"י נוהגין כהגדולים שנהגו שלא לאומרן שהביא הטור משום שבאו שם תלמידי הגר"א ותלמידי הגרש"ז בעל התניא שתרוייהו היו סוברין שלא לאומרן. וכיון שכבר התחיל לנהוג כך טוב יותר שלא יאמר אבל טוב שיאריך בק"ש שלא יצטרך לומר לכו"ע כדאיתא במג"א סק"ג, וגם שלא יצטרך לומר אחר התפלה כדאיתא במ"ב בשם מעשה רב.

סימן קג

אם רשאים להוציא ביו"ט יותר מכפי שצריך בכלי אחד.

ובמי שמעשן סיגאַרעֶטס [סיגריות] ביו"ט והוא צריך רק לעשרה סיגאַרעֶטס אם רשאי לישא אתו לכרמלית ורה"ר תיבת סיגאַרעֶטס שיש שם עשרים, או שמחוייב להסיר משם את היתרים מכפי שיצטרך, לענ"ד נראה שדמי זה לממלאה אשה כל הקדרה בשר אע"פ שא"צ אלא לחתיכה ולממלא נחתום חבית של מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד שבביצה דף י"ז שמותרים אף שלא נשבח מזה כלום ליו"ט ע"י הריבוי מטעם דבחד טירחא הוא כדפרש"י ואיפסק כן בש"ע סימן תק"ג משום דרבויי בשיעורים בחד טירחא אף שבשבת אסור מדאורייתא מ"מ מותר ביו"ט כדאיתא בר"ן שם, ולכן גם להוציא העשרים כשהן בתיבה אחת שמונחין שם שהוא טירחא אחת כמו שהיו שם רק העשרה שצריך אין לאסור.

אבל הוא רק כשבהתיבה נמצאים עשרים סיגאַרעֶטס אינו מחוייב להסיר משם היתרים מכפי שצריך, אבל כשיש שם רק העשרה שצריך ורוצה למלאות התיבה שמחזיק עשרים בזה לכאורה יש לאסור אף שהוא ממלא זה בביתו שעדין לא התחיל במלאכת ההוצאה, דהא בדין ממלא נחתום חבית של מים הביא במחצה"ש סק"ד בשם הפר"ח דהוא דוקא כשממלא בפעם אחת בהדלי אבל לא בפעמים רבים אף קודם שהעמיד על האש שעדיין לא התחיל במלאכה אסור וכן איתא במ"ב ס"ק י"ד בשם האחרונים משום דגם זה הרי הוא בהוספת טירחא שאסור, ולכן כשאין שם אלא עשרה ורוצה ליתן לשם עוד עשרה הרי הוא בעוד טירחא שיש לאסור להפר"ח. אך אולי בהוצאה שהלכה כר' יוחנן בשבת דף צ"א שאגד כלי שמיה אגד ופטור בהוציא בשבת כלי מלאה פירות אפילו הוציא כל הפירות עד שיוציא את כל הכלי וכתב הרמב"ם בפי"ב משבת הי"א מטעם שהכלי משים כל שיש בו כחפץ אחד, שנמצא שהטירחא שעשה בהנחת עוד סיגאַרעֶטס להתיבה הוא טירחא בעלמא בלא שייכות למלאכה כלל שאין לאסור. דהא בעצם גם בהא דהפר"ח דלמלאות כלי גדול במים אף ע"י איזה פעמים בלא לכוונת בשול אין לאסור מצד טירחא זו, והבשול הא היה בהעמדה אצל האש בפעם אחת שמותר, ומה לנו מה שהיתה כוונתו לבשל, וצריך לומר דכיון שרבוי שיעורים הרי הם שתי מלאכות כדחזינן לענין שבת כדהביא הר"ן ממנחות דף ס"ד ורק שלענין יו"ט לא איכפת לן מאחר שעושה אותן בטירחא אחת, בזה סובר הפר"ח דהכוונה בטירחתו למלא הכלי בשני פעמים לצורך בשול נחשב ג"כ כעושה רבוי השיעורים שהם שתי מלאכות בהוספת טירחא שאסור, אבל בממלא הכלי לכוונת הוצאה שיהיה ממש מלאכה אחת נמצא שהוא טירחא שלא

שייך כלל למלאכה אפשר מודה גם הפר"ח שכמו שמותר למלאות התיבה בסיגארעטן שלא לכוונת הוצאה כ"כ מותר אף לכוונת הוצאה וכן מסתבר ומ"מ צ"ע לדינא בזה. וכן הוא גם במוציא כלי עם יין וכדומה וא"צ אלא למחצה שאם הוא מלא ודאי מותר ואם רוצה למלאות יש להסתפק אליבא דהפר"ח.

סימן קד

באיזה דברים אסור לשנות מנוסח הצבור.

הנה בדבר מה נקרא דברים שבקול רם שצריך להתפלל בנוסח שמתפללים הצבור במקום שמתפלל, פשוט לע"ד שכל הדברים לבד תפלת י"ח צריך להתפלל בנוסח הצבור ולא לסמוך על מה שיזהר לומר בלחש, חדא דכיון שמותר לומר בקול רם קשה ליזהר בזה, ועוד דהא טוב יותר לומר כל מה שאפשר בקול רם כדי לעורר הכוונה וכשיזהר לומר דוקא בלחש ידעו מזה גופיה שמתפלל בנוסח אחר. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן קה

בענין סליחות כשיש אונס שלא יוכלו לומר באשמורת ובחצות י"ט אלול תש"כ. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר אפרים בערמאן שליט"א.

הנה בדבר אמירת סליחות במקום שיראים ללכת בשעה מאוחרת בלילה אם רשאין לומר איזה שעות מקודם חצות. וכתר"ה רוצה לדון דכיון דהטעם שאומרים באשמורת הוא משום שאז הוא עת רצון כדאיתא במג"א ר"ס תקפ"א, א"כ הא בצבור ובביהכ"נ הוא עת רצון לעולם כדאיתא בברכות דף ח' וביבמות דף מ"ט. אבל לע"ד אף שלכאורה דבר נכון אמר כתר"ה, הרי חזינן שגם הצבור אמרו סליחות באשמורת, וגם הא בעשרה ימים מר"ה עד אחר יוה"כ הוא עת רצון אף ליחיד כמפורש ביבמות שם [דף מ"ט] ומ"מ אף בעשי"ת אומרים סליחות באשמורת. ואין לומר שהוא איידי דהסליחות שקודם ר"ה שצריך לומר באשמורת ליחיד שאין לו עת רצון אלא באשמורת הנהיגו אף לצבור לומר באשמורת ולכן גם בעשי"ת לא שינו מהימים שמתחלה, דהא הרמב"ם לא כתב שאומרים סליחות קודם ר"ה אלא רק בעשרה ימים אלו וג"כ כתב ונהגו כולם לקום בלילה להתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום, ומשמע שהוא באשמורת ולא כל הלילה מדאמר לקום בלילה ועד שיאור היום, שלשון זה שייך רק באשמורת קודם עלות השחר שאז הוא עת רצון. ואף שמשמע שהוא הרבה אחר חצות, מ"מ מסתבר שלא בא למעט מחצות מטעם שגם בחצות הוא עת רצון כדהביא כתר"ה מיבמות דף ע"ב,

אבל לא נהגו לקום בחצות מצד הטירחא אלא איזה זמן קצר קודם שיאור היום שאין זה טירחא גדולה משום שהוצרכו לקום לתפלה בעוד זמן קצר שרובן היו מתפללין תיכף כשהאיר היום. אבל אם לא היה כלל קפידא באיזה זמן בלילה לא היה לו להרמב"ם למינקט לשון לקום ועד שיאור היום דהרי יכולין לומר גם בתחלת הלילה אחר תפלת ערבית, אלא ודאי שהוא קפידא דוקא בעת רצון שבלילה בעצם שהוא באשמורת. אבל מכיון שמצינו בגמ' שגם חצות הוא עת רצון מוכרחין לומר שהקפידא הוא מחצות ולהלן ולא מתחלה ונמצא שבכל אופן הוצרכו לקום לכן נהגו באופן שאינו טירחא כ"כ שהוא זמן קצר קודם התפלה דשחרית.

הרי חזינן שלענין מנהג דסליחות לא סגי בעת רצון דצבור וביהכ"נ ועת רצון דעשי"ת אלא צריך גם עת רצון מצד הזמן של הלילה שהוא מחצות ולהלן. וגם צריך עת רצון דביהכ"נ כמפורש ברמב"ם וגם עת רצון דצבור שסתם ביהכ"נ הוא בצבור וגם הא מתירין לאבל לילך לביהכ"נ בער"ה שמרבים בסליחות ואם לא היה צריך צבור לא היו מתירין לאבל. וגם בלא זה הא צבור צריך בשביל אמירת י"ג מדות. עכ"פ חזינן שהקפידא לומר דוקא באשמורת וה"ה מחצות ולא קודם חצות אף שהוא בצבור ובביהכ"נ.

ובדבר המג"א סימן תקס"ה סק"ה שכתב ואין לומר קודם חצות לילה שום סליחות ולא י"ג מדות בשום פנים לעולם חוץ מביה"כ שבבה"ט ובמ"ב איתא שהוא חוץ מביום הכפורים וכתר"ה מסתפק שמא הוא חוץ מבית הכנסת, הנה ממש"כ מתחלה אין לומר האדרת והאמונה בצבור כ"א ביה"כ ששם ודאי הוא ביום הכפורים מוכיח שגם הסיפא גבי סליחות וי"ג מדות נמי הוא ביום הכפורים, וגם אם הכוונה הוא בית הכנסת הי"ל למינקט חוץ מבביה"כ בשני ביתין ולא מביה"כ בבית אחד לכן מוכרחין לומר שהכוונה הוא חוץ מביום הכפורים כדכתבו בה"ט ומ"ב.

אך אם הוא באופן שא"א מחצות ולהלן ויתבטלו אותו הצבור מסליחות יש להתיר בגדר הוראת שעה גם מתחלה, כי בדברים אלו אין מקור מגמ' אלא הם מדברי רבותינו האחרונים ע"פ ספרי הקבלה שמסתבר שאין בזה ענין איסור אלא שאין מועילין בכח י"ג מדות שיש הבטחה שלא יחזרו ריקם אלא כסתם תפלה, ולכן כדי שלא יתבטלו מלומר סליחות שלא יהיה להצבור שום התעוררות לתשובה טוב יותר לומר אף מתחלה הוראת שעה. ואף שאם אין להם כח כאמירת י"ג מדות יש אולי לאסור להפסיק בונקה שהוא באמצע הפסוק מצד כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן, אבל מסתבר דלא מצד כח האמירה די"ג מדות מותר להפסיק שם אלא משום כח הצבור דניתן להם הרשות להפסיק כאן ואין חלוק מתי אומרים. ואם אפשר יכוונו בשליש הלילה שלהמחבר בסימן א'

סעיף ב' שטוב להתחנן בשעות שהמשמרות משתנות שהתפלה רצויה אז והוא שיטת הרא"ש ריש ברכות והטור ובשעה"ד כזה יש לסמוך ע"ז. וצריך לחלק הלילה מצה"כ עד עלות השחר לג' חלקים כדאיתא במחצה"ש סק"ד ובשע"ת בשם תשובת שב יעקב וא"כ הוא בכאן ערך ט"ו או עשרים מינוטן [דקות] אחר התחלת שעה י"א להשעות של עתה בעירנו והוי זה שעה וארבעים מינוטן בערך קודם חצות.

ומש"כ בשע"ת סימן תקפ"א דבמוצאי שבת אסור לומר וידוי וסליחות עד אחר חצות בשם מהר"מ זכותא משום קדושת שבת, ועיין בסדור הריעב"ץ דבמו"ש לא היה מניח האר"י להתאבל על ירושלים וכוונתו צריך לומר שהוא רק עד חצות דהא מתחילין לומר סליחות במו"ש. אך אולי כוונת האר"י הוא על כל הלילה ורק על אמירת תקון חצות לא היה מניח שהוא מיוחד רק על החורבן ולא על סליחות שהוא לסליחת עונות ובקשת הצרכים ג"כ אף שמזכירין גם להתפלל על ירושלים. אבל עד חצות הא גם סליחות אין לומר, ג"כ כיון שאינו איסור מדינא דאחר השבת שוב הוא בדין חול מדינא יש להתיר בשעה"ד כזה שא"א אח"כ ויתבטלו מלומר סליחות ולא יהיה התעוררות לתשובה. אבל צריך לפרסם ולהודיע שהוא רק הוראת שעה מפני הדחק רק בשנה זו ולשנה הבאה יאמרו סליחות בזמן.

והנה להמחבר שהוא בשיטת הרא"ש והטור ליכא שום מעלה בחצות, והא דמפורש ביבמות דחצות הוא עת רצון עיין במחצה"ש שם מה שתירץ בעצמו וגם ע"פ מהרש"א בח"א ביבמות שם, ומ"מ סובר דנוהגין לומר סליחות באשמורת אלמא דעדיף משליש הלילה אף שגם שליש הלילה הוא עת רצון משום דבאשמורת איכא טעם המג"א שהוא גם בב"ח ודרישה מהא דבסוף הלילה שט בעוה"ז שהוא עת רצון ביותר, ולפ"ז עדיף באשמורת מבחצות וא"כ אפשר דדוקא נקט הרמב"ם לקום בלילה ולומר עד שיאור היום שהוא רק זמן קצר קודם עלות השחר, אבל מצד המנהג שאנו רואין זה הרבה שנים עוד מדורות הקודמים שהיו מקומות שאמרו בחצות והוא משום שע"פ הקבלה שהביא המג"א הוי חצות עת רצון טובא והוכיח כן גם מגמ' דילן עיין בדבריו בסימן א' סק"ד ובמחצה"ש וכן ודאי הוא לדידהו גם גמ' דיבמות ולא ידחקו כתירוצי מחצה"ש ולכן סוברין ששוה לעת רצון דאשמורת לכן מסתבר שגם להרמב"ם כן כדכתבתי לעיל. ידידו מוקירו ומברכו בכוח"ט בסשצ"ג, משה פיינשטיין.

סימן קו

אם אשה נמי יכולה ליקח לולב של אחר בשאר ימים שלא מדעתו כ"ג מנ"א תשכ"ג.
מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מהר"ר יצחק גראזאלסקי שליט"א.
ומה שנסתפק כתר"ה באשה שפטורה ממצות לולב ורוצה לקיים המצוה אם מותרת נמי ליטול לולב של אחר שלא מדעתו בשאר ימים דאולי טעם הרמ"א סימן תרמ"ט סעיף ה' דמותר ליטול שלא מדעתו משום דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה הוא רק לאיש שמחוייב בהמצוה ולא באשה שאינה מחוייבת, הנראה לע"ד שכיון שעכ"פ יש לה מצוה ויש לה שכר על זה הוא ג"כ בחזקה זו דניחא ליה לאינש שיעבדו מצוה בממוניה. וראיה מציצית בסימן י"ד סעיף ד' שמותר ליטול טלית של חברו ולברך עליה נמי מטעם דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה אף שכל הענין דללבוש טלית בשעת התפלה אינו חיוב ממש אף מדרבנן אלא שהוא מנהג טוב, משום דמ"מ כיון דיקיים מצוה בהלבישה הוא בחזקה דניחא ליה כיון דלא מצוי קלקול ע"י זה, לכן גם באשה אף שאינה מחוייבת וגם אין מנהג לחייבה מאחר שעכ"פ יש לה קיום מצוה הוא בכלל החזקה דניחא ליה לאינש. וזהו נראה שהוא גם המקור למש"כ במ"ב סימן תקפ"ו בשם מטה אפרים שמותר לתקוע בשופר של חברו כל המאה קולות אף שהוא רק מנהג שהזכיר כתר"ה.

סימן קז

אם מותר ליקח לולב של קטן בשאר ימים מדעתו ושלא מדעתו.
ובאתרוג ולולב של קטן אם מותר ליקח שלא מדעתו שנסתפק כתר"ה, לכאורה אף מדעתו של קטן נמי הוא ג"כ כשלא מדעתו ואם אינו יוצא בשלא מדעתו גם במדעתו אין לו לצאת דדעת קטן אינו כלום. אבל א"כ הא משמע דיוצא בי"ט שני בלולבו של קטן דהא פרש"י בסוכה דף מ"ו בהא דאר"ז לא ליקני אינש הושענא לינוקא בי"ט קמא שהוא עד שלא יצא בו הוא, וכן הוא גם בש"ע סימן תרנ"ח סעיף ו' לא יתננו ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו, והמ"ב הביא בבאור הלכה שיש אחרונים שסברי שאף לאחר שיצא בו לא יתננו במתנה שמא יזדמן לו אחד שיבקש ממנו לצאת בו עיי"ש, ואם אינו יוצא גם ביום שני באתרוג של קטן משום שאין יכול גם להשאיל והו"ל גזול הא אינו יכול להקנות להקטן אף כשכבר יצאו כל בני העיר בשביל מצות עצמו של מחר שלא יוכל לצאת בו מדין גזול, דהא אירי כשלית לו עוד לולב ואתרוג אחרים דאם יש לו הרי יהיו

בשביל אלו שלא יצאו עדיין האחרים שיש לו, הרי הוא כמפורש שיוצאין בשל קטן לכה"פ כשיתן הקטן רשות.

והטעם נראה כי אף שקטן אינו יכול להקנות לא קנין ממש וגם לא קנין שאלה, מ"מ גזול לא הוי כיון דהקטן עכ"פ הניח לו ליקחנו, והפסול בי"ט שני הוא רק בגזול ואם אינו גזול אף שאין לו קנין לשאלה נמי יוצא בו. וראיה [מסוכה] דף ל"א דאם קרקע אינה נגזלת יש לה דין סוכה שאולה שיוצא לרבנן מקרא דכל האזרח שמלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת שא"א זה אלא ע"י שאלה כדפרש"י בדף כ"ז ואם שאולה היא רק שיש לו בהסוכה קנין שאלה ששייך זה רק ברשות הבעלים איך מכשירין גם גזולה מטעם שכיון שאינה נגזלת היא בדין שאולה הא כיון שבע"כ דבעלים הוא אין ליושב הסוכה בו קנין שאלה, אלא צריך לומר שכיון שכשרה סוכה שאולה אף שגזולה פסולה כשרה סוכה של חברו אם אינה גזולה אף שאין לו שום קנין אף לא לשאלה, דהגזלה הוא דבר הפוסל ולא שהשאלה הוא דבר המכשיר ולכן מכיון שאינה גזולה וליכא הפסול כשרה משום דיכול לצאת גם בסוכתו של חברו ממש בלא שום קנין אף לישיבתו לבד, וכמדויק הלשון בסוכה דף כ"ז שאמרו חכמים אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו אף שקרי לה שם גם שאולה, והוא משום דקנין לשאלה אינו עושה שום הכשר יותר מלישב בשל חברו בלא קנין כלל אם אך אינה גזולה, ולכן אף בע"כ של הבעלים כיון שקרקע אינה נגזלת ואין לה פסול דגזולה היא ממילא כשרה כיון שהוכשר שאולה.

וכן הוא גם בלולב בי"ט שני שכשר בשאול אין צורך שיהיה קנוי לו בקנין שאלה אלא שלא יהיה גזול ואם היה בע"כ הרי הוא גזול דמטלטלין הא נגזלין, אבל כשהוא ברשות הבעלים אף באופן שליכא קנין שאלה מכיון שאינו גזול יש לצאת בו. וממילא בקטן אף שאינו יכול להשאיל שיהיה קנוי להשואל בדין שאלה, מ"מ כיון שהוא ברשותו דקטן אינו גזול ויוצא בו. וכיון שידעינן דכשקטן מניח ליקחנו לצאת בו יצא בו, יכול גם ליקח בלא רשותו דחזקה זו שכיון שאין לו הפסד ניחא לאינש דליעבד מצוה בממוניה יש זה גם על קטן דמ"ש לענין זה קטן מגדול, ואדרבה בקטנים אפשר אף שלא למצוה לא יקפידו כיון שיוחזר לו תיכף וכ"ש למצוה.

ולכן נראה שגם אתרוגו ולולבו של קטן יכול ליקח בי"ט שני שלא מדעתו לצאת בו. אך בדבר שיש קצת הפסד דהמג"א סימן י"ד סק"י סובר דג"כ ניחא ליה לאינש מסתבר שזה לא יוכל בשל קטן דלאו בר מחילה הוא, אבל אף בגדול הא פליג הרמ"א בסימן תל"ז סעיף ג' עיין במחצה"ש ממילא לדינא גם בשל גדול יש להחמיר ונמצא שליכא חלוק לדינא.

ובמוכר אתרוגים פשוט שתליא אם יש לו עוד אתרוגים למכור ודאי יש לתלות שלא ניחא לו דהא רוצה שיקנו ממנו, ואם אין לו כבר אתרוגים למכור ולא נשאר לו אלא אתרוג שהניח לעצמו, גם בו אמרינן דניחא ליה שיוצא בשלו כיון שאין לו מה למכור לו. ובענין לולב דאשתקד כשנתן לקטן איתא במ"ב סימן תרנ"ח ס"ק כ"ה שאין לברך, אבל אני בארתי בספרי אגרות משה חאו"ח סימן קפ"ד שאם אין הדרך להניח הלולב משנה לשנה יכול לברך אף שהקנו אשתקד לקטן עיי"ש. ומה שיש צורך להקנות לקטן הוא לשיטת המג"א סימן תרנ"ח סק"ח בשם הרא"ש עיי"ש בפמ"ג דסובר דמדין החינוך הוא שיקיים הקטן כפי הדין ממש, ויש גם חולקים ע"ז שסוברים שיצא בדין חינוך גם בשאול והוא שיטת הראב"ן שבהג"א דף מ"ו ועיין במ"ב ס"ק כ"ח.

ומש"כ כתר"ה דא"א שלא מתו בשילה איזה אנשים קודם אלעזר הכהן כיון שהיתה עיר גדולה, הנה ודאי אפשר היה אז שהכל היה בברכה גדולה שודאי האריכו ימים כל ישראל ונתקיים בהו את מספר ימיך אמלא ובפרט באלו שדרו בשילה סמוך למשכן. ואלו שנאספים שהוא בעליה לרגל ג"פ בשנה ודאי לא מת אף אחד, דמעולי רגלים לא אירע כלל שימות אחד שאף את הנכסים ובע"ח הבטיח השי"ת לשומרם שלא יזוקו בעלותם לרגל כ"ש שהאנשים שהלכו לרגל באו כולם לביתם חיים בריאים ושלמים, וא"כ שפיר אפשר שלא נקבר שם עדיין איש, וגם אם היה אירע שמת אחד מעולי רגלים היו קרוביו מוליכין אותו להקבר בנחלתו. ולבד מזה מסתבר כיון שטעם אין מוליכין מעיר שיש בה קברות לעיר אחרת הוא משום בזיון מתים שנקברו שם כדאיתא בש"ך יו"ד סימן שס"ג סק"ד לא שייך זה לאלעזר הכהן שהוא היה הגדול מכל ישראל ולא כל אדם זוכה שינוח אצל אלעזר הכהן ולא הוי שום בזיון להמתים אשר נקברו שם אם לא קברו לאלעזר הכהן שם כיון דאינם בדוגמתו אף לבד מעלת כהונה גדולה שלו, וטעם הזכרון יוסף שבפ"ת שם סק"ד שאולי יסריח או יכשלו אבריו בדרך ודאי לא שייך לחוש באלעזר, ולכן ראיית האור שמח מאלעזר הכהן שהובילוהו להקבר בגבעת פינחס בנו אינה ראיה כדכתבתי בספרי אגרות משה חיו"ד סימן רל"ח. והנני ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן קח

בקריאת המגילה ע"י מיקראָפאָן [מיקרופון] מע"כ הרב הגאון המפורסם מוהר"ר חיים דובער גינזבערג שליט"א הגאב"ד וואנקאווער.

הנה בדבר קריאת המגילה ע"י מיקראָפאָן קשה לומר בזה הלכה ברורה כי לא נתברר כראוי איך נשמע ע"י זה ע"י אנשים הראוי לסמוך עליהם. ולכן אין ראוי לקרא המגילה שישמעו ע"י המיקראָפאָן ועד עתה כמדומני שלא נשאלתי על זה לומר בזה הלכה ואיני זוכר כלל מה שכותב כתר"ה בשם רב צעיר אחד שאמרתי שאין למחות בידם.

אבל מה שפשיטא ליה לכתר"ה שאין יוצאין בשמיעה ע"י מיקראָפאָן מטעם שהוא כמו ששומע מאינו בר חיובא לפ"מ דאומרים המומחים בטיבו של מיקראָפאָן שלא מוציא ממש הקול של האדם המדבר אלא הד הברה בעלמא, ולא דק כתר"ה בלשונו דאין שייך זה לקול הברה שבמתני' דר"ה דף כ"ז שהרי הכא נשמע קול חזק ובריא אך כוונת כתר"ה היא שאומרים שנשמע קול אחר שנברא מקולו ולכן שייך דמיונו לנשמע מלאו בר חיובא דקול הברה לא שייך ללאו בר חיובא, הנה לדידי מספקא טובא אף אם נימא שהאמת כאמירת המומחים שלא נשמע קול האדם אלא קול אחר שנעשה מקולו, מטעם שכיון שעכ"פ רק כשהוא קורא נשמע הקול יש להחשיב זה כשמיעת קולו ממש דהרי כל זה שנשמע עושה קולו ממש. ומנין לנו עצם כח השמיעה איך הוא שאולי הוא ג"כ באופן זה שנברא איזה דבר באויר ומגיע לאזנו. וכן מסתבר לפי מה שאומרים חכמי הטבע שהקול יש לו הלוך עד האזן וגם יש קצת שיהוי זמן בהלוכו, ומ"מ נחשב שהוא קול האדם לכן אפשר שגם הקול שנעשה בהמיקראָפאָן בעת שמדבר ששומעין אותו הוא נחשב קולו ממש וכן הא יותר מסתבר. וגם לא ברור הדבר מה שאומרים שהוא קול אחר. ומטעם זה אפשר אין למחות ביד אלו שרוצים לקרא המגילה ע"י המיקראָפאָן מצד ההלכה. וקלקול למצות אחרות שהוא לשופר וקריאת התורה בשבת וי"ט אי אפשר לבא מזה דהא אסור לדבר במיקראָפאָן בשבת ויום טוב ובמצות דבור שבחול אם ג"כ יקראו במיקראָפאָן הא אם אין למחות במגילה כ"ש באלו.

אך מ"מ כיון שלא ברור להיתר והוא ענין חדש, בכלל יש למחות כדי למונעם מלרדוף אחרי חדשות אחרות שלהוטים בזה במדינות אלו כמו שכותב כתר"ה. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן קט

באחד שאכל כזית מזונות ושתה יין חצי שיעור אם יזכיר על הגפן כ' מרחשון תשכ"ד.

מע"כ ידידי מהר"ר אשר אנשיל הלוי יונגרייז שליט"א.

בדבר אחד שאכל כזית ממיני מזונות ושתה יין חצי שיעור אם יזכיר על הגפן בברכה אחרונה, הנה יכול לברך ואין בזה משום הפסק, דגדולה מזו סובר הט"ז סימן ר"ח ס"ק

י"ט דאף בשתה ספק אם הוא יין או שאר משקה דיוסיף גם על הגפן כשאכל אח"כ מיני מזונות כיון שאין כאן ברכה לבטלה, ובזה פליג הרמ"א משום דאולי אין שייך פה שם גפן כלל כדאיתא במ"ב סק"פ, אבל בפחות מכשיעור ששייך שם גפן לכו"ע יכול להוסיף, וממילא טוב להוסיף. ואם שתה יין כשיעור כזית דהוא שליש רביעית כדאיתא במ"ב סימן ר"י ס"ק י"א שהוא ספק שמא מברכין על כזית כדאיתא שם בש"ע סעיף א' מחוייב להוסיף.

סימן קי

בהפסיק בין של יד לשל ראש באמן יש"ר ובאמן על ברכת תפילין.

ובין תפילין של יד לשל ראש אסור לענות אפילו אמן יהא שמיה רבא וקדושה וברכו רק שיש לו לשמוע ולכוין למה שאומרים כמפורש בסימן כ"ה סעיף י', ואם הפסיק וענה מחלוקת הפוסקים דלהט"ז סק"ח אינו מברך שנית על תפילין של ראש ברכת להניח ולהמג"א ס"ק י"ז חוזר ומברך. ויש להכריע דלאלו שאין מברכין על של ראש בלא הפסיק צריך לברך אף בהפסק עניית איש"ר וקדושה וברכו כהמג"א שהם דעת רבים כדאיתא במחצה"ש וכן פסק במ"ב ס"ק ל"ו. אבל למנהגנו שגם בלא הפסיק מברך על של ראש על מצות ובסח מברך על של ראש שתים לא יצטרך לברך שתים בהפסיק לאיש"ר וקדושה וברכו, משום דלענין ברכה דלהניח על של ראש יש לנו בזה גם דעת הט"ז שלא לברך נוסף על הסוברים דלעולם אין מברכין שתי ברכות על של ראש, ועיין בבאור הלכה ד"ה אם שמע שהביא מארה"ח שבזה אף לדידן לא יברך כ"א על מצות ואין אצלי הספר אבל נראה שזהו טעמו. אבל עניית אמן על ברכה הוא הפסק וצריך לברך למנהגנו שתים כמו שיחה בעלמא. ואף אמן על ברכת תפילין של חברו נמי מסתבר כהדבר שמואל שרעק"א בסעיף ט' מסיק כמותו דהוא הפסק ויצטרך לברך שתים, דטעם הפמ"א שהביא הוא טעם קלוש לומר זה מסברא בלא ראיה ולכן אין להחשיב זה לספק אף לענין ברכה שהספק הוא להקל.

ובדבר דיו אם הוא חציצה לנט"י, הנה מפורש בסימן קס"א סעיף ב' דלח אינו חוצץ, ופשוט שהוא אף שניכר איזה מראה שחרורית ואף בעין משום שהמים מגיעין לגופו דרך דיו הלח, ואם הוא יבש הוא חציצה וצריך תחלה להעביר הדיו במים ולנגב קודם הנטילה, ואם נשאר רק מראה הדיו בלא בעין אינו חוצץ כדאיתא בש"ך יו"ד סימן קצ"ח ס"ק כ"א וכן הוא במ"ב ס"ק י"ד שבין בדיו ובין בצבעים אם נשאר רק חזותא בלא ממשות בעין אינו חוצץ.

ולצאת בכסוי פלאסטיק על הכובע בשבת אסרתי ומבואר זה בספרי אגרות משה על או"ח סימן ק"ח. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן קיא

בענין אינשורענס אם יש בזה חסרון ח"ו בבטחון בהשי"ת או לא לחכם אחד. כ"ז מרחשון תשכ"ד.

בדבר אם יש איזה מעלה או גם איזה חשש איסור ליקח אינשורענס פאליסע מצד שהוא ח"ו כחסר לו בטחון בהשי"ת שביכלתו לעשרו שישאר אף אחריו ליורשיו סך גדול. הנה לע"ד אין בזה שום חסרון בבטחון בהשי"ת, דהוא ככל עניני מסחר שהאדם לא רק שרשאי אלא גם מחוייב לעשות מסחר ועבודה לפרנסתו ואסור לו לומר שאף אם לא יעשה כלום יזמין לו השי"ת פרנסתו באיזה אופן, דמנא לו שיש לו זכות כזה, לבד האיסור לסמוך על הנס אף לאלו שראוין להעשות להם נס, דהא אסור אף להתפלל שיעשה לו השי"ת נס כמפורש בברכות דף ס' שעל יהי רצון שתלד אשתי זכר כשהיא מעוברת ה"ז תפלת שוא הקשה הגמ' מלאה שהתפללה כשהיתה מעוברת בזכר שתהיה נקבה אלמא אף לאה שהיא מהאמהות הקשה שהיה אסור לה להתפלל אף שראויה היתה להעשות לה נס וגם הורגלו האבות והאמהות בנסים, ולכן אף שתירץ אין מזכירין מעשה נסים שמשמע שהוא תירוץ גם על מה שהיתה רשאה להתפלל הוא רק לאה שאין דוגמתה בכל הדורות וגם אולי הוא מצד הדין שדנה, וגם בלאה סובר תירוץ בתרא שלא היתה רשאה והוצרך לתרץ דהיה זה בתוך ארבעים יום, וא"כ ודאי שאסור לסמוך שישלח לו השי"ת פרנסתו בלא שום עבודה ומסחר, אף שהוא צריך לידע שכל מה שמרויח מעבודתו ומסחרו הוא רק מהשי"ת כפ"מ שנקצב לו מר"ה, אבל מ"מ כך נגזר מהשי"ת שרק ע"י איזה מעשה עבודה ומסחר ישלח לו השי"ת פרנסתו מצד שנאמר בזעת אפיך תאכל לחם וכמפורש בסוף קידושין הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי. ואף לר' נהוראי שם שאומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שמשמע שאינו מחייב להאב ללמד את בנו אומנות, נמי פשוט שגם הוא מודה שאין לסמוך על הנס, אבל סובר שכיון שרוב בנ"א בקטנותם א"א להם ללמד תורה כראוי אם ילמדו אז גם אומנות אף בזמנם, והתורה חייבה להאב ללמד את בנו תורה בע"כ שיכול לסמוך ע"ז שיזמין לו השי"ת איזה עבודה בגדלותו בשעה שיצטרך להרויח לפרנסתו ופרנסת אשה ובנים, כזו שיוכל אף בלא למוד ועסק בזה בילדותו קודם שהוצרך לפרנסה, אבל בלא עבודה בגדלותו גם ר' נהוראי מודה שאסור לסמוך על הנס אלא צריך לעבוד לפרנסתו,

וכדאיפסק ברמב"ם פ"ג מת"ת ה"י, אף שבקטנותו משמע שפוסק כר' נהוראי שאין האב חייב ללמד אומנות לבניו כי לא מצינו ברמב"ם דין זה שמחוייב האב ללמד אומנות לבנו. ועוד נראה בטעם ר' נהוראי שכיון שאם ילמד לבנו גם אומנות לא יוכל ללמד כראוי בהכרח שגזירת בזעת אפיך וכן והרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי שאמר רשב"א במתני', א"א שיהיו על השנים דבילדותו וכמו שא"א שיהיו גם על ימי השבתות וי"ט ואף בחול על זמן התפלה, דהא לא יגזור השי"ת שיעברו על איסורין ובהכרח הוא רק על ימי החול ולא בזמן התפלה, והובטחנו שמעבודה דבימי החול ולא בשעת תפלה יתן לנו לחם וכל צרכינו, וכ"כ סובר ר' נהוראי שהוא לענין הלמוד עם בנו בנערותו שכיון שא"א שיוכל ללמד אם בנערותו ילמדהו אביו גם אומנות בהכרח שהשנים הללו א"צ ללמדו אומנות ולא נאמר על שנים אלו שיצטרך לעסוק בהן באומנות בשביל הגזירה דבזעת אפיך ומאמר וקפחתי את פרנסתי. ולכן שייך זה רק בנערותו אבל כשנגדל וצריך בעצמו לעמול לפרנסתו ופרנסת אשתו ובניו לא שייך זה וגם הוא מודה דצריך לעשות איזה מלאכה דעל שנים אלו הרי ודאי היתה הגזירה, וגם הא כבר הגיע בזמנם להמדרגה שהיו יכולין ללמד גם עם עשיית מלאכה, ואף בזמננו שכל חיינו אין מגיעין רובא דרובא למדרגה כזו שלכן התירו בזמננו וזה מאות בשנים ליטול שכר בעד רבנות ולמוד תורה, לא שייך שנתבטל גזירת השי"ת לגמרי אלא אולי ליחידים ממש שייך שתתבטל.

וכיון שהוא כן אף לגדולים וצדיקים שראוי ליעשות להם נס כ"ש לאלו שבדורנו שאנן יתמי דיתמי שאסור לנו לסמוך על הנס ואין שום חטא על מה שמשתדלין לבקש אומנות יותר נוחה וקלה וראויה לפי שומת האנשים יותר להרויח, אף שצריך להאמין שהשי"ת יכול ליתן פרנסה מכל אומנות שהיא כדאר"מ שם [קידושין פ"ב] שאין עניות מן האומנות ואין עשירות מן האומנות אלא הכל לפי זכותו, משום דאינו יודע שמא הוא אינו זוכה להרויח באומנות אחרת אלא בכזו שיותר ראויה להרוחה, אבל ידע שכל מה שירויח אחר כל הדברים והשתדלות שעושה הוא רק מהשי"ת הנותן כח לעשות חיל ותרגם אונקלוס שנותן לך עצה למקני נכסין וכן כל דבר שעושה ומרויח בזה.

וא"כ גם אינשורענס הוא ככל ענייני מסחר וכדומה שעושין לפרנסת עצמו ופרנסת בניו שרשאין ליקח זה כיון שהוא מעשה פרנסה, וגם אולי יקיל זה מעליו שלא יצטרך לעבוד הרבה להניח שישאר לעת זקנותו ולירושה לבניו אחריו, כיון שבדרך נס אינו זוכה וגם אסור להתפלל ע"ז וגם בשבת דף נ"ג מגנה זה אביי למי שהוצרך לפרנסתו לנס ולא נתן לו השי"ת בדרך הטבע להצליחו שיהיה לו שכר מניקה וגם אסור ליהנות ממעשה נסים כדאיתא בתענית דף כ"ד ע"ש ברש"י, וא"כ כשרוצה להשאיר לזקנותו ולירושה הרי

צריך שהשי"ת ישפיע לו ממה שעושה יותר מכפי הראוי בדרך הרגיל שהוא כעין דרך נס שאולי אינו זוכה וגם אינו מן הראוי כדלעיל, ולכן כיון שהשי"ת נתן דעה בדורות האחרונים שיהיה עסק זה של אינשורענס בעולם שהוא השארה לזקנותו ולירושה בדרך טבעי, הוא דבר טוב וראוי גם לאנשים כשרים יראי השי"ת ובוטחים רק על השי"ת שהוא הנותן עצה למיקני נכסין, דגם מי שקונה אינשורענס הוא נמי עצת השי"ת למיקני אינשורענס ובוטח על השי"ת שיוכל לשלם בהגיע הזמן בכל שנה וזהו הבטחון שאנו מחוייבין, וכן הוא באינשורענס של שריפה וגניבה והאִינשורעֶנס של הַקאַרס, [ביטוח של מכוניות] שכל אלו הוא דבר שאין בזה שום חסרון לענין הבטחון וכמו שנהגו היתר כל העולם אף יראי השי"ת ביותר.

והנה מצינו ברמב"ם פכ"ד משבת ה"ה שמנה ג"כ בחשבונות של מצוה שמותר בשבת הא דללמדו אומנות משום שהוא מחשבונות של מצוה הרי נמצא שפסק הא דצריך האב ללמדו אומנות, אבל מכיון שלא הזכיר הדין רק כאן אגב גררא יש לפרש בתינוק כזה שאין לו הכח ללמד תורה או שללמדו אומנות לא קאי על תינוק אלא על גדול שצריך לפרנסה. ידידו, משה פיינשטיין.

סימן קיב

אם לבישת כובע על הראש ובגד על הגוף ברה"ר נחשב הנחה חמשה עשר באב תשכ"ג.

מע"כ ידידי הרה"ג מהר"ר אפרים גרינבלאט שליט"א.

הנה בהנחת הכובע על הראש בדרך הלוכו שנסתפק כתר"ה אם נחשב הנחה, נראה לע"ד דנחשב זה הנחה. דהא חזינן דבליעה נחשב הנחה אע"ג דהאדם לא נח כדאיתא בתוס' יבמות דף ל"ד ובעוד כמה דוכתי, משום דאזלינן בתר החפץ והוא נח כבר במקום שצריך להיות, ולכן גם כובע וכל בגד שמקומו הוא להיות מונח לבוש על גוף האדם בכל מקום שהוא נמצא הוי הנחה לגבי הבגד אף שהאדם הלובשו עדיין הולך. ול"ד לאחד שהניח חפץ על חברו כשהוא מהלך שלא הויא הנחה כמפורש בשבת דף קנ"ג, דהתם אין זה מקום הנחת החפץ ולכן כל זמן שהאדם לא נח ליכא הנחה גם על החפץ וה"ה אף בגד כשיניח על חברו שלא בדרך לבישה שאינה הנחה אבל בדרך לבישה הוי זה הנחה על הבגד אף שהאדם שלבשו הוא עדיין הולך.

אבל לכאורה יש לחלק דבאכילה שנבלעה הרי שוב ליכא הנחה אחרת עליה לכן רק זהו הנחתה דהא לא שייך שוב להניחה במקום אחר, אבל בגד הרי שייך עליו עוד הנחה שהוא כשיניחהו ממש על איזה מקום הנח או כשיעמוד האדם שהוא גם הנחת

חפץ שלכן אולי אין להחשיב הנחה זו שהוא לבוש על האדם הנחה כל זמן שהאדם הולך. אבל נראה דבשביל חלוק זה הוצרכו התוס' להביא ראיה מכתבן כשהוא מהלך דכתיבתן זו היא הנחתן. דהא לכאורה תמוה טובא התוס' דשבת דף י"א ובעירובין דף כ' דמפורש בהו שהראיה שהביאו מכתיבה הוא לענין שהבליעה היא ההנחה אף שלא הגיעה האכילה לתוך מעיו עדיין, דהא באו לתרץ מה שהקשו שם על מה שמותר לשתות כשמכניס ראשו ורובו ומן הדין היה מותר בהכניס אף ראשו לבד ורק משום גזירה דשמא יכניס חפצים הצריכים לו, הא יש לאסור מן התורה דלוקח ברה"י בפיו ונחית בבטנו ברה"ר ותירצו דבליעתו היינו הנחתו אף קודם שנכנסו לתוך מעיו והביאו ע"ז ראיה מכתבן כשהוא מהלך דכתיבתן זו היא הנחתן עיי"ש, וע"ז הא ליכא ראיה דהדיו הא ישאר במקום שכתב והמים הרי ירדו ממקום הבליעה לתוך המעים ורק שם ינוחו, ועיין ברש"ש שהקשה זה ונשאר בקושיא, ובשלמא ביבמות ובכריתות יש מקום לפרש שהביאו הראיה על עצם הדבר שאזלינן להחשיב הנחה בתר הדבר אף שעשה זה כשהוא מהלך, אבל בתוס' שבת ועירובין חזינן דע"ז לא הוצרכו לראיה אלא על מה שנחשב הנחה תיכף בהבליעה אף שלא הגיע לתוך מעיו שצריך לבא שם, וע"ז הא ליכא ראיה. ולכן צריך לומר דידעו התוס' שיש טעם להחשיב תיכף בהבליעה הנחה, והוא הטעם שכתבו בעירובין משום דמבטלי אגב גופו, היינו שאף שלא נחו ממש מ"מ באו כבר למקום שייך להחשיב הנחה בזה שבטלים שם אגב הגוף כיון שא"א שוב להחזירם מהגוף. וטעם זה כתבו אף קודם הראיה דזהו מסברא, אבל עדיין הוקשה להם דנהי שגם הבליעה שייך להחשיב להנחה מ"מ כיון שאיכא הנחה ממש כשיגיעו לתוך מעיו היה לן למיזל בתר הנחה העדיפא דהוא כשינוחו ממש במעיו שהוא ברה"ר, ואיך אפשר להתיר לו לשתות מרה"י אף כשהכניס ראשו ואולי גם כשהכניס ראשו ורובו יש לאסור כלשון הקושיא בתוס' שבת, ואף אם נימא שלא יקשה שגם יתחייב משום דהנחת הבליעה אף שאינה הנחה גמורה היה ניחא מה שסלק החיוב כיון שאותה הנחה היתה ג"כ ברה"י מ"מ הוקשה להם על מה שגם מותר לשתות, הוכיחו שכיון שהבליעה היא הנחה מטעם שבאו למקום שבטלים להגוף הוא בדין הנחה גמורה אף שלא נחו עדיין ממש, מהא דכתב השתי אותיות בהדיו שהוציא על הקלף שבידו כשהוא מהלך ועדיין הקלף בידו בהלוכו, חייב אף שהנחה גמורה להאותיות שנכתבו בהו הוא רק כשיניח הקלף או כשיעמוד שיתחשב גם הנחת הקלף כמו דלא נחשב הנחה כשיתן הדיו לכלי אחר שבידו כיון שהוא מהלך, והוא משום דעכ"פ כיון שגם להכתיבה על הקלף שבידו שייך להחשיב הנחה בזה שישארו על הקלף ובטלי לו כדחלקו התוס' בשבת דף ה' בכתב

על הקלף משפכן לכלי אחר, אף שודאי הנחה גמורה אין להחשיב זה רק אחר שיניח הקלף מ"מ סגי בהנחה זו אף לחייבו, ולכן ראיה שגם הבליעה אף שאינה הנחה ממש כיון שעכ"פ שייך להחשיבה הנחה בזה שבטלין להגוף הוא בדין הנחה גמורה אף שלא נחו ממש עדיין ומתורץ קושית הרש"ש.

וא"כ יש מזה ראיה גם ללבישת בגד שבסברא יש להחשיב זה להנחה כיון שזהו מקומו להיות לבוש על גופו בכל מקום שהוא נמצא, שהוא בדין הנחה גמורה בין לקולא בין לחומרא אף שעדיין לא היתה הנחה ממש שהאדם עדיין הולך ואפשר שיניחהו במקום האחר, שמ"מ כיון שהוא הנחה הוא בדין הנחה גמורה. ונמצא לפ"ז שבשכח והוציא בגד כרוך דרך משא מהבית או יארמולקע [כיפה] בכיס בגדו אסור לו כשנזכר ברה"ר ללבשם דרך הלוכו דהרי יעשה בזה הנחה אלא טוב לו יותר לרוץ כמו בחבילתו מונחת לו על כתפו שבשבת דף קנ"ג ולזרוק כלאחר יד כי מטא לביתו. אבל באלו נראה שתיכף כשנזכר יזרוק להו כלאחר יד ואח"כ יקחנו וילבשנו במקום שנפל דכיון דיכול לזרוק תיכף ולא יהיה לו הפסד מסתבר שאסור לו לישא כל הדרך אף בריצה. והנני ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

סימן קיג

בטעם גרים לחיוב עליה לרגל, ולתרץ שיטת הרמב"ם שגרים קורין בבכורים מע"כ ידידי תלמידי אהובי הרה"ג מוהר"ר אפרים גרינבלאט שליט"א.

מה שהקשת דלר' אמי בפסחים דף ח' דאמר שכל מי שאין לו קרקע פטור מלעלות לרגל, היה לו לפטור את הכהנים והלוים מלעלות לרגל וזה ברור שחייבין דהא בשביל שכולן עולין ברגל כל המשמרות שוין ברגל עיין בסוכה דף נ"ה, הנה בכהנים ולוים לא קשה כ"כ דהא היו להם ערי מגרש ובפ"ה ממע"ש מי"ד לענין וידוי מעשר א"ר יוסי דמתודין כהנים ולוים בשביל שהיו להם ערי מגרש, ויקשה רק לר"מ דאף שהלכה כר' יוסי מ"מ מדר"מ נשמע שחייב אף מי שאין לו קרקע גם לכו"ע דבהא לא פליגי. אבל מסתבר שגם ר"מ לא פליג אלא בוידוי מעשר דעיקר מה שניתן להם ערי מגרש הוא לדירה שאין שייך זה למעשרות ואף שניתן להם אלפים אמה לשדות ולכרמים הוא כעין טפל לדירתם, אבל לחיוב עליה לרגל שתלוי בקרקע מדכתיב את ארצך אף קרקע דדירה הוא בכלל ארצך. אבל הא יש להקשות מגרים ועבדים משוחררים שאין להם חלק בארץ כלל אף לא לדירה, וגם הם חייבים בראיה כמפורש בריש חגיגה דממעט רק עבדים שאינם משוחררים אבל משוחררים חייבים והא אין להם קרקע. ולע"ד לא קשה כלל דלעליה

לרגל לא תלוי באם יש לו חלק בארץ, דהא ר"י בן בתירא היה לו חלק בארץ ומ"מ כתבו התוס' פסחים דף ג' שהיה פטור מראיה משום דלא היה לו קרקע. אלא צריך לומר דלעליה לרגל תלוי במציאות שנה זו דאם אין לו קרקע שיחמדו אותו פטור, וכיון שריב"ב מכר את שדהו הרי אין לו קרקע שיחמדו אותו, וממילא גר ומשוחרר שלקחו קרקע חייבין שהרי יש להם קרקע שיחמדו אותו. ול"ד לוידוי מעשר דאין מתודין דהתם תלוי באם יש להם חלק בארץ מדכתיב אשר נתת לנו.

והנה למה שכתבתי דגם דירה היא בכלל ארצך ומסתבר זה בפשיטות נצטרך לומר ששכירות לאו בכלל ארצך הוא, דהא לתירוץ ראשון סברי התוס' דנציבין היא מא"י וריב"ב היה פטור משום שלא היה לו קרקע, והא ודאי היה לו לכה"פ דירה שכורה, דודאי דוחק לומר שלא היה לו אף דירה שכורה רק שהיה דר אצל אחרים בטובתם בעלמא, אלא הוא משום דשכירות לאו בכלל ארצך הוא. וא"כ יקשה דאף בקנה הגר קרקע הא כיון שחוזרת ביובל ולר"ל דהלכה כמותו דלאו כקנין הגוף דמי אין להחשיב זה כארצך כמו בשכירות. ודוחק לומר דדין גר ומשוחרר לעלות לרגל הוא רק בזמן שאין היובל נוהג או ביובל ראשון.

אבל נראה פשוט שקנין בזמן שהיובל נוהג שהוא בדין קנין פירות עדיף משכירות, דהא בשכירות לכו"ע לא הוי כקה"ג ובקנין פירות הוא לר' יוחנן כקה"ג, וא"כ אף לר"ל שלאו כקה"ג דמי מ"מ נחשב זה קנין של הלוקח, ושכירות הא מסיק בע"ז דף ט"ו שלא קניא. וגם בחדושי בארתי ששכירות אין בה להשוכר שום קנין בגופה אף לא לתשמיש ששכרה אלא הוא משתמש בשל חברו, מכמה ענינים שמוכרח לומר כן. וכ"ש בקנין בזמן שהיובל נוהג שעדיף, כדחזינן שלא הוצרכו להחזיר כשחרב הבית שבטלו היובלות ונשארה של הלוקח, ואם היה זה רק כמכר על מ"ט שנה במה נעשית של הלוקח כשנגמרו המ"ט שנה דאף שבטלו היובלות הא לא לקח על יותר ממ"ט. ולכן ודאי הוא קנין ממש רק שהפקיעה התורה מהלוקח והחזירה להמוכר כשהגיע היובל וכשבטלו היובלות הרי לא הפקיעה תורה ממנו ונשארה שלו, אבל מ"מ כיון שידוע שיוחזר ביובל להמוכר הוא ממילא כהשאיר המוכר לעצמו קנין גוף הקרקע לדין החזרה שאמרה תורה ולכן כשנבטלו היובלות וליכא דין החזרה דהתורה נשאר בקנינו גם על הגוף כיון דעצם הקנין היה גם על הגוף רק שסמיכות דעתם על דין התורה הפקיע ממנו גם עתה קנין הגוף ולכן לא הפקיע על יותר מהדין. עכ"פ אף לר"ל קנין פירות נחשב קנין בהקרקע ולכן נחשב ארצך להלוקח לחייבו בעליה לרגל.

ומסתבר דבקנין פירות לעכו"ם בא"י יעבור אף לר"ל בלאו דלא תחנם מדאורייתא אף שלהשכיר לעכו"ם אסור רק מדרבנן כדאיתא בע"ז דף כ"א. ולמכור בית בחו"ל לעכו"ם אף רק קנין פירות לא יהיה אסור מדין ולא תביא תועבה אל ביתך אף שלהשכיר אסור מדאורייתא כדאיתא התם.

ואגב אכתוב לידידי הפלא שקא חזינא ברמב"ם פ"ד מבכורים ה"ג שכתב הגר מביא וקורא, שכוונתו בכל גר אף שלא מבני קיני חותן משה מדסתם שהוא ברוב גרים, ובכהנים ולוים כתב שם שמביאין וקורין מפני שיש להם ערי מגרש, ונשאר המל"מ בצ"ע דהא גרים לא נטלו חלק בארץ וכדכתב הרמב"ם בעצמו לענין וידוי מעשר בסוף הלכות מע"ש שאין גרים מתודין. והמגיה הביא ממהר"מ חביב דבבכורים כתיב לתת לנו שהוא לשון עתיד ובקרא איתא דיטלו הגרים חלק בארץ לעתיד לבא ובוידוי מעשר כתיב נתת לנו לשון עבר לכן אין מתודין עיי"ש, והוא תמוה דא"כ למה הוצרך הרמב"ם לומר בכהנים ולוים מפני שיש להם ערי מגרש שהוא רק לר' יוסי, שנמצא דלר"מ אין קורין כהנים ולוים, הא גם כהנים ולוים יקחו חלק בארץ לעתיד לבא דכתיב שער לוי אחד כדאיתא בב"ב דף קכ"ב, ועיין במל"מ פי"ג משמיטה ויובל ה"י שהביא זה בשם הסמ"ג, וא"כ אף שלא מטעם ערי מגרש כגון לר"מ יש להם לקרות. ואולי פליג הרמב"ם על הסמ"ג וסובר דגם לעתיד לא יטלו הלוים נחלה דלא כדמשמע בגמ'. וראיה קצת דלענין שמלך המשיח יקח חלק י"ג לעתיד לבא שג"כ הוא נאמר שם בגמ' הזכיר הרמב"ם בפ"ד ממלכים ה"ח, וזה שלעתיד יטלו שבט לוי נחלה לא הזכיר בשום מקום. והטעם אולי משום דכיון דסובר דהוא לאו שלא יטלו שבט לוי נחלה בארץ כנען הוא גם אלעתיד ככל לאוין שבתורה, ומה שמלך המשיח יקח חלק י"ג לא נחשב כבטול על דין התורה דלאלה תחלק הארץ אולי הוא משום שמדיני המלך שיכול ליקח מה שירצה משל העם ונתחדש במלך המשיח שיקח משל ישראל חלק י"ג ולא יותר כמפורש בקרא, וכדמשמע מהא שנקט הרמב"ם זה בתוך הדינים שיש למלך רשות ליקח. ולפ"ז אין לתרץ על הא דנענש אחאב על שדה נבות כהלח"מ שם בשם הרד"ק שרק הפירות יכול ליקח לעבדיו כשצריך להם ולא גוף הקרקע אלא כאחד מתירוצי הגמ"יי, ואף תירוץ הר' ורדימס שם דאין מותר אלא בשדות לקוחים ולא בנחלת אבותיו יכול לתרץ משום דבטלה ע"י כבוש העכו"ם מעלת נחלת אבות. אבל הוא דוחק לומר שבשביל העתיד יוכלו עתה לומר לתת לנו, וגם דוחק לחלק שיפסוק כגמ' דב"ב [דף קכ"ב] לענין מלך המשיח ולא לענין כהנים ולוים, ומלשון המל"מ משמע שלא פליג הרמב"ם על הסמ"ג.

ולכן הנכון לע"ד דהרמב"ם מדייק מלשון אין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מידי מעשר ולא אמר סתם אין קנין להפקיע ממעשר, שרק לעכו"ם אין קנין אבל אם היה מציאות לאחד שאינו עכו"ם שבקנינו יפקיע ממעשר היה לו קנין אף שהיה נפקע ממעשר ע"י קנינו, ואף שדריש רבה זה שאין קנין מקרא דכי לי הארץ לי קדושת הארץ בגיטין דף מ"ז שזה שייך לדרוש על כל הפקעה מקדושת הארץ יהיה מאיזה שיהיה מ"מ למד רבה מזה רק לעכו"ם מאיזה טעם, אך שאין זה במציאות לדינא דאלו שאינם עכו"ם דהם גרים ומשוחררים הרי יש להם קדושת ישראל לכל המצות וחייבין בתו"מ וא"כ נקדש הקרקע ונתחייב במעשר מצדם. אבל נמצא שכשקנה גר שדה נפקע החיוב מעשרות מצד שנתחייבה תחלה אצל הישראל אלא היא נעשית מחוייבת מחדש מצד הגר. ואף שבלא המשכה מהבטחה להאבות לא היתה הקדושה על א"י אבל גם הגרים נחשבו מזרע אברהם ונמצא שאף כשהוא קנוי להגר הרי מחזיקים זרעו בו ושייכת להתקדש להתחייב בתו"מ גם מצד בעלות הגר. וגם כיון דעכו"ם אין לו קנין וגר יש לו קנין הרי רק משום שהוא מזרע אברהם יש לו לכה"פ חלק לענין שיהיה לו קנין וממילא ישנה הקדושה גם בשביל קנינו. וניחא עתה מה שמקרא דלי הארץ לי קדושת הארץ יליף רבה רק שאין קנין לעכו"ם להפקיע ממעשר משום דכשהוא יפקיע בקנינו לא תתקדש והרי נאמר לי קדושת הארץ אבל לגר אף שיש קנין להפקיע מקדושה דבעלות הראשון הרי תיכף תתקדש מצד בעלות השני ועדיין יש לקרא כי לי הארץ לי קדושת הארץ אין למילף מזה וא"כ יש לו קנין כדהיינו אומרים בלא קרא אף להפקיע מקדושה דמצד בעלות הראשון.

ונוגע זה לענין קריאה דבכורים דאם החיוב דבכורים שעל הגר היה מצד שלא נפקע חיוב הראשון משום דאין קנין להפקיע הקדושה שנעשה על הארץ מטעם כי לי קדושת הארץ, היה הגר רק מביא אבל לא קורא דהרי אין יכול לומר לתת לנו דמצד חלוקת הארץ לא היה לו חלק ואף בקנייתו אין לו חלק לענין הקדושה דהרי הוא מצד בעלות הראשון. אבל מכיון שיש קנין לגר להפקיע הקדושה שמצד בעלות הראשון ורק שנעשה קדושה מחדש מצדו משום שהוא ג"כ מזרע אברהם שניתנה לכל זרעו שבעצם היה צריך להיות מצד זה גם לו ולכן נשאר החלק להגרים מצד שהוא זרע אברהם לכה"פ שיהיה לו קנין דכשקונה מפקיע גם הקדושה שהיה מצד הראשון ונעשה מחדש מצדו שהוא ג"כ זרע אברהם, ולכן הוא ג"כ קורא דגם על זה דיש לו קנין מצד הבטחה להאבות שייך לומר לתת לנו.

וניחא מה שמסיק הרמב"ם שם ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ, ופי' הכ"מ דהוא טעם על מה שלא נטלו הגרים חלק בארץ כיון שכתב שהוא אב אף לגרים, דהוא משום דהשבועה היתה קודם שנאמר לו אב המון גוים נמצא שלא זכו אלא בניו ממש עיי"ש, דלכאורה אם הוא לתרץ הקושיא שיש להקשות ע"מ שכתב שהוא אב אף לגרים, הרי היה נמצא שסובר הרמב"ם שהוא חדוש גדול כיון שיש קושיות על זה, והי"ל למינקט בהלכות תפלה הדין שיכול לומר אלקי אבותינו ולהקשות שם ולתרץ, אלמא דאין סובר זה לחדוש גדול רק משום שאיכא מחלוקת הוצרך להשמיענו פסק הדין, ונקט זה בהלכות בכורים במקום מחלקותם. וגם שבבכורים יש עוד חסרון דלא נטלו חלק ולא היו יודעין זה מהלכות תפלה, אבל אם סובר זה לחדוש גדול עד שמקשה ע"ז וחדוש זה הוא בדבר שנוגע להלכות תפלה הי"ל למינקט הדין גם בהלכות תפלה שהוא תחלה ולא לסמוך בחדוש כזה על מה שיכתוב בהלכות בכורים וגם אין מדרך הרמב"ם לכתוב תירוצים על מה שיש להקשות על דבריו. אבל הוא לטעם על מה שקורין אף שאין להם חלק אלא רק מה שיש קנין להם, דהוא משום שבעצם כיון שהם נחשבו זרע אברהם הרי יש ליתן גם להם את הארץ ורק משום שהיתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ כבר זכו בה בניו כסברת הכ"מ, וממילא אין להגרים שם חלק דא"א לגזול מבניו ממש וליתן להם, ולכן בקנה הגר מהם כיון שאינו גזל ויש לו קנין אף שלעכו"ם אין קנין דהוא משום דרק לזרע אברהם ניתנה וא"א שתהיה שלא לבניו לענין הקדושה אבל הגרים שהם נחשבו זרע אברהם יש להם קנין. וכיון שהקנין שלו הוא משום שהוא זרע אברהם שנשבע לתת לזרעו הוא גם קורא ככל ישראל.

אבל הוא שייך רק על לשון לתת לנו שהוא רק על השבועה שהוי זה גם על מה שיש דין קנין לגר בא"י אבל לשון אשר נתת לנו כאשר נשבעת שלשון זה הוא על הנתינה ממש הוא שייך רק על נתינה שניכרת שהוא על כל ישראל שבא להם ע"י החלוקה ולא על מה שלא ניכר דהוא על קנין דהגר כיון דהוצרך לקנותה וגם להחזירה ביובל ולכן אין מתודין והוי ג"כ כהחלוק של מהר"מ חביב אבל לא מטעמיה.

וטעם זה לא שייך בכהנים ולוים אם ערי מגרש לא נחשבו נתינה לענין בכורים, דלישראל מישראל לא שייך קנין להפקיע את א"י משום דבר דהא גם אצל השני הוא מאותה הקדושה דשל הראשון ממש ולא נתחדש בקנינו כלום. וגם הכהנים והלוים הרי היו בכלל השבועה ליתן לבניו ממש ככל ישראל, ורק כדי שיהיו מובדלין לעבודת ה' נלקח מהם חלקם בארץ וניתן לכל ישראל כדאיתא ברמב"ם סוף הלכות שמיטה, ונמצא דכשיקנו מישראל הרי נמי לא יפקיעו אף מהמתנה לבניו ממש שהרי גם הם בניו ממש,

ויהיה החיוב בכורים רק מצד הראשון לכן לא היה להן לקרות מצד קנינם. וכמו שאין קוראות נשים שקנו מאנשים משום שג"כ היא מבניו ואינה מפקעת מכלום, ורק ישראל לוקח היה קורא מצד חלק של עצמו שיש לו בא"י. ולכן הוצרך בכהנים ולוים שקורין לזה שיש להן ערי מגרש. אך לפ"ז היה לו לגיורת שקנתה שדה לקרות אף שנשי ישראל אין קורין, ובשלמא לתירוץ מהר"מ חביב שהוא בשביל העתיד ניחא דגם לעתיד לא יתנו לנשים וא"כ לא יתנו גם להגיורות אבל למה שבארתי יקשה. ואולי כיון שנשי ישראל אינן קוראות נמצא דנשים לא נצטוו ממילא במצות קריאה לכן אף גיורת שאין בה הטעם שלא לקרות לא עדיפא מנשי ישראל שהתורה לא אמרה לגיורת מצות יתירות על בנות ישראל וזהו לכאורה דרך נכון בשיטת הרמב"ם.

ומה שתירצת מה שהקשה בספר אומר השכחה מה שבטור וש"ע לא הוזכר הדין דאסור לרקוק בזה"ז בהר הבית, משום שלא יצויר למעשה דאסור ליכנס טמאי מתים לשם וכולנו טמאי מתים, הנה הא יש מקום בהר הבית שמותרין טמאי מתים ליכנס לשם אף מדרבנן שהוא עד החיל שהיה לפנים מהסורג. ולמה דאיתא ברמב"ם פ"ה מביה"ב ה"ג שהסורג היה מקיף סביב אפשר גם החיל היה סביב ובתי"ט מדות פ"ב מ"ג מפורש כן בשם הראבי"ה, הרי מותר מכל צד אף במערבי ליכנס טמאי מתים עד הסורג שהיה רוחב איזה אמות, ולא מצאתי השיעור, ולפי' הרא"ש במדות שם שהסורג היה רק לצד המזרח מצפון לדרום אפשר גם החיל היה רק שם, וא"כ אפשר שבצדדים האחרים אחר העשר אמות של החיל אחורי העזרת נשים וכן מצד מערב היה מותר לטמאי מתים. ומשאר טומאות הא אפשר לטבול, ואם יחוש לזיבה יספור שבעה נקיים ויטבול במים חיים ויעריב שמשו, ואף שהוא מחוסר כפרה הא מותר מחו"כ אף בעזרת נשים וכ"ש בשאר הר הבית כדאיתא ברמב"ם פ"ג מביה"מ ה"ה. ונמצא שנוגע הדין שאסור לרקוק באותו המקום מהר הבית שמותרין טמאי מתים ליכנס ומקשה שפיר. ואולי אינו ברור כ"כ איזה כותל היא אם היה קבלה ברורה שהוא כותל מערבי של הר הבית או כותל העזרה שאחורי בית הכפורת שלכן אסור לשם טמאי מתים כתירוצך וגם אפשר שהוא כותל התא שאף להרא"ש אסור. וכמדומני שבס' שאילת דוד להגאון ר"ד מקרלין מסתפק בהכותל איזה הוא. ואולי זהו טעם הגאון רי"ז מבריסק זצ"ל שאמרו עליו שלא הלך אל כותל המערבי מחשש טומאה. אבל אני תמה כי מקום שמתפללין שם הוא ודאי קבלה מדורות רבותינו הראשונים שמותר לילך לשם ואיך שייך לחלוק עליהם. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.