

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

רמת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, ברנפלד, רמת, בית וגן, רוממה, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, ארזי הבירה, גבעת שאול, בני ברק, רכסים, קרית ספר

הלכות קריאת התורה ובית הכנסת

טוש"ע ומשנ"ב סימן קמ"א - קנ"ה

בגיליון:

מאמר בהנהגת קדושת

בית הכנסת, מרבי אברהם

בן הרמב"ם

גנזי קדם עמ' יב

מה הוא ההיתר

לאכול בבית הכנסת

ביני עמודי עמ' כא

האם מותר לגור בקומה

שמעל בית הכנסת

הוראת הלכה עמ' טו

מדוע לא קיימו בני ירושלים

את מה שהסכימו בספר

התקנות על שימוש בהקדש

גנזי הלכה עמ' יא

איך אפשר לפסוק על פי דעת

הזוהר והאר"י, הרי

"לא בשמים היא"

לאמתה של הלכה עמ' ו

האם נכרי עדיף על פני

ישראל שאינו שומר תומ"צ

לבניית בית הכנסת

תשובות הגרח"ק עמ' לא

אימתי מותר לעשות קפנדריא

ואימתי אסור

תשובות ופסקים עמ' ד

מדוע החמיר הרמב"ם

בקדושתם של בתי כנסת

שנחרבו

יד החזקה עמ' ג

המדבר בבית הכנסת גורם

לקלקול גדול

וצריך תיקון מיוחד

פניני הלכה עמ' יח

בתי כנסת על תנאי

לקט הלכה עמ' טז

חלוקת ממתקים בבית הכנסת

ועריכת הגרלות לילדים

עוד יוסף חי עמ' יד

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א

רו"כ תורת רפאל - "אהבת שלום"

א. הלכות קדושת בית הכנסת ב. מקום קביעות פתחי בית הכנסת

בית הכנסת וקדושת הר הבית שוות ואין משנים מקדושה לקדושה, וכן כתב בערוך השולחן [ארי"ה סי' קנ"ד] ד"ל דדעת הר"מ דקדושת בית הכנסת היא מדאורייתא, [ועיון היטב בקרית ספר דלא בריא ליה רק מילתא].

בין כך ובין כך יש לתמוה בדעת הר"מ למה יהא איסור נתיצה בבית הכנסת מדאורייתא, לא מבעיא לדעת הכס"מ דבית הכנסת מיקרי הדיוט כלפי הר הבית, דודאי אין שום מקור לאסור נתיצה מדאורייתא, שהרי ע"כ בית הכנסת לא איקרי מקדש, אלא אף לדעת הקרית ספר מן הדין שלא יהא איסור נתיצה בבהכ"נ, דהלא אף במקדש ליכא איסור נתיצה אלא בעזרה עצמה ובהיכל ובמזבח, אף לא בשאר חלקי המקדש, וצ"ע.

וכזאת תמוה לי מה עלתה על דעת הפמ"ג הנ"ל שיהא איסור תורה בנתיצת בית הכנסת, והלא הפמ"ג עצמו נקט דקדושת בית הכנסת אינה אלא מדרבנן, שכן כתב (בסי' קנ"א במשבצ"ז סק"א) דמורא בית הכנסת דרבנן הוא, דכתיב ואי להם למקדש מעט, ושנה משנתו [סי' קנ"ג במשצ"ז בתחילה], וכן הביאו בבית יצחק [אה"ע ח"ב סי' ל"ג סק"ג] ובחפץ חיים [פתיהה עשה ד בבמ"ח סק"ז] בשמו, וצ"ע.

ובמנח"ח [מצוה תל"ז סק"ח] הקשה מנין לאסור לנתוץ אבן אחת מן ההיכל והעזרה, והלא בכתובים משמע דליכא איסור אלא במזבח, דכתיב ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה', ותירץ דקדושת היכל גדולה מקדושת המזבח, הרי מבואר מדבריו דעיקר הדין תלוי בקדושת הדבר, וא"כ שוב צ"ע מנין לאסור נתיצת אבן בביהכ"נ וביהמ"ד, והרי קדושתן פחותה מקדושת העזרה והמקדש, וצ"ע.

ובנחל אשכול [הלכות ביהכ"נ אות י"ז (ע' 55)] הביא דברי הר"מ [פ"ח מתנו"ע ה"ח] דנכרי שנדב לבדק הבית אין מקבלין ממנו, ואם נדב לביהכ"נ מקבלים ממנו, והוכיח מזה דדעת הר"מ דקדושת ביהכ"נ אינה אלא מדרבנן, [ונקע"ז באור שמח שם שציון לדברי הר"מ (פ"א ביה"ב ה"כ) דביהכ"נ כהדיוט כלפי הר הבית], מעתה צ"ע לדעת הקרית ספר בדעת הר"מ דקדושת ביהכ"נ מדאורייתא היא למה מקבלין מן הנכרי, וצ"ע.

קדושת בית הכנסת א. קדושת מקדש ב. בית עבודת האל

ואשר יראה בכל זה, דהנה כתב הר"מ [ספה"מ במנין הלאוין מצוה ס"ה], היא שהזהירונו מנתוץ ומאבד בתי עבודת הא"ל יתעלה ומאבד ספרי הנבואה ומלמחוק השמות הנכבדים והדומה לזה, והר"מ פירש כוונתו במנין הקצר שם שכתב בלשון זה, שלא לאבד בית המקדש או בתי כנסיות או בתי מדרשות, וכן אין מוחקים את השמות המקודשים וכו', שנאמר אבד תאבדון וכו' לא תעשון כן לה' א'להיכם. וכוונת הר"מ ברורה, שכן מוכרח מתוך הכתובים, דכתיב אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים וגו', ומאלו הכתובים למדנו דאיסור לא תעשון נוהג כנגד כל מה שנצטוינו באיבוד עבודה זרה, ומאחר שמפורש בכתובים שנצטוינו לאבד את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים, אשר בכלל זה גם לאבד את בתי העבודה זרה, הרי ע"כ דכל הבתים המיוחדים לעבודת הא"ל בכלל הלאו של לא תעשון כן לה' א'להיכם.

והנה באלו הכתובים למדנו הרבה הלכות אשר נצטוינו לעשות לעבודה זרה, ולעומת זאת הוזהרנו שלא לעשות כן לה' א'להינו, דהנה נצטוינו בנתיצת מזבחותיהם, ולעומת זאת הוזהרנו מנתיצת מזבח שבמקדש [ספרי כאן], נצטוינו לאבד את שמם, ולעומת זאת הוזהרנו במחיקת השם [שבת כ"כ ע"ב], נצטוינו בשריפת אשריהם באש, ולעומת זאת הוזהרנו משריפת עצי הקדש [מכות כ"ב ע"א ופסחים מ"א ע"ח], ועיוין בע"ז י"ג ע"ב בענין הריגת קרבן.

אשר על כן דכוונה נראה בהא דכתיב אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם, שנצטוינו בזה לאבד את בתי עבודתם והמקומות שעבדו בהם, הרי שמאידיך הוזהרנו שלא לנתוץ בתי עבודת הא"ל, וכלשון הר"מ.

והר"מ לטעמיה דא"ל, דהנה ברש"י כאן כתב על הכתוב אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם, דכוונת הכתוב היא לאבד את אלהיהם מן המקומות אשר עבדו הגוים, ובביאור דברי רש"י כתבו המפרשים שהוקשה לו קושיית הש"ס בע"ז נא: שהרי מקומות עצמן לא נאסרו ואין עליהן דין איבוד, ולכן פרש"י דכוונת הכתוב הוא לאבד את העבודה זרה מן המקומות, [ומה שדרשו בע"ז שם אינו פשוטו של מקרא]

אכן בר"מ [ספה"מ שם] מפורש שנצטוינו לאבד בתי עבודה זרה, דמשמע שזהו גופא בכלל המצוה, ולדבריו הרי מתפרש לשון הכתוב בפשוטו, לאבד את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים, דהיינו לאבד את בתי העבודה של העבודה זרה, הרי שלפ"ז ניחא מאד מה שהוזהרנו כנגד זה בלאו דלא תעשון כן לה' א'להיכם שלא לנתוץ בתי עבודת הא"ל, והדברים נפלאים ומוכרחים.

הלא לפ"ז נמצא בדעת הר"מ, דאיסור נתיצת בית הכנסת ואיסור נתיצת אבן מן המזבח נלמדים מב' כתובים חלוקים, כי איסור נתיצת אבני בית הכנסת אינו משום דבית הכנסת איקרי מקדש, אלא משום דיש לאו דלא תעשון במסוים על כל המקומות אשר המה מקומות של עבודת הא"ל, ואילו איסור נתיצת אבני המזבח נלמד מדכתיב ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה' א'להיכם, כמבואר כן בספרי.

הלא מעתה מיושבת היטב שיטת הר"מ, דאיסור נתיצת ביהכ"נ אי"ז משום קדושת המקדש, כי אם דהוא משום שהוא בכלל מקמוות עבודת הא"ל, וא"כ אף אם נימא בדעת הר"מ דקדושת בית הכנסת אינה אלא מדרבנן, מ"מ הרי הוא בית המיוחד לעבודת הא"ל, וממילא הוזהרנו בו בלאו דלא תעשון כן לה' א'להיכם, ומיושבת בזה אף שיטת הפמ"ג היטב, שר"ר מש"כ באחיעזר [ח"ב סי' מ"ט], ואפשר דכוונתו למש"ג.

ומש"כ הר"מ דאף בית המדרש בכלל איסור נתיצה, הנה למש"ג ניחא מאד, והוא עפ"י מה דאייתא בספרי על מצות העבודה [הגלגל מדכתיב ולעבדן] עבדהו במקדשו עבדהו בתורתו, המשך בעמ' ג'

בירור הלכה

בפלוגותא רבוותא קמאי ובתראי בקדושת ביהכ"נ וביהמ"ד

בשו"ע סי' קנ"א הובא כל הלכות קדושת בית הכנסת, והנה המרדכי במגילה [פ"ד רמז תתכ"ן] כתב וז"ל, בית הכנסת נקרא מקדש מעט, ולכן אסור לנתוץ דבר מבית הכנסת, דתניא בספרי מנין לנותץ אבן מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרה שהוא בל"ת, ת"ל ונתצתם את מזבחותם, לא תעשון כן לה' א'להיכם, ואם נתץ על מנת לבנות שרץ, דההיא נתיצה בנין מקרי, עכ"ל, וכ"ה בראב"ה מגילה [סי'

תק"צ], והובא לדינא בב"י [ארי"ה סי' קנ"א] וברמ"א [שם סי' קנ"ב בסופן].

והנה המקור לזה, דבית הכנסת ובית המדרש הושוו למקדש, הוא במגילה כ"ט ע"א, דדריש הא דכתיב ואי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל, וכן תנן במגילה כח. דבית הכנסת שחרב הרי הוא בקדושתו שנאמר [ויקרא פכ"ז פל"א] והשמותי את מקדשיכם, וכן הוא בתורת כהנים שם והשמותי את מקדשיכם לרבות בתי הכנסת, ומכאן למדנו דבתי כנסיות ובתי מדרשות דינם כמקדש בהיותם מקדש מעט.

ובאשכול [סי' כ"ד] בסופו כתב, יש מי שאומר שאסור לנתוץ דבר שבביהכ"נ כשאינו לצורך בנין, שהרי חכמים השוו קדושת ביהכ"נ לקדושת המקדש, והנותץ אבן מההיכל עובר בל"ת, ע"כ, וכתב בנחל אשכול דמשמע דאיסורו רק מדרבנן, ואף שהחכם הנ"ל השווה ביהכ"נ למקדש, אינו אלא אסמכתא בעלמא, ועי' בפמ"ג [ארי"ה סי' קנ"ב בא"א סק"ן] שאינו לוקה, ובמנח"ח [מצוה תל"ז סק"ח] נסתפק אם הוא אסור מה"ת, ושוב [סקרי"ח] הכריע לקולא.

אכן הר"מ [ספה"מ ל"ת ס"ה במנין הקצר] כתב וז"ל, שלא לאבד בית המקדש או בתי כנסיות ובתי מדרשות, וכן אין מוחקין את השמות המקודשין, ואין מאבדין את כתבי הקודש, שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות וכו' ואשריהן תשרפון וכו' לא תעשון כן לה' א'להיכם, ע"כ, הנה מלשון הר"מ מוכרח, דאיסור נתיצת בית הכנסת הוא איסור תורה, וע"כ כדברי המרדכי דביהכ"נ וביהמ"ק איקרו מקדש מן התורה.

אמנם נחלקו בזה האחרונים, דהגאון מקובנא בעין יצחק [ארי"ה סי' ה' סק"ט] כתב דכוונת הר"מ בספה"מ רק לאיסור דרבנן, [או שהר"מ חזר בו בהלכותיו שאין בזה איסור תורה], וכ"ה בנחל אשכול [הלכות ביהכנ"ס אות י"ז], אכן בחתם סופר [ארי"ה סי' ל"ב] משמע דס"ל שהוא מה"ת, וכ"כ בשדי חמד ובאבני נזר [ארי"ה סי' ל"ז סק"ז וסי' ל"ה סק"ב] דדעת הר"מ שהוא אסור מה"ת, וכן משמע בקרי"ס [פ"ו יסוה"ת].

והנה נחלקו הראשונים במגילה כז: ושם כז. ביסוד דין קדושת בית הכנסת, דדעת הר"ן שם [ח] דאין קדושתו אלא מדרבנן, וכן הוא לשונו, ביהכ"נ ודכוותיה כיון שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו קדושה מדבריהם, ודעת הרמב"ן דאינו כתשמישי קדושה כלל, אלא עשאום חכמים לבתי כנסיות כתשמישי מצוה, ונפ"מ בזה דמאחר שנעשה מצוותן נזרקין, [ורק שאסור לעשות בהם תשמיש מגונה].

אכן דעת היראים [סי' ת"ט] דביהכ"נ וביהמ"ד איקרו מקדש, ולכן נצטוינו בהם במצות מורא מקדש מדאורייתא, וכל מקום ומקום פירשו לנו חכמים חומר קדושתו וחובת כבוד ומורא שם, והחפץ חיים

[פתיהה עשה ד בבאר מים חיים] כתב שכן דעת הסמ"ג [עשה קס"ד] והסמ"ק [מצוה ו']. ונראה מדבריו שכן הלכה, וכן הוא בקרי"ס [פ"א ביה"ב בסופן] ובלחמי תודה [להמהרי"י באסאן [סי' י"ט] שקדושתו מה"ת היא. ובאבני נזר [ארי"ה סי' ל"ה] ובתורת חסד [ארי"ה סי' ד סק"ז] נראה שנקטו בדעת הר"מ דאיסור נתיצת אבן מבית הכנסת הוא מדאורייתא, וע"כ משום דקדושת בית הכנסת היא מדאורייתא, וממילא דלפי דעת הרמב"ן והר"ן דקדושת בית הכנסת אינו אלא מדרבנן ודאי שאין איסור נתיצת בית הכנסת מדאורייתא, דאיסור נתיצת אבן מביהכ"נ תליא בקדושת מקדש דאית ביה, וכן מסתברא.

קושיות באיסור נתיצת אבן מבית הכנסת ובעיקר קדושתו

אכן אכתי צ"ע דעת הר"מ, דאף לשיטת הר"מ דקדושת בית הכנסת היא מדאורייתא, היאך אפשר ללמוד לאסור נתיצת אבן בבית הכנסת ממה שאסור לעשות כן במקדש, והרי הוכיחו האחרונים [מנח"ח שם ובמצוה רנ"ד סק"ה ובטורי אבן מגילה כח. ובפרי יצחק [ח"ב סי' ה' בסופן]] דקדושת הר הבית גדולה מקדושת בית הכנסת, דברה הבית אסור ליכנס במקלו ומנעלו [ברכות נ"ד ע"א], ואילו בביהכ"נ מותר כמבואר בברכות סב.

ואמנם יעוין במעשה רוקח [פ"י ס"ח] שהבין בדעת הכס"מ שקדושת ביהכ"נ שוה לקדושת הר הבית, אכן לכאורה בסוגיא דברכות משמע שקדושתו פחותה, ושוב צ"ע מנין לאסור לנתוץ אבן מביהכ"נ, וצ"ע.

עוד תמה במנח"ח שם [סקרי"ח], שהרי בר"מ [פ"ו יסוה"ת ה"ז] מבואר דאין איסור נתיצה מדאורייתא אלא בעזרה, ולא בהר הבית, וא"כ היאך אפשר שביהכ"נ וביהמ"ד חמורים מהם שאיסור ניתוצם מדאורייתא, וכן העלו הגאון מקובנא בעין יצחק שם ובחלקת יואב [ארי"ה סי' ד] בדעת הר"מ דבאמת אינו מדאורייתא, אכן כבר נתבאר דלשון הר"מ מורה יותר שיש בזה איסור תורה, וכפי שנקט כן בחתם סופר, ותמוה היאך יהא ביהכ"נ חמור יותר מהר הבית, והיא קושיא חמורה, וצע"ג.

והנה כתב הר"מ [פ"א בית הבחירה ה"ן] דכל קורות הבית והר הבית צריכים להיות חצובים לשם הקודש, וקורות שחצבן לבית הכנסת אין בונין אותן בהר הבית, וכתב בכס"מ דזהו מה שאמרו בתוספתא מגילה [פ"ב ה"ן] דאם חצבן להדיוט אין בונין אותם בהר הבית, דבית הכנסת כלפי הר הבית נחשב כהדיוט לגבי הקדש, ומשמע דהוא לפי שקדושת בית הכנסת היא מדרבנן, [ועיון זכר יצחק [סי' ע"ז סק"ו]].

אמנם בקרית ספר [פ"א בית הבחירה] בסופו צידד בדעת הר"מ, דבית הכנסת קדושתו גדולה יותר מקדושת הר הבית, אלא שבמעשה רוקח הבין דכוונת הקרית ספר שם בביאור דברי הר"מ דקדושת

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמת הורי הנדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

המורחם	מורה"ר פרץ	הרה"ח ר' נחום יואל
אברהם בן אלטון הררי ז"ל	בן מורה"ר שמואל נטע ע"ה גראס נלב"ע כ"ב בטבת תשנ"ז	בהרה"ח חיים יעקב ע"ה הלפרין
נלב"ע כ"ז טבת תשכ"ב	וור' החשובת מרת יענטא	מגוע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
וור' המורחמת	בת מורה"ר אשר ע"ה	נלב"ע בשם טוב
שרה עליזה טובה בת מו"ל הררי נ"ע	נלב"ע ו'א ניסן תשס"ד	ביום ה' בכסלו תשמ"ז



רשת כוללי ערב אליבא דהלכתא

שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

עיין הלכה

שינוי מקום ארון הקודש - הבימה - והעמוד

סימן ק"נ סעיף ה' לענין שינוי מקום הארון הקודש.
עיינ שו"ת חתם סופר סימן ל"א, שבשאלה שם יש נידון של הכותל [המזרחי] שהיה שם חיבה וארון הקודש [לשנותו ביהיה פתח כניסה לביהכנ"ס החדשה]. ובתשובה כתב רק "ענין גדירת מקום ביהכנ"ס" [הישן שחרב, ושלא יעשו כלל מביהכנ"ס הישן חצר לביהכנ"ס החדש]. ולא נזכר להדיא [הנידון השני שהוזכר בשאלה] בענין הרוח של הכותל מזרחי, אך יתכן שכלל הכל לגדרו. ועיין שו"ת בית יצחק חאו"ח (סימן כ"ב אות ג') שכתב בפלפולו לתלות זה בפלוגתת תוס' [ב"ב כ' ע"א ד"ה היא. שמוכיחים מהא דמגילה כ"ו דלו תיבולא ואותבוה אבבא, דא"צ ביטול בשביל לסתום הטומאה] והרמב"ם [שמבאר בתו"ט באהלות פ"ו מ"ב שחולק ע"ד התוס']- ועיין שם, שכתב כנראה לחלק בין אם יש שנוי גדול של ריחוק מהאמצע או לא. ויעיין שם יוש דבריו, שכתב שלא היה ניהא ליה לשנות, וכן הגאון מלבוב לא רצה בזה. - ועיין שו"ת דברי חיים ח"ב סימן י"ד, שס"ל שלא אסור מדינא, אך סיים שיעשה שם [במקום שהיה האה"ק] מקום להניח ספר [משמע דהיינו שיעשה שם ארון ספרים]. - ועיין כף החיים סימן ק"נ [אות מ"ג] שכתב בשם עקרי הד"ט שיש קפיда בענין שינוי מקום ההיכל.

ועיין שם [בכה"ח] לענין הבימה [שמסיים בדברי השדי חמד להחמיר בזה] ועיין ברמב"ם [פי"א מה"ת ה"ג, שכתב ומעמידים בימה באמצע] וכסף משנה [שכתב דהכל לפי המקום ולפי הזמן] - ולכאורה משמע שהתיבה כלפי ההיכל [כך משמע מהמשך דברי הרמב"ם שכתב וכשמעמידים התיבה שיש בה ס"ת מעמידין אותה באמצע, ואחורי התיבה כלפי ההיכל] ואם כן אם התיבה באמצע ה"ה הארון - אך כאמור בבית יצחק [הנ"ל] לא מקפיד כל כך על אמצע של הארון - ועיין שו"ת חתם סופר סימן כ"ח במה שכתב להשוות ענין **אמצע** של התיבה - למזבח - ועיין בשדי חמד [ח"ו מערכת ביהכנ"ס אות י"ג] מה שכתב שיש מקשים שהמזבח לא היה באמצע, והביא שבאמת המכוון [בדברי החת"ס] רק להשוות של אמצע [הארוך] של בין מזרח למערב, ולא [אמצע הרוחב] בין צפון לדרום - ואם כן **לכאורה** לפי זה ה"ה בבימה עיקר הקפדה על בין מזרח למערב.

ולענין שינוי מקום העמוד של ש"ץ - עיין בכף החיים שם מה שכתב לענין **דוכן** [בשם מחזיק ברכה. דביהכנ"ס שהיה הדוכן באמצע ונחרב, יכולים לעשותו בצד אחר]. - ואח"כ קישר לענין בימה [כנ"ל] - והיינו כנראה לפי מנהג הספרדים שמקום הדוכן של הש"ץ הוא בבימה - עיין שו"ת חסד לאברהם (תאומים) מהדו"ת סוף חאו"ח (סימן פ"ד. ד') בענין זה דמיקל עי"ש.

אכילה בביהמ"ד שלא למד שם

סימן קנ"א סעיף א' בשו"ע ותלמידי חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם מדוחק. וי"א דבבהמ"ד אפילו שלא מדוחק שרי (ר"ן פ' בני העיר)

יעיין מה שכתב ברבכות אפרים (ח"א סימן ק"כ) שהרש"ז זלזניק אמר, שהלומדים בבית המדרש יאכלו שם. ולא בעזרת נשים שאין לומדים שם. והיינו דשם בעז"נ הוי רק קדושת בית הכנסת, וחמיר יותר לענין אכילה - ועוד דאפילו בב' בתי מדרשים מסתמא מותר רק במקום שלומדים ולא בבית מדרש השני - ורז"ש ה"ו העיר שתלוי בב' הטעמים [שנאמרו בהא דחכמים ותלמידיהם מותרים] אי משום ביתו [שכתב הר"ן, דביהמ"ד מקרי ביתא דרבנן] אי משום ביטול תורה [שכתבו הפרישה והמג"א בדעת הרמב"ם]. והנה ברמ"א כתב בשם י"א דאפילו שלא מדוחק שרי [ומשום דנקט הטעם דכביתו חשיב] - אך יתכן שהרמ"א ס"ל גם לטעם של ביטול תורה, ורק נראה לו יותר [הטעם שכתב הר"ן דכביתו] - ואם כן כשאי אפשר לאכול בבית המדרש שלומדים, אולי מותר לאכול בביהמ"ד השני מטעם ביטול תורה. - אך עיין שם במ"ב ס"ק ז' שכתב אבל אין לומדים בבית הכנסת ובבית המדרש אסורים לאכול ולשתות שם. - אך אולי זה לאפוקי מי שלא למד כלל. אבל בשיש ב' בתי מדרשים [וא"א לאכול בביהמ"ד שלמד שם] באופן זה אולי שאני. ונ"מ גם בישיבה שיש חדרי לימוד, אם הלומד כאן יכול לאכול כאן.

בענין הנחת כלים בבית הכנסת

סימן קנ"א סעיף ו. בשו"ע. מותר ליכנס בבית הכנסת במקלו ובתרמילו.

עיין אבני מלואים סימן ל' ס"ק ח' מה שכתב בענין הכנסת כלים לבית הכנסת [לענין קנין ד' אמות שכתב הריב"ש דאם זרק גט לאשתו בבית הכנסת לתוך ד' אמות שלה מגורשת, דביהכ"ז הרי הוא כסימטא לקנות בו הגט בקנין ד' אמות. וכתב דהטעם בזה הוא לפי שרגילים שענינים כאלו נעשים שם. ומתוך דבריו משמע דלענין כלים, אין ביהכנ"ס כסמטא לקנות בו בקנין ד"א, אלא כרשות הרבים או כחצר שאינו של שניהם. והקשה בבית הלל (יו"ד סימן רכ"ד) דמגמ' נדרים מ"ו, דאמרין התם בית הכנסת כמי שאין בו דין חלוקה, משמע דהוא כחצר של שניהם ובאבני מלואים בא לישב דברי הריב"ש וז"ל. **ונראה כיוון דקדושת בית הכנסת עלה, אינו כסמטא לענין הנחת כלים, ועיין באו"ח סימן קנ"א. עכ"ל**

והנה כאן איתא דמותר להכנס בתרמילו, ומשמע לכאורה גם בתרמיל עם פירות או כלים, ורק לענין סכין יש אוסרים ועיין בביאור הלכה [ד"ה בסכין ארוך] דאיירי בסכין שאין צריך לו עי"ש, ומשמע דבכה"ג בתרמיל שאין לו צורך לענין שהורו שם בבית הכנסת. בכ"ז מותר. ואולי כונת האבני מלואים דעכ"פ להניח שם הכלים והוא לא מתפלל ולומד שם אלא משאירם והולך לו, דבזה אולי אסור. או שנימא שכונתו דאפ"ת שאין איסור בהנחה שם, מ"מ אין זה מקום הראוי ועומד לזה כמו בסמטא.

לעשות ע"ג ביהכנ"ס בית אוצר ואם מותר להניח שם דברי חול או ספרים סעיף י"ב בשו"ע. יש ליהזר מלהשתמש בעליה שעל גבי בית הכנסת תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם ושאר תשמישים יש להסתפק אם מותר להשתמש שם.

עיין במור וקציעה מה שכתב בזה להחמיר [דאף אם נדמה עלית בית הכנסת לגגין ועליות דעזרה שלא נתקדשו, הא לא גרע גגין דעזרה מחר הבית דתשמיש חול אסור בו, ומוחוץ לחומת הר הבית כנגד שער המזרחי דלא יקל ראשו, וכמו כן עלית בית הכנסת אף דבהכנ"ס לא חמיר כהר הבית היינו דוקא במידי דליכא קפיא דרקיקה ומנעל, אבל שאר תשמישים דאסור גם בעליה אסור] ועיין שם מה שכתב מהא דאין שוטחין על גגו פירות [אפילו כשחרב, מגילה כ"ח ע"א. וכל שכן בישובו יש קדושה בעלית בית הכנסת] - ועיין

בפתחי תשובה שהביא זאת [הראיה מאין שוטחין. וכו'] - ועיין שם מה שכתב משו"ת חתם סופר (נסימן ל') שכתב דלעשות בית אוצר בעלית בית הכנסת, הוא יותר בזיון משטיחת פירות.]

ועיין שו"ת מהרי"ט חלק שני חיו"ד סימן ד' ד"ה ועדיין ואילך [שמוכיח לאידך גיסא, ומקשה על מש"כ המרדכי ושמא דמי לעליות היכל שנתקדשו, ומשו"ה יאסר עליו כל תשמיש. א' דעלית היכל שאני שגם העליה נקראת בשם היכל ב. דקדושת ביהכנ"ס למטה מקדושת ההיכל, דהא אפילו בהר הבית שקדושתו למטה מקדושת עזרה אסור במנעל אבך ורקיקה, ובביהכ"נ לא נאסר. ומאריך עוד בזה ומסיק דמסתייה לדמותו לקדושת עזרה] - ועיין שו"ת נודע ביהודה תנינא חיו"ד סימן קפ"ג לענין שמותר לתלות [הטלית והתפילין] על **ציצ** שבארון הקודש, ומשום דלא נקרא הורדה מקדושה חמורה [כיון דאין התשמיש באה"ק מבחוץ לחול, סתירה לתשמישו המיועד לקדושה חמורה, ועוד שאין לך לב ב"ד מתנה עליהן יותר מזה]. - וצ"ע לפי דבריו לענין על גבו להניח שם ספרים [דהא אין כאן גם סתירה לתשמיש המיועד] ולענין דברי חול יתכן דמשמע מכאן [מדברי השו"ע] לאיסור (ועי"ש בנו"ב מה שכתב משום לב ב"ד מתנה, ומ"מ משמע דסגי גם בטעם הראשון).

בענין להשתמש שאר תשמישים בקומה שלישית שעל גבי מקום היכל - לפימש"כ בפאר הדור

מ"ב ס"ק מ'. ולפי מה שכתב בשערי תשובה בשם תשובת פאר הדור, יש להקל חוץ ממקום שעל גבי ההיכל. עכ"ל.

ויש לעיין, אם הטעם [דשאר תשמישים אסור במקום שעל גבי ההיכל] משום דשם דמי לעליה שעל גבי היכל. - ואם כן אולי דוקא בקומה שעל גבי בית הכנסת, דשם דמי **לעליה** שעל גבי היכל, אבל בקומה שלישית לא עדיף **מגג** ההיכל דאמרין בפסחים פ"ו ע"א דלא נתקדשו. - ומ"מ אולי לענין תשמיש מגונה מאוד, לא עדיף מהא דלקמן [לענין בית שיחדו לביהכנ"ס אחר שנבנה, שכתב הרמ"א דמותר לשכב עליו, ובמ"ב ס"ק מ"א אוסר להשתמש שם תשמיש שהוא מגונה מאוד] ובפרט לפי טעם הס"ז המובא בשעה"צ ס"ק כ"ב [שדבר זה אינו מניח התפילה לעלות למעלה] ועיין פתחי עולם ס"ק כ"ה בשם ברית עולם שבבית הכנסת ראוי להחמיר אף שלא על גבי ההיכל. ועיין שם מה שכתב מספר חסידים סימן תתנ"ב, לענין בית יחיד שלא ישים מטתו או דבר טינוף **נגד** מקום ספר תורה שבחדר שלמטה.

- ועיין בספר חסידים סימן תתי"ג לענין משמש מטתו לבית הכנסת וביתו מסתיר חלונות בית הכנסת [שב' דברים אלו היו גורמים לאי שלא נתקיימו בניין] ועיין שדי חמד [ח"ו מערכת ביהכנ"ס] סימן ל"א מה שכתב משו"ת בגדי כהונה סימן ד' לענין ב' טעמי הספר חסידים [בנוגע לסתום ב' חלונות בעזר"נ כדי לכנות שם בית לש"ץ, ויפתחו ב' חלונות אחרות גדולות ומהודרות ממנו בצד אחר, דמיעוט אורה אין כאן, אך בענין סכנתא אין רוצה להכריע] וכתב לתקן חדר לפנים מן החדר הסמוך לבית הכנסת וכנראה המכוון שלצורך שינה ישן שלא בחדר הסמוך לביהכנ"ס - ועיין בכף החיים כאן [אות ע"ו] מה שכתב לענין סמוך לבית הכנסת.

לחוש לדבר מגונה על גבי ביהכנ"ס

מ"ב ס"ק מ"א. ונראה דכ"ש אם בשעה שנבנה בית הכנסת נבנה בית דירה למעלה ממנו דשרי לדור שם. וכו' וע"כ אין לעשות כלל ביהכנ"ס אם יש בהדירה שלמעלה ממנו דבר מגונה כזה [ט"ז]. ועי"ש שכתב שנענש בזה הרבה.

עיין שם [בט"ז ס"ק ד'], שבתחילה כתב לדין שבריש ס"ק זה [דכל שכן אם הבית דירה למעלה נבנה בשעה שבנה ביהיכנ"ס, דלא הוקדש כלל למעלה] ואח"כ כתב לזה [דהייתי דר עם ביתו בבית מדרשי שהיה למעלה מן בית הכנסת, ונענשתי הרבה במיתת בניי ותליתי בזה]. - ויש לעיין אם כונתו [במש"כ שנענש] שצריך לחוש גם ביחדו אח"כ לביהכנ"ס [אף שמתיר הרמ"א לשכב על גביו] - או בגוונא שכשבונים הבית כנסת בנו גם לבית דירה כנ"ל [שבזה האופן כתב הט"ז, מכש"כ דשרי לדור למעלה, ועז"ר רצונו לומר דמ"מ יש לחוש] - או שזה קאי רק לגוונא שכתב שם, שהיה בית דירה ע"ג בית הכנסת, ומסתמא היה בית הכנסת קבוע - אך יתכן דזה אינו. דפשיטא שלא היה מיקל לגור שם, כיון דבשו"ע יש ספק בזה (ומסתמא לא ראה לתשובת פאר הדור [שמתיר] מדלא הביאו) ואם כן יתכן שבית הכנסת שהיה תחת דירתו, היה בגוונא שנתיחד אחר כך. וע"ז קאי סתם דבריו [היינו על דברי הרמ"א, שבזה התחיל הט"ז הס"ק ד']. - ואת"ש מה דהמשנה ברורה העתיק דבריו [מש"כ שנענש] כאן [אחר שכתב דאין לעשות כלל ביהכנ"ס אם יש בהדירה שלמעלה ממנו דבר מגונה]. ומעורר השולחן משמע שהא דכתב הט"ז שנענש, זה לגבי חידושו כשבנה לבית הכנסת עם בית דירה, משא"כ בהא דרמ"א כשיחדו אח"כ לביהכנ"ס א"צ להחמיר. וצ"ע.

השימוש האסור במקום שעל גבי ההיכל - לפמש"כ בפאר הדור

בשערי תשובה ס"ק ט"ז. ועיין בתשובת פאר הדור סימן ע"ד שאף שמתיר לישן בעליה שע"ג ביהכנ"ס, אבל במקום שע"ג ההיכל אסור לישן או להניח כלי מלאכתו שם.

עיין שם [בפאר הדור] שסיים "אבל בשאר הבית יעשה כרצונו" משמע שבמקום ההיכל לא יעשה שום שימוש ומ"מ צ"ע. דאולי ארון להנחת ספר קודש וכדומה שמוש של מצוה, אולי לא אסור דאין זה גנאי. - אע"ג דעל גבי היכל אין להשתמש כלל, מ"מ יתכן דכאן שאני - והרי להמרדכי [שהובא בשו"ת] שמסופק בכל בית הכנסת [אם מותר להשתמש על גביו שאר תשמישים] מסתמא לענין שמוש של מצוה אינו בכלל הספק.

איסור נתיצה בדבר שאינו מחובר - לדעת המהר"ם פאדווה

סימן קנ"ב סעיף א' ביאור הלכה ד"ה ואסור לסתור. עיין במשנ"ב מה שכתבתי בשם המהר"ם פאדווה [דאיסור נתיצה אינו בפנויי הכלי קודש וכדו' מביהכנ"ס] וכו', אלא כונת המהר"מ על מה ששאלו ממנו על ענין פינוי הספסלים והכלים וכו'. עכ"ל.

וכן כתב בשו"ת חתם סופר סימן ל"ב (הובא דבריו בכף החיים ס"ק ח"). [א.ה. דהרבה ביאורים נאמרו באחרונים בישוב דברי המהר"ם פאדווה ודברי הביאה"ל מכוונים לדברי החת"ס].

הגאון רבי שמוחה בום ולדנבה

זצללה"ה

הנחת חפצים על גבי ארון הקודש

ע"ד אם אפשר להניח מנורת לוקס של גאז על גבי ארון הקודש.
לכאורה פשוט לאיסור לפי מש"כ בסימן קנ"א סעיף י"ב במ"ב ס"ק מ' בשם תשובות פאר הדור לענין השתמשות על גבי בית הכנסת, להחמיר במקום שעל גבי ההיכל, ומהא חזינן שאסור [להשתמש] גם ע"ג ארון הקודש. והגם דיתכן דעיקר כונתו לענין שמושי חול, שלא נתיר ע"ג מקום ההיכל התשמישים שאסורים בבית הכנסת [דקדושתו קדושת ביהכנ"ס] - אבל לא ליתן על גבי מקום ההיכל חומר של קדושת ארוה"ק וא"כ לכאורה לפי זה כבר אין הכרח בביהכנ"ס], מ"מ בעיקר הדבר חזינן מדברי הרמב"ם שלא נימא שעל גבי ארון הקודש [דהיינו שימוש חיצוני] יהא מותר בו השימוש, כיון שלא עשוי בדרך שמוש, והוי כשמוש שלא כדרך ולא יאסר, וכעין הא דפסחים כ"ה שאני היכל דלתוכו עשוי [דהא ס"ל דקדוש גם בגג ביהכ"נ ע"ג מקום ההיכל], וא"כ מסתבר שהדרינן לתת לעל גבי ארוה"ק חומר דין של תשמיש קדושה. ולא רק תשמיש בית הכנסת.

- והגם דלכאורה הרמב"ם [בתשו' בפאר הדור] איירי לענין דיני קדושת ביהכנ"ס [שיש לגג במקום שע"ג היכל]. יש לומר שהרמב"ם איירי לענין גג בית הכנסת ולהשתמש כנגד ההיכל שהוא ארון הקודש, ולא איירי בדוקא בארוה"ק שהוא תוך הקיר. וכנראה מפשטות דברי המשנ"ב [ולכן לא החמיר ליתן שם רק קדושת ביהכנ"ס]. - ואפילו אם נימא דאיירי בארוה"ק שהוא תוך הקיר, מ"מ יתכן דלא חמיר כ"כ לתת לכל העובי מאמצע הכותל עד הגג דין קדושת תשמיש קדושה. - ועוד דהרי בארון הקודש שהוא בקיר אין לו דין תשמיש קדושה כמש"כ הרמ"א בסימן קנ"ד סעיף ג' - אבל בארוה"ק שהוא בפנ"ע, יתכן דפשוט דאסור גם על גביו בחומר תשמיש קדושה. ומה שיש נוהגים לזרוק [הושענות" ע"ג ארון הקודש - אולי י"ל דבמקום דנהיג כן הוי כלב ב"ד מתנה וכו', ובמקום שלא נהגו מסתבר דאסור.

והא דאמרין שאני היכל דלתוכו עשו. - ראשית, יתכן שאין לדמותו לשם. דלענין איסור מעילה ליכא כיון שלתוכו עשוי, וכן לענין איסור דרבנן של "אין נהנין" אולי לא אסרו בכגון צורך של דרשת החג [דריב"ז בפסחים שם] [ויעוי במשנה למלך פ"ה יסוה"ת ה"ח - (המעתיק)]. - ועוד דיתכן דשם הנידון רק לענין הנאה מצל ההיכל, אבל להשתמש בכותל היכל מבחוץ יתכן דאסור ומועלים, דכל עבוי של הכותל הוי משמש לפנימיותו - כי אין המכוון של "לתוכו עשוי" שרק הנאות שנהנין ממנו דרך פנים הוי מעילה, ולא כשנהנין מבחוץ. - אלא המכוון של "תוכו עשוי" רק לאפוקי שאין ענינו כלל לצל הנעשה ממנו בצד חוץ, משא"כ ממשו של הכותל שנעשה לצורך פנים מועלים גם ע"י שימוש מבחוץ. אולם ברש"י ותוס' שם (פסחים כ"ו) לא משמע כן אלא תלוי במה דהוי שלא כדרך הנאות.

- ועיין בשערי תשובה סוף סימן קנ"א שכתב בשם שו"ת שאילת יעב"ץ שכותל **ביהכנ"ס מבחוץ** כקדושת בית הכנסת, שלא להשתמש וכו' - ולכאורה ה"ה בארון שיש בו דין תשמיש קדושה, גם מבחוץ יהא לו דין תשמיש קדושה. ובכל תשמישי קדושה לכאורה הוי כן שאסור להשתמש תשמיש חול גם בצד השני וכגון בכיס של תפילין שגם לא יעטוף בכיס, בלי להכניס לתוכו.

השתמשות ע"ג ביהכנ"ס קבוע - ואינו קבוע - ובעזרת נשים

סימן קנ"א סעיף י"ב. בשו"ע. יש ליהזר מלהשתמש בעליה שעל גבי בהכנ"ס תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם. ושאר תשמישים, יש להסתפק אם מותר להשתמש שם. עכ"ל.

להשתמש על גג בית הכנסת:

- תשמיש קבוע. - יש להחמיר כהשו"ע אע"ג דלכאורה ב"פאר הדור" מיקל שלא במקום ההיכל, מ"מ הרי בשו"ע ספק לאיסור.

- ולענין שאר תשמישים שבשו"ע ספק יתכן דאפשר לסמוך על מש"כ בשערי תשובה בשם הרמב"ם

- וע"ג מקום ההיכל ברמב"ם בתשובה משמע שכל שימוש אסור, ועכ"פ שימוש חול. - ולכאורה כלי מטה הם כש"כ מכל מלאכה [שלא להניחם שם] - ועוד יתכן דלפעמים הם גם מטונפים.

ויתכן דגם ביחדו אח"כ [לבית הכנסת] יש להחמיר

- ולענין הילוך ע"ג מקום ההיכל עיין באשל אברהם (בוטאטאש) [קנ"א ס"י"ב שכתב שמקילים בזה, שמסתמא על תנאי הם עשויות] - אך במקום חשש של עיכוב נשים בעמידתם לדבר שם, ויש מהן שהן בזמן נידותן, אולי עדיף לגדור עכ"פ ע"ג מקום ההיכל.

ולענין עזרת נשים: דלכאורה רוב דעות האחרונים שיש קדושה.

יתכן שבשמוש קבע של גנאי גם בזה יש להחמיר ובשאר תשמישים [אף שע"ג ביהכנ"ס יש להקל וכנ"ל] - כאן יותר עדיף.

ובבית הכנסת זמני:

עיין משנ"ב ס"ק מ"א. [מה שמנהג העולם ששוכרים בתי כנסיות במקום שיש ע"ג בית דירה, אפשר משום שהוא לזמן לא חיישינן לזה] - ושם איתא אפילו כשיש טינוף של תינוקות - ובשעה"צ ס"ק כ"ב מיקל בזה דלא כטעם הט"ז. **אך אולי** כדאי להשגיח עכ"פ בזמני התפלה שלא יהא שם דבר טינוף - וה"ה ע"ג עזרת נשים - ובפרט לפי מה שכתב במשבצות זהב סימן קנ"ד ס"ק א' שאפילו לענין תפלת יחיד [יש להקפיד אם ע"ג מקום שאינו נקי]. ולענין מקום שעל גבי היכל - יתכן דגם בזמני יש להחמיר [בכל התשמישים - וכביהכנ"ס קבוע כהרמב"ם].

רב מנהיג העיר

סימן קנ"ג

עיין חקרי לב חיו"ד ח"ד בשיוירי חאו"ח סימן ז' שכתב בשם תשובות הרא"ם, שרב מנהיג העיר בכלל טובי העיר ואדרבה כל טובי העיר בטולי לגביה.

עצים ואבנים שעקרו מביהכנ"ס

סעיף י"א בשו"ע. בהכנ"ס או לבנים ועצים מבית הכנסת ישן שסתרו.

עיין שו"ת גידולי טהרה סימן ל"ח (בתשובות שבסוף הספר על הלכות מקואות) שנשאל מה לעשות בעצים ואבנים שעקרו מבית הכנסת. והשיב, שז' טובי העיר ימכרוה, ואם אפשר לעשות במועת דבר לצורך ביהכנ"ס מוטב, ואם לאו יכולים להוציאן בשאר מילי דציבור, יעו"ש נימוקיו בזה].



יד החזקה

דברי השו"ע ומקורו

כתב השו"ע בסימן קנ"א סעיף א' בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה, ואין אוכלים ושותים בהם ולא מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם ולא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ותלמידיו חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם מדוחק וכו' ואין מחשבין בהם חשבונות אלא אם כן הם של מצוה וכו', ומקורו מהתוספתא במגילה פ"ב הובאה בגמ' במגילה בדף כ"ח וז"ל בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין אותין בהן ואין מטיילין בהם ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים וכו'.

גירסת רש"י

והנה ברש"י שם בגמ' במגילה בד"ה "אין אוכלין בהן וכו'" ולא גרסין ואין אוכלין בהן דכולהו פירושא דקלות ראש הן לשון קלות שמקילין אותה עכ"ל, והיינו דביאר לנו רש"י דלא הוי ב' דברים קלות ראש ואכילה ושתיה אלא כל מה דכתוב בתוספתא אכילה ושתיה ואין נאותין בהם וכו' הכל נכלל בקלות ראש, אמנם בשו"ע וכן הוא ברמב"ם מבואר דהוי ב' דברים דכתבו השו"ע והרמב"ם אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ואין אוכלין וכו' גרסוי עם וי"י כמו הגירסא שרש"י ל"ג, וכן הוסיפו כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה ואח"כ כתבו ואין אוכלין בהם וכו' מבואר דשחוק והיתול ושיחה בטלה הוי פירוש לקלות ראש, וכן מצאתי דדייק כך בביאור הגר"מ וז"ל כגון וכו' רמב"ם טורו וג' ואין אוכלין ודלא כרש"י, וכן כתב בהלכות אבילות סימן שס"ח יעו"ש. ויז"ע מה מחלוקתם האם הוי הכל מחמת קלות ראש או שאיסור נפרד, וכן מה המקור לשני האיסורים.

מקור איסור קלות ראש

והנה במקור איסור קלות ראש מצאנו כמה שיטות, במשנ"ב כאן בסק"א הביא וז"ל כי הם נקראים מקדש מעט כמו דכתיב ואהי להם למקדש מעט ובמקדש כתיב ואת מקדשי תיראו שיהא מוראו של השוכן בה עליו, ויעניין כאן בפמ"ג דהוי מדרבנן, אמנם בחיי אדם בכלל יז"י סק"ו מביא מהיראים דהוי מדאורייתא והיינו דס"ל דבביהכנ"ס נאמר דין מורא דומיא דמקדש, ובקריית ספר מצאתי שיטה אחרת בכז"י וז"ל בפ"א מההלכות תפלה, בתי כנסיות ובתי מדרשות שחברו בקדושתן הן עומדות שנאמר והשמותי את מקדשיכם אף על פי שהן שוממין בקדושתן הן עומדין וכשם שנוהגין בהן כבוד ביישובן כך נוהגין בהם בחורבנן חוץ מציבוד וריצוין וכו', מבואר ברמב"ם דכל מה דזכירי לפני כן הוי דין כבוד דזה אומר שכשם שנוהגין בהם כבוד ביישובן וכו' מבואר דכל איסור קלות ראש ואכילה וכיוצא בזה הוי מדין כבוד מחמת שקדושיה וגם לאחר שנחרב ביהכנ"ס עדיין קדוש ומשום הכי בעי לנהוג בו כבוד, ובהלכות בית הבחירה הביא שם הרמב"ם בפ"ו הל' ט"ו וז"ל לפיכך מקריבין קרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אעפ"י שהיא חריבה וכו' שהקדושה ראשונה קדשה לשענה וקדשה לעתיד לבוא, וממשיך בהלכה ט"ז ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא וכו' לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים וכו', ובראב"ד שם השיג עליו ואמר דלא חייב כרת הנכנס לשם יעו"ש, ובפ"ו שם כותב הרמב"ם דין איסור מורא וז"ל, מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו

ביבאור האיסור לרמב"ם

אמנם ברמב"ם נראה דדרך אחרת היתה עמו, דהנה במשנה במגילה בדף כ"ח מבואר דאיסור גם לאחר חורבן ביהכנ"ס לעשות בו מלאכה וכיוצא בזה, ונלמד מהפסוק והשמותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין, וברמב"ם בפ"יא הביא בהלכה ה' ו איסור קלות ראש שחוק והיתול וכו' וכן איסור אכילה ושתיה וכיוצא בזה וכתב בהל' י"א וז"ל בתי כנסיות ובתי מדרשות שחברו בקדושתן הן עומדות שנאמר והשמותי את מקדשיכם אף על פי שהן שוממין בקדושתן הן עומדין וכשם שנוהגין בהן כבוד ביישובן כך נוהגין בהם בחורבנן חוץ מציבוד וריצוין וכו', מבואר ברמב"ם דכל מה דזכירי לפני כן הוי דין כבוד דזה אומר שכשם שנוהגין בהם כבוד ביישובן וכו' מבואר דכל איסור קלות ראש ואכילה וכיוצא בזה הוי מדין כבוד מחמת שקדושיה וגם לאחר שנחרב ביהכנ"ס עדיין קדוש ומשום הכי בעי לנהוג בו כבוד, ובהלכות בית הבחירה הביא שם הרמב"ם בפ"ו הל' ט"ו וז"ל לפיכך מקריבין קרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אעפ"י שהיא חריבה וכו' שהקדושה ראשונה קדשה לשענה וקדשה לעתיד לבוא, וממשיך בהלכה ט"ז ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא וכו' לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים וכו', ובראב"ד שם השיג עליו ואמר דלא חייב כרת הנכנס לשם יעו"ש, ובפ"ו שם כותב הרמב"ם דין איסור מורא וז"ל, מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו

בירור הלכה - המשך מעמ' א'

[והביאו הר"מ (ספרה"מ עשה ה'), והיינו דאף בלימוד התורה מתקיים דין עבודה, וא"כ נמצא דכל בית שנתייחד ללימוד תורה הרי אף הוא בהחפצא בית עבודת הא"ל, ואף שאין בו קדושה מה"ת מ"מ נתייחד לבית הא"ל ואסור לנתצו כמשנ"ב.

[והנה שיטת הר"מ עשה ה' דחזיב תפילה בכל יום הוא מה"ת, (דכתיב ולעבדו בכל לבבכם), והשיג עליו הרמב"ן מואא דאיתא ברה"ל. שר' יהודה התפלל תפילה אחת לל' יום (כשסיים תלמודו), ואם חיוב תפילה בכל יום הוא מה"ת היאך ביטל מצוה זו, וכתב בבאר יעקב דיסוד חיוב תפילה לדעת הר"מ הוא מדמתיב ולעבדו בכל לבבכם, והוא דין עבודה, וא"כ אף בת"ת מתקיימת מצוה זו כמשנ"ב דתלמוד הוי בכלל עבודה].

וסמך נפלא לזה נראה ממה שכתב בחתם סופר [י"ד סי' רפ"א], דהנה כתב הר"מ [פ"ו מוזהר ה"ן] דבית הכנסת פטור ממזווה לפי שהוא קודש, והקשו האחרונים בטעם הדבר לדעת הראשונים דקדושת בית הכנסת אינה אלא מדרבנן, והיאך יפטר מחובת מזווה מדאורייתא, והשיב החתם סופר, דיסוד הפטור של בית הכנסת אינו מצאת קדושתה, אלא מחמת מה שהוא דירה לגבוי ולא דירה להדיסו, דבית הכנסת דירה לגבוי הוא וה' אילהי ישראל בא בו ושוכן בתוכו, כמבואר במגילה כט. על הכתוב ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות שבבבל שמעולם לא זהה מהן שכינה, וכיון שהוא דירה ומשכן לגבוי, לכן פטורים ממזווה, אף שאינם קודש. הלא לפי"ז נראה בישוב קושיית הנחל אשכול, דיסוד מה שגזר עזרא לבל יקבלו נדבות מן הנכרים לבנין הבית, אין זה דין מסוים בקדושת המקדש, שהרי כתב הר"מ [פ"ד שלחם ה"ח] שאף לבנין ירושלים, ובכתבי הגר"ז ערכין ה: הוכיח מצא דא"י הלכה בקדושת הבית, אלא דין מסוים הוא שלא יהא לכנרי שותפות במקדש ובירושלים, וא"כ שפיר י"ל דבביהכ"נ ובשאר בתי עבודת הא"ל אין נוהג איסור זה.

תימה בקביעת מקום פתח בית הכנסת

בשו"ע [סי' קנ"י ס"ה] כתב, אין פותחין פתח ביהכ"נ אלא כנגד הצד שמתפללין בו באותה העיר, שאם מתפללין למערב יפתחוהו למזרח כדי שישתחווהו מן הפתח נגד הארון שהוא ברוח שמתפללין נגדו, ומקורו בתוספתא מגילה פ"ג, אין פותחין פתחי בתי כנסיות אלא למזרח, שכן מצינו בהיכל שהיה פתוח למזרח, שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה לפני אוהל מועד מזרחה עכ"ל, והביאה הר"ף במגילה פ"ד.

וברא"ש מגילה [פ"ג סי' י"ב] הביא התוספתא הנ"ל, וכתב בלשון זה, זה היה בימיהם שהיו מתפללים למערב, אבל אנו שמשתחוים למזרח לצד ארץ ישראל אין עושין פתח לצד מזרח, ע"כ, ועיקר הדברים כן מבואר גם בתוס' עירובין יח: ד"ה ולא], והיינו דאין הלכה שיהא הפתח בצד מזרח, אלא עיקר הדין הוא דהפתח יהא כנגד צד שמתפללין בו, ואם מתפללין לצד מזרח, צריכין לעשות את הפתח לצד מערב.

והנה מלשון הרא"ש נראה דלעולם יש מעלה כאשר הפתח בצד מזרח, אלא דמעלה זו ליתא אלא כאשר ההיכל בצד מערב, כי בכך הוא דומה למשכן שהפתח

בענין קדושת ביהכנ"ס

וכו' אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהיה נוהג בבניינו, לא יכנס אלא למקום שמותר להכנס לשם ולא ישב בעזרה וכו' שנאמר את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד עכ"ל, וצ"ע מדוע הוצרך הרמב"ם לשני פסוקים "והשמותי את מקדשיכם" "ואת שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו" שנוהג גם לאחר החורבן מדוע לא סגי בפסוק אחד להקרבת קורבנות ולענין מורא מקדש שנוהג גם לאחר החורבן, ע"כ מבואר ברמב"ם דהוי תרי מילי ואין שייך זה לזה, ומשום הכי גם הראב"ד שהשיג לענין קדושת המקדש לענין הקרבת קורבנות מצד מורא מודה דשייך גם לאחר החורבן, [וכבר עמדו האחרונים בזה יעויין במנחת חינוך מצוה רנ"ד ובהערות שם]. והנה בביהכנ"ס הביאה הגמ' וכן הביא הרמב"ם את הפסוק של והשימותי את מקדשיכם וא"כ מבואר ברמב"ם דלא הוי כלל דין של מורא דהרי זה הפסוק אומר דקדושתו נשארת גם לאחר החורבן אבל רק אותה הקדושה שלפני כן והפסוק הרי לא איירי כלל מדין מורא כמו שנתבאר בהלכות בית הבחירה ברמב"ם וצ"ע א"כ מדין מה נאסר קלות ראש ואכילה וכו' בביהכנ"ס דהרי כל מה דנאמר בביהמ"ק קלות ראש הוי מדין מורא דרק בפ"ו אחר שהביא הרמב"ם לאיסור מורא כתב שם דלא יעשה בביהמ"ק קפנדריא ושאר דיני קלות ראש, וכל מה דנתחדש בפסוק "והשימותי את מקדשיכם" הוא רק לענין דקדוש לענין הקרבת קורבנות אבל לא כלל לענין קלות ראש ואכילה ושתיה.

מקור דברי הרמב"ם

ונראה דמקור דברי הרמב"ם מדברי הגמ' בברכות דף ס"ג ע"א דהגמ' שם דנה מאי שנא ריקה ומנעל דזה מותר בביהכנ"ס, ואילו קפנדריא אסור, והרי כולם אסורים בבית המקדש, ובמסקנת הגמ' אלא אמר רבא כי ביתו מה ביתו אקפנדריא קפדי איניש אריקיה ומנעל לא קפדי איניש אף ביהכנ"ס קפנדריא הוא דאסור ריקה ומנעל שרי ע"כ דברי הגמ'. מבואר בגמ' דאע"ג דביהמ"ק נאסר בריקיה ומנעל ביהכנ"ס לא נאסר, וצ"ע א"כ איך נלמד מביהמ"ק והרי שם נאסר בכל ומשמע בגמ' במגילה וכן ברמב"ם הכא שהביאו את הפסוק והשימותי את מקדשיכם שעדיין לומדים מביהמ"ק גם למסנאק, ועוד הקשה בפמ"ג כאן בסק"א דלדברי הגמ' מדוע נאסר אכילה ושתיה בביהכנ"ס הרי בני אדם לא מקפידים ע"ז, ובגמ' מבואר דה"ט דריקיה ומנעל שרי משום דלא מקפיד א"כ הוא הדין אכילה ושתיה לא מקפיד ומדוע אסור, ועוד צ"ע דבגמ' מבואר דאיסור קפנדריא משום שבני אדם מקפידים ע"ז אמנם ברמב"ם הכא בהל' ח' כתב וז"ל היה לביהכנ"ס או לביהמ"ד שני פתחים לא יעשנו קפנדריא כדי שיכנס פתח זה ויצא פתח שכנגדו לקרב הדרך שאסור ליכנס בהן אלא לדבר מצוה עכ"ל וצ"ע מדוע כתב טעם אחר שאסור ליכנס בהן "אלא לדבר מצוה" והרי בגמ' מבואר דאסור מפני דאדם מקפיד ע"ז. ונראה דביאור דברי הגמ' ד"כביתו" אין זה סימן בעלמא שמה שמקפיד בביתו נאסר בביהכנ"ס אלא לציורו הוא דכל מה דנאסר בביהכנ"ס הוי מדין שמויעד לתפלה ותורה ושאר מצוות וכמו שבית מיועד לאכילה ושינה וכיוצא בזה ולא מיועד לעשות ממנו מעבר למקום אחר הוא הדין ביהכנ"ס מיועד לתפלה ותורה ושאר מצוות ואם עושה בו קפנדריא משנה את עיעוד, וזה הביאור שבביתו קפדי איניש על קפנדריא והיינו דלא בית דבית הוי מקום אכילה ושתיה וכיוצא בזה והוא הדין ביהכנ"ס מקום תורה ותפלה ואם הופך אותו למעבר הוי משנה מעיקר שם ביהכנ"ס, ומשום הכי נאסר באכילה ושתיה אע"י שבביתו לא קפיד איניש ע"ז מפני שהגמ' רק אמרה שכל מה שנאסר זהו דברים שמשנים את מטרות הבית ולכן בביתו הוי מיועד לאכילה ושתיה ולכן לא מקפיד ע"ז משא"כ ביהכנ"ס שמויעד לתורה ותפלה והופך את זה למקום אכילה ושתיה משנה את מטרות הביהכנ"ס ונהפך למקום אכילה ושתיה וזה אסור, משא"כ ריקיה ומנעל לא משנה את שם הביהכנ"ס דלא נהפך למקום ריקיה ומנעל ומשום הכי שרי בביהכנ"ס, ואתי שפיר נפלא לשון הרמב"ם באיסור קפנדריא דזה גופא דברי הגמ' שהכא מטרות ביהכנ"ס לתורה ותפלה ואם נכנס למעבר משנה את יעוד הביהכנ"ס דמטרתו רק למצוה ומשום הכי כתב הרמב"ם שאסור להכנס אלא לדבר מצוה, ונראה דמקור דין זה שאסור לשנות את מטרות הביהכנ"ס למדה הגמי מביהמ"ק שמויעד להקריב קורבנות ולא לדבר אחר וזה נלמד מהדין קדושה של קורבנות שהביאה הגמ' והרמב"ם מ"והשימותי את מקדשיכם" שקדוש לענין קרבן

הרב אברהם מרדכי וינפלד

כנול "אלינא דהלכתא" תל ציון

שזה שם ביהמ"ק ולמדה הגמ' דהוא הדין ביהכנ"ס קדוש לתורה ולתפלה ולא לדבר אחר, והגמ' בתחילה רצתה לומר דנאמר בביהכנ"ס דין מורא דומיא דביהמ"ק ומיילא הכל אסור והגמ' תירצה דכל מה דנלמד מביהמ"ק דמיועד למצוה ומשום הכי רק דברים שמשנה את מטרות הביהכנ"ס נאסר ולא ריקיה ומנעל.

במקור איסור קלות ראש

אמנם נראה דכל זה באיסור אכילה ושתיה ומלאכה וכיוצא בזה אבל שחוק והיתול ושיחה בטלה אין איסורו מחמת שמשנה את יעוד המקום אלא מכיון שהמקום קדוש מחמת קדושתו אין לנהוג בו קלות ראש וכל זה דוקא דברים שהיו קלות ראש משא"כ מלאכה וכיוצא בזה, ואיכא נפקא מינה בין איסור מלאכה וכיוצא בזה לקלות ראש בת"ח ותלמידיהם דברמב"ם בה' ו' כתב וחכמים ותלמידיהם מותרין לאכול ולשתות בהן מדוחק עכ"ל והנה לא מצינו דהותר להם שחוק והיתול וכן להכנס בהם בחמה מפני החמה [ויעויין במ"א סק"ב שעמד בזה]. אמנם למשנ"ז אתי שפיר דאיסור אכילה ושתיה מפני שמשנה את יעוד המקום שהופך אותו למקום אכילה ושתיה אבל ת"ח שלומדים ומתפללים שם אז גם אם אוכלים באמצע לא מוגדר כמקום אכילה דאצלם הוי מקום לימוד דשם המקום אצלם נשאר ביהכנ"ס מקום של תורה ותפלה משא"כ אם נכנסים בהם מפני החמה אסור דנכנס בשביל זה והופך את זה למקום מחסה מחמה או גשם והוא הדין דאסור להם שחוק ושיחה בטלה מפני דזה אסור מחמת בזיון שהמקום קדוש אין לנהוג בו קלות ראש וא"כ מאי נפקא מינה אם תמיד לומדים שם או מתפללים שם מ"מ אסור שקדושת המקום מחייבת לא לנהוג קלות ראש, ועפ"ז אתי שפיר דברי הרמב"ם דחילק בין איסור אכילה ושתיה וכיוצא בזה לקלות ראש ושיחה בטלה וכיוצא בזה דהוי שני דינים נפרדים ואיכא נפקא מינה לת"ח וכש"ג, אמנם רש"י למד וכן הוא בתוס' דגם אכילה הוי מדין קלות ראש וא"כ גם לת"ח אסור וכל מה דמבואר בגמ' דמותר לת"ח הוי בביהמ"ד דנקרא בי רבנן וכלשון רש"י שביטם הוא לכל דבר.

בחילוק האיסור בין ביהמ"ד לביהכנ"ס

אמנם נראה דכל זה בביהכנ"ס אבל ביהמ"ק דנאמר דין מורא מיוחד ומשום הכי אסור גם בריקיה ומנעל, והביאור דהוי דין מיוחד על המקום וכמו דהוכיחו האחרונים מזה דנהג אפי' קודם שנבנה ביהמ"ק [ויעיין בחתם סופר תשובה רל"ג] ולכן גם דברים שלא נראים קלות ראש נאסרים כמו ריקה ומנעל, ונראה דאיכא נפקא מינה גם דבברים שאסורים בביהכנ"ס וביהמ"ק כגון קפנדריא דאעפ"כ חלוקים בגדרם דכל מה דנאסר אכילה ושתיה וקפנדריא בביהכנ"ס הוי מחמת שמשנה את מטרות המקום ומשום הכי באופן שלא משנה אין איסור וכש"נ זהו ההיתר לרמב"ם לת"ח משא"כ ביהמ"ק דכל מה דנאסר בכל הדברים בין בקפנדריא ובין בקלות ראש הוי מחמת דין מורא מיוחד שנאמר על ביהמ"ק דהרי את כל האיסור לקפנדריא ושאר דיני כבוד ביהמ"ק הביא הרמב"ם רק אחרי שהקדים דין מורא וא"כ גם באופן שלא משנה מיעוד המקום אסור [דומיא דקלות ראש בביהכנ"ס שאסור מחמת עצמן]. וכן הוא מדוייק ברמב"ם להלפאי דבהלכות ביהכנ"ס כתב אחר שהביא איסור קפנדריא קפנדריא ליכנס בהם אלא לדבר מצוה מבואר שזה האיסור מחמת שנכנס לא לדבר מצוה משא"כ בהלכות בית הבחירה באיסור קפנדריא כתב ולא יעשה הר הבית דרך שיכנס מפתח זה ויצא מפתח שכנגדה כדי לקצר הדרך אלא יקיפו מבחוץ ולא יכנס לו אלא לדבר מצוה וכו' מבואר דולא יכנס בהם אלא לדבר מצוה הוי דבר נפרד ולא טעם לקדש קפנדריא והיינו כש"נ דהוי אסור מחמת מורא ולכן אסור לעשות קפנדריא, ואיכא נפקא מינה מה הדין בנכנס לדבר מצוה ולעשות קפנדריא שבביהכנ"ס שרי דלא משנה ממטרת המקום משא"כ ביהמ"ק דאסור מחמת עצמו סוף סוף עשה בו קפנדריא ואסור [ומצאתי אח"כ במנחת חינוך מצוה רנ"ד דרצה לומר דחלוק דין קפנדריא בין ביהכנ"ס לביהמ"ק יעו"ש], וכן מבואר ברמב"ם לגבי מי שצריך לביהכנ"ס לקרות תינוק או אחריו דיכנס ויקרא וכל א"כ מותר וסיים שם וז"ל כדי שלא יכנס בשביל חפציו בלבד מבואר דשרי בשביל חפציו אם יש כאן גם דבר מצוה משא"כ ביהמ"ק דאסור וכש"נ.

^{לעילוי נשמת אמור"י הרב שמעון בן ר' אברהם מרדכי וז"ל גלב"ע ב' סיון תשס"ו}

שמתפללין בו, דבדעת התוספתא נראה דלא כהרא"ש והתוס' בשיטת התוספתא, דנראה דסתמא דהתוספתא בארץ ישראל קיימי, ועכ"ז יש קפייד שיהא הפתח בצד מזרח, באופן דאף אם מתפללין לצד מזרח ועכ"ז אף הפתח יהא באותו צד שמתפללין בו.

ואשר עפ"ז תירץ, דמההיא דפרשת תרומה אין ראייה שיהיה הקפייד דוקא למזרח, אלא שיהיה מקום הכניסה נגד ומול מעמד הארון והכרובים, ואז כשחנו לפני הר סיני היה מעמד המשכן באופן זה שהיה הארון למערב והפתח למזרח, והראה השל"ת תבנית המשכן לפי המקום והזמן ההוא, ואם אולי יאירע להם באחת החניות מקום מוכשר להסב פני המשכן באופן אחר, וקה"ק יהא למזרח, אזי הפתח למערב.

וזה קמ"ל התוספתא דלא, דהקפייד היא שהפתח יהיה לעולם דוקא במזרח, ואף אם השכינה במזרח אף פתח ביהכ"נ במזרח, וזה מוכח שפיר מהך קרא דפרשת במדבר, דהנה מפורש בקרא דמשה ואהרן לעולם עמדו בצד מזרחו של עולם, ועוד מבואר בכתובים שהיה זה בפתח המשכן, וע"כ דלעולם דין הוא שיהא הפתח בצד מזרחו של עולם, [ומיילא ע"כ מעמידים את ההיכל בצד מערב כי כן הוא תבנית המשכן], עכ"ד. אכן לדעת החת"ס נמצא שיש הלכה שפתח ביה"כ יהא במזרח, ואף אם הארון בצד מזרח, וצ"ע אזיה חלות דין הוא זה לקבוע פתח במזרח, וכי מה יש בצד זה, דמסברא נראה דהעיקר הוא שיהא הפתח מול ארון הקודש, ואף לדעת הראשונים דעיקר הדין הוא שיהא דומיא דמשכן, הרי במשכן גופיה נראה דעיקר הדין אינו מחמת לתא דצד מזרח, אלא עיקרו שיהא כנגד ההיכל, אך איזו מעלה יש בפתח בצד מזרח.

והנראה בזה דיסוד הדין בזה הוא דקביעות מקום המזרח והמערב חלוקים המה ביסודם, דהמזרח נקרא בכל מקום קדם, והמערב נקרא אחור, וכן לשון רש"י בפרשת תרומה [פכ"ז פ"יג] לפאת קדמה מזרחה, פני המזרח קרוי קדם, לשון פנים. אחור לשון אחורים, לפיכך המזרח קרוי קדם שהוא פנים, ומערב קרוי אחור, כמו דתרגם אונקלוס הים האחרון ימא מערבא, והוא מעצם מהותם של המזרח והמערב.

הלא מעתה נראה, דיסוד הך דינא לקבוע פתח בית הכנסת בצד מזרח, הוא משום שהדין הוא ליכנס לבית הכנסת מצד קדם, ולא מאחורי בית הכנסת, וצד המזרח בעצמותו הוא קדם ופנים, ואף אם הארון קודש בצד מזרח, הרי דאף בזה עיקר הדין ליכנס לבית הכנסת בצד מזרח, כי בכך נקרא שנכנס בצד קדם של בית הכנסת, אך אם נכנס מצד מערב נמצא שנכנס מאחורי בית הכנסת, והדברים מבוארים. והן הן הכתובים דכתיב והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה, שהחנייה תהא תמיד קדמה, ומזה למד התוספתא דאף הפתח עצמו דין הוא שיהא קדמה, והיינו לעולם בצד קדמה, וכמש"נ.



תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

דיני מעבר דרך בית הכנסת (קפנדריא)

בשו"ע (סימן קנ"א סעיף ה') איתא: היו לבית הכנסת שני פתחים לא יכנס בפתח זה לעשותו דרך לצאת בפתח השני לקצר דרכו ואם היה הדרך עובר קודם שנכנסה בית הכנסת מותר. ובכף החיים (ס"ק ל"ו) כתב: ומכל מקום אין לעשות כן מדקאמר רבי אלעזר מימי לא עשיתי קפנדריא ומשמע דבהני גווני דשרי מיירי דאי לאו הכי מאי רבותא. כסף משנה, וכן כתב פסקי תוס' פרק בני העיר, אליהו רבא אות ח'.

ובבית ברק (על החיי אדם כלל י"ז עמוד נ' בהערה) כתב: והנה הכסף משנה הקשה על הרמב"ם דלמה השמיט דינא של ר' נחמן ב"ר יצחק דהנכנס על מנת שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא דהא ליכא מאן דפליג עליה, וכתב דאף על פי דמותר מכל מקום אין ראוי לעשות כן מכח ההיא דלעיל דאמר מימי לא עשיתי קפנדריא והדברים תמוהין דאין דרכו של הרמב"ם בהכי ולכל היותר הוה ליה להביא שניהם דאף על פי דמדינא מותר מכל מקום ראוי להחמיר, אבל באמת אין זו השמטה דהרי כתב הרמב"ם בהלכה י' מי שנכנס להתפלל או לקרות מותר לו לצאת בפתח שכנגדה וזה דינא דר' נחמן ב"ר יצחק דמה שאמר הנכנס על מנת שלא לעשות קפנדריא היינו נמי דנכנס להתפלל או לקרות ולפי זה מה דכתב האליהו רבא ומביא הכף החיים להחמיר בנכנס על מנת שלא לעשות קפנדריא על פי דברי הכסף משנה, ולהאמור אין מקום לחומרא זו, וכן השמיטו המשנה ברורה, ואין להחמיר רק בהיה שביל מעיקרא, והחילוק ביניהם מובן היטב דהנכנס על מנת שלא לעשות קפנדריא אין לזה שם קפנדריא כלל, אבל בהיה שביל מעיקרא נכון להחמיר. ואף שגם פסקי התוס' כתבו שיש להחמיר בין בהיה שביל מעיקרא ובין הנכנס על מנת שלא לעשות קפנדריא, אבל איני יודע מאיפוא למדו כן ואדרבה מחידושי הרשב"א ועוד ראשונים שלא תירצו כן מוכח דדוקא בהיה שביל מעיקרא שייך חומרא, ולהאמור זה בכלל לא יצויר רק לשיטת האומר דהנכנס להתפלל מותר לעשות קפנדריא היינו בנכנס להתפלל או לקרות הרי באופן זה מצוה נמי וכל שכן דלא שייך בזה חומרא.

ובערור השלחן (סעיף ח') כתב: ונראה לי דדווקא בית הכנסת עצמו אבל לעבור דרך חצר בית הכנסת כדי לקצר הדרך מותר ומעשים בכל יום יוכיחו וכן דרך פרוזדור של בית הכנסת מותר לקצר. ושמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאם יש שם מנינים קבועים יש בו איסור קפנדריא.

שוב מצאתי דכן מבואר להדיא בערוך השלחן (סימן קנ"ד סעיף ז'): העזרות של בית הכנסת אין לה דין קדושת בית הכנסת אפילו מתפללין בהם באקראי אבל אם מתפללין שם תמיד יש עליה קדושת בית הכנסת.

האם מהני שיקרא או ישהה מעט בבית הכנסת כדי לעשות קפנדריא
בביאור הלכה (ד"ה לעשותו דרך) כתב: אם לא שיקרא מעט או שישהה שם מעט וכנ"ל.

[והיינו כמו שכתוב שם בשו"ע סעיף א': ואם צריך ליכנס בהם לצרכו כגון לקרוא לאדם יכנס ויקרא מעט או יאמר דבר שמועה (פירוש הלכה או משנה - משנה ברורה ס"ק י"א) ואחר כך יקראנו כדי שלא יהא נראה כאילו נכנס לצרכו (רצה לומר אבל לא יקדים הקריאה מקודם שיאמר איזה דבר תורה דיהיה נראה דאמירת הדבר תורה הוא רק טפל - משנה ברורה ס"ק י"ב) ואם אינו יודע לא לקרות ולא לשנות יאמר לאחד מהתנינוקות קרא לי פסוק שאתה קורא בו או ישהה מעט ואחר כך יצא שהישיבה בהם מצוה שנאמר אשרי יושבי ביתך. וכתב הרמ"א: שיעור הישיבה כדי הילוך ב' פתחים. ובמשנה ברורה ס"ק י"ג כתב: היינו שישהה שיעור הילוך שני פתחים דהיינו ח' טפחים. ובכף החיים (ס"ק כ"ה) כתב: ור"ל שמה שמתעכב שם היא מצוה אף על פי שאינו יושב אלא עומד דאשרי יושבי ביתך אין פירושו אלא עכבא כמו ותשבו בקדש ב"ח. שייך כנסת הגדולה בהגהות הטור אות א', אליהו רבא אות ח'.

וכן כתב בערוך השלחן (סעיף ד'): ולא דווקא ישיבה והוא הדין עמידה (ב"ח) דשיבה הוא לשון עכבא כדכתיב כימים אשר ישבתם אך יתכוין לשם מצות ישיבת בית הכנסת ובית המדרש.

ובכף החיים (ס"ק כ"ג) כתב: הכא איתא במגילה כ"ח ע"ב אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא ואי תנא הוא לימא מתניתין ואי קרא הוא לימא פסוקא ואי לא לימא לי לינוקא אימא לי פסוקא אי נמי ניהי פורתא וניקום ע"כ. ומשמע מזה דקמא קמא עדיף דהיינו אם יודע הלכתא, הלכתא עדיף ואם אינו יודע הלכתא יאמר דבר משנה ואם אינו יודע משנה יאמר מקרא ואם אינו יודע מקרא יאמר לינוקא או ישהה פורתא.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן ט"ז אות ג') כתב: דההיתר של לקרוא מעט זה רק בדרך מקרה ולכן כשנוהג כן זה לא נראה כנכנס לצרכו, אבל אם זה לא בדרך מקרה כי אם בתדירות וגלוי לכל שזוהי עיקר מטרתו, בכל כי האי יש לומר דלא יועיל כלל ההערה בקריאה מעט.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון בעל המשנה

הלכות שליט"א ואמר דיש לאסור את זה משום מראית עין.

אמנם ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א שמעתי דאפילו בקביעות מהני אם יקרא מעט והעיקר שיבין מה שקורא. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דההיתר הוא אף אם עושה כן בקביעות כל יום].

וכדברי הביאור הלכה דמהני שיקרא או שישהה מעט כדי לעשות קפנדריא כבר כתב בכל בו (דין בית הכנסת): היו לבית הכנסת שני פתחים לא יעשו דרך שיכנס בפתח אחד ויצא בפתח שכנגדו אם לא ישהה מעט או יקרא פסוק אחד או יאמר לאחד מן התנינוקות שיקראו לו אם לא ידע לקרות.

וכן כתב בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויקרא סעיף ט'): וכן אם נכנס בפתח זה ולמד בבית הכנסת מזמור תהילים שרי לצאת בפתח השני, דהוי נכנס לצורך מצוה, ומוסיף: ומיהו טוב לשהות מעט שם שאז יהיו בידיו שתי מצוות לימוד ושהיה.

אמנם יש לעיין דבמשנה ברורה (בס"ק ד') כתב: ולא נכנסין בהם בחמה מפני החמה וכו'. ולא מהני שיקרא או ישנה מעט בכניסתו כדלקמן מאחר שיוכל ליכנס לבית של חול להנצל מהחמה והגשמים. ובשער הציון (ס"ק ב') כתב: כן משמע במגילה כ"ח ע"ב בגמרא האי דעיילין לבי כנישתא לאו משום מיטרא וכו' ותיפוק ליה דהא למדו שם אחר כך אלא ודאי דבכל גווני אסור כיון דכונתו העיקר להנצל מהגשמים ולא דמי למה שהתיר הגמרא על ידי עצה זו בשצריך לקרוא לאיזה אדם התם אין לו עצה אחרת, עכ"ל.

וצ"ע למה לגבי קפנדריא כתב בביאור הלכה דמותר על ידי שיקרא או ישהה מעט הרי יש לו עצה אחרת ללכת מסביב לבית הכנסת.

[בעמק ברכה עמוד כ' כתב: במגילה דף כ"ח ע"ב: אי איצטריך ליה לאינש למקרי גברא מבי כנישתא אי צורבא מרבנן הוא לימא הלכתא ואי תנא הוא לימא מתני' ואי קרא הוא לימא פסוקא. ובמשנה ברורה סימן קנ"א כתב, דזה ההיתר, ללמוד מעט בבית הכנסת, לא מהני אלא היכא דלית ליה עצה אחרת, שהוא מוכרח ליכנס לבית הכנסת למיקרי גברא, אבל מי שרוצה ליכנס לבית הכנסת מפני הגשמים, לא מהני מה שילמוד מעט, דהרי יש לו עצה אחרת ליכנס בבית אחר, וראיתו מהא דאיתא כאן בגמ': רבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא אמרי האי דעיילין לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום דשמעתא בעי צילותא, ולכאורה למה ליה הטעם הזה, הלא בלאו הכי יהיה מותר, דהרי נכנסו ללמוד תורה, אלא ודאי משמע דכאן לא מהני זה, דיכול ליכנס לבית של חול, ולעני"ד נראה שאין מזה ראייה כלל, דשאני התם שכבר עסקו בתורה חוץ לבית הכנסת, ועל כן לא מהני מה שילמדו אחר כך בהכנסם לבית הכנסת, כיון שכבר היו עסוקים בלימוד חוץ לבית הכנסת מוכחא מילתא דמשום גשמים הוא שנכנסו לבית הכנסת, מה שאין כן מי שלא התחיל עדיין ללמוד חוץ לבית הכנסת, אלא דעתה מפני הגשמים רוצה ליכנס לבית הכנסת על מנת ללמוד שם, ודאי דמותר, אף שיכול ליכנס לבית של חול, כיון דכניסתו לבית הכנסת לא מוכחא כלל דמשום גשמים הוא, אלא מפני הלימוד שרוצה ללמוד שם הוא שנכנס.

וכן כתב בערוך השלחן (סעיף ד'): ונראה דבכהאי גוונא (היינו שיקרא או שישהה מעט) מותר גם ליכנס מפני החמה והצינה או מפני הגשמים אף שנראה שנכנס מפני זה מכל מקום כיון שלומד פסוק או הלכה לא מינכר כל כך שנכנס מפני הגשמים והחמה והצינה.

ולכאורה לפי דעתם של הערוך השלחן והעמק ברכה הוא הדין דמותר ליכנס לבית הכנסת כדי לעשות קפנדריא אם יקרא או ישהה מעט אבל על המשנה ברורה צ"ע למה מפני הגשמים כתב דלא מהני ליכנס לבית הכנסת על ידי שיקרא או ישהה מעט ולקפנדריא כתב שכן מהני, וצ"ע].

ובספר צדקה ומשפט להגאון רבי יעקב בלויא שליט"א (פרק י"ב הערה ל"ו) מובא הערה ממרן הגר"ש אויערבאך זצוק"ל, דבאור שמח בפרק י"א מהלכות תפלה מדייק מדברי הרמב"ם דאם נכנס לקרוא לחבירו או לתינוק ובשביל זה קרא פסוק או ענה קדושה עם הציבור אסור לצאת בפתח שכנגדו לעשותו קפנדריא, ולפי זה כל שכן אם נכנס רק כדי לעשות קפנדריא שלא מהני אם יקרא או ישהה מעט.

וכן בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן ט"ז) כתב: מצאתי בספר משתא דרבנותא חידושים של מהר"ש אלפסי חאו"ח סימן קנ"א סעיף ה' שכתב להסתפק בדבר זה בהא דקיי"ל אין עושין בית הכנסת קפנדריא אם מותר לעשותה קפנדריא על ידי שקורא פרק א' או שונה משנה א' כדקיי"ל גם הנכנס לבית הכנסת לקרות לחבירו משם שקורא מקרא או שונה משנה ואי לא לישתיה פורתא ולפוק, או דילמא קפנדריא שאני שהוא ביזוי גדול לבית הכנסת, ואחרי הבריור זאת הלכה העלה: דלא סגי בקורא ושונה אלא בנכנס לקרות לחבירו על מנת שלא לעשותו קפנדריא, אבל הנכנס לעשותו קפנדריא אסור בכל גוונא, אם לא בנכנס להתפלל או לקרות ולשנות עיי"ש. ודברי הספר הנזכר מובא גם בספר טהרת המים בשו"ת טהרה מערכת ה' אות כ"ה, ועוד מוסיף חיזוק לכך בהוסיפו לכתוב שכן נראה משמעות הפוסקים דאם מתחילה היה אדעתא לעשותו קפנדריא לא מהני ביה בקריאת פסוק א', ומציין במיוחד שכן משמע דס"ל גם להרב חקרי לב

להגר"ח פלאגי ז"ל ח"א סימן ג' עיי"ש.

ובספר שערי זבולון (אור"ח ח"א סימן מ"ח) כתב דיתכן דהיתר קפנדריא על ידי אמירת פסוק תליא במחלוקת דאם הטעם לאיסור קפנדריא הוא משום כניסה שלא לצורך מהני אמירת פסוק להיתר קפנדריא ואם איסור קפנדריא הוא איסור לעצמו יתכן דלא מועיל להיתר קפנדריא בקריאת פסוק עיי"ש.

ואמר לי ידידי הרה"ג אליעזר פוזן שליט"א שזכה לשאול למרן הגר"ש אויערבאך זצוק"ל שאלה זו אם יכולים על ידי שיקרא או ישהה מעט לעשות קפנדריא. והשיב לו מרן זצוק"ל שהאור שמח אסור.

וכן בשו"ת ציץ אליעזר (שם) כתב דאין להתיר. וכן בספר בית ברק (על החיי אדם כלל י"ז ס"ק ס"ג - פ"ג) כתב: ואין הלכה כביאור הלכה. ובהערה שם כתב: הביאור הלכה כתב זה מסבירא, ולא לישתמש חד מהפוסקים שיזכירו היתר זה בקפנדריא ואדרבה מסתימת דבריהם משמע להיפך. וטעמא דרבה יש בזה דלא שייך ההיתר של קריאת פסוק אלא בביאה ריקנית אבל בקפנדריא דאסור משום דמשתמש ונהנה מן הקודש וזה עיקר איסורו לא שייך בזה היתר זה, ואין לומר דאם לא היה בית הכנסת במקום הזה כל שכן שהיה יותר נוהג לו, ונמצא דאינו משתמש ונהנה, ואינו אסור אלא משום ביאה ריקנית דמכל מקום הוא נהנה מן הקרקע של בית הכנסת. ויש ראייה חזקה שאין עליה תשובה מהגמ' דלא כביאור הלכה דאמרינן שם בדף כ"ט ע"א אמר ר' נחמן ב"ר יצחק הנכנס על מנת שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא ונפסק הכי ברמב"ם טור ושו"ע, והא"י מותר ליכנס ע"כ על ידי קריאת איזה פסוק או שאר דבר מצוה ואם איתא דינו של המשנה ברורה הא באופן זה מותר אפילו בנכנס בכוונה לעשותו קפנדריא, אלא ודאי דזה אסור ולא מהני קריאת פסוק. ועוד ראייה מתוס' הרא"ש ועוד ראשונים שהקשו שם בדף כ"ז ע"ב מימי לא עשיתי קפנדריא לבית הכנסת דהא מדינא אסור ותירצו דאפילו באופן המותר כגון שהיה שביל מעיקרא דמדינא מותר אפילו הכא החמיר על עצמו היה, ולמה לא תירצו בדבר המצוי יותר כגון באמירת פסוק אלא משום דזה ברור דמדינא אסור. וכן כתב הרמב"ם בהלכה י' מי שנכנס להתפלל וכו' הרי דוקא אם נכנס להתפלל מותר לצאת בפתח שכנגדה. ועיין עוד מה שהאריך בדין זה בשו"ת אז נדברו ח"ח סימן נ"א.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאינו ברור להיתר לעשות קפנדריא על ידי שיקרא או ישהה מעט.

ובספר זכרון משה (עמ' ס"ט) בפסקי הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א כתב דאם הוא מקום שאין לו דרך אחר שלא דרך בית הכנסת בזה מהני מה ששוהה או אומר פסוק.

וכן כתב בשמו בספר משכן דוד (פרק ג' הערה 9) שאם אדם זקוק לבית הכסא וצריך לעבור דרך בית הכנסת ואין דרך אחרת, צריך להגיד פסוק או לשהות מעט.

וממרן הגר"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דמהני לעשות קפנדריא אם יקרא או ישהה מעט. וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והוסיף דכן מהני לקרות או לשהות מעט להכנס לבית הכנסת להנצל מהחמה והגשמים כדעת הערוך השלחן והעמק ברכה הנ"ל.

קפנדריא לצורך מצוה

בביאור הלכה (ד"ה לקצר דרכו) כתב: שאסור ליכנס בהם אלא לדבר מצוה (רמב"ם) ואם הוא הולך לדבר מצוה אפשר דשרי (פמ"ג) ולא נהיירא שמדברי הרמב"ם אין ראייה להקל דהרמב"ם מיירי דהכניסה לבית הכנסת היה בשביל דבר מצוה דאז ממילא מותר אחר כך גם כן לקצר דרכו מה שאין כן בזה שנכנס בכוון דרך בית הכנסת רק כדי לקצר דרכו והמצוה שמקוה לעשותה הלא יוכל לעשותה אפילו אם לא יעשה (היתר הכנסת קפנדריא מסתברא דאסור).

ובבן איש חי (שם) כתב: ואף על גב דאסור ליכנס בפתח זה ולצאת בפתח אחר כדי לקצר דרכו, מכל מקום אם הולך לצורך מצוה שרי.

ובכף החיים (ס"ק ל"ה) כתב דאין להקל לעבור בבית הכנסת לצורך מצוה אם לא ילמוד שם או ישהה שם פורתא. (ומסתברא דלהאחרונים הנ"ל דלא מהני שיקרא או שישהה מעט כדי לעשות קפנדריא אף לצורך מצוה לא מהני לעשות קפנדריא אף אם יקרא או ישהה מעט).

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סימן ט"ז אות ה') כתב: דבגונא שלא יוכל לעשות המצוה בלי לעבור בבית הכנסת גם הביאור הלכה לא יחלוק על הפרי מגדים ויודה דמותר.

וכן בספר משכן דוד (פרק ד' סעיפים ג' - ה') כתב בשם הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאם השעה דחוקה ואם לא יקצר את הדרך יפסיד את המצוה יכול לקצר את הדרך דרך בית הכנסת וכן מותר לעבור דרך בית הכנסת או בית המדרש כדי לקצר דרכו כשאין לו דרך אחרת לצורך חולה שאין בו סכנה או בשביל חולה שיש לו מיחושים. וכן מותר לקצר את הדרך לצורך בית הכנסת, כגון אדם שמנקה את הבית הכנסת וכלי עבודתו בחדר הפנימי מותר לו לעבור דרך בית הכנסת לקחת את כלי עבודתו.

וכן כתב בהגהות ביצחק יקרא על המ"ב להגר"א נבנצל שליט"א:



דבעזרת נשים מותר לעשות קפנדריא כי זה לא הוי גנאי טובא כל כך כלעמוד ולשחוט וללכלך בדמים, והגם שמצינו להפרי מגדים בסימן קנ"ד באשל אברהם ס"ק ד' שכותב לגבי עזרות בית הכנסת דאפשר דגם בהם אסור קפנדריא. הנה מלבד מה שגם בשם לא ברור לו הדבר וכותב זה רק בלשון "אפשר", יש גם לומר דבשם יותר חמור מעזרת נשים כי מדבר שם מעזרות של קהלות גדולות שמתפללין בקביעות בהם כיעו"ש. [ומוסיף הציץ אליעזר: ועובדא ידענא מצעירותי שהתירו לאיש ואשה לגור זמן ממושך בעזרת נשים של בית כנסת בפעיה"ק ת"ו באין מי שישמע דברי מחאה על כך ובזה ראיתי בשו"ת בית ישראל סימן כ"ד שהשיב לאסור בכך].

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דאין אסור קפנדריא בעזרת נשים [אין המדובר בעזרת נשים שיש שם מנינים קבועים ומשמש כעזרת נשים רק בשבת ויו"ט בשחרית].

ועיין שם בציץ אליעזר מה שכתב לדון כשהעזרת נשים הוא בקומת בית הכנסת והמחיצה בין עזרת אנשים לבין עזרת נשים אינה מגעת עד התקרה דאולי בכה"ג נחשבת גם העזרת נשים בכלל עצם קדושת בית הכנסת.

וממין הגרי"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דאסור לעשות קפנדריא בעזרת נשים. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דראוי להחמיר שלא לעשות קפנדריא בעזרת נשים.

וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן ק"כ) דאין לעשות קפנדריא בעזרת נשים ודכן הורה מרן הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל. ובשם הגאון רבי אברהם יעקב זלזניק שליט"א כתב דבדואי יש קדושה בעזרת נשים וסיפר דבתרצ"ו כשישיבת עץ חיים היתה גולה מהעיר העתיקה מחמת המאורעות והישיבה במחנה יהודה עוד לא נבנתה ולמדו בבית הכנסת בבתי ברויזא אמר אביו הגאון רבי שלמה זלמן זלזניק זצ"ל שהתלמידים יאכלו בבית הכנסת ולא בעזרת נשים והטעם דהת"ח ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם ולכן מותר להם לאכול בית הכנסת מה שאין כן בעזרת נשים שאין לומדים שם ואם כן כל שכן לענין קפנדריא דאסור.

וכן כתב בספר צדקה ומשפט (פרק י"ב הערה ל"ד) שהוא הדין בעזרת נשים אסור עיי"ש.

ומהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א שמעתי דיש מחמירים דאין לעשות קפנדריא בעזרת נשים.

ואולם להכנס לבית הכנסת דרך העזרת נשים יעוין לעיל מה שכתבתי לגבי קפנדריא לבית הכנסת אחר בשם גדולי ההוראה דמותר להכנס דרך העזרת נשים דחשיב דבר אחד ואין עליו שם קיצור דרך.

קפנדריא בבית הכנסת זמני

בשו"ע (סימן קנ"ג סעיף ח') איתא: אם בנאוהו לשם בית הכנסת וכיון שהתפללו בו אפילו אורחים לפי שעה כיון שהיה מיוחד לתפלה קדוש.

ובמשנה ברורה (ס"ק נ"א) כתב: ולאפוקי אם הזמין אותה לבית התפלה רק לפי שעה דהיינו עד שיעבור הרגל או היריד לא חשיבא הזמנה כלל ומותר אפילו בעת הרגל לאכול ולשתות בו.

ובס"ק נ"ב כתב המשנה ברורה: וסתם הזמנה לפי שעה כבר כתב בב"י בשם המרדכי דלא חשיבא הזמנה כלל וכמ"ש מתחלה.

[ויש לעיין מאי שנא הזמנת בית הכנסת לזמן דאין בו קדושה משכירות בית הכנסת לזמן דכתב בביאור הלכה (בסימן תנ"ד סעיף ב' ד"ה השוכרים בית) דיש בזה קדושה וצ"ע].

בביאור הלכה (סימן קנ"א סעיף י"א ד"ה להשתמש בו) כתב: דאם התנה להתפלל עד זמן פלוני ואחר כך לא יתפלל בו כלל משתמש בו אחר כלות הזמן כל מה שירצה וצ"ע דבאופן זה הלא לא נחשב הזמנה כלל כיון שהתנה בהדיא שהוא רק לפי שעה ואם כן אפילו בזה הזמן גופא אין קדושת בית הכנסת עליו וכן מוכח במרדכי שהביא הב"ח אך לענין קלות ראש נראה שראוי להחמיר בתוך הזמן וזהו שסיימה הגמרא ואף על פי כן אין נוהגין בהן קלות ראש ומאי ניהו חשבונות ור"ל דאף דמצד הדין הזמנה כזו שהיא לפי שעה לאו מילתא מכל מקום אין לנהוג בה קלות ראש של חשבונות וכל שכן שחוק וקלות ראש ולענין אכילה ושתייה ושאר תשמישים משמע שאין להחמיר בזה.

ויש לברר לגבי קפנדריא בבית הכנסת שעשוי באופן זמני האם זה דומה לאכילה ושתייה דמותר או לחשבונות וכדו' שאסור.

וממין הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעתי דאף דאין בזה שום קדושה מכל מקום קפנדריא אסור לעשות דחשיב בזיון כמו חשבונות וכדו' [ועוד שמעתי מרן שליט"א דמצוה להתפלל בבית הכנסת שיש בו קדושה מלהתפלל בבית הכנסת זמני שבנו על דעת שלא יהא בו קדושה שזה חשיב כמתפלל במנין בביתו. ועיין במשנה ברורה (סימן צ' ס"ק ל"ח) שכתב: ואם מתפלל בביתו בעשרה בכל גווי אינו נקרא שכן רע (כשאינו נכנס להתפלל בבית הכנסת שבעירו) דכל בי עשרה שכינתא שריא ומיהו על כל פנים מידי חובת בית הכנסת לא נפיק אלא אם כן אותו המקום שמתפללין בו קבוע לקדושה].

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דגם בבית כנסת זמני יש איסור קפנדריא.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי דמותר לעשות קפנדריא בבית כנסת זמני.

מצינו לו בספרו ראש יוסף על מגילה דף כ"ח שמביא מזה גם כן ושם כותב בלשון, דבעזרת נשים יש להחמיר כמו בבית הכנסת גופא ע"ש. ומשמע בפשטות דסובר דעזרת נשים דומה בקדושתו כעזרת אנשים ומשום כך יש להחמיר בו בכל מה שמחמירים בבית הכנסת גופא, ואם כן יוצא לן לכאורה שהוא הדין נמי בנוגע לאיסור קפנדריא יש להחמיר גם כן בעזרת נשים כמו בעזרת אנשים.

ואולם אחר העיון נראה דאין הדבר כל כך פשוט, וכפי שניווכח לדעת דרובא של הפוסקים סוברים דקדושת עזרת נשים היא בהרבה יותר קטנה מקדושת בית הכנסת גופא, ולא עוד דגם עצם הדבר אם עזרת נשים יש לה בכלל קדושה מוטל בספק גדול. ואמנם הערוך השלחן בסימן קנ"ד סעיף ז' כותב בפשיטות גדולה דבית הכנסת של נשים יש עליה קדושת בית הכנסת כיון שהנשים מתפללות שם, אבל מאידך מצינו להחכמת אדם בכלל פ"ו סעיף ט"ו שכותב בפשיטות לאידך גיסא דעזרת נשים אין בו קדושת בית הכנסת כלל וכלל כיעו"ש. ובכזאת מצינו באמת דס"ל נמי להמהרי"ט בח"א סימן קל"ב (עיי"ש מה שמאריך להוכיח מדברי המהרי"ט ומה שכתב שם על הבנתו של השואל ומשיב בדברי המהרי"ט ומסיים: ואם כן יצא לנו ראייה מפורשת מהמהרי"ט לדעת החכמת אדם דעזרת נשים אין בו קדושת בית הכנסת כלל).

הן אמת דהדעה המהלכת בספרי שו"ת רבותינו האחרונים ז"ל הוא דיש חלות קדושה גם על עזרת נשים, אבל זה מודים כמעט רובא דרובא של הפוסקים שעד כדי קדושה של בית כנסת עצמו לא בא זה. ומה שמנמק הערוך השלחן טעמו שיש לעזרת נשים קדושת בית הכנסת מפני שהאנשים מתפללות שם, יפה כותב לחלק בזה בשו"ת דברי חיים ח"ב חאו"ח סימן י"ד, דאין דומה עזרת נשים לכבוד בית הכנסת דאנשים כידוע לכל מבין בחוש, וגם יש הרבה דברים דברי קדושה שקבועים דוקא בעזרת אנשים ולא בעזרת נשים כמו תקיעת שופר דקדושתו כעין פנים דקדוש הקדשים כמבואר בראש השנה (דף כ"ז ע"א) ונשים אין חייבין כלל בתקיעת שופר וכן הלל ולולב ושמחה דהוא קבוע בעזרת אנשים ולא בעזרת נשים שפטורים המה דהוי מצות עשה שהזמן גרמא וכן קריאת מגילה לכמה פוסקים נשים אינם חייבים בקריאה וכן נר חנוכה בבית הכנסת לפרסומי ניסא הוא רק בעזרת אנשים, וקריאת ארבע פרשיות דארבע פרשיות נשים פטורות, ועוד הרבה דברי קדושה שאין עושין בעזרת נשים ואין חייבין בו כלל.

ומסיים שם דכמעט כל האחרונים אסרו להוריד מעזרת אנשים לעזרת נשים ולא פלפלו רק באיזה אופן להתיר עיי"ש, ובכיון זה כותב גם הגרש"ק ז"ל בספרו שו"ת האלק לך שלמה חאו"ח סימן ע"ג, דלעשות מקום שמתפללין אנשים עזרת נשים הוי הורדה מקדושה ושינוי גמור, דבתפלת אנשים פורסים על שמע ואומרים קדושה וברכו ותפלה בקול רם, גם יש כמה מצוות כגון קריאת שמע נשים פטורות וגדול המצווה ועושה וכו' גם בערבית על פי רוב אין באים נשים, גם יש קריאת התורה וכמה אנשים מברכים עליו מה שאין בנשים וכו' גם ידוע מה שאמרו ז"ל דלא המקום עדיפא מנשים דהרי מברכין בכל יום שלא סיני, ואם כן ודאי הזכרים עדיפא מנשים דהרי מברכין בכל יום שלא עשני אשה לכך פשוט דהוי הורדה עיי"ש.

והכי ס"ל נמי להכריע כן דהוי הורדה בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן י' אות י"א, ומסתמך על מה שמצא בשו"ת מהר"ם מלובלין סימן נ"ט שכותב בתוך דבריו דבית הכנסת של אנשים הוא עיקר הקדושה. ודברי מהר"ם מלובלין אלה הביא גם בשו"ת בית שלמה חאו"ח סימן כ"א עיי"ש וכך כותב להסביר ולחלק גם בשו"ת הרי בשמים מהד"ת סימן א' עיי"ש וכן במהדו"ג סימן ל"ח עיי"ש. ובגדולה מזו מצאתי בשו"ת אבני נזר חאו"ח סימן ל"ג אות ה' דמשום כך סברא דהנשים אינן מצטרפות לדבר שבקדושה ואף שיכולות לענות מכל מקום אינם מחויבים בדבר ואפילו מאה כחד דמין, נוטה אפילו לומר דעזרת נשים לא חשיב בית הכנסת ואין בו משום קדושה, ועל כל פנים כותב, דלאו כקדושת בית הכנסת היא עיי"ש.

ועוד מרחיק לכת בזה בשו"ת מהרי"א ז' עניזל סימן ע' וסובר שם דעזרת נשים אין בה קדושה כלל ופחותה מחדר בית הכנסת ובית שער שקורין פאליש דהתם כאשר צר להם המקום בבית הכנסת ובבית המדרש גם בימי הקיץ כחום גדול בפנים רבים היושבים בפאליש ומתפללים עם הציבור, ופעמים רבות אומרים שם דברים שבקדושה וקורין בספר תורה ואפילו חצר בית הכנסת ממש שקורין פארהוין יש בו צד קדושה שמקדשין בו את הלבנה ואומרים קדושה וכו' מה שאין כן בעזרת נשים שאין אומרים בו לעולם דבר שבקדושה, ומה שהנשים עונות שם לא חשיב מקום קדושה כיון שאינן מצטרפות ולא עדיף משווקים ורחובות שההולך ושומע ועונה אחריהן עיי"ש, וכזה הוא שהיתה כנראה גם דעתו של החכמת אדם בהדגישו בדבריו לכתוב דאין בעזרת נשים קדושת בית הכנסת כלל וכלל.

אמנם הרבה חולקים על כך וזר הדבר בעיניהם לומר שאין על עזרת נשים כל קדושה והאריכו בזה למניעתם. וכנ"ל, ויעוין גם מה שכתבו בזה בספר תורת חיים על אור"ח סימן קנ"ב ס"ק ט', ובשו"ת זכר יהוסף סימן נ"א והרי בשמים מהדו"ג שם ושו"ת לבושי מרדכי חאו"ח סימן כ"ז אך על כל פנים זאת כמעט כולם מודים שקדושת עזרת נשים היא פחותה בהרבה מקדושת עזרת אנשים כיעו"ש ויעוין גם מה שכתבו בזה בשו"ת ערוגת הבושם חאו"ח סימן כ"ז ושו"ת אמרי יושר ח"ב סימן י"ב י"ט ושו"ת מהר"ש אנגיל ח"ג סימן פ"ח ושו"ת יד הלוי חאו"ח סימן כ"א.

ומסיים שם הציץ אליעזר: ואם כן לפי כל האמור יש מקום שפיר לומר

דאם בעשיית הקפנדריא יש לו תועלת של מצוה כגון לעבור דרך בית הכנסת כדי לקחת ספר לעיון, או כדי שלא יצטרך להשהות נקביו, או כדי שימחר לחזור לתלמודו מותר. ורוצה לומר שם שזהו כונת הפרי מגדים ועל פי זה מיושב השגת הביאור הלכה עליו. ועיין להלן מה שכתבתי בשם הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א בדיון קפנדריא ליכנס לאוצר הספרים.

קפנדריא כדי להכנס לאוצר הספרים או להוריד את המעיל

נכנס לבית הכנסת וחדר המעילים הוא פנימי לבית הכנסת ועובר תחלה לשם להניח את בגדיו שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דלא חשיב קפנדריא, דהגיע לבית הכנסת ללמוד אלא בכדי שלא יכביד עליו פונה קודם להסיר את בגדיו. וכן כתב בספר זכרון משה בפסקי הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א [ובספר משכן דוד פרק ד' סעיף י"ז כתב בשמו דכל זה כשהולך ללמוד אבל אם גמר לימודו ולקח מעילו כשחוזר דרך בית הכנסת יאמר פסוק או ישהה מעט]. וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דאם אוצר הספרים הוא פנימי לבית המדרש או חדר המעילים הוא פנימי לבית המדרש דמותר לעבור דרך בית הכנסת או בית המדרש להגיע לאוצר הספרים או לחדר המעילים דזה נחשב כחלק של בית הכנסת.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דאם יש חדר מעילים פנימי לבית הכנסת מותר לעבור דרכו ולהניח מעילו אולם ישא מעט בבית הכנסת כשעובר שם באמירה כל דהו וכן אם אוצר הספרים הוא פנימי לבית המדרש מותר לעבור דרך בית המדרש להגיע לאוצר הספרים כדי לעיין שם בספר וישהה מעט באמירה כל דהו כשעובר. ויעוין מה שכתבתי לעיל בדיון קפנדריא לצורך מצוה.

קפנדריא לבית הכנסת אחר

שתי בתי כנסיות ויש פתח עם פרזדור ביניהם שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והגאון בעל המשנה הלכות שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דמותר להיכנס לאחד דרך חבירו אף שאפשר לו להכנס בפתח האחר אלא שמקצר דרכו דחשיב דבר אחד ואין עליו שם קיצור דרך. וכן כתב בשו"ת אבני ישפה ח"א סימן כ"ג ועיי"ש שמסתפק אם הוא הדין לעבור דרך בית כנסת אחד כדי להגיע לבית כנסת אחר או רק בשני חדרים בבית כנסת אחד מותר.

ובספר זכרון משה עמ' ע' בפסקי הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א כתוב: ב' בתי כנסיות [ב' חדרים שהם בית הכנסת] ופתח ביניהם, להכנס לאחד דרך חבירו אם דלת השני נעולה שרי אף בלא אמירת פסוק דהא באמת אין נכנס לצרכו אלא לעבור לבית הכנסת וגם הדבר ניכר על כן ש להקל, אבל באפשר לו להכנס בפתח האחר אלא שמקצר דרכו יש לדון אי חשיב דבר אחד ממש ואין עליו שם קיצור דרך.

ולמעשה הורה לי הגאון שליט"א דיש להקל גם באפשר לו להכנס בפתח אחר.

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סימן ט"ז) הביא מספר משפטי עוזיאל שכתב: וכן זכרוננו מאבותינו ורבותינו מה שראיתי בעיני ולמדתי מדבריהם שבכל מקרה שהיו צריכים לעבור דרך בית הכנסת האיסטאמבולים לבית הכנסת ר' יוחנן בן זכאי לדרשה או תפלה בציבור כנופיא מרבנן והראש"ל בראשם היו יושבים בבית הכנסת ואומרים מזמור תהילים כדי שלא יהא כניסתם ריקנית וכן היו עושים כל אלה מציבור שהיו מתפללין בבית הכנסת ר' יוחנן בן זכאי בעברם אליו דרך בית הכנסת הנ"ל, עכ"ל. דהיינו ששם היו חייבים לעבור דרך בית הכנסת כדי להגיע לבית הכנסת ר' יוחנן בן זכאי והקפידו לומר מזמור תהילים בבית הכנסת הראשון ולא הקילו לומר דזה חשיב דבר אחד ואין עליו שם קיצור דרך.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דבית הכנסת שיש לו שתי כניסות כניסה אחת ישר מהרחוב וכניסה אחרת דרך בית הכנסת אחר דעדיף להכנס ולצאת בפתח שמהרחוב ואולי גם מעיקר הדין צריך לנהוג כן. ולקצר ולעבור ולצאת מבית הכנסת דרך עזרת נשים או בשעת כניסה לעבור מעזרת נשים לבית הכנסת אולי מותר דזה חשיב בית הכנסת אחד.

קפנדריא בעזרת נשים

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סימן י"א) כתב: נשאלתי מהנהלת בית החולים שערי צדק פעיה"ק ת"ו אם רשאים לעשות קפנדריא לזמן מה בעזרת נשים של בית הכנסת של בית החולים באשר לרגל בניה נסגר המעבר שהאחיות ועובדי בית החולים היו רגילים לעבור מבנין לבנין, ואם יצרכו אותם כעת להקיף תכבד עליהם העבודה והדבר יגרום לסבל מה גם להחולים.

והנה בגמ' במגילה דף כ"ח כ"ט וברמב"ם פרק י"א מהלכות תפילה הלכה ח' ובשו"ע אור"ח סימן קנ"א סעיף ה' כתוב בסתמא דאין עושין קפנדריא בבית הכנסת ולא מוזכר כלל מדיון עזרת נשים בזה.

אך מצינו להפרי מגדים באשל אברהם סימן קנ"א ס"ק א' דעל הדין שפוסק שם המג"א דאסור לשחוט בבית הכנסת כותב שם דגם בעזרת נשים שמתפללים שם אסור, הרי שהפמ"ג מדמה דין עזרת נשים לדינא דבית הכנסת, והגם שלא פורש בשם שהוא זה מפני שסובר דדין עזרת נשים כדין עזרת אנשים ויש מקום לומר שאולי זה מפני שהבזיון בזה כל כך גדול שאסור לעשותו אפילו בעזרת נשים, וכדכותב שם הפרמ"ג דטעם האיסור הוא משום דגנאי טובא הוי. אבל

לאמתה של הלכה

בענין גילוי אליהו ופסיקת הלכה על פי דבריו בלא חשש איסור ד"לא בשמים היא"

כל דברי האר"י ז"ל הם מפי אליהו זכ"ל

מודע לבניה כי אנן ק"ק הספרדים ועדות המזרח קבלנו עלינו על פי גדולי הפוסקים מדור דור לנהוג להלכה ולמעשה על פי דעת רבינו האר"י ז"ל ומנהגיו, ברוב ככל הפרטים שהעיד עליהם תלמידו נאמן ביתו הרח"ו ז"ל בכתביו שכן ס"ל להאר"י ז"ל, או שכך נהג. והיינו דנקיטין כהאר"י ז"ל אפילו נגד פסק מרן הר"י קארו ז"ל בשלחן ערוך. ואפילו בדברים שיש בהם דעות גדולי הראשונים בהיפך, ובחשש איסור תורה, כמו בהנחת שני זוגות תפילין דרש"י ודר"ת בבת אחת, ולכוין לצאת ידי חובתו בהנחת שניהם כאחד, וכדעת הזוהר והאר"י ז"ל שכך היא המצוה להניחם ביחד ממש, ולא זה אחר זה, הגם שלדעת כמה ראשונים יש בדבר חשש איסור בל תוסיף, וכדומה לזה בכמה פרטים אחרים, ובכל זאת אין חוששים בדבר, ומהדרין לקיים כדעת האר"י ז"ל בכל הלכותיו ומנהגיו, וכמפורסם בכל ספרי הפוסקים האחרונים בלי יוצא מן הכלל.

אולם צריכין אנו למודע, כי כח הסמכות ההלכתית העליונה של דעת האר"י ז"ל, המכרעת יותר מכל פוסק ואפילו מקובל אחר, הוא מפני היות מאומת אצלנו על פי עדות הרח"ו ז"ל תלמידו בפרט, ושאר תלמידיו וחכמי דורו בכלל, שהיה לרבינו האר"י ז"ל גילוי אליהו זכור לטוב, ושכל תורת הקבלה שמסר לתלמידו הרח"ו ז"ל, היא מקובלת מפי אליהו זכ"ל, שלכן אין להרהר אחריו, שכל דבריו אמת וצדק בלא שום פקפוק וספק. ששכינה דיברה דרך גרונו, לזכות את כלל ישראל בדורות האחרונים עד ביאת מלך המשיח, בגילוי פנימיות התורה, וסדר ההנהגה למעשה בקיום המצוות ובנוסחי התפילות וכו' על דרך הסוד האמיתי, לתקן עולם במלכות שדי, לקראת ביאתו של משיח צדקנו במהרה דידן.

ועיין באורך בהקדמת הרח"ו ז"ל לשער ההקדמות (ונדפסה גם בתחילת ספר עץ חיים דף ד' ע"א), שאחר שהאר"י לבאר חשיבות וחובי לימוד חכמת הקבלה (כמובן להראויים לכך), ושגם להבנת המשנה והתלמוד לאמיתתן אי אפשר בלא ידיעת תורת הנסתר, כתב וז"ל: כי אין ספק שדברים אלו לא יובנו בעיון אנושי חומרי, אלא בקבלה מפה אל פה, או מפי אליהו זכ"ל, או מפי הנשמות המתגלות בכל דור ודור אל הראויים להן וכו'. והנה אין בכל דור ודור שלא נמצאו אנשים יחידים סגולה ששרתה עליהם רוח הקודש, והיה אלהים הנביא זכ"ל נגלה עליהם ומלמד אותם סתרי החכמה הזאת וכו'. והנה היום אביע חידות נפלאות תמים דעים, כי בכל דור ודור הפליא חסדו אתנו, אל ה' ויאר לנו על ידי השרידים אשר ה' קורא בכל דור ודור כנזכר. וגם בדורינו זה אלהי הראשונים והאחרונים לא השבית גואל מישראל, ויקנא לארצו, ויחמול על עמו, וישלח לנו עיר וקדיש מן שמיא נחית, הרב הגדול האלהי החסיד מורי ורבי כמהר"ר יצחק לוריא אשכנזי זלה"ה, מלא תורה כרמון, במקרא במשנה בתלמוד בפלפול במדרשים ואגדות, במעשה בראשית ובמעשה מרכבה וכו' [עיי"ש באורך שמנה כל פרטי החכמות והפלאות שהיה רבינו האר"י ז"ל בקי ורגיל בהם], וכל החכמות הנזכרים היו אצלו כמונחים בחיקו בכל עת שירצה, בלתי יצטרך להתבדד ולחקור עליהם. ועיני ראו ולא זר דברים מבהילים לא נראו ולא נשמעו בכל הארץ מימי רשב"י ע"ה ועד הנה. וכל זה השיג שלא ע"י קבלה מעשית ח"ו, כי איסור גדול יש בשמושם. אמנם כל זה היה מעצמו, ע"י חסידותו ופרישותו, אחרי התעסקו ימים ושנים רבים בספרים חדשים גם ישנים בחכמה הזאת, ועליהם הוסיף חסידות ופרישות וטהרה וקדושה, היא הביאתו לידי אליהו הנביא שהיה נגלה אליו תמיד, ומדבר עמו אל פה, ולמדו זאת החכמה וכו', והנה מלבד החקירות והנסיונות והמפתים אשר ראינו בעינינו מן הרב הנזכר זלה"ה, הנה הדרושים והדברים עצמם אשר בחיבורי זה יעידון יגידון, וכל רואיהם יכירום, כי דברים עמוקים ונפלאים כאלה אין יכולת בשכל אנושי לחברם אם לא בכח השפעת רוח הקודש ע"י אליהו זכ"ל, ועיין זה כתב בקיצור יותר בהקדמה השניה הקצרה לעץ חיים וז"ל: והיה אליהו זכ"ל נגלה לו תמיד, וזה ידעתי מפיו באמונה, עכ"ל. וכ"כ בשער רוח הקודש (דף ד' ע"ב) וז"ל: ובענין השגתו אין הפה יכול לספר הכללים של מיני החכמות, ומכל שכן פרטי כל מין ומין, אמנם מה שראיתי בעיני דברים נפלאים ואמתיים הם אלו. היה יודע להמשיך לפניו נפש מי שתהיה, או מן החיים או מן הנפטרים, מן הראשונים או מן האחרונים, ושואל מהם כל רצונו בידיעת העתידות וברזי התורה. גם היה נגלה אליו אליהו זכ"ל ומלמדו, עכ"ל. וכן כתב הרב שלמה שלומיל באיגרותיו, וכנדפס בספר האר"י וגוריו, ע"ש באיגרת א' (עמוד י"ב) וז"ל: והיה אליהו זכ"ל נגלה אליו תמיד. וכן כתב באיגרת ג' (עמוד ל"ז) וז"ל: ואליהו זכ"ל נתגלה אליו כל זמן ועידן. וכ"כ שם (בעמוד י"ב). ושם (עמוד ס"ט) כתב וז"ל: ושלמד מפי אליהו שנתגלה אליו תמיד.

וכן כתב מהר"י אירגס ז"ל בספרו שומר אמונים (ויכוח ראשון אות י"ז) וז"ל: אח"כ האיר וזרח המאור הגדול מעונו ומגדול הקדוש כמלאכי השרת כמהר"ר יצחק לוריא זלה"ה, המכונה בשם האר"י, וברוב חכמותו וקדושתו זכה שהיה מתגלה אליו אליהו זכ"ל בכל עת, כמו שהיה מתגלה אל התנאים ואל האמוראים, כדאיתא בגמרא בדוכתא טובא, וגילה לו סתרי התורה וסודות עמוקים, אשר לא נגלו בכל הארץ מזמן הרשב"י זלה"ה עד זמנו. והוא זלה"ה ביטל את המעוררין ומחלוקת המקובלים האחרונים מכל וכל וכו'. ומיום שנגלו בעולם כתבי האר"י זלה"ה עד היום הזה לא תמצא מי שיפקפק וחילוק על דבריו כלל, כי הכל יודעים דרוח ה' דיבר בו ומלתו על לשונו, וסאהידו כולי עלמא עליה דרוח אלהין קדישין ביה, ושמימי התנאים לא נמצא כמוהו יודע חכמה זו על אמיתותה וכו' עכ"ל, עיי"ש.

ואכן דברים אלו הם ממושכלות ראשונות, ואין מן הצורך להרבות ולהארץ כאן בדוגמאות. ורק אביא ככאן מלשונו של הגאון מהר"ח מוולאזין ז"ל, בהקדמתו לפירוש רבו הגר"א ז"ל על הספרא דצניעותא, שכתב וז"ל: גם על דברת מרן רבינו הקדוש איש האלהים נורא האר"י ז"ל, עיני ראו יקר תפארת קדושת האר"י ז"ל בעיני רבינו הגדול נ"ע, כי מדי דברי עמו אודותיו אירתע כולא גופיה, ואמר מה עלי נאמר ונדבר מקדשין ביה, ושמימי קדוש נורא כמוהו, ונגלו לו תעלומות חכמה. ומעת אשר זכה לגילוי אליהו זכ"ל, פעמיים הוגדל השגתו למעלה למעלה להפליא. גם על כתבי הקודש שלו התבונן רבינו הרבה עליהם שיהיו עולים במקורי הדברים בזוהר הקדוש

ותיקונים, והוציאם מאופל שיבושי ההעתקות. וגם ההוספות אשר רבו בהם מתלמידים האחרים שלא יצאו מתחת ידי רח"ו ז"ל, שלא עמדו בסוד קדוש ה' על אמיתות עמקות כוונתו במקורי הדברים, ורח"ו ז"ל לבד שהיה מבין עמקות פנימיות הדברים איה מקום כבודם במקורם, כאשר העיד האר"י ז"ל בעצמו. ואמר לי אשר גם מחמת ההוספות שנתוספו על כתבי האר"י ז"ל שאינם מרח"ו ז"ל, [אלא מפי התלמידים], אין לסמוך עליהם לענין דינא. אמנם גדלה יקר ערכם הקדוש של כתבי הקודש הנ"ל [של התלמידים] להתייגע עליהם הרבה שיהיו עולים במקורם וכו' עכ"ל. הרי קמן שרבינו הגר"א ז"ל אישר וקיים נאמנות עדות זו שקבלת האר"י ז"ל היא מפי אליהו זכ"ל. ושיש להכריע כוונתה גם לענין דינא כל שידוע שכן דעתו בבירור, והיינו מה שכתב הרח"ו ז"ל בשמ"י. וממה שמצאנו להגר"א ז"ל שהיה עמל ומתייגע על לימודם של כתבי האר"י ז"ל, ולהעלותם למקורותיהם שבזוהר, מבואר מזה שהתייחס והחשיב את כתבי האר"י ז"ל כתורת אמת מסיני, וכערך שאר ספרי חז"ל.

וכן מפורש הדבר בכמה מספרי הפוסקים. שסמכותו של מרן האר"י ז"ל להכריע כוונתה גם לדינא, הוא מפני היות קבלתו מפי אליהו זכ"ל. עיין בשו"ת דברי יוסף אירגס ז"ל (בסימן ג'), תשובת חכמי ארם צובה בענין נוסח זכרנו לחיים, שכתבו תוכחה גדולה ומחאה נמרצת נגד איש אחד המערער על הנהגים כדעת האר"י ז"ל בזה וז"ל: אמנם מאחר שיצא אורה זו תורה, היא תורתו של אדונינו הרב הקדוש האר"י זלה"ה, ובכתבי הקודש אשר לו הכריע שאין צריך לאומרו [לתיבות אל חין] וכו', א"כ איפה מי האיש אשר יערב אל לבו לעשות נגד דברי מרן הקדוש האר"י זצוק"ל, אין ספק דהאי גברא בר שמתא הוא וכו', כי אין לנו אלא דברי בן עמרם, הוא אדונינו הקדוש האר"י אליו תשמעו, כי נחה עליו רוחו של אליהו זכ"ל, ומפי הגבורה קבלוה, והמערער על דבריו כחולק על השכינה וכו' עכ"ל עיי"ש.

וכ"כ ג"ע החיד"א ז"ל בכמה דוכתי, עיין בשו"ת חיים שאל (חלק ב' סימן י' אות ג') בענין דעת איזה מקובלים הסוברים שצריכין לתקוע בשופר בראש השנה באשמורת לפני התפילה, ומנמקים מנהגם זה על דרך הקבלה, וכתב על זה וז"ל: איני חש לסודות שלא גילה רבינו האר"י ז"ל עצמו. וגם כי הרמ"ז ז"ל גדול כבודו, עטרה בראש כל אדם, מכל מקום אני בער ולא אדע, כי מה שלא גילה האר"י רבינו הגדול ז"ל שלמד עם אליהו זכ"ל, באלו אמרו שלא לסמוך, עכ"ל. וכ"כ בספרו הנ"ל (ח"א א"ח סימן א') בהשגתו על דברי היעב"ז שיצא לחלוק על דעת האר"י ז"ל שהצריך להניח שני זוגות תפילין דרש"י ודר"ת ביחד, על פי דיוק מספר הזוהר, והשיג עליו ג"ע החיד"א ז"ל, וז"ל: ובא להכריע מתיקוני הזוהר חדש נגד האר"י ז"ל וסיעתו הקדושה, אשר כל דברי קדשו של האר"י ז"ל מיוסדים על אדני הזוהר, ונגלו עליו האלהים וכו' עכ"ל. וכעין זה כתב בספרו מחזיק ברכה (א"ח סימן רפ"ב) וז"ל: ותימה על רבנן בתראי הבאים לחלוק על רבינו האר"י ז"ל בפירוש הזוהר, אשר כל דבריו סוד שנתו השערה, שער השמים, ומי שם פה אשר יאמר כי הוא זה כוונת הזוהר, ובפרט אל המקום אשר דיבר בקדשו האר"י זצ"ל אשר נגלו אליו האלהים, ודי בזה עכ"ל. ועיין בספר דברי חיים שלום (סימן ל"ד ס"ב סוף ס"ק ג'). הרי כן במפורש כנ"ל שעיקר סמכותו של רבינו האר"י ז"ל שנתקבלו פסקיו ומנהגיו, הוא להיות כל דבריו דברי קבלה מפי אליהו זכ"ל.

סתירה להנ"ל מהא דהקשה החיד"א ז"ל על ר"י ממרויש וספרו שו"ת מן השמים היאך סומכים עליו לדינא מאחר דקיי"ל ד"לא בשמים היא", ויישובו לזה

ולכאורה דברים אלו הם תמוהים. כי איך יתכן שמשום שזכה רבינו האר"י ז"ל לגילוי אליהו זכ"ל, שנאמר בגלל זה דראוי לפסוק כמותו בכל מקום, אפילו נגד פסק מרן בשלחן ערוך, הרי לכאורה איפכא מסתברא, דתורה לאו בשמים היא, וכמו שמצינו לג"ע החיד"א ז"ל גופא בספרו שם הגדולים בערכו של רבינו יעקב החסיד ממרויש ז"ל, שהיה מבעלי התוספות, וחביר ספר שו"ת מן השמים, שהאר"י שם ג"ע החיד"א ז"ל טובא לפלפל ולהקשות על מה שהיה הרב הנ"ל שואל מן השמים על ידי שאלות חלום בספיאק דדינא ובמחלוקת הפוסקים הלכתא כמאן, והיו משיבים לו מן השמים, ובודאי היה עושה למעשה כאשר הורו לו מן השמים, ואיך יתכן זה מאחר דקיי"ל ד"לא בשמים היא".

ונביא כאן תמצית דבריו שם עם קצת תוספת נופך מדילי. ועיקר קושייתו היא ממ"ש הרמב"ם (בהלכות יסודי התורה פרק ט' הלכה א') וז"ל: דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם וכו', אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת, שנאמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו וכו', הא למדת שכל דברי תורה מצווים אנו לעשותם עד עולם וכו'. ונאמר לא בשמים היא. לפיכך אם יעמוד איש וכו' ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממש וכו', הרי זה נביא שקר וכו'. ושם (בהלכה ד') כתב וז"ל: וכן וכו' שאמר בדין מדיני תורה שה' ציוה לו שהדין כך הוא, והלכה כדברי פלוני, הרי זה נביא השקר ויחנק, עכ"ל. ועיין שם בכסף משנה (על הלכה ד') שכונת רבינו הרמב"ם היא דאפילו אמר כהלכה, בכל זאת הוא נביא שקר. והאר"י הרמב"ם בכל זה גם בהקדמתו לפירוש המשניות, עיי"ש שביאר בטעם הדבר דלא הורשינו ללמוד הדינים וההלכות אלא מן החכמים בלבד ולא מן הנביאים. דהוא כמ"ש ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. וכתב שם דהוא הדין דאפילו אמר אליהו זכ"ל שכך הדין, לא בשמים היא עיי"ש. והנה מקור דברי הרמב"ם בזה, כתב שם בכסף משנה שהוא מסוגיא דפולוגת רבי אליעזר ורבנן (בבבא מציעא דף נ"ט ע"ב) שיצתה בת קול דהלכה כרבי אליעזר שהיה יחיד נגד רבים, ואמר רבי יהושע דלא בשמים היא, ואין משגיחין בבת קול. והוסיף בכסף משנה דכ"ש דאין משגיחין בנביא המתנבא ע"כ. והביא עוד מתורת כהנים (סוף בחוקותי) על הפסוק אלה המצוות אשר ציוה ה' את משה, דאמרו שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ושכן הוא בריש מגילה (דף ג' ע"א).

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א
ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

ועיין במסכת תמורה (דף ט"ז ע"א שציין עליו הכסף משנה שם) לגבי ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, אמרו ליהושע שאל, אמר לא בשמים היא, אמרו לשמואל שאל, אמר אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר, הרי לן מזה שגם הלכות שקיבלו ונשתכחו אסור להחזירם ע"י נבואה. אולם במגילה (דף ג' ע"א) לגבי מנצפ"ך דצופים אמרום, והסיקו דשכחום וחזרו ויסדום בנבואה, וכן ביומא (דף פ' ע"א) לגבי שיעורים של עונשים שאמרו כנ"ל, נראה דיש חילוק בין מחדש דין ע"י נבואה דאסור, למחזיר הנשכחות דמות, היפך הגמרא דתמורה הנ"ל. וצ"י ועיין לפנינו.

ולעומת זה מבואר במסכת יבמות (דף י"ד ע"א) לגבי בת קול שיצא להורות דהלכה כבית הלל לגבי בית שמאי, דמשגיחים בבת קול להכריע הלכה כוותיה, (והרגיש בזה הכסף משנה שם והניחו בצ"ע). והוא דלפי האוקימתא הראשונה שם, בין רב ובין שמואל סבירא להו דמשגיחים בבת קול. ולפי האוקימתא השניה, הוא פלוגתא בין רב לשמואל. ובתוספות שם (ד"ה רבי) הקשו הסוגיות דיבמות ודב"מ אדהדי, ותיצרו בשני אופנים. א) דלעולם משגיחים בבת קול, והטעם דבמעשה דרבי אליעזר וחכמים אמר רבי יהושע דאין משגיחים, היינו משום דבת קול דהתם יצא רק לכבודו של רבי אליעזר להפסיק דעתו, ולא לפסוק כוונתה. ב) דנגד רבים (כמעשה דרבי אליעזר נגד חכמים) לא משגיחים, אבל לפסוק כרבים משגיחים, אפילו אם באה הבת קול להבהיר ולהכריע דפוסקים כרבים (שהם בית הלל) נגד חריפים טפי (שהם בית שמאי). הרי יוצא שלדעת התוספות סומכין אבת קול לפסוק, ואין בו משום לתא ד"לא בשמים היא". וכבר הרגיש מרן בכסף משנה (שם פרק ט' הלכה ג') משיטת התוספות דנראה דס"ל דמשגיחים בבת קול, על דעת הרמב"ם הנ"ל, דאיך יישב הרמב"ם הגמרא דיבמות לשיטתו.

ובסוף דבריו שם נחת ג"ע החיד"א ז"ל ליישב הסוגיא לכולי עלמא, והוא על פי יסוד מוסד שהניח דאיסור ד"לא בשמים היא" הוא דוקא בזמן הסנהדרין, ובדבר שטרם נחלקו בו הסנהדרין, שאז החובה לברר הענין אצל השופטים. אבל בדבר שכבר נחלקו בו הסנהדרין ולא הכריעו מחלוקתם, בזה צייטנין לנביא ולאליהו זכ"ל ולרוה"ק, ואפילו בזמן, כיון שעלתה על שולחנם של מלכים חכמי הסנהדרין ולא הכריעו. אבל בזמנינו זה שלאחר הגאונים, שאין קיבוץ חכמי ישראל במקום אחד ביחד, דליכא תו היכי תמציי של ובאת אלו הכהנים הלויים ואל השופט וכו', ממילא כאשר יופיע רוה"ק על גדול הדור, שפיר סמכין עליה לדינא להכריע הספיקות, ואין כאן בית מיוחד משום "לא בשמים היא", את"ד. וכתב שיישוב זה הוא לכולי עלמא, שגם הרמב"ם יודה בזה.

והנה לאור תירוצו של ג"ע החיד"א ז"ל נראה דשפיר מתיישבים כל הסוגיות הנ"ל. דלגבי הגמרא דבבא מציעא הנ"ל, כיון שהיו רוב חכמי ישראל נגד יחיד, זה נחשב כעין שהכריעו כבר הסנהדרין, ולכן שפיר פסקו דלא בשמים היא ואין משגיחים בבת קול. ולענין הגמרא דיבמות הנ"ל, כיון שהיה שם מחלוקת שתי ישיבות, בית שמאי ובית הלל, ולא יכלו להכריע הלכה שתתקבל בכל ישראל, דהגם שהיה הלל היו הרוב, מכל מקום בית שמאי היו חריפי טפי, ולכן סמכו על הבת קול להכריע בבית הלל, וכרבים נגד חריפי, (ורמז לזה בשם הגדולים שם). ולגבי הגמרא דתמורה, הגם דנראה לכאורה קשה, דמאחר שנשתכחו ההלכות, א"כ נקרא שאין בכח הסנהדרין להכריע, ולמה יהושע ושמואל לא הסכימו לשאול מן השמים. ויש לפרש, דהסנהדרין שאמרו להם לשאול חשבו דכיון שחלקי תורה אלו שנשכחו כבר קבלום, אם כן באופן כזה מותר לשאול, וכהגמרא דמגילה הנ"ל, דשכחום וחזרו ויסדום, ולזה השיבו להם יהושע ושמואל, שהיות שיש בכחם של חכמי ישראל להחזיר את האבידה מכח עיונם ופלפולם, ובפרט שנתקבלו ונשתכחו, אין רשות לשאול על זה מן השמים. וכפי שאחר כך כן היה שהחזירין עתניאל בפלפול, והוכיח סופן על תחלתן, דבכי האי גוונא אסור לשאול, כמו שאמרו להם יהושע ושמואל. ועדיין יש מקום עיון ודקדוק בסוגיא זו, ובפרטי השמועות שבה כמו שיראה המעיין שם, וכבר עמד ופלפל בהם ג"ע החיד"א ז"ל גופא בספרו פתח עינים עיי"ש. ועל כל פנים הדברים אינם מוחלטים שם. ולדינא קיים והכריע ג"ע החיד"א ז"ל כחילוקו זה שבספרו שם הגדולים.

ונראה שיישובו של ג"ע החיד"א ז"ל בזה, הוא לענין להכריע על פי גילוי מן השמים שהלכה כפלוני, אבל לא לחדש הלכה חדשה שלא קיבלה משה, וכמ"ש אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, דפשוט דאפילו בזמן הזה אין היתר לחדש איזו מצוה על פי נבואה ורוה"ק, ועיין לפנינו מ"ש בזה בס"ד. ועל כל פנים סיים שם דהגם שיש מקום היתר לפסוק על פי רוה"ק, מכל מקום גברא רבה שנראה לדעתו על פי התלמוד לחלוק על הכרעה לדינא שנתקבלה מן השמים, הרשות בידו, דכבר ניתנה תורה לארץ וההכרעה בה לחכמי ישראל, וכמו שמצאנו להרמב"ן שחלק על הראב"ד דהלכות לולב הנ"ל, ועיין לפנינו.

עד כאן סיכמנו שיטת ג"ע החיד"א ז"ל מספרו שם הגדולים, מ"ש ליישב שיטת מהר"י ממרויש שהיה שואל שאלות חלום כדי להכריע ספיקות לדינא. והרי ידוע שג"ע החיד"א ז"ל סמך על מסקנתו בכאן להלכה ולמעשה, וכאשר ראינוהו פוסק על פי ספר שו"ת מן השמים הנ"ל בכמה דוכתי, ואפילו בספק ברכות נגד מרן בש"ע, דמורה שהיא סמיכה בכל כחו.

מדוע לא הקשה החיד"א על דברי האר"י ז"ל
כקושיא הנ"ל ד"לא בשמים היא"

ונחזור לעניינינו, דהנה לכאורה יש לתמוה טובא על ג"ע החיד"א ז"ל, דהקשה כנ"ל על החסיד מהר"י ממרויש ז"ל, ולא הקשה כן גם על רבינו האר"י ז"ל, שכל דבריו המחודשים אשר להם פנים גם ביחס לקביעת ההלכה, כולם נאמרו ברוה"ק. ולא די זה דלא הקשה כזאת, אלא אדרבא ונהפוך הוא, שהרי הבאנו לעיל דבריו בכמה דוכתי שמחזיק להלכה בתר האר"י ז"ל להכריע במחלוקת הפוסקים ובספיאק דדינא על פיו, ודוקא משום הא דהופיע עליו רוחו של אליהו זכ"ל. וקשה, דלפי כל האמור בספרו שם הגדולים הנ"ל זהו טעם לפגם וכנ"ל. והלא בספרו חיים שאל (ח"א א"ח סימן א') התרים כנגד היעב"ז בגערה, דאיך רב גובריה לחלוק על האר"י ז"ל



לנו המציאות איך שהיא למעלה, ואיך היא נתקנת, שדבר זה הרי נעלם משכל אנוש לולא ע"י גילויים מן השמים, וממילא אנו משיגים סדר ואופן עשיית המצוות לדעתן, ודו"ק היטב.

אלא דיש להרגיש ולומר דעדיין לא יועיל חילוק הנ"ל לענין דברים חדשים שנזכרו בספרי המקובלים, שאין להם זכר בשום ספר אחר מספרי קבלת חז"ל, (ולדוגמא כמו חיוב הסרת התפלין לפני תפלת מוסף דראש חודש), ולמה לא יהיו בכלל מ"ש אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ולמה יהיה מותר לקבל תורה חדשה כזו מן השמים. ועיין ברמב"ם (הלכות יסודי התורה פרק ט' הלכה א') שכתב וז"ל: למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל, ויעשה אות מופת ויאמר שהשם שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה, או לפרש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה, הרי זה נביא שקר וכו' עכ"ל. הרי דגם פירוש חדש שלא שמענו מפי משה אסור לנביא לחדש, וכן מצוה חדשה שלא נזכרה בכלל קבלת חז"ל בש"ס, אין לחדש. והרי הרבה דברים חדשים נזכרו בספרי המקובלים שלא שמענו עליהן כלל מתוך התורה הנגלית לנו ולבנינו בש"ס, הגם שאינם סותרים ומכחישים ההלכה הנגלית, וא"כ גם לאחר החילוק הנ"ל עדיין לא נמלטנו מהקושי.

ועוד דגם שמהגמרא דמצינא הנ"ל נראה דהאיסור הוא כאשר באים בכח גילוי מן השמים להכריע מחלוקת שבין החכמים, הרי מהגמרא דתמורה (דף ס"ז ע"א) בענין אותן שלשת אלפים הלכות שנשכחו בימי אבלו של משה, ולא התירו לשאול עליהם מן השמים, נראה כמבואר שם דגם לקבל תורה חדשה או שנשתכחה מן השמים אסור, כי הרי דאי שידיעת אותן שלשת אלפים הלכות הוא ענין של ידיעת תורה ממש, ולא באו להכריע בין הדעות החולקות, אלא לענין ידיעת חלקי תורה שנשכחו מהם, מה גם דכבר היו ידועין אותן חלקי תורה, והיו מעיקרא בכלל התורה שבעל פה שקיבל משה מסיני, ומסרו ליהושע, ונשכחו, ובכל זאת לא התירו לחדשן על פי נבואה. וא"כ נראה לכאורה כי החילוק הנ"ל עדיין אינו מספיק ליישב. ועיין לפנינו בחילוקים ויישובים נוספים שנכתבו בהמשך בס"ד, שעל פיהם מתיישב גם ישוב זה על נכון, ושההרגשות הנ"ל שרשמנו בכאן מתיישבים ומתבארים בשופי בס"ד.

עוד יישוב להנ"ל דסודות התורה היו מעיקרא בכלל התורה שבעל פה שקיבל משה מסיני בדרך רמזיה,

אלא שחזרו ונתגלו ונתפרשו על ידי חכמי המקובלים

והנה נראה דיש מקום לצדד בתר איפכא ממ"ש בתמורה הנ"ל, לאור מ"ש בגמרא דמגילה (דף ג' ע"א) לגבי אותיות מנצפ"ך צדופים אמרום, שנשכחו וחזרו ויסודם. דנראה לכאורה משם דדברים שהיו בכלל קבלת התורה שבעל פה מעיקרא, ונשכחו, אין בהם איסור להזכירן ולחדשם ע"י רוה"ק ונבואה, וכמו שכבר עוררנו שאלה זו לעיל.

והנה יש לומר לפי זה דגם בנידון דידן לגבי סודות התורה נמי נימא הכי, שהכל היה בכלל הקבלה דמעיקרא שקיבל משה מסיני, ומסרה ליהושע וכו', אלא ששכוחם באיזה זמן מן הזמנים (מפני שהיו נמסרין רק ליחיד סגולה שבכל דור מפה לאזנ)®, וחזרו בעלי רוה"ק והחזירוים ויסודם, וכמ"ש יסוד איתן זה באורך בספר שומר אמונים למהר"י אירגס ז"ל (בתחילת הויכוח הראשון). כי בכלל התורה שבעל פה שקיבל משה רבינו ע"ה מפי הגבורה בהר סיני, קיבל ג"כ תורת הקבלה, ובה נתבארו עיקרי האמונה על פי סוד הספירות, וטעמי המצוות, וכוונות התפלות בדרך הסוד, איך שמתקנים העולמות העליונים, ואופני ההכנה וההתקדשות להשיג השגות ברוח הקודש ונבנוואה. הנזכרים בפי חז"ל מעשה בראשית ומעשה מרכבה, כנזכר במשנה בריש פרק ב' דתגיגה ובעוד דוכתי®. ונמסרו תורת מעשה מרכבה ומעשה בראשית מעיקרא למשה בכלל קבלת תורה שבעל פה מסיני, וכן נמסר משם ואילך מדור לדור אל הראויים לכך. אולם לפי חומרת הנושאים המופשטים והנשגבים האלו, היו משיגים אותם חכמי הדורות פעם בהסתר ופעם באתגלייא כפי מצבי הדורות וכפי כח והכנת המקבלים, (ועיין עץ חיים בכללים שבסוף חלק ב' דף קי"ט ע"א ד"ה מהאר"י ז"ל). ולכן בדורו של הרשב"י ועל ידו נתגלו סודות התורה ע"י רוח הקודש ונשמות הצדיקים וגילוי אליהו זכ"ל ביתר שאת וביתר עוז אפילו מהדורות שקדמו לו. על כל פנים לענין בהירות החזיונות והמשלים. ועל דרך זה, לאחר זמנו של הרמב"ן כאשר נפלו המחלוקות והספיקות בין המקובלים בעניני הקדמות חכמת הקבלה, הנה על ידי האר"י ז"ל שקיבל מפי אליהו זכ"ל, נתבררו ונתלבנו כל הספיקות, וכמו שהאר"י לכתוב כל זה בספר שומר אמונים (הקדמה ב' הצעה ב') עיש"ב. והרחיב בכל זה הרח"ו ז"ל בהקדמתו לשער ההקדמות, ונדפסת גם בראש ספר עץ חיים (דף ד' ע"א וע"ב), על פי יסוד דברי הזוהר הקדוש (פרשת ויחי ח"א דף רט"ז ע"ב ורי"ז ע"א). באופן שגדר סוג הגילויים של הרשב"י והאר"י ז"ל היה כעין שאמרו חז"ל במסכת מגילה הנ"ל לגבי אותיות מנצפ"ך, ששכוחם וחזרו ויסודם ע"י רוח הקודש, דנמצא דאין בכל גילויי הרשב"י ז"ל והאר"י ז"ל חשש משום לא בשמים היא. ומשום אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, כיון שכל מה שנתגלה להם ע"י גילוי אליהו זכ"ל ונשמות הצדיקים וכדומה, היה ידוע ומקובל מעיקרא בכלל התורה שבעל פה שקיבל משה מפי הגבורה בהר סיני, ואין כאן מגיד חדשות שלא היו לעולמים, אף על פי שנתחדשו ידיעתן שוב ע"י גילויים מן השמים, כיון שאין כאן שום חידוש בעצם, רק כדי להחזיר ולהזכיר ולייסד ולברר הנשכחות שכבר היו לעולם, והכל בכלל הקבלה דמעיקרא. לכן אין בזה החששות הנ"ל.

אלא דעדיין קשה לן על כל זה מהגמרא דתמורה הנ"ל דנראה משם שאפילו להחזיר ולהזכיר הנשכחות שכבר היו מעיקרא בכלל התורה שבעל פה ונשכחו, גם כן אסור לחדשן ולהזכירן על פי גילוי מן השמים, עד שהחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, שרק בדרך זו מותר. ועיין שם להמהרש"א שכתב לבאר למה לגבי יהושע כאשר אמרו לו שאל, ענה לא בשמים היא, ואילו לגבי שמואל כאשר אמרו לו שאל, ענה אין נביא רשאי לחדש דבר, ויישב המהרש"א דלגבי יהושע שקבלן ממשה ושכחו, אין איסור להחזירן ע"י נבואה מהא דאין לנביא רשאי לחדש, כי אין כאן חידוש לגביה, שכבר ידען מתחילה, אבל יש בו איסור מטעם דלא בשמים היא. אבל לגבי שמואל שלא שמען וקבלן ממשה מעולם, לכן שייך בו גם איסור דאין נביא רשאי לחדש דבר, וכמדוקדק בלשון הגמרא שם, עי"ש. אלא דיש מקום עיון בזה אם אכן יש חילוק בין הלאווין האלו הנלמדים מפסוקים הנ"ל ד"לא בשמים היא", ודאלה המצוות וכו' דאין נביא רשאי לחדש, דיתכן שאין לחלק ביניהם, ושני הפסוקים באים כאחד באותה המשמעות, ונחשבים לאו אחד. ועיין בלחם משנה (בהלכות יסודי התורה פרק ט' הלכה א'). וכן נראה ריהטת הפוסקים בזה.

המבואר להדיא בתלמוד, שכמעט אין דוגמא לזה. וכבר הארכנו בזה בכמה מקומות בשו"ת וישב הים (ח"א בסימן א' אות ג', ובסימן ח' חלק ג', ובסימן כ"א) עיין שם. וידוע כי עיקר גילוי הסודות לרשב"י היה בהיותו טמון במערה י"ג שנים, (עיין שבת דף ל"ג ע"ב), והיה אליהו זכ"ל בא ומלמדו תורה, כמ"ש גם בזהר חדש פרשת תבוא (דף נ"ט ע"ג), וכמובא בריש התיקונים. והרי לן לפי כל הנ"ל שבאופן זה שמתגלה אליהו זכ"ל בנפש ובגוף, ומלמד להזוכה לכך תורה, אין בו כלל איסור ד"לא בשמים היא", שהרי ספר הזוה"ק המקובל בכל בית ישראל להלכה ולמעשה נתחבר באופן זה, ומעולם לא פקפק עליו אדם לומר "לא בשמים היא". ובודאי שלא יחשוב זה אלא מין ואפיקורוס.

וזו ראהא אלימתא ליסוד הנ"ל, מלבד כל מ"ש לעיל.

אולם עדיין יש לעיין בזה, כי הרי בהרבה מקומות בזהר מבואר כי היו מתגלים לרשב"י הסודות גם ע"י נשמות הצדיקים הנפטרים. (ועיין בספר שערי קדושה של הרח"ו ז"ל חלק ג' שער ז', שכתב דגילוי נשמות הצדיקים הוא דרגא עליונה יותר מגילוי אליהו). והרי לא שמענו משום הא שיפקפק מאן דהו על סמכותו של ספר הזוהר הקדוש להלכה מפני זה, הגם שתירוצן הנ"ל של רבינו החתם סופר ז"ל לא יעלה מזור לגילויים שע"י נשמות הצדיקים, שבאים בודאי בלא התלבשות בגוף, שרק לגבי אליהו זכ"ל שלא מת, ונשאר גופו בסערה, שייך כל הנ"ל. וכתב הרח"ו ז"ל בהקדמתו לספר שער ההקדמות וז"ל: ונביא ראהא מדברי רשב"י ע"ה בספר התיקונים, וע"ש עוד ראהי לזה, כי רוב דברי הרשב"י ע"ה בספר הזוהר ובתיקונים ובמדרש [זוהר] שיר השירים הכל נגלה אליו ע"י אליהו הנביא זכ"ל, וע"י נשמות הצדיקים המתגלים אליו, אשר זה ענין ספרא דרעיא מהימנא שכולו ויכוח הרשב"י ע"ה עם נשמת משה רבינו ע"ה, וכנזכר בהקדמת ספר התיקונים, עיש"ב בהקדמה ב' וכו' עכ"ל. הרי להדיא כנ"ל שרוב ככל תורתו של הרשב"י נגלה אליונו בספר הזוהר הקדוש והתיקונים וכו', הם נתגלו לו ע"י רוח הקודש באמצעות אליהו הנביא זכ"ל ונשמות הצדיקים גם כן. וגם על רבינו האר"י ז"ל העיד תלמידו הרח"ו ז"ל (בשער רוח הקודש דף ד' ע"ב, וכנעתק לעיל) שהיה ממשיך לפניו נשמות הצדיקים, והיו מגלין לו רזי תורה. וכל מה שכתבנו לעיל ליישב לגבי גילוי אליהו זכ"ל אינו מספיק יישוב לענין זה. וא"כ אנו נזקקין ליישב זה כפי שכתב ג"ע החיד"א ז"ל לגבי מה שהקשה על הר"י ממרויש וכנ"ל. וזה בעצמו תמזה ודחוק, שנהיה נזקקין ליישב דבר סמכותו של הזוה"ק להלכה, המקובלת בכל ישראל, מכח תירוציים ויישובים כאלו, כאשר מעולם לא הקשה כזו ג"ע החיד"א ז"ל על הזוהר הקדוש, ולא שום חכם אחר. וא"כ מוכרח דיש ופי' איזה הסבר וחילוק בדבר זה, שמחמתו אין שום קושיא ומקום הרגש מעיקרא כלל על סמכותו ההלכתית של ספר הזוהר הקדוש, וכמקובל בכלל ישראל.

יישוב להנ"ל דסודות התורה הגם שגילויים מן השמים נחשבים כתורה ונלע"ד בס"ד לחלק בזה בכמה אופנים וצדדים, ולחתור לקראת יישוב ההרגשה הנ"ל. ותחילה נציע חילוק אחד, והוא דלא שייך לתא דלא בשמים היא, אלא כאשר בא גילוי מן השמים להכריע בין החכמים החולקים בהלכה זה עם זה, ולהכריע נגד דעת הרוב, וכמעשה לתנורו של עכנאי (בבבא מציעא דף נ"ט ע"ב), דכיון שניתנה התורה להכריע ולקבוע על פי דעת רוב חכמי ישראל, אין להכריע מחלוקתם ע"י גילויים מן השמים כנבואה וכיוצא, ועל זה נאמר "לא בשמים היא". אבל גילוי סודות התורה אל הראויים אליהם ע"י גילוי אליהו זכ"ל, או גילוי נשמות הצדיקים, או בשאר אופני רוח הקודש ונבואה, אינו ענין לזה. שהרי מטרת ותכלית הגילוי אינו בא כלל כדי להכריע בין הדעות החולקים זה עם זה בהלכה, ואין לו עסק בדבר זה כלל, אלא כל כוונת הגילויים הוא כדי להודיע לן סתרי התורה וטעמי המצוות לאמיתותן, ושוירשי בחינותיהן לפרטיהם, ואיך שמתקנים העולמות העליונים, וממילא ובדרך גאם מתבארים לן גם כן סדר קוין ועשיית המצוות על פי דרך חכמי הסוד, שכשנעשים באופן זה מתקנים למעלה, וכשנעשים באופן אחר אינם מתקנים, ויתכן שפוגמים. ועל כן לא שייך בזה לומר תורה לא בשמים היא. ולאחר שנתגלו הסודות וטעמי המצוות וסדר עשייתן לפרטיהן ע"י הגילויים הנ"ל, ונלמדו בין החבראי קדישא של הרשב"י, וגם נכתבו בספר, הוא ספרי הזוה"ק והתיקונים, הרי דין תורה יש להם, וככל ספרי רבותינו ז"ל שבנגלה ושבנסתר, ולא דין ספרי נבואה. וכמו שאכן התייחסו כל חכמי הדורות זיע"א לספר הזוהר הקדוש כספר הלכתי מוסמך ללא שום פקפוק כלל. (ואין זה ענין אם פוסקים כמותו או לא, אלא שהוא נחשב כאחד מספרי חז"ל כירושלמי וכבריייתות ודומה, וכל דבריו חשובים תורה ממש, עם סמכות הלכתית, וכנ"ל).

ונלע"ד שכן יוצא מבואר בריש שער המצוות, דמצות תלמוד תורה כוללת חיוב הלימוד בכל ארבעה חלקי הפרד"ס, הרי שגם סודות התורה הנלמדים מתוך ספרי חכמי הדורות והמקובלים הם חלק מן התורה, והלומדם מקיים מצות תלמוד תורה, והמתבטל מללומדם לא קיים מצות תלמוד תורה בשלימותו, וחוזר עליה בגלגול, כמפורש שם. וזה הגם שסודות הקבלה נתגלו לנו ע"י גדולי חכמי ישראל רשב"י והאר"י ז"ל ושאר מקובלי אמת, שהשיגו אותם ע"י גילויים מן השמים כנ"ל. הרי שלמרות כן לאחר שנתגלו ונלמדו ונכתבו בספרים הרי הן בכלל תורה. וממילא כאשר הפוסקים מביאים דעת הזוהר הקדוש ודעת האר"י ז"ל להכריע בין מחלוקת הפוסקים באיזה פרט, אין זה נקרא קובע הלכה על פי נבואה ורוח הקודש, הגם שמקבלי הסודות קבלו הדברים ע"י גילויים, שהרי סודות הקבלה הם חלק מהתורה וכנ"ל. ולגבי הפוסקים המביאים דבריהם, הרי יש לפנינו ספרים המבארים דעת הקבלה, אם הוא הזוהר או כתבי האר"י ז"ל, וספרים אלו יש להם דין תורה ממש, אף על פי שהכתבנו והמלמנו היה נביא ובעל רוח הקודש, ולכן בודאי סומכים עליו לדינא בלא שום פקפוק משום לתא ד"לא בשמים היא".

ונלע"ד להביא סמך לחילוק זה, מהא דהעלה ג"ע החיד"א ז"ל בספרי ברכי יוסף (או"ח סימן ל"ב), והזכירו בסוף דבריו בספרו שם הגדולים הנ"ל, דבספק מציאות סומכין על הנביא לברר לנו האמת, ואין זה נוגע לאיסור ד"לא בשמים היא". והנה לעניינינו, מה שרבותינו המקובלים בעלי ההשגות בענייני העולמות העליונים וסדר ואופן תיקונם, מודיעים לנו ע"י גילוייהם בסתרי תורה אופן עשיית המצוות, הוא כעין ביורר המציאות, שאין אנו משיגים ברותיים העליונים לדעת איך נתקנים, ואיך שפרטי סדרי עשיית המצוות שאנו עושין מתקנים בהם, וכאשר רבותינו המקובלים מגלים ומבארים לנו מציאות זו מה היא, ואיך היא נתקנת, ואיך צריכין לעשות המצוות בכל הפרטים שבהם כדי שיפעלו למעלה התיקון הרצוי, הרי אין בגילויים אלו חשש משום "לא בשמים היא", כי אין כוונתן להודיע לנו הלכות או להכריע לנו בין שיטות החולקים בהלכות, שעל זה חל האיסור הנ"ל, אלא רק מגלים

בביאור הזוהר מאחר שנגלה אליו אליהו זכ"ל. ולמה לא המליץ טוב בעד היעב"ץ ז"ל לומר שסובר כאותן דעות שהביא בשם הגדולים הנ"ל דאכן יש בדבר חשש משום "לא בשמים היא". ובדוחק יש ליישב תמיחות אלו דאפשר דסמך על מה שכתב ליישב בשם הגדולים שם לגבי הר"י ממרויש ז"ל, ולאור יישוביו דשם נקט בפשיטות בשאר דוכתי דסומכין במוחלט על דעת האר"י ז"ל, וככל הנ"ל. והדוחק הוא, כי נראה יותר שהבין משום שעל רבינו האר"י ז"ל מעיקרא ליתא לקושיא זו. וא"כ צריכין אנו להבין על מה ולמה לא שייך להקשות כן גם על רבינו האר"י ז"ל.

שתי בחינות של גילוי אליהו זכ"ל

אולם אם נאמר דס"ל לג"ע החיד"א ז"ל כחילוק שכתב החתם סופר בשו"ת (חלק ו' בליקוטים סימן צ"ח), אתי שפיר בשופי למה אין קושיא מעיקרא לגבי האר"י ז"ל וגילוייו. והוא שכתב שם וז"ל: אבל האמת יורה דרכו, כי מעולם לא עלה אליהו למעלה מי' טפחים, אך נפרדה נשמתו מגופו שם [בי' טפחים], והנשמה עולה ומשמש למעלה בין מלאכי שרת, וגופו נתדקדק [פי' נזדחק] ושוורה בגן עדן התחתון בעולם הזה. וביום הבשורה במהרה בימינו, תתלבש נשמתו בגוף הקדוש הלו, ואז הוא ככל אדם מחכמי ונביאי ישראל, והוא מוסמך מרוב אחיה השילוני, או ממשה רבינו ע"ה אם הוא פנחס, והוא יסמוך את חכמי ישראל, ואז יש לו דין ככל בני ישראל [החיים]. וכן בכל פעם שמתגלה ומתראה בעולם הזה מלובש בגופו הזך [יש לו דין ככל בני ישראל והוא חכם ונביא]. אך כשמתגלה בנשמתו [בלבד בלא שתתלבש בגופן]. כמו ביום המילה, אז איננו מחוייב במצוות, ובמתים חפשי כתיב וכו', וכשמתגלה על אופן זה הרי הוא מלאך, אעפ"י שלומד תורה ומגלה דינים, אין לקבוע הלכה על פי דבריו, דהוי ליה רק כמו חלום ורוח נבואה, ואין משגיחים בבת קול®. אך כשמתגלה בלבוש גופו הרי הוא מגדולי חכמי ישראל, ותשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, ואליו תשמעון, כי מי כמוהו מורה, עכ"ל. ודבריו בחילוק זה נפלאים מאירים ומזהירין לאמיתיה של תורה.

ונלע"ד שעל פי שתי בחינות אלו דגילוי אליהו זכ"ל שכתב רבינו החתם סופר ז"ל, אם בנשמה לחוד, או בנשמה ובגוף יחדיו, יש להבין כוונת התיקונים (ת"ז מז"ח דף ק"ס ע"א) וז"ל: אית למאן דאת [אליהן] עתיד לאיתגליא ליה בחכמתיה, [פירוש בהשגה שכלית רוחנית בלבד, וכמ"ש במקום אחר (עיין הקדמת הרח"ו ז"ל לשער ההקדמות הנדפס גם בראש ספר עץ חיים דף ד' סוף ע"ג): כסמיריו בעין השכל]. ואית למאן דאת עתיד לאיתגליא ליה פנים בפנים, סמטלק דגופא, [ר"ל שיתגלה אליהו אל האדם הזוכה לזה בהתלבשות נשמתו בגופו ממש] עכ"ל. הרי קמן שחילוקו ויישובו של החתם סופר מתבאר בתיקוני הזוהר באר היטב. וגם מתבאר מעתה שיש נפקותא לדינא בדבר, באם הגילוי באופן זה או זה, וכנ"ל, ולכן טרח הרשב"י לחלק בין שתי בחינות הנ"ל, לדעת אימתי סומכים על אליהו זכ"ל לדינא, ומתי לא, ודו"ק. שו"ר שחילוק זה מפורש להדיא בזה"ק (ח"ב דף קצ"ז ע"א), וז"ל: ורזא אשכנחא בספרא דאדם קדמאא דאמר באינון תולדות דעלמא, רוחא חדא יהא דיחות לעלמא בארעא ואתלבש בגופא, ואליהו שמיא, ובההוא גופא יסתלק, ואתתלי מגופיה, וישתאר [גופיה] בסערה, וגופא דנהורא אתרא, וידמן ליה למהי גו מלאכי, וכד יחות, יתלבש בההוא גופא דישתאר בההוא עלמא [בסערה], ובההוא גופא יתחזי לתתא, ובגופא אחרא יתחזי לעילא וכו' עכ"ל. ועיין גם (בח"א דף פ"ח ע"ב) שכ"כ בקיצור יותר. ותרין גופין שהזכיר שם, אחד העולה עם הנשמה, ואחד הנשאר למטה "בסערה", ובו מתלבשת נשמתו כשמתגלה לבני אדם שבעולם הזה, הם החלוקא דרבנן שהוא לבוש הנשמה והוא הגוף העולה, הנקרא שם "גופא דנהורא אחרא". והגוף הגשמי מדי' יסודות העולם, הוא הנשאר למטה בסערה. ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק ב' בסוד ישרים סימן ד'), שכתב שרלבינו האר"י ז"ל היה גילוי אליהו זכ"ל בבחינת פנים אל פנים, ולא בטמיריו בעין השכל בלבד, עי"ש, ור"ל שהתגלה לו אליהו זכ"ל כאשר נשמתו מלובשת תוך גופו ולמדו תורה כרב לתלמיד. וביאור החילוק הנ"ל של רבינו החתם סופר ז"ל הוא, כי כאשר אליהו זכ"ל מתגלה בנשמתו בלבד, אז מה שמגלה באותו חזיון הוא בגדר נבואה ורוה"ק, ושייך בו האיסור ד"לא בשמים היא". אבל כשמתגלה אליהו זכ"ל בנשמתו המלובשת בגופו, אז יש לו דין רב וחכם, ומה שמגלה ומלמד, חשוב לימוד תורה, ואינו בגדר נבואה ורוה"ק, ולכן אין בו איסור ד"לא בשמים היא". ובחילוק זה מתיישבים כמה מקומות בש"ס דנראה מהם שפוסקים כאליהו זכ"ל, ובמקומות אחרים אמרו דאפילו אמרה אליהו זכ"ל אין סומכים עליו, והוא כמבואר, שהכל תלוי באיזה אופן מתגלה, אם בנפשו בלבד, או בהתלבשות גופו ג"כ. והרי בזה נתיישבה תמייהתנו על ג"ע החיד"א ז"ל בשופי, ומובנת שיטתו הבהירה בענין סמכותו של האר"י ז"ל להלכה, ודוקא משום הא שנגלה אליו אליהו זכ"ל, והיינו כנ"ל שהיה לו גילוי אליהו בהתלבשות נשמתו בגופו, שבאופן זה אין שום חשש משום לא בשמים היא וככל הנ"ל, דהוי מקבל תורה מפי רב, אשר מסורה בידו עד משה רבינו ע"ה. ולכן מעולם לא הסתפק ג"ע החיד"א ז"ל בדבר, ביחס לרבינו האר"י ז"ל, כמו שזן לגבי הר"י ממרויש ז"ל.

וכן ראינו שהדבר פשוט כן גם לרבותינו הראשונים, שסומכים על גילויי אליהו זכ"ל להלכה ולמעשה, ולהכרעת הספיקות בדינא ובמחלוקת התנאים, עיין בספר החינוך (בפרשת בחוקתי מצוה ש"ן), ובספר היראים השלם (עמוד השביעי דף ק"ף ע"ב) עיש"ב. ודבריהם של רבותינו הראשונים ז"ל מתבארים היטב לפי הנ"ל.

והרי לן מכל הנ"ל שבנוגע לגילויי האר"י ז"ל שאנו פוסקים כוותיה להלכה, אין אפילו שאלה בדבר, כיון שלמד עם אליהו זכ"ל פה אל פה כרב ותלמיד, בהיות אליהו בא ללמדו בגופו ממש, וככל הנ"ל. אולם גם לגבי הכרעת דינים על פי נבואה ורוח הקודש ובת קול ושאלת חלום וכיוצא בשאר אופני גילויים שמיימים, הרי מצאנו מבוא בריוח להתירם על פי חילוקו ויישובו של ג"ע החיד"א ז"ל הנוכר, שהיא לכולי עלמא גם לרבות הרמב"ם, שבזמן הזה שאין לנו סנהדרין, בודאי פוסקים כנביא שאמר כהלכה ללא שום חשש, וככל הנ"ל.

מצדד לומר שהסודות שנתגלו לרשב"י על ידי נשמות הצדיקים לא שייך בהן ההיתרים הנ"ל לגבי גילוי אליהו זכ"ל

והנה ידוע ומפורסם שספר הזוהר הוא מקובל בכלל ישראל ללא פוצה פה ומצפצף כספר עם סמכות הלכתית ככל ספרי חז"ל הקדושים®, וכל גדולי הפוסקים סומכים עליו להלכה ופוסקים כוותיה, זולת אם חולק הזוהר על

עוד חילוק נוסף ליישב על ידו תמיהה הנ"ל דאין מעיקרא בגילויי תורת הנסתר איסור משום "לא בשמים היא"

אלא דיש עדיין מקום ליישב ולהעמיד חילוקינו הנ"ל, והוא בחילוק נוסף שבין ענין תורה הנגלית לתורת הנסתר. והוא כי הגם שבנוגע לתורת הנגלה ככגון הא דמשום השכחה נהיה פלוגתא בין החכמים איך היא ההלכה, מאחר שהידועות והמפורסמות כבר, נשכחו ונתעלמו, שלכן היה אסור להכריע מחלוקתם על פי הנבואה. מכל מקום בהא דתורת הנסתר שאני, כיון שמעולם לא נמסרה להדיא ובמפורש לכל ישראל, אלא בקיצור וברמזים כדי להעלימה. ורמזים אלו שבהם העלימו והלבישו עיקרי הסודות, תמיד היו ידועים לאותן יחידי סגולה מקבלי המסורת הקבלית, באופן שלא נשכחו העיקרים והיסודות של תורת הקבלה מדור דור, רק נתבררו ונתבהרו דברים שהיו נמסרים מדור דור ליחידי סגולה בקיצור גדול וברמזים דקים ובהעלם נמרץ, מחמת מצב הדור ורוב ההסתר פנים, שיובנו ויתבארו יותר בגילוי בעתות הרצון, ויתפרסמו בין הת"ח שבדור. ומעיקרא כך היתה הכוונה למוסרן בסגנון הנועלם ההוא כדי שלא יובנו הדברים לכל בני האדם, ורק היחידי סגולה ישיגום, ובתוספת בהירות בעיתות הרצון. באופן שאין כאן בעצם שום חידוש בגילויים של סודות התורה, כדי שנחוש בזה משום "לא בשמים היא", הגם שאותן הבהרות ובידורים והסברים נתגלו לגדולי המקובלים על פי רוח הקודש, ולולי שנתגלו כן לא היו משיגים אותם, וכמ"ש הרח"ו ז"ל בהקדמתו וכנ"ל, והוא כנ"ל מכיון שכל היסודות ועיקרי החכמה תמיד היו מוסרים מרב לתלמיד, ורק הפרטות וההבהרה, הם שנתחדשו בכח השגותיהם של גדולי המקובלים. וכן מתבאר להדיא מדברי האר"י ז"ל שציינתו עליהם לעיל (ועיין עץ חיים סוף חלק ב' דף ק"ט ע"א).

וכעין חילוק זה הנ"ל כתב העיון יעקב במגילה שם, דתירוצ' הגמרא לבסוף סומכת ונמשכת על מה שתיצאה מתחילה, ולעולם בהיות שזכרו וידעו חכמינו ז"ל דאותיות מוצנף"ך יש בהם פתוחות וסתומות, ורק שכחו איזה בסוף ואיזה באמצע (וכתירוצ' הראשון של הגמרא שם). לזה היה אפשר לסמוך על מה שגילו הנביאים ע"י נבואתן דאלו באמצע ואלו לבסוף. ודומה למ"ש כאן, דכיון שזכרו עיקרי ויסודי ההקדמות דחכמת הקבלה המסורה מסיני, והגילוי ע"י רוח הקודש היה רק לתוספת בהירות ופרטות, ולכן אין בו איסור ד"לא בשמים היא" כאשר חזרו ויסדום. (הגם שיש לחלק קצת בין הנידונים, על כל פנים לענין אופן מסירת תורת הקבלה, החילוק מבואר ומוכרח בס"ד).

ועל פי זה מתורצת מעתה גם הקושיא הנ"ל מהגמרא דתמורה, והוא כמ"ש לעיל, דלכן יהושע ושמואל לא הסכימו לשאול מן השמים, שהבינו דכיון שאותן הלכות היו כבר מקובלות בידן מעיקרא ונשכחו, ועדיין ירשומן קיים, דיש אפשרות לגלותן בחזרה ע"י פלפול החכמים. וכמו שהיה לבסוף שהחזיר עתניאל בן קנז בפלפולו. ועיין לפנינו בסמוך שהבאנו לפירושו של הרב יפה תואר בזה, שהיה גם בסיוע רוח הקודש, (שהוא גילוי מן השמים ע"י לימוד התורה, וכנ"ל), דבאופן זה אין כאן חשש "לא בשמים היא", וכמבואר בסמוך, ודוק.

עוד יישוב נוסף להיות דרוח הקודש הנשפע בעת הלימוד אין בו איסור "לא בשמים היא"

והנה מהר"ץ חיות ז"ל בספרו תורת הנביאים (בפרק א') הביא דעת רש"י בכמה דוכתי דס"ל דיכולה להיות הוראת דינים על פי נבואה. ושם בהגהה הביא גם לדברי מהר"ש יפה ביפה תואר (פרשת חיי שרה), שהקשה על רש"י הנ"ל מש"ס דתמורה הנ"ל, דמבואר שם שאפילו הלכות שקבלו מעיקרא ונשכחו, ג"כ אסור להחזיר ע"י נבואה, ועתניאל שהחזירם היינו ע"י פלפולו. וכתב לחלק ביפה תואר שם דדוקא דרך נבואה ממש קרינן לא בשמים היא, אבל באמצעות רוח הקודש דהיא מעלה פחותה ממעלת הנבואה, מותר להחזיר ההלכות. והחזרת עתניאל, אע"ג דהיה ע"י פלפול (וכפשט לשון הגמרא דתמורה), מכל מקום היתה ג"כ בסיוע רוח הקודש, ומפני זה צדקו דברי רש"י ז"ל, עכ"ל. ועי"ש בדברי הר"ץ חיות מה שפלפל בזה.

ונלע"ד לבאר הדברים יותר בס"ד, והוא כי החילוק בין נבואה לרוח הקודש הוא, כי נבואה אינו בא בהתלבשות תורה, ואילו רוח"ק דרכו לבוא להתלבשות תורה. דהיינו כי ע"י אחד מאופני רוח הקודש, מתגדל השגת האדם בעת היותו עוסק בתורה, ועל ידי כן הוא מבין בתורה לאמיתה ולעומקה, באופן שבלי רוח"ק לא היה באפשרותו להבין התורה ההיא באופן ההוא. ולכן התורה הנישגת ע"י אחד מאופני רוח הקודש, כיון שענין ההשגה והגילוי באים בהתלבשות התורה שעוסק בה בעת ההיא, אין בו חשש משום "לא בשמים היא", או משום אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה.

והנה לענין נדונינו, המעייין בספר הזוהר יראה שהגילויים שע"י נשמות הצדיקים ואלוהי זכ"ל וכדומה, היו באים לרשב"י ותלמידיו בעת שהיו עוסקים בתורה, וכל ענין הגילוי הוא תורה ממש בלשונה ובצורתה. וכן כתב והעיד הרח"ו ז"ל על רבו האר"י ז"ל (בשער המצוות פרשת ואתחנן דף ל"ג ע"ב) שכל סוגיא שהיה לומד היה מפרש אותה בשבעה דרכים, ששה בדרך נגלה כנגד ששת ימות החול, והשביעית בדרך נסתר כנגד יום השבת. והרי נראה מזה שתוך כדי שהיה יגע בתורה ומעייין בה, היה משיג עד לעומקה, וגם לפרשה לבסוף במהלך השביעי בדרך הסוד. וסתיומות הדברים מורים שבאופן זה נגלו לו רזי התורה בדרך לימודו. וכ"כ להדיא בשער רוח הקודש (דף ד' ע"ב) וז"ל: ובענין השגתו אמר לי כי בתחילת ימי השגתו, היה טורח לפעמים שבוע אחד על מאמר אחד מן הזוהר כדי להבין אותה, ולא היו אומרים לו פירושה, דא"כ נמצא שלא היתה התורה ההיא שלו, וצריך שהוא יחדש בשכלו מעצמו בתורה מה שקבלה נפשו מחלקה מהר סיני כנודע. לכן כאשר היה טורח, אז היו אומרים לו בענין פלוני או במאמר פלונית עיינת ועמדת על האמת, אבל עדיין צריך קצת עומק יותר. ולפעמים היו אומרים לו טעית בענין פלוני בכולו, או במקצתו, והיה חוזר ומעייין עד שהיה עומד על האמת, עכ"ל. ר"ל להדיא שמן השמים היו מכוונים אותו בלימודו לכיון אל האמת בהבנת הסודות, באופן שכל גילוייו הם בגדר תורה ממש. ואולי במכוון כתב הרחו"ו ז"ל שכן היתה דרך השגתו בתחילת לימודו, היינו כי אחר כך זכה לגילוי אליהו זכ"ל, ולמד עמו פנים בפנים וכנ"ל, ובודאי דזו היא מעלה גדולה מהנ"ל. ועל כל פנים גם מה שלמד עם אליהו זכ"ל היה בדרך לימוד ממש, כמקבל תורה מרב, שאין בו חשש "לא בשמים היא" וכנ"ל.

וכן נתבאר בריש שער רוח הקודש בענין המגידים הנבראים מקול הקריאה של האדם בתורה, שבקולות ההם ובלימוד ההוא, בהם מתלבש המגיד ומודיע ומגלה הסודות, וז"ל שם: כי מדיבור האדם נוצרים מלאכים טובים או רעים כפי דיבורו, וכמ"ש בתיקונים כי כשאדם עוסק בתורה, אותם

הקולות וההבלים דנפקי מפומיה, נעשים מרכבה אל נשמות הצדיקים הראשונים לרדת למטה ללמד תורה לאדם ההוא. וכנזכר בסבא דמשפטים דף ק' ע"ב ענין ההבל והדיבור והקול וכו'. וזה ענין המלאכים המתגלים אל בני האדם ומודיעים אותם עתידות וסודות, ונקראים בספרים "מגידים". כי אלו הם נבראים מעסק האדם בתורה ובמצות, עכ"ל.

והנה בספר שערי קדושה מנה הרח"ו ז"ל חמשה אופנים של רוח הקודש, וז"ל שם (בחלק ג' שער השביעי): הא' שימשוך על נפשו אור עליון משורש נפשו העליונה וכו' ותתגלה אליו, וזהו רוח הקודש גמור. הב' שע"י עסקו בתורה או קיומו איזו מצוה וכו' ונוצר ממנו מלאך ממש וכו', ואז יתגלה אליו המלאך ההוא, וזה ענין מה שנמצא כתוב בספרים ענין המלאכים הנקראים "מגידים" וכו'. הג' הוא שע"י חסידות וכו' יתגלה אליו אליהו זכ"ל וכו'. הד' היא הגדולה מכולם, והוא כי יזכה לשיגלה אליו איזו נפש מהצדיקים הנפטרים הראשונים וכו', והזכה למעלה זו ישיג לשידועיהו חכמות וסודות גנוזים שבתורה עד להפליא. ה' והיא הגרועה מכולם, כי יראה בחלומותיו ענייני עתידות וחכמה קרובים אל רוח הקודש, עכ"ל. והנה עתה לפי הנ"ל מבואר היטב גדר רוח הקודש, היינו שבהיותו עוסק בתורה אז כפי מעשיו והכנתו, יתלבשו בדברי תורתו ענייני ההשגות באופנים הנזכרים, אם אור משורש נשמתו, או ע"י מלאך מגיד, או ע"י אליהו זכ"ל, או ע"י נשמות הצדיקים. ואילו נבואה אינו כן, אלא היא מתגלית אל הנביא שלא באמצעות ובעת הלימוד. ולענין החלומות כתבתי במקום אחר, כי אינו כל כך מענייננו בכאן. כל זה כתבתי ופירשתי כפי הנלע"ד על פי הדברים שכתב מהר"ץ חיות בשם הרב יפה תואר, טרם שראיתי לשון הרב יפה תואר בפנים ספרו.

והנה שוב בא לידי ספר יפה תואר למהר"ש יפה, וראיתי שם (בפרשת חיי שרה דף שנה"ע ע"א) שאכן להדיא כתב וחילק ופירש כמ"ש אנו בענייותין בכוונותי, ודעתו, טרם ראינו דבריו בספרו, ומאד קיצר הר"ץ חיות ז"ל בהבאת דבריו, עד שאין חילוקו מובן מעצמו. וז"ל שם: וי"ל דנבואה לחוד ורוה"ק לחוד. דעל ידי נבואה ממש הוא שאי אפשר [לחדש הלכות], אבל ע"י רוח"ק, היינו שיערה רוח ממרום על האדם להכין אותו וליישר דעתו להבין דבר מתוך פלפולו, זה אפשר לעולם [לחדש על ידו הלכות]. וכמו שהגמרא נעשה ע"י רוח"ק", ועל דרך שאמרו בפרק קמא דבבא בתרא (דף י"ב ע"א) אף על פי שניטלה נבואה מן הנביאים, מן החכמים לא ניטלה. ופירש הרמב"ן ז"ל, אעפ"י שניטלה נבואת הנביאים שהוא המראה וההזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא ניטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם וכו'. ואם כן מה שהחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו, הוא ע"י רוח"ק שנוססה בו וכו', עכ"ל. ומעתה לפי יישוב זה שפיר מיתרצא גם מה שהקשו מהגמרא דמגילה (דף ג' ע"א) ודיומא (דף פ' ע"א) שצופים חזרו ויסדום, ד"י"ל שחזרו ויסדום בלא נבואה ממש, אלא ע"י רוח הקודש שנוססה בהם בדרך לימודם, וכנ"ל, שבאופן זה אין בו שום חשש כלל משום לא בשמים היא וכנ"ל, דחשיב לימוד תורה, הגם דרוח הקודש מסייעת לו להשיג האמת וק"ל.

והנה בענין הנבואה ביאר הרח"ו ז"ל בשערי קדושה (חלק ג' שער ה') כי עניינו התקדשות האדם עד להתפשטות הגשמיות, שאז עולה נפשו להתקשר בעולמות העליונים, ומוריד משם אור ע"י שורש נשמתו, עד לנפשו השכלית שבגופו, ומשם תגיע עד נפש החיה וכח המדמה שבו, ושם יצטיירו הענינים ההם ציור גשמי בכחו המדמה, ואז יבינם כאילו רואה אותן בעיניו ממש וכו' עיש"ב. דמבואר מזה שבעת קבלת הנבואה אין הנביא בדוקא עוסק בלימוד התורה, אלא מתבודד להדבק עם קונו ביחודים. ועיין לו עוד שם (בשער החמישי) בענין הנהגת הבא להתקדש בזמנינו.

אלא דצריך עיון לזה לכאורה ממ"ש בריש שער רוח הקודש (דף א' ע"א) וז"ל: והנה סוד הנבואה ורוה"ק, ודאי שהוא קול שלוח מלמעלה לדבר עם הנביא ההוא או עם בעל רוח"ק ההוא. אבל אותו הקול העליון הרוחני, אי אפשר הקול ההוא לבדו להתגשם וליכנס באזני הנביא ההוא, אם לא ע"י שיתלבש תחילה באותו הקול הגשמי שיוצא מפי האדם ההוא בהיותו עתה עוסק בתורה או בתפלה וכיוצא, ואז מתלבש בו ומתחבר עמו ובא עד אוזן הנביא ההוא ושומעו, ובלתי קול האדם עצמו הגשמי"י עתה, אי אפשר להיות וכו'. והנה ההפרש שיש בין נבואה לרוח הקודש הוא, כי נבואה מדכורא ורוה"ק מנוק'. ולכן הנבואה אינה אלא בקול או בדיבור שעבר, בין משלו בין משל צדיקים אחרים, המתלבשים עתה בקול או בדיבור או בהבל של שן עתה. אבל מן ההבל של עבר, בין משלו בין משל אחרים, אין נבואה נמשכת משם. אבל רוח"ק אינה אלא מן ההבל שעבר בדוקא, בין משלו בין משל אחרים, אבל בקול או בדיבור שעבר, בין משלו בין משל צדיקים אחרים, אין זה נקרא רוח"ק אלא נבואה. אבל בבחינה של עכשיו שכתתי, ואני מסוסק מה ששמעתי בזה, אם הוא דוקא בהבל של עכשיו בלבד, או אם יהיה ג"כ בקול או בדיבור של עכשיו, אבל במה שעבר פשוט הוא אצלי שאינו אלא מן ההבל שלעבר בלבד, ולא מקול או דיבור של עבר כלל, עכ"ל.

הרי לן מזה שהנבואה מתלבשת בקול ובדיבור של העבר, ובקול ודיבור והבל של עכשיו. ואילו רוח"ק מתלבשת בהבל שעבר דוקא, ולגבי של עכשיו מסתפק אם מתלבש גם בקול ובדיבור, או דוקא בהבל של עכשיו. ולפי זה הנבואה יותר שייכת לקול ולדיבור מרוח הקודש, וזה לכאורה היפך מן האמור שהבאנו משם היפה תואר שנבואה אינה ע"י תורה, אבל רוח"ק הוא ע"י התלבשות בקול תורה.

אולם אין כאן שום קושיא כלל, כי הצטרכות קול התורה לנבואה, הוא שימשש הקול ההוא כמרכבה אשר על ידה יתגשם הקול הרוחני הנבואיי וישמע באוזן הגשמי, ולעולם דבר ההשגה עצמה היא במושגים בלתי שייכים כלל לקול התורה ההוא ולסוגיא הנלמדת, ולכן אין הנבואה נקראת תורה, ושייך בה איסור דלא בשמים היא. אבל רוח"ק המתלבש בהבל או בקול האדם הלומד, מצטרף אל עצם הלימוד, ונעשה הגילוי באמצעות הלימוד, באופן שדבר ההשגה והלימוד הם דבר אחד ממש, ובעצם אין כאן אלא לימוד שמאיר ומזריח באור ההשגה דרוח הקודש. ולזה נחשב רוח הקודש לתורה, ואין בו איסור דלא בשמים היא. ויש מקום עיון עדיין איך מודיעין ברוח הקודש ענייני עתידות וכדומה, כשאותן ידיעות אינן בכלל נושאי לימוד. וצ"י.

ועל כל פנים נמצינו למדים מזה שמה שנתגלו נשמות הצדיקים לרשב"י ולהאר"י ז"ל וגילו להם סתרי תורה, כיון שאותן גילויים באו להם בהיותן עוסקים בלימוד התורה, ובענייני הנושאים שהיו לומדים גילו להן פנימיותן ואמיתתן של הדברים, לכן אין בדבר זה כל בית מיחוש משום לא בשמים היא, וכמ"ש הרב יפה מראה, שעתניאל שהחזירן בפלפולו, ג"כ היה בכח רוח"ק, והיינו שנתלבש רוח"ק בפלפולו, וכיוון אותו לדעת אותן הנשכחות

לאמיתתן. באופן שאין כאן שום קושי מפאת הסוגיא דמסכת תמורה הנ"ל לגילויי הרשב"י ז"ל והאר"י ז"ל, כי גם הם השיגו עתניאל בן קנז ע"י עיונם ופלפולם בתורה, שנצטרף אליהם רוח הקודש, הן ע"י אליהו זכ"ל, הן ע"י גילוי נשמות הצדיקים ושאר אופנים, וכיוונו אותן לדעת אמיתות הסודות ההם. והאופנים שנאסרו שם משום לא בשמים היא, הם היו בנבואה ממש שלא ע"י לימוד התורה, ודו"ק. ולאור הדברים האלו מובנים היטב דברי הראב"ד ז"ל (הלכות לולב פ"ח הלכה ה') שהביאו החיד"א הנ"ל שכתב: **וכבר הופיע רוח"ק בבית מדרשינו** מכמה שנים, והעלנו שהוא פסול כסתם משנתנו עכ"ל. ודבריו שהדגיש בהם לומר "בבית מדרשינו", מאירים עתה לאור כל הנ"ל.

יישוב כולל להנ"ל דלעולם אין בזוהר ובכתבי המקובלים דבר החולק על התורה שבעל פה המסורה למשה בסיני

ועוד יש להוסיף טעם למה אין שום חשש בגילויי הזוהר"ק וכתבי האר"י ז"ל משום "לא בשמים היא", ולצרך לכל הנ"ל, דמעולם לא ימצא בספר הזוהר הקדוש ובכתבי האר"י ז"ל דבר שיחלוק להדיא על אחד מהיסודות המפורשים והמקובלים מפי חז"ל שבכלל התורה שבעל פה המסורה למשה מסיני שאין בדבר ההוא שום פלוגתא, ויאמרו המקובלים דבר חדש החולק על קבלתן של חז"ל, וכגון לדוגמא שיאמרו המקובלים שהפרי עץ הדר שהזכירה התורה אינו האתרוג אלא פרי אחר, וכדומה לזה, שזה יקרא שבעלי הסודות חולקים על קבלת חז"ל. אולם כל ההלכות המתבארות בספר הזוהר ובכתבי האר"י ז"ל, הם רק לגבי פרטים ופרטי פרטים של סדרי ואופני קיום המצוות, דברים שההלכה הנגלית המבוארת במשנה ובתלמוד לא דיברה מהן להדיא, ולא התייחסו להן כלל רבותינו חכמי המשנה והתלמוד, ורק רבותינו האחרונים הסתפקו בפרטים אלו וחלקו בהם. או כאשר דברי חז"ל בש"ס באותם העניינים אינם מוחלטים, או אינם ברורין מדי, ויכולין להתפרש לתרי אנפין, דאז אנו סומכים על המבואר בספרי המקובלים המגלים לנו הכוונה והפירוש האמיתי שבדברי חז"ל, ולהם משפט הבכורה להיות המכריעין והמחליטין בידיו כוונת חז"ל באמת, ולהכריע בין דעות הפוסקים, או אפילו לחלוק על דברי הפוסקים, ואין זה נקרא שחולקים על דברי חז"ל, מאחר שדבריהם באו בסיתום וכנ"ל, וכמו שהרחבנו כבר הדיבור בזה בתשובותינו שבספר וישב הי"ם המצויינים כבר לעיל.

באופן שאין בפסקיהם ובהכרעתן של מארי דרזין הרשב"י בזוהר, והאר"י ז"ל בכתביו, חשש כלל משום לא בשמים היא, כיון שאינם מגלים לנו מצוה חדשה או פירוש חדש במצוות שלא היה לעולמים, החולקים על הפירוש שאמרו חז"ל במצוה ההיא, אלא רק מפרשים את כוונת חז"ל בדבריהם הסתומים, הסובלים פירושים שונים ומחולקים, וכדמוכח מפירושי הפוסקים החולקים ג"כ בכוונתן. וכן מבררים ומבארים לנו עניינים נוספים בתיקוני המצוות ופרטי פרטים, וסדרי והנהגות ונוסחאות וכדומה, אשר כל אלו הפרטים לא היינו יודעים אותן מצד קבלת חז"ל הנגלית הכתובה במשנה ובגמרא². ופשוט הדבר שמעיקרא כך נאמרו ונכללו ידיעות אלו בכלל הקבלה והמסורה הסודיית, ובכלל סתרי תורה המסורים גם כן מסיני וכנ"ל, כאשר טעמם ונימוקם על דרך הסוד עמהם. ומבואר מעתה שמעולם אין כאן בהלכות הזוהר וכתבי האר"י ז"ל שום חשש משום לא בשמים היא, ומשום אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, והדברים ברורים בס"ד.

עוד יישוב להנ"ל להיות שדעת המקובלים אינה מכרחת את המון העם לומר שאין יוצאים ידי חובה בהנהגות כפי הפשט, אלא מורה דרך לחסידים בלבד, ולכן אין בזה חשש "לא בשמים היא"

ועוד חילוק ברור בזה יש להוסיף בכאן כדי ליישב התמיהה הנ"ל, והוא כי אין חשש משום "לא בשמים היא" ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אלא כאשר יפסקו הלכה בכח הנבואה ושאר גילויים מן השמים כבת קול וגילוי אליהו זכ"ל (בנפשו בלבד), באופן שיאמרו שכן ההלכה במוחלט, ושרק באופן זה יוצאין ידי חובת המצוה לעיכובא, שהעושה בהיפך או לפי שיטה או דיעה אחרת, אינו יוצא ידי חובתו בקיום המצוה ההיא כלל, ואפילו בדיעבד. וכעין סוג המחלוקות שבחלק הנגלה דתורתינו הקדושה, וכלל מחלוקת הפוסקים, שעל הרוב העושה כדעה אחת אינו יוצא לדעה החולקת. וידוע הדבר ומפורסם הענין כי דרך הפוסקים כאשר מביאים ומזכירים לדעות המקובלים, ואפילו כאשר פוסקים כדעתן של המקובלים, אינם אומרים שהעושה לפי שיטה אחרת, ובפרט לפי ההלכה הרווחת בישראל בשלחנו הטהור של מרן ז"ל, שפסק הלכותיו על פי פירושי הראשונים בסוגיית הגמרא, שאינו יוצא כלל ידי חובתו. ואפילו באותן המקומות שנקטו בלשונם בספר הזוהר ובכתבי האר"י ז"ל לכתוב סדר ההנהגה לדעתן באיזו מצוה באופן מוחלט, ולחייבו בחומרא גדולה, ובלשונות איום וגיוזם, וכגון שמצאנו בסדר כתיבת השם בכוונות, שכתב הרשב"י בזוהר (ויקרא דף י"א ע"ב) שאם אינו כותב כסדר ההוא, השם ההוא פגום ואינו נקרא שם קדוש. ועוד שם (בדף ס"ה ע"ב) אמר שהכותב בלי הסדר והכוונה הנזכרים שם, עליו נאמר כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת וכו' עי"ש, ובכל זאת לא שמענו ולא ראינו לשום חכם ופוסק או מקובל שיפסול פרשיות שנכתבו בלי הכוונות וסדרים ההם ואפילו בדיעבד, לומר שאין יוצאים בהם ידי חובת מצות סת"ם כלל. וזה פשוט וברור. וכן לענין הנחת תפלין דרש"י ודר"ת ביחד בבת אחת, הלא לא אמרו שהמניח תפלין דרש"י בלבד נקרא קרקפתא דלא מנח תפילין חלילה, (ומי שכתב כלשון זה לא נקט כן אלא להגזים בחומרת חיוב קיום הדבר). וגם הנהגים על דרך הסוד להניח שני זוגות ביחד בבת אחת, אינם עושין כן מגיל הבר מצוה, אלא כאשר גדלים ועומדין על דעתן, דמוכרח מכל זה שאינו חיוב גמור לדינא ולעיכובא. ובודאי כוונתן דמארי רזין היתה לחייב בפסקי הלכותיהן על פי שורשי תיקוני העולמות העליונים, בעיקר את לומדי חכמת הקבלה בפרט, והמתחסדים ומדקדקים בעם בכלל, וכמו שכתב להדיא מהר"י אירגס ז"ל בספרו שומר אמונים (הקדמה ב' הצעה ג'), שדוקא לומדי חכמת הקבלה מתחייבים בקיום מנהגי הקבלה, שלא נאמרו כחיוב גמור לכללות ישראל. וזלת היכא שהפוסקים האחרונים ראו לנכון להנהיג את כללות העם באותם המנהגים, שאז חייבים בהם כללות ישראל בכח המנהג שנתייחד על פי גדולי הפוסקים, וכמ"ש אצלי באורך בשו"ת וישב הי"ם (סימן ח"א וסימן כ"א) עיש"ב.

וקרוב לחילוק זה כתב בספר סדר משנה (ח"א בפרק ט' מיסודי התורה הלכה ד' בסוף אות ג'). וכן חילק להדיא בספר שו"ת יד מאיר להרד"ם פריש ז"ל באב"ד בערזאן בהקדמתו שם, והוא לענין שו"ת מן המה"ר שהוכיח



שבודאי לא כיוון הר"י ממרויש לפסוק כן במוחלט ולחייב את כל ישראל כן לעיכובא עיש"ב, ודו"ק ואוקי באתרין. ולמעשה כן כיוון גם ג"ע החיד"א ז"ל ליסוד חילוק זה כאשר יישב תמיהתו על הר"י ממרויש ז"ל על פי החילוק שכתב לכולי עלמא, דאין לנו בית דין שיכריע בזמנינו, ולכן סומכין על גילוי הנביא לדינא, דבכל זאת רשאי אדם גדול לחלוק על מה שהורו מן השמים על פי ראייה מהתלמוד, וכמו שחלק הרמב"ן על הראב"ד הנ"ל הגם הדופייע עליו רוח הקודש, ודוק.

והרי דבר ברור הוא שבכל אותן המקומות שאמרו בש"ס לא בשמים היא, הרי שהדברים אמורים להדיא היכא שרצו לפסוק ולקבוע במוחלט ההלכה כך או כך, באופן ששוב אין יוצאין ידי חובה אלא כפי שפסקו, ולא כדעה השניה, וכאשר באין להכריע כן על פי גילוי מן השמים, אז דוקא אמרו לא בשמים היא. וברור ופשוט שזה לא שייך לענין התנהגות של המקובלים שנזכרו בזוהר ובכתבי האר"י ז"ל, שאינם כלל בדרך חיוב ממש לכללות ישראל וכנ"ל, זולת היכן שהונהגו על ידי גדולי הדורות, שאז חיובן הכללי הוא מכח המנהג ופסיקת האחרונים בלבד, ולא מצד החיוב של דעת חכמי הקבלה, והדברים מבוארים.

סיכום הענין שאין בפסיקת ההלכה כפי דעת הזוהר והאר"י ז"ל משום "לא בשמים היא"

באופן שביחס לשאלתינו שהיא בנוגע לסמכותן ההלכתית של ספר הזהר הקדוש וכתבי האר"י ז"ל, שדבריהם נתגלו ע"י רוח הקודש, אם באמצעות גילוי אליהו זכ"ל, ואם באמצעות נשמות הצדיקים, ובשאר אופנים, איך מסתמכים עליהם לדינא לקבוע הלכה ולהכריע במחלוקות הפוסקים על פיהן, מאחר דקי"ל ד"לא בשמים היא" ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, הרי נתבאר לן בס"ד בכמה יישובים שאין שום חשש בדבר, ולא שייך כלל לגבי גילויי האר"י ז"ל וגילויי הרשב"י ז"ל טענות ומענות משום "לא בשמים היא".

וסיכום דברינו הוא, דיש ליישב שאלה זו בכמה חילוקים ויישובים הטובים כולם כאחד, והם:

א) שעיקר האיסור ד"לא בשמים היא" אינו נוהג אלא בזמן קיבוץ רוב חכמי ישראל במקום אחד כבזמן הסנהדרין, שאז היה שייך לברר הספיקות שבדינים בפניהם. אולם בזמנינו זה שאין לנו אפשרות זאת לבוא אל הכהנים והלויים והשופטים היושבים בלשכת הגזית, ממילא אינו נוהג האיסור ד"לא בשמים היא", ואם יתגלה לחכם מופלג וקדוש בדורו הכרעת הדינים והספיקות על פי גילוי מן השמים, מותר לסמוך עליו לדינא, וכתירוץ ג"ע החיד"א ז"ל, שכתב על זה שהוא תירוץ אליבא דכולי עלמא. והגם שהרמב"ם ז"ל לא כתב להדיא טעם זה בספר היה, בודאי שסמך על מה שכתב בהרחבה בביאור הדין בהקדמתו לסדר זרעים וכנ"ל, ושם להדיא ביאר טעם הדבר על פי הפסוק ובאת אל הכהנים הלויים וכנ"ל, עי"ש. וזהו יישובו העיקרי של ג"ע החיד"א ז"ל לגבי מה שעלה ונסתפק על פסקי ספר שו"ת מן השמים איך סומכים עליו לדינא.

ב) גם יש להוסיף לזה כנ"ל, שהגילויים שזכו להם הרשב"י ז"ל והאר"י ז"ל ושאר מקובלי האמת זיע"א, תכליתם היה כדי לגלות סדר ואופן תיקון העולמות העליונים ע"י קיום המצוות, כל מצוה איך פועלת תיקונה בפרטות, כפי פרטי אופני סדרי קיומה בדקדוק, והדינים והנוסחאות וסדר העשייה של המצוות נתבארו ממילא, ולא היתה הכוונה בהם לחדש ולהכריע הלכות שנסתפקו בהם החכמים ראשונים ואחרונים בחלק הנגלה של התורה, אלא לגלות לן סתרי תורה וטעמי וכוונות המצוות בסדר עשיתן לתקן העולמות העליונים. והרי עיקר האיסור דלא בשמים היא, הוא כאשר באים להכריע הלכות שנסתפקו בהן החכמים, ולפי האמור גילויי המקובלים אינם בכלל האיסור. ובפרט שיש לדון אותן כמפרשים ומגלים המציאות למעלה איך היא, שבאופן זה אין האיסור נוהג. ואעפ"י שפסקנו קצת על יישוב זה, על כל פנים חזיא לאצטורפי לשאר תירוצים שהבאנו בכאן, ועל ידן מיתרצא גם היא.

ג) וכל זה אנו אומרים אפילו אם הגילויים נחשבים דבר חדש שלא היה לעולמים. אולם בענין נידונינו שהוא גילויי אופני קיום המצוות על דרך תורת האמת, הרי שהם בגדר דברים שהיו בכלל קבלת חז"ל מעיקרא, מפי משה רבינו ע"ה, שקיבל בסיני גם ביאור טעמי המצוות על פי סתרי תורה, (וגם אם היו רק בכלל המסורת החשאית וסודית), ונעלמו במשך הדורות, וחזרו ויסודם הרשב"י בזמנו והאר"י ז"ל בזמנו, על ידי גילוייהן, באופן שאין דבר חדש תחת השמש, והכל היה כבר לעולמים מעיקרא, ולכן אין חשש בגילויים אלו משום "לא בשמים היא", וכפשט משמעות הגמרא דמגילה (דף ג' ע"א).

ד) ובפרט כאשר נוסיף לכל הנ"ל דאיסור ד"לא בשמים היא" אינו אלא כאשר באים הגילויים שלא בשעת לימוד התורה, ולא בנוגע להנושא הנלמד אז, שאז הם בגדר נבואה, ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. אולם כל גילויי הרשב"י ז"ל והאר"י ז"ל היו בדרך הלימוד ממש, שבאותן הסוגיות שהיו עוסקים בהם, האירה להם דרך הבנה אמיתית ע"י רוח הקודש שהופיעה עליהן המסייעתם להבינם לאמיתתן, באופן שהם תורת האדם עצמו, ולא תורה מן השמים, וכחילוקו של הרב יפה תואר הנ"ל.

ה) והנה בנוסף לכל הנ"ל ביארנו עוד כי מעולם אין דברי הזוהר וכתבי האר"י ז"ל חולקים על קבלת חז"ל במפורש, ושרק בדברים שלא נתפרשו להדיא בקבלתן של חז"ל, או שיש בהן עדיין מחלוקת, גילו המקובלים דעתן להכריע, או להוסיף איזה פרט או דקדוק בקיום המצוה וכדומה, והרי לא שייך האיסור ד"לא בשמים היא" אלא אם היו הדעות חולקות וסותרות זו את זו ממש, אשר מעולם לא נמצא כדבר הזה להיות רבותינו המקובלים מחדשים וחולקים על דברים הברורים ומפורשים בקבלת חז"ל. וכבר מצאנו גם לחילוק זה סמוכים מגדולי המפרשים.

ו) ועוד דהרי מעולם לא כיוונו רבותינו המקובלים לפסוק הלכה רווחת בישראל לעיכובא כדעתן, רק להנהיג ללומדי הקבלה וליחדי סגולה המתקדשים בעם, וגם לאחר שגילו סתרם, מודים כולי עלמא, גם לרבות כת המקובלים והפוסקים ההולכים בשיטתם, שלשאר עמא נוקטים למעשה כהשלחן ערוך. זולת בדברים שכבר נהגו העם על פי עצת הפוסקים כהמקובלים, דאז בכח המנהג צריכים לכתחילה לנהוג כשיטתם. והרי איסור ד"לא בשמים היא" לא שייך אלא כאשר מציעין דעה ושיטה להלכה ממש, ולחיוב גמור לעיכובא לכל ישראל. וכמו שמצאנו גם חילוק זה נזכר להדיא בספרי הפוסקים.

ז) והנה מלבד כל הנזכר, הרי הגילויים שעל ידי אליהו זכ"ל, אין בהן כל חשש משום "לא בשמים היא", מאחר שהיה אליהו זכ"ל מתגלה לרשב"י

ולהאר"י ז"ל בגופו ממש, ולימד להן תורה פנים אל פנים כרב אל תלמיד, והרי אליהו זכ"ל הוא חי וקיים שלא מת, ומקובל מפי משה רבינו, ולכן אין כאן גילוי מן השמים כלל, שהוא נחשב לחכם ולרבי ככל האדם, ותורתו תורת האדם החי, ולא תורת מלאך מן השמים, והרי הוא גדול שבגדולי ישראל, ומראשוני מקבלי התורה במסורת מדורות הקדמונים, שבודאי ראוי שנקבל תורה מפיו, בנגלה ובנסתר, ונסמוך עליו להלכה ולמעשה. וכמ"ש חילוק זה להדיא בספר הזוהר הקדוש ובשו"ת חתם סופר.

ואכן במשך כל הדורות לא קם שום חכם או פוסק לעורר ולפקפק בסמכותם של ספר הזוהר הקדוש וכתבי האר"י ז"ל גם להלכה, ואדרבא ואדרבא כולם עונים ואומרים אחריהם מקדוש מקדוש, ושיתת הזוהר והאר"י ז"ל הולכת ומאירה בעקבתא דמשיחא לכל אורך השלחן ערוך, שהפוסקים מפרשי השלחן ערוך מזכירים תדיר שיטתן להלכה, ודבריהם מקובלים ומשמחים ומאייים כיום נתינתן מסיני, ומהם רווחא שמעתתא דהלכתא רבתא אליבא דחכמת הקבלה במאות ואלפים ציצים ופרחים מפרטי דינים ומנהגים ונוסחאות תפלה, אשר נתקבלו ונשתרשו בכל בית ישראל כיתד נאמן וכעמוד חזק, וכזר זהב סביב לשלחן הטהור, אשר עליהם נכון סדר עבודת כל בית ישראל בקיום המצוות והתפלות עד לביאת גואל צדק במהרה דידן אמן. ובודאי שטעמי תריצי אלו הנזכרים ויותר מהמה, היו פשוטים ומבוארים לגדולי ישראל אשר הנהיגו להלכה ולמעשה שיטת הזוהר והאר"י ז"ל כסמכות הלכתית מכרעת לכל אורך השלחן ערוך, בלי שום פקפוק וחשש כלל מהא ד"לא בשמים היא".

והנה הגם שג"ע החיד"א ז"ל לאחר שיישב תמיהתו בספרו שם הגדולים הנ"ל, על ענין סמכותו ההלכתית של ספר שו"ת מן השמים, סיים שבכל זאת ניתן לאדם גדול לחלוק על מה שהורו מן השמים, כמו שחלק הרמב"ן על הראב"ד בדין הדסים קטומים, וככל הנ"ל, בכל זאת פשוט וברור הדבר דסבירא ליה לג"ע החיד"א ז"ל שעל דעתן של הרשב"י בזוהר הקדוש, והאר"י ז"ל בכתביו, אסור לחלוק לסתור דבריהם בשום אופן, דסמכותן ההלכתית היא במוחלט ומעל ומעבר לסמכותן של בעלי גילויים אחרים כמו הר"י ממרויש ז"ל והראב"ד ז"ל, באופן שאין לפקפק ולהרהר על דברי הזוהר והאר"י ז"ל בשום אופן, וכמו שמצינו לו להדיא בכמה מקומות מספריו שמוחה בכל תוקף על כל המרים יד לחלוק על דבריהם. עיין בשו"ת חיים שאל (חלק א' סימן א') שהשיג בתוקף על דברי הגאון יעב"ץ ז"ל בספרו מור קציעה (סימן ל"ד), ובכלל מחאתו כתב וז"ל: ותמתיה עליו דרב גובריה לחלוק על רבינו האר"י זצ"ל וכי אשר כל דברי קדשו של האר"י זצ"ל מיוסדים על אדני הזוהר, ונגלו אליו אלהים וכו', ויש לתמוה עליו איך מלאו לבו להכריע נגד האר"י זצ"ל עכ"ל. וכן בספרו מחזיק ברכה (אור"ח סימן רפ"ב) לענין דעת האר"י ז"ל דאומרים בריך שמיא רק בשחרית דשבת כתב וז"ל: ותימה על רבנן בתראי הבאים לחלוק על רבינו האר"י ז"ל בפירוש הזוהר, שכל דבריו סוד שתי השעריה, ומי שם פה אשר יאמר כי הוא זה כוונת הזוהר, ובפרט אל המקום אשר דיבר בקדשו האר"י זצ"ל אשר נגלו אליו האלהים, ודי בזה, עכ"ל. והכי סבירא להו לחו"ר ארם צובה ולמהר"י אירגס ז"ל, כנמצא בסימנים הראשונים שבספרו שו"ת דברי יוסף בארוכה, כיעו"ש. (ונעתקו הדברים כבר לעיל כהוכחות שדברי האר"י ז"ל כח סמכותו הוא להיותן מפי אליהו זכ"ל). ועיין בספר אות חיים ושלום (מונקאטש, סימן ל"ד סעיף ב' סוף ס"ק ג'). הרי מפורש כמ"ש, שהגם שג"ע החיד"א ז"ל כתב לגבי הראב"ד ז"ל ומהר"י ממרויש ז"ל שדבריהם על פי גילויים מן השמים, וניתן לסמוך ולהכריע על פיהם להלכה, ובכל זאת שייך ומותר לאדם גדול להשיג על דבריהם. מכל מקום לגבי כתבי הזוהר והאר"י ז"ל לא שייך מי שיחלוק עליהם.

ואין זה סותר למה שכתבתי לעיל, שלא כיוונו רבותינו המקובלים לפסוק ולהורות באופן החלטי, ולחייב כל ישראל בהוראתן, ושהעושים כפי פסק השלחן ערוך אי אפשר להכריחן ולחייבם לעשות בדוקא כדעת המקובלים, ושאדם גדול יכול לחלוק לדינא על דברים הנלמדים ממתיבתא דלעילא, וכמו שמצינו להרמב"ן שחלק על הא דפסק הראב"ד בכח רוח הקודש ששרתה עליו. כי פשוט וברור הדבר דמאחר שחכמי כל הדורות מומנן של הרשב"י והאר"י ז"ל קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם אמיתת דבריהם כדברים הנמסרין מסיני, לא יתכן בשום אופן שיקום אחד מדורות האחרונים לחלוק על דבריהם, וזהו סיבת אוהרתן התקיפה של גדולי הדורות נגד המתפרצים לנגוע בקצה דבריהם המוצדקים ומקודשים.

העולה בידינו כפי כל הנ"ל הוא, שסמכותן המיוחדת של הזוהר וכתבי האר"י ז"ל גם לדינא היא להיותן דברים המקובלים מפי אליהו זכ"ל ומתיבתא דרקיעא, ושאין בהם כל חשש משום האיסור דלא בשמים היא, ושאין סמכות מוחלטת זו אלא להזוהר ולכתבי האר"י ז"ל המוסמכים, שכולם דברי קבלה מפי אליהו זכ"ל, ומפי העליונים, ולכן כל חכמי הדורות הסתמכו על דבריהם להלכה ולמעשה בשופי ובלי שום פקפוק, ודבריהם מאייים ומההירים לכל ישראל, ועל פיהם נתייסדו מנהגים, הלכות, בהנהגות והשקפות, אמיתיים וכונים, לכל בית ישראל עד ביאת גואל צדק בעתיד.

----- הערות -----

- עיין שו"ת וישב הים (ח"א סימן א' אות ה' דף י"ג ע"ב בד"ה וכן כתב תלמידו). ועיין גם בביאורים וליקוטים שבסוף ספר האר"י וגוריו (סימן י"ג) באורך.
- עדותו של האר"י ז"ל על גדולת נשמתו וידיעותיו והשגותיו של תלמידו המובהק הרחו"ו ז"ל, ועל אי סמיכתו על שאר התלמידים והבנתן, נמצא לרוב בספר שער הגלגולים. עיין שם באורך בהקדמה ל"ח מדף מ"ט ע"א ואילך, ובפרט שם דף ס"ב ע"ב, ובהקדמה ל"ט דף ע"א ע"א וע"ב. ובסתימות דברי רבינו הגר"א ז"ל מבואר שהיה פשוט לו ששרחו"י ז"ל השיג בשלימות פנימיות כוונת רבו האר"י ז"ל גם לענין ידיעת הנמשל. עיין מה שכתבנו בזה לעיל על עמ' קי"ח ובהערה כ"ד שם.
- עיין מה שכתבתי בארוכה בזה בספרי שו"ת וישב הים (ח"א סימן א' אות ה', ובפ"ט שם בדף י"ד סוף טור ב' ואילך).
- דברים י"ח ט"ו. ו"אליו תשמעו"ן. נאמר על נביא אמת דוקא. ועיין בפתיחתי לספר שער המצוות להר"מ גאליקו ז"ל שהבאתי כמה לשונות של גדולים שכתבו על האר"י ז"ל שהיה לו דין נביא. ועיין בהגהות הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל לאור"י (סימן קכ"ה) שחביא דעת האר"י ז"ל שהקהל צריכין לומר הקדושה בלחש עם הש"י, וסיים עלה: ואליו תשמעון. ועיין בספר האר"י וגוריו (בביאורים מלוקטים סימן ט"ו).
- ולענ"ד נראה ליישב קושיית התוספות על פי יסוד חילוק אחר, והוא כי אין איסור ד"לא בשמים היא" אלא כאשר הבת קול מכריעה כדעה מסויימת, בהלכה מסויימת פרטית, אבל אם הבת קול מודיעה כיוון או דרך פסיקה באופן כללי,

כגון הא דבית הלל שראוי לפסוק כמותם כיון שהם רוב או ענווים וכדומה, אין דבר משום "לא בשמים היא", דאין כאן הכרעה בדבר הלכה מסוימת פרטית, אלא הוראת כיוון פסיקה כללית בלבד. ודומה זה למ"ש הרמב"ם (בהלכות יסודי התורה פרק ט' הלכה ב') וז"ל: א"כ [מאחר שלא בא הנביא לקבוע הלכות] למה נאמר בתורה נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך, לא לעשות דת הוא בא. אלא לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עליה וכו'. וכן אם ציוונו בדברי הרשות כגון לכו למקום פלוני או אל תלכו, עשו מלחמה היום או אל תעשו, בנו חומה זו או אל תבנוה, מצוה לשמוע לו וכו' עכ"ל. ושם בהלכה ד' כתב: וכן אם עקר דבר מדבריהם שלמדו מפי השמועה, או שאמר בדין מדיני התורה שה' ציוה לו שהדין כך הוא, והלכה כדברי פלוני, הרי זה נביא שקר, עכ"ל. הרי חילוקנו הנ"ל כמבואר בדברי הרמב"ם גופא, שאין האיסור ד"לא בשמים היא" אלא דוקא באופן שאמר הנביא בדין מסויים מדיני התורה שההלכה כך, או שהורה כשיטת פלוני בהלכה פלונית, אבל בהוראות כלליות כמו לומר ראוי לקבוע הלכה כחכמי ישיבה פלונית, אין האיסור. והטעם כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לזרעים וז"ל: ולא הורשנו הקב"ה ללמוד מן הנביאים אלא מן החכמים וכו'. שר"ל דאין ללמוד מהנביא דבר תורה ולהכריע על פיו הלכה, אבל הוראת ענין כללי, שאינו נכנס הנביא כלל לדון ולהורות בדבר הלכה מסויימת, אלא להורות שיטת ודרך פסיקה או לימוד או הנהגה, בזה שפיר יש לומר דזשומעין לנביא. ובחילוק זה מתיישבת קושיית הכסף משנה על הרמב"ם דאין יפרש הגמרא דיבמות שהוכיחו ממנה התוספות דמשגיחים בבת קול, דרבינו הרמב"ם יפרש שם דאינו נוגע להלכה מסויימת, אלא להוראת דרך וכיוון כללי בפסיקה, וזה אין בו חשש. ואע"ג שביבמות שם חולקים ב"ה וב"ש בדין צרת הבת, ענין הבת קול שהזכירו שם הוא כפי המובא במסכת עירובין (דף י"ג ע"ב), ושם לא איירי כלל בשום הלכה מסויימת. וגם צ"ל דלא חשיב כמכריעה הבת קול במחלוקת שבדין מסוים משום שבאה להכריע כרוב נגד מתחדי, ודו"ק. ואחר כותבי זה ראיתי שכבר חילקו כן להלכה בדעתי רבינו הרמב"ם בספר אור שמח שם עיש"ב, וששתי שכיוונתי לדעת גדול. אלא שהבין דגם הבת קול דרבי אליעזר היתה כללית, וכמו שאמרו שם דהלכה כמוהו בכל מקום, ושרבי יהושע חולק אפילו בזה. ולדרכינו ניהא טפי שהחילוק הוא לכולי עלמא אפילו לרבי יהושע. וגבי רבי אליעזר לא חשיב לה כהוראה כללית כיון שלמעשה היו חולקים אז בדין אחד מסויים, ורצו לקבוע הלכה בדין ההוא, אלא שבהת קול הדויעה גם בכללות ודו"ק, אולם התוספות סוברים מאחר דאין משגיחים בבת קול אפילו להכריע בהלכה, ועל כל פנים כשפוסקת הבת קול כהרוב, וככל הנ"ל.

6. עיין לפנינו שהבאנו ראיות מטעמים וסיבות אחרים דגם בגילויים שמן השמים ממש, וכגון הא דגילוי אליהו זכ"ל בנפשו בלבד, אין איסור משום "לא בשמים היא", כגון הא של גילויי האר"י ז"ל.

7. עיין שדי חמד (חלק ו' בכללי הפוסקים סימן ב' אות ט' וי"ב).

8. ולענ"ד נראה כי ישנו הבדל זה בין מסורת וקבלת חלק הנגלה של התורה שבעל פה, לחלק הנסתר שבה. והוא כי התורה שבעל פה הנגלית נועדה לכל ישראל, ונמסרה מרב לתלמיד ומאב לבן באין חילוק לענין הכנת המקובלים. אולם התורה שבעל פה והמסורת הקבלית, הגם שקיבלה משה מסיני, לא מסרה להלאה לכל ישראל, אלא ליחדי הסגולה שבדור הראויים לה, וכן מאז ומעולם נמסרה כך ע"י חכמי כל הדורות דוקא ליחדי סגולה שבכל דור, ולא לכלל העם, באופן שגם ידיעת המסורת הקבלית, וגם קיום דיניה ומנהגיה, מעולם לא היו נחלתם של הכלל כולו, וזה במשך כל הדורות. עיין בחגיגה (ריש פרק ב') דף י"א ע"ב ועוד שם דף ג"ו ע"א), ובקידושין (דף ע"א ע"א), ובחילוק זה מתיישבים כמה עניינים מוקשים, והוא חילוק אמיתי והכרחי לענ"ד.

ולדוגמא עיין בספר בן איש חי (שנה א' פרשת וירא אות כ"א) לענין הנחת שני זוגות תפלין דרש"י ביחד, ומימתי משה רבינו ע"ה ועד הגאונים היו [כולם] מניחים שני זוגות וכו' עכ"ל. ויש מקום להקשות על דבריו דאם כן איך נפל דבר זה שכחה ומחלוקת, והתחילו להניח אחד בלבד או רש"י או ר"ת, מאחר שכל ישראל מאז ומעולם תמיד נהגו להניח שניהם ביחד. ולפי דרכינו אין מקום לקושיא כלל, כי בכל הדורות לא הניחו כל ישראל שני זוגות ביחד, רק היחדי סגולה מקבלי המסורת של סתרי תורה, הם נהגו כן. וזו הסיבה שלא כתבו בפירוש בש"ס אלא מה שקבלו בכלל המסורת הגלויה, ואילו ענייני המסורת הסודית לפעמים רמזו לענייניה בש"ס, אבל לא נזכרו להדיא ובמפורש, ודו"ק.

9. וכבר ביארתי הדברים באורך לעיל עמ' ק"ז ואילך.

10. עיין לג"ע החיד"א ז"ל בשם הגדולים בערכו של הר"א בעל הרוקח, שהתלמוד נעשה ע"י הארה מהשמים בעמוד אש. וכ"כ בספרו פתח עינים (על סנהדרין דף צ"ח). ובשו"ת נודע ביהודה (מ"ת י"ד סימן ל'), והוא תשובה מבנו, כתב וז"ל: ומי יכול לדמות לו עצמו לבעלי התלמוד שכל דבריהם היה ברוח הקודש וכו'. וכ"כ בשו"ת בית שלמה (אור"ח ח"ב סימן ק"ב) וז"ל: אבל ודאי דנשארה השגת רוה"ק אצל חכמי הש"ס וכל דבריהם ברוה"ק, עי"ש בדבריו הנפלאים, שהאריך להוכיח כן, ושנשתייר רוה"ק גם בזמנינו אל הראויים, וכדעת האר"י ז"ל ומהרח"ו ז"ל בשערי קדושה (חלק ג' שער ז'), וכתב שם על דבריהם וז"ל: ודברי האר"י ז"ל ותלמידיו הרחו"ו ז"ל הם דברי אלהים חיים בלי שום ספק ופקפוק חי כלל, עכ"ל. ועיין כעין זה בשו"ת דברי חיים (חלק ב' יו"ד סימן ק"ה). ובשו"ת הרמ"א (סימן ד"ה תחילה אענה) כתב וז"ל: חכמת החכמים בכל הדורות היא להם ברוח הקודש. ועיין בשל"ה הקדוש (ריש מסכת שבעות) שכתב שחיבורי רש"י הם ברוה"ק. ובתומים (סימן קכ"ג וקכ"ד) כתב שהש"ע והרמ"א נכתבו ברוה"ק. ובדברי חיים הנ"ל ובשו"ת בית שלמה הנ"ל כתבו שגם ספר אור החיים להגר"ח ר' עטר נכתב ברוח הקודש. ועיין בספר ארחות יושר להגר"ח קניבסקי שליט"א בערך רוה"ק.

11. וסוג הרוה"ק שהיה לו להראב"ד ז"ל, מבואר בהקדמת הרחו"ו ז"ל (דף ד' סוף ע"ב) בשם מהר"מ ריקנטי ז"ל (בפרשת נשא) שהיה לו גילוי אליהו זכ"ל, וכמו

שהביא בשמו ג"ע החיד"א ז"ל (בערך הראב"ד השלישי), וכתב שם שזה כדעת

מהריב"ל (בשו"ת ח"ג סימן קט"ז), והתורת חיים למהרח"ש ז"ל (ח"ג סימן ס"ח

דף ק"ז ע"א), ודלא כמהר"מ ן חביב בספרו כפות תמרים (על סוכה דף ל"ב ע"ב)

שכתב דלא היה לו רוה"ק ממש. ועל זה כתב הרחו"ו ז"ל שם דהיינו דקאמר

הראב"ד ז"ל רוה"ק הופיע בבית מדרשנו, עי"ש. וכ"כ בספר מעשה רוקח (הלכות

לולב פרק ח' הלכה ה') שהיה להראב"ד רוה"ק ממש. אבל בשו"ת החתם סופר

(חלק אור"ח סימן ר"ח) חולק, עי"ש.

12. ועיין בחידושי הריטב"א (יבמות דף ע"א ע"ב) ד"ה שנאמר, שכתב לגבי דין

פריעה שחידשו יהושע, דאינו רק הכשר מצוה, ולכן אינו נחשב לחידוש על פי

נביא. והבאיו בהגהות מצפה איתן (בספר דף מ"ד ע"א) ליישב את דעת רש"י שם

שנביאים חידשו מצות ערבה על פי הדיבור, והגם שלא סמך הריטב"א שם על

טעם זה לבסוף כעיקר, מכל מקום מסתבר דדוקא לגבי פריעה לא רצה לסמוך על

חילוק הנ"ל לומר דחשיב הכשר מצוה בלבד, אבל לגבי פטיט פרטים של המצוות

דאיירינן בהו הכא, נראה דלכולי עלמא יחשבו כהכשר מצוה בעלמא ממש, דלא

שייך בגייהו לא בשמים היא. ועיין במעשה רקח (על הרמב"ם פ"ט דיסודי התורה

הלכה ד'), שכתב להלכה ודו"ק, ורצה לפרשו גם בדעת הרמב"ם דס"ל הכי. וגם

החולקים עליו, עיין לחם יהודה (עייאש) שם, היינו דאין דברי הרמב"ם סובלים

חילוק זה, אבל עצם החילוק ברור ונכון לעניינינו.

האיר המזרח

בדין השתתפות כספית בבנין בית הכנסת

כתב המ"ב (סימן ק"נ ס"ק ב') דבבנין בית הכנסת גובין לפי ממון בלבד ובשכירות בית הכנסת גובין חציו לפי ממון וחציו לפי נפשות, ע"ש. אמנם העטרת זקנים (סימן קנ"ג), הכנסת הגדולה (הגהות הטור) והעולת תמיד כתבו בשם המהר"ם פאדווה שלבנין בית הכנסת גובין לפי ממון אבל בשכירות בית הכנסת גובין לפי נפשות ע"ש. ובכף החיים (אות ב') הביא לדבריו הרב עיקרי הד"ט (סימן ח' אות כ"א) שכתב בשם המקור חיים (סימן ג') שהוכיח במישור דאקרקפתא דגברי מונחת אלא שראוי לעשרים לוותר קצת על העניינים ושכן הסכימו עמו שם הרבנים, ע"ש. וכתב ע"ז הכף החיים שכן עכשיו המנהג גם בשכירות גובין לפי הממון כדי להקל על העניים מפני שיש עניים שאינם יכולין ליתן שום דבר וגם בעלי הממון שמחים לוותר וליתן יותר בשביל העניים כדי לזכותם.

בדין מקום הבימה

כתב הבה"ל (סימן ק"נ ד"ה "באמצע בית הכנסת") שבאיזה מקומות פרצו מנהג קדומים והתחילו לעשות הבימות סמוך לארון הקודש מפני שרצו לילך בדרכי העכו"ם כמו שעושין בהיכלות שלהן ושיש לקרוא עליהן וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות, ושכבר האריכו הפוסקים בגנות האנשים האלה, ע"ש. (וע"ע בשדי חמד מערכת בית הכנסת אות י"ג שהביא לתורף דברי החתם סופר, המחולת המחניים, והאמרי אש שציין הבה"ל הנ"ל). הנה הרמב"ם כתב (הלכות תפילה פרק י"א הלכה ג') "ומעמידין בימה באמצע הבית כדי שיעלה עליה הקורא בתורה או מי אשר אומר לעם דברי כבושין כדי שישמעו כולם" ע"כ. וכתב ע"ז מרן בכסף משנה וז"ל "ואל תשיבני מהבימות שבונים בימים האלו בקצת מקומות בסוף בית הכנסת ולא באמצע וכן התיבות שעליהם מניחים התורה שהם בסוף הבימות לא באמצע, כי העמדה באמצע אינו מהחיוב אך הכל לפי המקום והזמן שבאותם הזמנים שהיו בתי כנסיות גדולים עד מאד היו צריכים להעמיד הבימה באמצע כדי להשמיע לכל העם אבל בזמנים הללו שבעונותינו בתי כנסיות שלנו הם קטנים וכל העם שומעין יותר נוי הוא להיות לצד אחד מלהיות באמצע, ע"ש, א"כ נמצאנו למדים מדבריו שגם בזמנו רק מקצת המקומות היו בונים את הבימה בסוף בית הכנסת הא רוב המקומות היו בונים באמצע בית הכנסת. עכ"פ לפי דבריו מבואר שהכל לפי הזמן והמקום ואין העמדת הבימה באמצע חיוב מן הדין. וכן הרב ישמעאל הכהן זצ"ל בשו"ת דוע אמת (ח"א סימן כ"ו) נשאל לגבי בית כנסת שהיהת בו תיבה באמצע הבית כנסת ונהרס הבית כנסת וכשחזרו לבנותו רצו לקבוע התיבה מצד אחר, אם מותר לשנות מקום התיבה, ולאחר שהביא לדבריו מרן הכסף משנה הנ"ל העלה להקל ע"ש, והביאו דבריו הרב חיד"א זצ"ל בספרו מחזיק ברכה (אות ה'), העקרי הד"ט (חלק ח' אות ז'), הזכור לאברהם (מערכת בית הכנסת) ועוד, וכ"כ הרב מרדכי כרמי זצ"ל בספרו מאמר מרדכי (אות ג') שכן מנהגם לעשות הבימה בסוף בית הכנסת, וכ"כ בשו"ת איש מצליח (ח"א יו"ד סימן ל"ד) שלא הקפידו בזה אצל הספרדים ושיעקר הקפיידא בזה היא במקומות שמצויים המחזאים ללכת אחר חוקת העכו"ם בבתי תפילות ע"ש, עכ"פ מנהגם גם אצלנו ברוב הקהלות לבנות את הבימה באמצע בית הכנסת ובפרט בזמנינו שלדאבון נפשינו נמצאים בקירבתנו בתי התיפלות של הרפורמים הפוקרים, ולא כתבנו כז לא אלא לבאר שבמקומות שהבימה בסוף בית הכנסת יש להם ע"מ שיסמוכו ובלבד שלא יהיה באזורים שמצויים הרפורמים הכופרים.

בדין דברים שהתלמידי חכמים מותרים בהם בבית הכנסת ובבית המדרש

כתב מרן (סימן קנ"א סעיף א') 'בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והתול ושיחה בטילה ואין אוכלים ושותים בהם ולא מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם ולא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ות"ח ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם מדוחק" ע"כ. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה וז"ל "ויש אומרים דבבית המדרש אפילו שלא מדוחק שרי" ע"כ. מקור דברי הרמ"א הם בד"ן (מגילה ט' ע"א ד"ה 'רבינא'). וכתב

הגאון רבי **נתן הכהן קופשיץ** שליט"א

מרא דאתרא שכונת נחלה ומנוחה, הקריה החרדית בית שמש

הערות והארות וציונים על סדר משנה ברורה הלכות תפיליןבמ"ב סי' קכ"ח - קנ"ה
סי' קכ"ח סעי' ח' ביה"ל ד"ה אבל, מביא בשם עולת תמיד, שמסתפק כשלא עקר רגליו ברצה שלא מחמת אונס, ועלה לדוכן, אם ירד.
נב. עיין לעיל במ"ב ס"ק ט', ולקמן ס"ק ע"ד. [א.ה. הובאה שם דעת א"ר בשם מהר"מ מינץ, שמסתפק אם כשקראו לו חייב לעלות לדוכן, אף שלא עקר ברצה].
סי' קכ"ח מ"ב ס"ק כ"ד, ז"ל דלענין ברכה, סמכינו על הרמב"ם דס"ל דיצא בנטילה שנטל שחרית.
נב. לכאורה לפ"ז, ביום כיפור ובתשעה באב שאין נוטלין לידים [בשחרית] רק עד קשרי האצבעות, ובזה אינו יוצא לנשיאות כפים, כמוש"כ בשער הציון ס"ק כ"ה, גם לדעת הרמב"ם יצטרכו לברך על הנטילה של נשיאות כפים.
סי' קל"א מ"ב ס"ק כ' כתב וז"ל אין אומרים הלל בבית האבל, ובר"ח כשמתפלל בבית האבל, אפילו כשהולך אח"כ לביתו א"צ לאמרו, ובחנוכה שגומרים את ההלל, צריך לאמרו אח"כ בביתו, וכו'.
נב. עי' לק' סי' תרפ"ג בשערי תשובה, והביאו המ"ב, דיש אומרים שאומרים הלל בחנוכה בבית האבל, ועי' בספר 'חזון למועד' פ' ס"ז אות י"ז ובאהל חנה שם. ולגבי ראש חדש עי"ש באות ט"ז, שמביא מהנ"ב וכן מהדברי חיים, דהקהל אומרים אח"כ, ומביא מהקיצוש"ע והפתחי תשובה יו"ד ש' שע"ז דאם הוי שלא בבית הנפטר אפשר לומר הלל.
סי' קל"א מ"ב ס"ק כ"ו וז"ל ואפילו אם יום ז' הוא יום א' של החופה.
נב. נראה דצ"ל יום ח, ועי' בשערי תשובה ס"ק י"ב בשם המחזיק ברכה.
סי' קל"ב ביאור"ל 'מאמר קדישין' כתב וז"ל ויום הפסקה, נראה מהלבנוש, דמונין מיום הקבורה, אך אם יש ימים רבים בין מיתה לקבורה, אין מונין אלא מיום הקבורה.
נב. בשונה הלכות מגיה א"ר ש' וכו', ואין לזה מובן, דבש"ך ביו"ד סי' ת"ב מבואר, דכשיש ימים רבים, יותר יש למנות מהקבורה. ובספר

הבה"ל (ד"ה "ויש אומרים דביהמ"ד") שהמעיין בר"ן יראה דלשיטתו מותר בבית המדרש לת"ח אפילו ליכנס בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים דכביתו עשויה לגמרי אך מדלא הזכיר הרמ"א קולתו בזה משמע דלא תפס שיטתו רק לענין אכילה ושתייה דאפילו שלא מדוחק שרי, וכתב שמסתברא דיש להקל גם לענין שאר תשמישין הואיל שלומדים שם כל היום, ע"ש. הנה דעת מרן שגם בבית המדרש אין להתיר אלא מדוחק, וכן מבואר בלשון הרמ"א כשכתב "ויש אומרים", וכך ביאר המאמ"ר (ס"ק א') בדעת מרן ע"ש. והנה בדין זה כתב השיירי כנה"ג (אות א') לדינא כדעת הרמ"א דבבית המדרש מותר לת"ח אפילו שלא מדוחק והביא שכ"ס הב"ח, וכ"כ הסולת כלולה במקור חיים (אות ב'), וכ"פ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת ויקרא אות ה') וכתב שדוקא אכילה שתיה ושינה מותר אבל שאר צרכים אסור, ע"ש. ועע"ב בכף החיים (אות י"ג), שכתב דכיון שלדעת המ"א (ס"ק ב') כדי שלא יתבטלו מלימודם חשוב מדוחק יש להקל בזה. ועע"ב בשו"ת ישכיל עבדי (אר"ח ח"א סי' ז').

בדין כניסה לבית הכנסת במקלו

כתב מרן (סימן קנ"א סעיף ו') "מותר ליכנס בבית הכנסת במקלו ובתרמילו ובאפונדתו" ע"כ. והנה העולת תמיד (סימן קנ"א ס"ק ח') הביא לדברי הב"ח שכתב שליוזר מלהכנס לבהכנ"ס במקל אפילו משנת חסידים ליכא, וכתב על דבריו "ואני אומר מאן דנוהר תבא עליו ברכה דמ"מ כבוד שמים איכא" עכ"ל. הביא דבריו השבות יעקב (ח"ג סימן א') וכתב על דבריו דאין לסמוך עליו בזה וכיוצא בזה שהוא מותר בש"ס וכל הפוסקים ושהיא חומרא בלי טעם אדרבא כמה פעמים מצינו בקרא ובש"ס שחסו על כבוד הזקן וכו' וע"כ צ"ל אפילו מאי דאתמר בש"ס בהר הבית היינו דוקא במקל אשר הולכים בהם עוברי דרכים שהם מלוכלכים הרבה משא"כ במקל שהוא לכבוד זקנים וחשובים אין זה ביזוי כלל ושמטה משה יוכיח שאע"פ שהקב"ה א"ל של נעליך מ"מ הלך שם עם המטה כמו שנאמר מה זה בידך ואין זה רק דרך חשיבות וגדולה, ע"ש. וגאון עוזיני הרב חיד"א ז"ל בספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן ט"ז) כתב על דבריו דודאי הנוהר הוא כבוד שמים כי הנה בערי אדום ראה שאפילו במקום שמתייחס למלכות ואין המלך שם ולא בני ביתו ואינו חצר המלך מ"מ קפדי השומרים שלא ליכנס במקל חשוב אפילו לאנשים חשובים וא"כ יש כבוד שלא ליכנס במקל והעושה כן לכבוד ה' לכבד מקדש מעט הנה שכרו אתו, וכתב שמה שנארה שרוצה להתייר ליכנס להר הבית במקל חשוב עמו הסליחה רבה דסתמא קתני לא יכנס להר הבית במקלו בכל מיני מקל ואף אם הוא דרך חשיבות אין גבהות לפני המקום, וכתב שמה שהוכיח ממטה משה תימא עליו מה יוכיח הוכח ממטה משה הקדוש שהוא מעשרה דברים שנבראו בע"ש בין השמשות והיה חקוק עליו שם המפורש ושמות האבות והאמהות וי"ב שבטים ועשר מכות כמש"כ בתרגום יונתן פרשת בשלח על פסוק 'ויט משה את ידו' ע"ש. וכן הוא בספרו שיורי ברכה המלוקט (אות א'). הביא דבריו השדי חמד (מערכת בית הכנסת אות ח') וכתב שמשמע דאף אם נוהגים במקום אחד כמש"כ השבות יעקב מ"מ מי שרוצה להחמיר בשב ואל תעשה שלא ליכנס בבית הכנסת במקל יכול להחמיר ואין בו חשש יוהרא. והביא לדבריו הרב פתח הדביר (סימן קנא) לענין חולה ומצטער שאינו יכול לילך ד' אמות בלא מקל שאין להחמיר. וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת ויקרא אות ו') שהבריאים שנטולים בידם מקל בימות הגשמים שיהיה להם עזר בהילוכם ברחובות המלאים טיט לא יכניסו המקל לבית הכנסת כשבאים להתפלל אלא יניחוהו במקום שהשמש יושב שם ליתן טליתות לציבור אצל הפתח אבל בזקן וחולה אין להחמיר ומותר לו ליקח מקלו בידו עד מקום מושבו ממש בבית הכנסת, ע"ש. וכ"כ הכף החיים (אות לח) בשם האחרונים.

דין סתירת בהכנ"ס כשיש בהכנ"ס קבוע בעיר

כתב מרן (סימן קנ"ב סעיף א') "אין סותרין בית הכנסת כדי לבנות בית הכנסת

הרב חיים פרזון - כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

עבר את שבט ביקורתם של רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

אחר שמא יארע להם אונס שלא יבנו האחר אלא בונים האחר תחילה ואח"פ סותרים הישן, וה"מ שהיה הראשון חזק אבל אם חרבו יסודותיו או נטו כתליו ליפול סותרים אותו מיד ומתחילין לבנות במהרה ביום ובלילה שמא תדחק השעה וישאר חרב" ע"כ. והמ"ב (ס"ק ה') הביא מחלוקת אחרונים באופן שיש בהכנ"ס קבוע בעיר שיכולים להתפלל שם כולם שהט"ז מתיר והמ"א אוסר, ובבה"ל (ד"ה "שלא יבנו") העלה לדינא כדעת הט"ז, ע"ש. אמנם בב"י הביא בזה פלוגתא וכתב שמשמע שגם כשיש בהכנ"ס קבוע אסור וכך הבין בדעת הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ם והטור וסיים בדבריו הר"ן שכתב שכשיש להם בהכנ"ס קבוע שרי. ורוב הפוסקים מבינים בדעת מרן שגם כשיש בהכנ"ס קבוע אסור. כך לומדים המ"א (ס"ק א') הנהר שלום (אות א') המאמר מרדכי (אות א') המט"ז ורוב האחרונים (עיין בזה בכף החיים אות א') בדעת מרן וממילא לדידן יש להחמיר.

בדין מכירת ס"ת של יחיד

כתב המ"ב (סימן קנ"ג ס"ק י"א) שהרבה בזמנינו מוכרים ספרים ולוקחים אחרים בדמיהם ולאחר שהביא שהט"ז יישב המנהג שהקונה מתחילה כשקנה הספר היה דעתו לכך הביא שהא"ר כתב דטעם המנהג הוא משום דסומכין על מש"כ בסעיף י' דיחיד על ס"ת שלו מותר למכור, ע"ש.

והנה כתב מרן (אר"ח סימן קנ"ג ס"י) "יש אומרים דיחיד בשלו אפילו ס"ת מותר למכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה כל שלא הקדישו לקרות ברבים ויש מי שאוסר אא"כ ללמוד תורה או לישא אשה" ע"כ. והנה בכהאי גונא כשכותב מרן ל"י"א קמא בלשון רבים ול"י"א בתרא בלשון יחיד יש בזה מחלוקת אחרונים בדעת מרן שדעת הרב חיד"א (אר"ח שיורי ברכה סימן קפ"ד ס"ק ב') שדעתו כ"י"א בתרא. ודעת הגנת ורדים (אה"ע כלל ד' סימן ל'), הגר"ח פלאגי' בספרו לב חיים (ח"א סי' ס"ב) ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חו"מ סי' ב' אות ב') ושו"ת שערי רחמים פרנקו (אה"ע סי' ט') דהלכה כסבארא ראשונה. וכ"כ הא"ר (סימן קנ"ג אות כ"ב) בנידון דידן. ועע"ב בערך השלחן (סימן קפ"ד ס"ק א'), בקול יעקב (יו"ד סימן ע"ר אות א') ובשדי חמד (חלק ו' מערכת כללי הפוסקים סימן י"ג אות כ'). והנה ביו"ד בסימן ער ס"א כתב לאסור ובסימן רפ"ב ס"י"ח כתב מרן "יחיד שמוכר ספר תורה שלו ותשמישו יש מי שמתיר להשתמש בדמיו ויש מי שאוסר" ע"כ. א"כ לפי מאי דק"ל דיש ויש הלכה כיש בתרא יוצא שמרן פסק לאסור למכור ס"ת גם של יחיד. ובחור"מ (סימן רמ"ח סעיף י"א) כתב מרן וז"ל "אמר נכסי לפלוני נוטל כל המטלטלים וכל הרקקעות והגבדים והעבדים והבהמות והעופות והתפתות עם שאר ספרים הכל בכלל נכסים אבל ספר תורה יש בו ספק אם הוא בכלל נכסים או אינו לפיכך אם תפסו אין מוציאין מידו" ע"כ. א"כ לפי דבריו אלו יש להסתפק אם מותר למכור ס"ת של יחיד, ועע"ב בב"י חו"מ (שם ד"ה "ומ"ש שחילק"). ועיין בזה בשו"ת גנת ורדים (אר"ח כלל ב' סימן ל"א) שכתב בזה שהרב ב"י ז"ל פוסח על שני הסעיפים, ע"ש. א"כ היות ולא בריא לן מאי דעת מרן נראה שיש להחמיר ואין למכור ס"ת של יחיד, וכ"כ הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (יו"ד סימן ע"ר אות י'), וכ"כ לדבריו בספר קול יעקב (יו"ד סימן ע"ר אות א'), והביא שכ"כ העולת תמיד. והנה המ"א (ס"ק כ"ב) כתב דצריך עיון על מה סומכין העולם שמוכרין ס"ת ומשתמשין בדמיהן אפילו נתנו לבית הכנסת, וכתב דצריך לומר דכיון דהמנהג כך ה"ל כאלו התנה בתחילה שלא תחול קדושת רבים עליהם, והביא דבריו המ"ב (ס"ק ס"א). אמנם הכף החיים (אות פ"ט) כתב על דבריו שבזה"ז לא שמענו ולא ראינו מי שנותן ס"ת לבהכנ"ס ולקוחו למכורו וע"כ כתב דיש להחמיר, וכמו כן לאחר שהביא לדבריו הגנת ורדים (שם) שכתב דבזה"ז שכל ספרינו בחזקת שיש בהם פיסול ומותר ליחיד למכור ס"ת בשופי כתב שבספר אמרי אש (סימן ק"ו) השיב על דבריו ושכן התנ"ח (אות כ"ב) הרבה להשיב על דבריו ושעל כן אין להקל כיון שלגבינו הם כשרים ומברכים עליהם אלא אם כן יש בו ודאי פסול שאז מותר למכרם, ע"ש.

נב. וכן משמע בחידושי הרמב"ן שם.

סי' קנ"ב ביאור"ל ד"ה שהוא, וז"ל וצ"ע במקומות שמפני הדחק א"א להם בשום פנים להעמידו כנותל המזוזה וכו', לאיזה צד יתפללו הקהל וכו'.
נב. עי' סי' צ"ד סק"ט וסק"י שכתב דצריך להתפלל למזרח, והוא מהמ"א שם, וצ"ע.

סי' קנ"א שעה"צ אות ב, לענין הנכנס לביהכ"נ מפני הגשמים, שאין מועיל מה שיקרא או ישנה מעט בכניסתו, כתב וז"ל כיון דכוונתו העיקר להנצל מהגשמים, ולא דמי למה שהתירה הגמרא ע"י עצה זו בשצריך לקרוא לאיזה אדם התם אין לו עצה אחרת.
נב. ולי נראה דהחילוק דהשתמשות בביהכ"נ לצורך חול אסור, דהוי ביזיון, כדמוכח ברמב"ם, ומה מועיל דלומד פ"א מ"מ הוא משתמש בביהכ"נ, אבל ליכנס לביהכ"נ לקרא אדם, אין זה השתמשות, אלא הוא דין נוסף שאסור ליכנס לביהכ"נ בחנם, כמוש"כ הרמב"ם פ"י"א ה"ח, וכיון שאמר פסוק אין זה נקרא בחנם, ועי' היטב [א.ה.] ולפ"ז ירא מותר אף כשיש לו עצה אחרת לקרוא לאותו אדם]. ועי' לקמן בה"ל ד"ה לעשותו ומש"כ שם בגליון.
סי' קנ"א ביאור"ל ד"ה לעשות, כתב להתייר קפנדריא אם יקרא או ישאה שם מעט.
נב. עי' או"ש פ"א מהל' תפילין ה"ו דלקפנדריא אין מועיל זה, ודייק כן מלשון הרמב"ם, וכן משמע מלשון השו"ע דדוקא אם לא נכנס לשם קפנדריא מותר לעשות קפנדריא, אבל ליכנס לקפנדריא אין מועיל לקרות או לשהות, ועי' לעיל שעה"צ אות ב' דמשמע דרק אם אין לו עצה אחרת מותר, והכא משמע דמתיר אפי' אם יש לו עצה אחרת, כדמוכח בביאור"ל לקמן [ד"ה לקצא] במה שמשגיח על הפמ"ג.

סי' קנ"ג ביאור"ל ד"ה או להשכירו, כתב ובחידושי ריטב"א מיקל בזה וכו'.
נב. וכ"כ הרמב"ן במלחמות פ' איזהו נשך [דף לח, ב' מדפי הרי"ף ד"ה עוד כתב], דשאני משכנו מזביני לענין בהכנ"ס.

סי' קנ"ה שעה"צ אות ג' ז"ל אם אין לו שאר משקין [כ"מ ברש"י].
נב. ברש"י איתא, למי שאין לו יין [ב"מ קז, ב].

נערך ונסדר ע"י הרה"ג יהודה לייב קובר שליט"א כולל אליבא דהלכתא רמת בית שמש

הגאון רבי אפרים בכר משה זלה"ה מחור"ר עה"ק ירושלים ת"ו

כמוהר"י הכהן ז"ל כשבא לשכון כבוד בארצינו, יע"ש. והוא ברור.¹
הקדש. מעשה שהיה ששאל אחד המיוחד רמוני כסף מק"ק בית אל יכב"ץ לבית מדרשו בתורת שאלה, ואחר איזה ימים נכנסו גנבים ושוודדי לילה וגנבו הרמונים הנז' עם שאר חפצים, שהיו לו תוך בית מדרשו תכשיטים מופקדים בידו, ובאו לחייבו על דבר הגנבה, שאותה הלילה הניח בית מדרשו פתוח. על שאר התכשיטים רצה לפטור מטעם ששכח שהניח שם התכשיטים ורצה לומר שכחה אונס, ואח"כ ידע בעצמו דאינה טענה ונתפטר עם בעליו. ועל רמוני כסף שהם הקדש ג"כ נסתפקתי אם חייב לשלם מטעם שאלה שחייב אפי' באונס, ולהיות שאיני בקו הבראות איני יכול להשיב כעת זולת עיין שפת הים דף קנ"ד ע"ג וצריך לימוד ולכשאפנה אשנה בלא נדר.

איסור מכירת ספר תורה. כתב הרמב"ם פ"י מהל"ב ס"ת ה"ב, ספר תורה כשר וכו' אסור למכור ספר תורה אפילו אין לו מה יאכל ואפילו היו לו ספרים וכו' לעולם אין מוכרין ספר תורה אלא לב' דברים ללמוד תורה או לישא אשה וכו'. ושורשא דמילתא הראה לנו מרן כ"מ שהיא במגילה דף ז"ך [ע"א] יעו"ש. וראיתי להרב מטה אהרן ח"א אות איסור מכירת ס"ת, שהקשה להפ"ח מים חיים בלשונות הר"מ ד"ד, שהביא הא דהכ"מ וז"ל, והנה במ"ש עוד ואפילו אין לו מה יאכל אסור, ההגהות מיימוניות תמנה על רבינו ממ"ש בירושלמי פ"ו מסכת בכורים וכו', והרב כ"מ כתב דראיתו לא מכרע, דהכי איתא בירושלמי [וכו.], והשתא כיון דלרבי ינאי שאלון מפני חייו ולא אתיבון משמע דס"ל לאיסורא, ולר' יונה דלא שאלון ג"כ אפשר דמשום דפשיטא להו לאיסורא לא שאלון, ואע"ג דר' יוחנן [אמר] מפני חייו לא כל שכן, אפ"ה הויה פלוגתא דאמוראי ופסק לחומרא. ועיין להפ"ח שהביא דברי מרן ופרש"י תחילה, וכתב ובאמת דהירושלמי הויה תיובתיהו דלא כהכ"מ. ולענ"ד לא ידעתי מ"ל כי יזעק עם מרן, דזו היא שקשה על הר"מ ז"ל וזהו קו ההגמ"י, ומאי חדית לן תנא, ע"כ יעו"ש.

ולפקע"ד נראה להליץ בעד הפ"ח, דקושייתו לא הויה למרן כ"מ אלא לרש"י והר"מ גופיה, דתחילה כתב דרש"י ס"ל כהר"מ, ואח"כ כ' דבאמת דהירושלמי הויה תיובתיהו, ר"ל לרש"י והר"מ, דייקא נמי מילת תיובתיהו לשון רבים. ועל מה שתמה עוד דזהו קושיית הגמ"י ומאי חדית לן תנא, לזה אני אומר לפי חומר הנושא דהפ"ח מה שכתב ובאמת דהירושלמי הויה תיובתיהו דלא כהרב כ"מ, הוא לומר דמה שהקשה ההגמ"י להר"מ מהירושלמי באמת דהויה תיובתיהו, ודלא כמרן כ"מ, ר"ל והת"י שתייר מרן כ"מ ליתא, ודייקא נמי מילת ובאמת דכתב דנראה דקאזיל ומודה, כן נראה לי בדוחק להליץ בעדו.

ואת זה חזיתיה שם בס"ד וז"ל, איך שיהיה דעת הר"מ הוא דאפילו אין לו מה יאכל אסור למכור, וכן פסק הטור יו"ד סי' ע"ר וז"ל, ואפילו למכור ישן ליקח חדש אסור, ואפילו אין לו מה יאכל, ומיהו אם צריך למכור כדי ללמוד תורה ולישא אשה ואין לו דבר אחר למכור שפיר דמי. ולכאורה לפע"ד דבריו סותרים ממ"ש בפסקיו בפרק בנים העיר, שכתב סתם ואין מוכרין ס"ת אפילו ישן ליקח בו חדש וכו', אבל כדי ללמוד ולישא אשה מוכרים, והוה דבריו סתראי ניהו בב' הדינין, ראשונה דבטור כתב אפילו ללמוד ולישא אשה הצריך דלא יהיה דבר אחר למכור, ובפסקיו כתב סתם, משמע דאפילו יש לו מותר למכור. שנית דבטור כתב אין מוכרין ס"ת ואפילו אין לו מה יאכל, ובפסקיו לא נקט הכי בלישניה האי דינא וכו', והוא היפך דבריו בשתים וצ"ע, עכ"ד.

ולפקע"ד נראה להליץ קצת קושי השנית, במאי דראיתי שם להב"ח בסי' ע"ר וז"ל, והא דכתב הר"מ ואסור לאדם למכור ס"ת אפילו אין לו מה יאכל, וכן מ"ש הב"י ואפילו למכור ישן כדי לקנות חדש אסור אפילו אין לו מה יאכל, האי איסורא דקאמרי אינו אלא במוכר ס"ת כשיש לו לאכול אלא שא"צ לס"ת זו וכו', אבל באין לו מה יאכל ליכא איסורא אלא דלאו שפיר עבדי למכורה וכו', יעו"ש. נמצא דס"ל להטור ולהר"מ דכשאין לו מה יאכל ליכא איסורא למכור, ומשו"ה כתב סתם בפסקים דמשמע דכשאין לו מה יאכל מוכרין דליכא איסורא, ודוחק.

ואולם אעיקרא דמילתא תמיה לי דברי הב"ח הללו, דאיך יכולים אנו לומר דמ"ש הר"מ ואסור למכור ס"ת אפילו אין לו מה יאכל, דכוונתו הוא במוכר ס"ת כשיש לו לאכול אלא שא"צ לס"ת זו, אבל באין לו מה יאכל ליכא איסורא וכו'. דהא בהדיא כתב הר"מ ואסור למכור ס"ת אפילו אין לו מה יאכל, וכן משמע ג"כ בדברי הטור כד דייקנין שפיר. ובזה חיפשתי ולוי מצאתי להרב החב"י בסי' ע"ר הגה"ט אות ג' דכתב להדיא דאין לומר הכי בכונת הר"מ יעו"ש. ומן התימא דאיך לא שלטו עיני מאורי אור יקרות להב"ח דפירש הכי דברי הר"מ והטור היפך משמעות של הר"מ, וכעת צ"ע.

ובהיותי בזה חזה הוית להרב ראשון לציון במסכת מגילה דף ז"ך

י'חכם דיתבי בנה"ר דע"ה, עסיק באורייתא דתירא, סובר הרז"ם מנדעא ליודעי, הלא הוא רחמא דנפשאי נהירו דעיינין הרב הכולל שופרא דשבחי, תהלתו בקהל חסידים, כולו מחמדים, כמוהר"ר אפרים בכר משה הי"ו, בישראל להלל, מנורת המאור אור גולל וכו' – בתוארים אלו נתכנה רבינו הגאון החסיד המקובל רבי אפרים בכר משה זלה"ה, ע"י אחד מגאוני דורו הראשון לציון רבי חיים דוד חזן זלה"ה.²

רבינו נולד בבוסניה לאביו רבי משה ז"ל, משם עלה בצעירותו לארץ ישראל יחד עם אחיו הגאון המקובל רבי ששון בכר משה זלה"ה בעל שמן ששון, ונתיישבו בעה"ק ירושלים ת"ו. בה כיהן רבינו כדיין ומו"צ בבית הדין, ועמד בראשות ישיבת הגביר ר' רפאל גרשון ב"ר משה שאול ז"ל, ואף נמנה בין גדולי חכמי ומקובלי ישיבת 'בית אל' בירושלים.³

באותן שנים השתדל רבינו גם בהדפסת כתבי קדמונים, מהם זכה להביא לבית הדפוס: תולדות יעקב, שיטה על מסכת ביצה לרבינו יעקב קאשטרו [מהריק"ש] זלה"ה, ירושלים תרכ"ה; ספר התכונה, לרבינו חיים ויטאל זלה"ה, ירושלים תרכ"ו.⁴

בין השנים תר"ל – תרל"ז נשלח רבינו כשד"ר עה"ק ירושלים אל ערי המערב ואפריקה. בשובו משליחותו הדפיס בירושלים ספר 'דת יהודית' (דינים והלכות לנשים, בשפת לאדינו, לרבי אברהם לארידו ז"ל ורבי יצחק הלוי ז"ל), לזכר אשתו אשר נפטרה לב"ע 'בהיותי שד"ר מעה"ק ירושלים בערי אפריק'. בסופו הדפיס כמה סגולות לרבינו הרש"ש זלה"ה 'שעל ידן נתרפאו כמה בני אדם בהיותי שד"ר מעה"ק ירושת"ו בעיר טונים ואגפיה'.⁵

רבינו חלי"ש ביום י"ד טבת שנת תרמ"ב ומנוחתו כבוד בהר הזיתים בחלקת החסידים. על מצבתו נכתב: 'מ"ק מר דיינא סובר הרז"ם בקהל חסידים אפרים ב' משה תנצב"ה י"ד לח' טבת תרמ"ב'.⁶

בספריית אאמו"ר הגר"מ הלל שליט"א נשתמר כרך גדול בכת"י רבינו ז"ל ובו תשובות ומערכות בנושאים שונים בהלכה מסודרים ע"פ סדר א-ב. רובו של הכרך נכתב בצעירותו 'מימי חורפי מבר חמיסר עד שיבסר', דבר המעיד על רוחב בינתו וגדלותו בתורה. לפנינו כמה ערכים בעניני קדושת ספר תורה ובית הכנסת מתוך חיבורו כת"י הנ"ל. בהתקנת כתה"י לדפוס סייע הרב אליהו אבו שליט"א, תשואות חן לו.

הסכמה. ראיתי להרב"ז חדשות סי' תרמ"ד, והובאה בס' התקנות' בדיני צדקה והקדש סי' ס"ו וז"ל: הסכמה בירושלם ת"ו משי' הרע"ד שלא ישתמשו בבית הכנסת בשום דבר של קודש הן ס"ת ועטרות ורמונים וכיוצא הן כל שאר כלים שראוי להשתמש בהם בבית הכנסת, אם לא שיהיה הקדש גמור מוחלט לרבים שיד כל ישראל שוה בהם, ולא יהיה לבעליהם המקדישים שום אחיזה וחזקה בו יותר ממה שיהיה לכל אחד ואחד מבני ישראל, ע"כ.

ובראותי הסכמה זאת הן אמת שהשתוממתי כשעה חדא, דמעשים בכל יום פעה"ק ירושלם ת"ו שכל אחד מבני ישראל אשר התנדב לבו לקיים מצות כתיבת ס"ת כותב ס"ת לשמו ומניחו בבית הכנסת או בבית המדרש, ואדבר לוקח כתב יד מהגזברים שבכל עת וזמן אשר יעלה ברצון בעל הס"ת או בא כוחו ליקח אותו מאותו בית הכנסת או בית המדרש מחוייבים הגזברים למסור אותו בידו באין אומר ודברים כלל וכלל, ובפי' אתמר שאינו מקדישו לרבים, והוא שכן מוכרח שלא להקדישו שאם מקדישו הרי הוא כאילו לא קיים מצות כתיבת ס"ת וכמ"ש הר' מו"ה בס' חקקי לב ח"א ביו"ד סי' מ"ח שאסף וקבץ כיד ה' הטובה עליו שאם מקדישו הרי הוא מאבד מצותו יעש"ב, והא דאי מנהגם של ישראל תורה ולא על מגן נוהגים כן בירושלם הפך ההסכמה הנז'.

שוב ראיתי דמה שנוהגים כן בירושלם שלא להקדישו שפיר קא עבדי ולא עוברים על ההסכמה. והוא שראיתי לגדול אדונינו ורב גאון ירושלם כמוהר"י אלגאזי בס' שמחת יו"ט סי' כ"ד דף צ"א ע"ד שכתב: ואנן בידן פעה"ק ירושלים ת"ו נעשה מעשה רב להתיר כל ההסכמות הקדומות לבל יכשלו רבים בהוראת הרב המופלא

וז"ל, איבעיא להו מהו למכור ס"ת ישן ליקח חדש, האי בעיא סלקא בתיקו, והר"מ פ"י דס"ת כתב אסור למכור ס"ת וכו' אפילו ישן ליקח חדש, וכתב מרן כ"מ דטעמא דפסק לחומרא משום חומר קדושת ס"ת וכו'. וקשה לי מאי חומרת ס"ת בזה דהא כל מקום שנמכר שם בקדושתו עומד, וטפי נראה דאזלינן לקולא בהאי ספיקא וכו', יעש"ב. ותמהני טובא עליו, תחילה וראש דאמאי קבע את קושייתו למכ"מ דאמר משום חומר קדושת ס"ת מאחר דכן כ' הר"ן¹⁰ והר"ף¹¹ כיעו"ש. ועוד הרואה יראה דאחר המחילה רבה לא קשיא מידי כד תעיין בב"ח שם וז"ל, דלאו דוקא למכור ישן כדי לקנות חדש אסור, דהוא הדין כשהוציא אחד מתחילה מעות משלו וכו' אסור, דעיקר טעמא דאיסורא הוא משום דליכא במכירה זו העלאה בקודש, דדוקא כשמעלין בקודש הוא דשרי, אבל כי ליכא העלאה אע"ג דליכא נמי הורדה אלא למיחלף תורה בתורה אסור, ע"כ. וכפ"ז סרה מהרה תלונת הרב ז"ל ודו"ק. ועיין להש"ך בסי' נ"ז סק"ג ד"ה ואפילו, ולהרב מרכבת המשנה דף ט"ל ע"ד יע"ש.

איך שיהיה חזינא בזה להרב משנה למלך שתמה יקרא למרן ב"י בסי' ע"ר, דהמוכר ס"ת אינו רואה סימן ברכה, דמשמע כיון שאינו רואה סימן ברכה אסור למכור, והקשה המ"ל ממ"ש מרן ב"י בעצמו באו"ח סי' תקפ"ה דהא דאמר אינו רואה סימן ברכה משמע דליכא איסורא, והויה היפך דבריו, יע"ש. וכ"כ הקשה הט"ז שם מפרק מקום שנהגו דף נ' [ע"ב]. והרב החב"י שם, יע"ש.

וכשאני לעצמי כל כי האי לדעתי הפעוט הנחתי ראשי בין ההרים הגבוהים כדי להליץ להב"י, והוא דכד יראה הרואה בהב"י בסי' תקפ"ה דכתב שם וז"ל, וכן משמע בפרק מקום שנהגו גרס ד' פרוטות אין בהם סימן ברכה לעולם וחד מינייהו שכר מתורגמנין וכו', ואם איתא דאיכא איסורא לא הול"ל אין בהם סימן ברכה, אלא שאין רואין סימן ברכה וכו', יעו"ש. הרי להדיא דכ' מרן דכשאמר אינו רואה סימן ברכה ר"ל דאיסורא איכא, א"כ הכא בסי' ע"ר דהוא אינו רואה סימן ברכה משו"ה כתב דהוא איסור, ולא כתב מרן דאיסור ליכא אלא כשאומר אין בהם סימן ברכה, אבל כשאומר מילת אינו רואה וכו' איסורא נמי איכא, וק"ל.

ואת זה קשה לי להב"ח שם דכ' וז"ל, גם מה שהקשה הגמ"י להר"מ דבתלמודא דידן נראה דשרי, שהרי לא אמרו אלא דאם מכר ס"ת וכו' אינו רואה סימן ברכה, אלמא וכו' דסימן ברכה הוא דאינו רואה אבל איסורא ליכא וכו', זה נמי ליתא, דודאי הכי הוא דאיסורא ליכא אבל שמעינן מינה כיון דאמרו רבנן דאינו רואה סימן ברכה אלמא דשפיר דמי שאין למוכרו אפילו אין לו מה יאכל אלא וכו', יעש"ב. ואחר המחילה רבה קשה דמה יענה הרב לשואלו דבר במה שהקשה ההגמ"י, דהגמ"י מקשה על הר"מ דכתב ואסור למכור וכו', ע"ז מקשה מנ"ל דאסור זה, דלשון איסור לא מצינן בתלמודא, אף דמצינן דלאו שפיר עבדי מאן דמכר ס"ת דאינו רואה סימן ברכה, הא מיהא איסורא לא מצינן, זה הוא כונת הגמ"י, א"כ השתא כפ"ז מה [הועילין] חכמים בזה התי'.

ואעיקרא דמילתא צריכים אנו למודעי ולהבין דברי הב"י בסי' תקפ"ה במאי דכתב ואם איתא דהוה שום צד איסור לא הול"ל אין בהם סימן ברכה דמשמע דלית בהו איסורא אלא שאין רואין וכו'. נראה דכשאומר אינו רואה סימן ברכה איכא איסורא, וכשאומר אין בהם וכו' ליכא איסורא, ואם כפ"ז קשה טובא מההיא דאיתא בפרק מקום שנהגו דף נ' [ע"ב] המצפה לשכר אשתו וכו' והמשתכר בקנים ובקנקנים וכו' ואינן דאיתא התם דקתני מילת אינו רואה סימן ברכה, דכפי דברי הב"י הול"ל הש"ס בכולהו הני אין בהם סימן ברכה, משום דאיסורא ליכא התם. וי"ל דאפשר ס"ל להב"י דכשאומר אינו רואה סימן ברכה ילפינן מינה תרתין, או כמשמעו דאינו רואה סימן ברכה, או איסורא נמי, כל מקום כפי המובן, אבל כשאומר אין בהם סימן ברכה לעולם הוא כמשמעו דסימן ברכה הוא דאינו רואה הא איסורא ליכא. א"כ בהני כולהו דאיתא שם בפרק מקום שנהגו דאינו רואה סימן ברכה, ר"ל כמשמעו דסימן ברכה הוא דאינו רואה הא איסורא ליכא דלא שייך בהו איסורא. אבל מ"ש הש"ס בההיא דד' פרוטות דאין בהם סימן ברכה, הוא דוקא כמשמעו ואיסורא ליכא. וכפ"ז נתיישב תלונותי על הב"י בדוחק. ועיי' להפ"ח סי' תצ"ו בדיני מנהגי איסור סי"ח ודו"ק.

ואחר הודיע לנו אלודים את כל זאת מחזה חזיתיה להרב יצחק ירנן בהלכות ס"ת דתייר מ"ש יד עניי אנו לקושיית המ"ל, ולא עמד כלל על הב"י, יעו"ש. ועיין להט"ז או"ח סי' תקפ"ה¹², ובספר הון יוסף זאמירו סי' טו"ב דף ל"ז ע"ג, ולהרב יעיר און באות אינו וכו' (סי' ס"ו), ולהרב מטה יהודה בסי' נ"ז, ולהברכ"י שם ודו"ק, ולהרב עושה שלום בשיטה למגילה דף ז"ך (דף קל"ז סע"ב), ולהרב תאווה לעינים במסכת פסחים סי' קנ"ט.

1. תולדות יעקב, ירושלים תרכ"ה. 2. נמצא חתום עם בתי הדין בירושלים על כמה הסכמות ותקנות, ראה: מעשה אבות (ירושלים תרס"א, עמ' טו); תשובה כהלכה (שנת תרע"ב עמ' 254); זכרון לחובבים הראשונים (י' עמ' 269). 3. חתום ב'הסכמת חכמי ורבני וחסיד ק"ק בית אל שבעיה"ק ירושלים תובב"א - ראה 'כנסיה לשם שמיים' ירושלים תרל"ד, דף פ' ע"א. מחידושו בחכמת האמת הביא משמו הג"ר אליהו מני זלה"ה בחיבוריו (ברכת אליהו עמ' קט"ו, מעיל אליהו עמ' פ"ד). 4. ושם באיזה מקומות העיר הערותיו תוך דברי המחבר, פעמים אף באורך (ראה דף מ"ז ע"א), וכבר גילה דעתו בהקדמתו: 'רצוני היה להרחיב הדיבור לכרוך ותני ולכתוב במחובה', ולאפס פנאי קורות הזמן מקרים רעים, מינים ממינים שונים, חזותי לאחורי, כי אם שנים שלשה גרגרים חבורי' מחב"ר'. 5. ספר זה הביאו לבית הדפוס יחד עם אחיו הנ"ל. וראה אודותם שם בהקדמת היר"א ז"ל: 'הני תרי אשלי רברבי אחי ומרחמי הרבנים המפורסמים בתורה ובמצות מבני עליה מרשומי יחיד ק"ק בית אל היודעים והמכוונים כמוהר"ר אפרים ב' משה הי"ו וכה"ר ששון ב' משה הי"ו'. 6. רבינו נספד ע"י הגרש"י ניוני ז"ל, כנז' בספרו שמש ומגן (ירושלים תרנ"ג דף קס"ד ע"א): 'ובזה דרשתי בהספדו של הרב המופלא המקובל האלקי כמוהר"ר אפרים בכר משה ז"ל...'. 7. ירושלים תר"ב דף ס"ו ע"א. 8. בנידון זה בכלל, ובשוב מנהג ירושלים בפרט, האריך הרחבי הג"ר שמש"ח גאגין ז"ל בספרו ישמח לב (ירושלים תרל"ח) או"ח סי' י, שם סי' י"א תשובת הגאון ראש"ל רבי אברהם אשכנזי ז"ל, ע"ש. 9. דף ל"ד ע"א. 10. 11. 12. ס"ק ז'. 13. שם ח' ע"ב. 14. שם ח' ע"ב. 15. ס"ק ז'.

מאמר בהנהגת קדושת ביהכנ"ס מרבנו אברהם בן הרמב"ם מספרו המספיק לעובדי השם

אחת היצירות הגדולות והמופלאות בכל הדורות לתורה ולעבודה, הוא הספר הענקי (תרתי משמע) "המספיק לעובדי השם", שחיברו מרנא ורבנא החסיד רבנו אברהם בן הרמב"ם. לפי המשוער הספר השתרע על פני עשרה כרכים בני אלפיים וחמש מאות דף ומעלה. וכולו מועטר בהנהגות חסידיות עמוקות ודקות, ושוורשי הלכות בכל חלקי התורה והעבודה. בתוכם הרבה ביאורים בתנ"ך וש"ס והלכות למעשה, ובהם גם הרבה הלכות והנהגות מאביו הגדול הרמב"ם שלא נודעו ממקום אחר, הספר נכתב בלשון המצויה בזמנו הלא היא לשון ערב והשתרש רק בארצות מועטות וגם זה רק לתקופה מסוימת שמפאת גודלו והיקפו העצום לא תורגם ואפילו לא הועתק שוב, ולכן לצערנו לא זכינו ורובו אבד ומה שהגיע לידינו הוא שיירי שיריים, רק שני חלקי שני כרכים, האחד מצוי ונדפס מספר פעמים ובכמה מהדורות, אך ישנו חלק נפלא מאוד גם בהלכה שיצא במהדורה מדעית עם המקור הערבי ומפאת שיצא במהדורה מצומצמת ועוד כמה סיבות לא נודע ואיננו מצוי אפילו לאלה ששמעו את שמעו. כמו כן נדפס עוד כמה קטעי גניזה מהספר, בקובץ דעת תשס"ג. ובהזדמנות זו אפנה למי שיש בידו יכולת, לחדש אורו ולהפיצו על פני תבל אשרי שלו ככה אין ערוך אליו. ואגב לפי חלק זה מתברר שחידושי הראב"ם המובאים בהקדמה לספר מעשה רוקח על הרמב"ם לקוחים הם מספר המספיק. וכיון דבקדושת ביהכנ"ס עסקינו אנו מגישים מאמר נפלא בזה פרי הגותו של הראב"ם מאותו חלק נדיר וזוהו נלמד באמת מהי ההתנהגות וההתייחסות הראויה אל ביהכנ"ס, ולפחות נשאף להגיע אליה. כמו כן מאמר זה מלמדנו איך היתה צורת ביהכנ"ס בזמן רבינו. ובזכות שמירת מקדש מעט, נזכה לשמור משמרת מקדש גדול אכ"ר.

נ"ב: רוב הציונים לתנ"ך ש"ס ורמב"ם הם פרי עבודתו של המהדיר.

אשר לתיקון מקום התפלה

ומה שצריך לנהוג לפיו במקום המשמש לתפלה והוא בית הכנסת, חובה על פי היכולת והאפשרות ועל פי מידת העדר המכשולים מצד הגויים שאנו בתוכם שיהיה מקומו המקום² הגבוה ביותר בעיר; שואבים זאת מדבריו: "בראש המיות תקרא"³, ושבינינו יתנשא באופן שיהיה הגבוה⁴ מכל הבניינים בעיר; שואבים זאת מדבריו: "לרומם את בית אלהינו"⁵ והואיל ושאונו את ענין גובה הבניין מדברי הכתוב על בית המקדש "ולרומם את בית אלהינו" יש לדעת גם כן שחובה לייפות את הבניין, לצפות את הקירות, לגלף את התקרות והדלתות, להדרם ולצפות את הקרקע⁶ בשיש או במרצפות, בצורה היפה עד כמה שאפשר וככל שהיכולת⁷ מאפשרת, עד כי לו אפשר היה שהקירות והתקרות יהיו מצופים בזהב ובכסף, בדומה למה שהיה בבית המקדש⁸, יש לעשות זאת. וצריך שיהא בכיוון ה"מזרח" מקום מוגבה הנקרא "היכל", ושתייהנה עליו⁹ דלתות נסגרות כפי שהיה על היכל בית המקדש¹⁰, ושיהיה בו ארון, בתוכו ספר תורה, שנקרא "תיבה", ובאמצע בית הכנסת מקום מוגבה¹¹, עליו יעמוד הקורא בספר תורה והממונה על דברי כיבוש¹² והקורא את האנשים לאמונה ולריכוך לבם לחזור בתשובה, כדי שיהא מורם מהאנשים, בתוכם, ויהיה אפוא בתוכם כדי שדבריו ירשימו יותר, ויזכה יותר לתשומת לב לגבי מה שהוא¹³ אומר¹⁴. וצריך שיפרשו על רצפת בית הכנסת את המרבדים הטובים והיפים ביותר¹⁵

ממה שדרך אנשי העיר או המדינה לכסות בו ואשר יש ביכולתם ובכוחם לקחתו. וצריך להבטיח את בית הכנסת תמיד על ידי טאטוא ורחיצת רצפתו ומירוק קירותיו ומרבדיו באופן שתהיה יראת כבוד בלב מי שיראנו וישים פעמיו אליו, וכן צריך לייפות את כליו; אולם העיקר, אשר כל תשומת הלב היא בגלל שהוא הוענק לנו, והוא התורה, הנה צריך, על כן, שספר תורה המקודש נוסף על בחירת הגויל¹⁶ ויפי הכתב ונוסף על התנאים שבכתיבת ספר תורה הכתובים בהלכותיו שיהא הנרתיק שלו, הנקרא "תיק"¹⁷, יפה עד כמה שאפשר שיהיה, עד כי אם אפשר שיהיה מזהב הרי זה ראוי משיהיה כסף. כן צריך שהצעפים העוטפים אותו הנקראים "מטפחות" שיהיו היפים ביותר שאפשר: מזהבים או מאריג מקושט או מאריג סטין או ממה שדומה לזה שהיד משגת. כמו כן צריך שהכיסויים המונחים על התיבה¹⁸ ודלת ההיכל ודלתות בית הכנסת שיהיו הכיסויים היפים ביותר שהיד משגת וכן שיהיה בזה סדר, באופן שהכיסוי המונח על התיבה יהיה יפה ונאה מזה המונח על דלת ההיכל; והמונח על דלת ההיכל יפה מזה המונח על שאר הדלתות. כמו כן ראוי שהמאורות ומנורות השמן או הצלחות, השלשלאות והנברשות שיהיו היפים שאפשר, מכסף או נחושת וזכוכית טהורה, ולהבטיחם תמיד על ידי רחיצה מפני השמן, האבק וכו' הדבק בהם, ושיהיה השמן הנמצא בהיכל שמן זית, ושחומר ההדלקה בשאר בית הכנסת יהיה גם כן הזך שבשמינים והמאיר שבהם; ושיהיה

שיעור מנורות השמן או הנברשות שיעור המאיר את המקום באור מלא היטב, ואין להגזים בזה כפי שאנו רואים אותם עושים בהפרזה בתאורה על ידי ריבוי מספר הנברשות, חיקוי לתאורת הגויים במקומות פולחנם; ולעתים, יש שהמשחק מגיע לכדי קביעת צורות של סידור הנברשות וקביעת צבעים שונים של המים, כגון אדום, ירוק וצהוב, צורות המתאימות למקומות החינגא של הגויים יותר מאשר למקומות הפולחן של ישראל הנקראים "קדושים" ובעלי יראת ה'; ואף בעלי האמונה בכלל¹⁹; יש לבחול בזה ולאסור עד כמה שאפשר. כמו כן צריך לקבוע בלב כלפי בית הכנסת, שהואיל והוא מקום עבודת ה', אין מותר לעשות בו מה שאינו עבודת ה', לא פעולה ולא דיבור²⁰. אין אפוא לסטות בו מתפלה או קריאת התורה או שיחת מצוה או ישיבה לעבודת ה', כוונתי לזיכור כוונת הלב²¹, או לריכוז מחשבה כלפיו יתע'. משום כך אסור ז"ל את האכילה או את השתייה בו או את הטיול²² או השינה, או את הכניסה כדי להתגונן מפני החום או הקור או הגשם, או כדי לעבור ולעשותו קפנדריא על ידי שיכנס מדלת ויצא משנייה כדי לקצר את הדרך, או את הישיבה לעשיית חשבונות של צרכים גשמיים כחשבון חנות האדם²³, מסחרו וכד', או התכנסות להספד יחיד²⁴, או שיחה בטילה שאין בה תועלת²⁵ והיא זו הנקראת "שיחה בטילה", ומכל שכן שיצחק או יקל ראש. כל זה אסור ואינו מותר²⁶. וחובה שיקבעו בלב, נוסף על יראת הכבוד הכללית הזו כלפי בית הכנסת, הבדלים

מהודר ולא רק החיצוניות הנראות לעיני בשר ודם אלא גם בפנימיות כי זה כבוד ה' וכ"ז שדרך בני אותה העיר לעשות כן וכמ"ש רבינו בסמוך דהכלל הוא שהבית לא יהיה יותר טוב מבית ה'.¹⁸ עיין שבת קל"ג ע"ב.¹⁹ קצת משמע שהיה כבר בזמנם תיקים כמו בס"ת ספרדיים ולא מעיל, ולפי הנראה מנהג זה החל בארצות המזרח ר"ל בבל אר"צ מצרים וכדומה ומשם פשט לספרד. ועיין מ"ש בגליון מס' 21 של "אליבא דהלכתא". או כשהגיעו הספרדים לארצות המזרח עברו לשים את הספרים בתיק ואילו בשאלוניקי וכדומה שאינה מארצות המזרח עוד המשיכו עם המעילים כמו שהוכחתי בגליון מס' 21 יעו"ש, ועיין רב פעלים ח"ב סי' כ'.²⁰ כפי המשתמע מדברי רבינו לעיל תיבה היא הארון הנמצא בתוך ההיכל ובתוך התיבה מונחים הספרים א"כ חוץ מהדלתות היו גם שני כיסויים האחד לדלת ההיכל והשני לדלת התיבה וזה סיעתא לנוהגים לשים גם פרוכת מבפנים דהיינו לדלת התיבה, אך לפי מ"ש רבינו הפנימית צריכה להיות יפה יותר מהחיצונית, וכיום נוהגים לעשות להיפך. גם משמע מדברי רבינו שלכל דלת בביהכנ"ס היה כיסוי. ולגבי מה שכותב רבינו לכסות הדלתות עיין מ"ש לעיל גבי כיסוי הרצפות ואוקי מינה להכא.²¹ אפשר שכוונתו גם לגויים מאמינים בה'.²² מגילה כ"ז ע"ב ואילך, ועיין גם ברכות ס"ב ע"ב. ובזוה"ק מובא שהמדבר בביהכנ"ס דומה למי שאין לו אלוה, ויעוין בספרים.²³ יתכן שהכוונה להא דשוהים לפני התפלה ומתבאר מדברי רבינו שהם שני דברים א' זיכור הלב ב' ריכוז המחשבה.²⁴ משנה תורה הלכות תפלה פ"א הל' ו'.²⁵ עיין רב פעלים ח"ב סי' כ"ד.²⁶ כנראה שרבינו גם רצה לעקור המנהג הזה, ועד הדורות האחרונים היה בזה פולמוס גדול במצרים, עיין בתעלומות לב ונהר שלום (חזן) ובשו"ת שמו משה ועוד.²⁷ ראה הערה 28.²⁸ כוונת רבינו למה שכתב אביו הנשר הגדול מרנא הרמב"ם בפ"י למס' אבות פ"א מ"ז אמה שאמרו כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, וחילקם הרב לד' חלקים עיי"ש. וחלק ה' הוא הדיבור הנמאס אשר אין בו תועלת לאדם בנפשו ולא עבירה ולא מרי כרוב סיפור ההמון במה שאירע ומה שהיה ומה הם מנהגי מלך פלוני בהיכלו ואיך היתה סיבת מות פלוני או איך התעשר פלוני, "ואלו קוראים אותם החכמים שיחה בטלה", והחסידים השתדלו בעצמם להניח זה החלק מן הדיבור, וכו'. ועל חלק זה כתב הרב בהקדמתו דברים שאין בהם תועלת ולא נזק וכו' "וכיוצא באלו הם הדברים המותר, אמר הדברים בזה גם כן מותר אין תועלת בהם". עוד שם כתב הרב: החלק החמישי הוא המותר והוא הדיבור במה שמויחד לבני אדם מסחורתו ופרנסתו ומאכליו ומשתיו ולבושו ושאר מה שצריך לו והוא מותר, אין אהבה בו ולא מיאוס, אבל אם ירצה ידבר בו מה שירצה, ואם ירצה לא ידבר, וכו' ע"כ. הרי שיש ב' חלקי דיבור המותרים, האחד דברים שאין בהם תועלת והם הנקראים "שיחה בטלה" שאמנם לא נקרא דבר האסור אך נקרא "דיבור הנמאס" ויש למעט בדיבורו בכל האפשר. השני הוא במה שמויחד לבני אדם

1. אפשר לומר במה שהאריך רבינו שכוונתו להדגיש שמשמעות המלה בית הכנסת הוא מקום המשמש לתפלה והיינו כששואלים מה זה מקום המשמש לתפלה התשובה היא ביהכנ"ס ולא שהביהכנ"ס הוא מקום לכינוס וממילא שם מתפללים ובא רבינו להדגיש חשיבות המקום.² תוספתא פ"ג דמגילה ועיין ברמב"ם הלכות תפלה פ"א הל' כ'.³ משלי א', כ"א.⁴ שבת י"א.⁵ דאפילו שזה במקום הגבוה ביותר יתכן שיש בנין מאוד גבוה שאף שעומד במקום נמוך גובהו מתנשא למעלה מאותו מקום גבוה.⁶ עזרא ט', ט'.⁷ שלרומם אין במשמע רק בגובה אלא גם הוא לשון הידור.⁸ באגב אציין למעשה רב ששמעתי מפי זקן מופלג ומקורו ראשון. בביהכנ"ס הגדולה דבגדאד לא היה ריצוף וכידוע גם מרן הב"ח בשו"ב מא"י הביא עמו עפר לשוטחו על רצפת ביהכנ"ס כי לפי המסורת ביהכנ"ס זה נבנה ע"י המלך יהויכין מעפר ואבנים שהביא עמו מא". והנה לאחר פטירת מרן הב"ח רצו הגבאים לרצף את ביהכנ"ס והקהל התנגד מהסיבה דלעיל, ובאו להגאב"ד דבגדאד הגאון ר' עזרא אדם שהיה ידוע לחריץ ופקח גדול, ואמר לקהל שכתוב במגילה כ"ט כי כתבור בהרים וכו' שעתידים ביהכנ"ס וביהמ"ד דבבל ליקבע בא"י והנה אם תעשו ריצוף לביהכנ"ס, כשיבוא המשיח יוגבה הביהכנ"ס והריצוף ואתם בתווך כי אתם עומדים על הריצוף ותקבעו בא", אבל אם לא תעשו ריצוף או אז רק התקרה והקירות יוגבהו אבל הקרקע שהיא לא ממש מהביהכנ"ס תשאר כאן ואתם עליה ע"כ המעשה. וכמוכן שעיקר כוונתו היתה שירצפו ויכבדו את הביהכנ"ס. אך הב"ח שהביא עפר אדם, כבר עפר זה שהביא הב"ח יחוננו" וליטע בהם אהבת א"י ועדיפא ליה הא מהא, אך בזמן הגר"ע אדם, כבר עפר זה שהביא הב"ח נעלם וגם נחרב הביהכנ"ס ושוב נבנה והקהל רצה שיהיה סתם כמו שהיה פעם וזה לא כבוד הביהכנ"ס בלי סיבה ולכן פסק שיעשו ריצוף.⁹ ר"ל בממון כמו שהמשיך עד כי וכו'.¹⁰ שכן היה בביהמ"ק שבנה שלמה עיין מלכים פ"ז. ועיין ברמב"ם הלכות בית הבחירה פ"א הל' י"א ובכס"מ. ומ"ש רבינו בדומה וכו' מיירי אזהב, וכסף אגב נקטיה וק"ו הוא.¹¹ אפשר להבין מלשון רבינו שהדלתות שוככות על אותו מקום גבוה, ולא עומדות כמו שמקובל היום. גם מ"ש רבינו וצריך שיהיה בקיר המזרח וכו' משמע שההיכל היה חלק מהבנין ולא מטלטל, ועיין רב פעלים ח"ב סי' כ' וכו"א.¹² מלכים א' ו', ל"ג-ל"ד.¹³ ולא כהיום שהרבה תיבות של קריאת ס"ת וכדומה הם לא חלק מהבנין ולא מקום מוגבה.¹⁴ ממה שכתב רבינו לקמן משמע, שבדווקא ידרוש על התיבה ולא ליד ארון הקודש.¹⁵ ומשמע דהוא הדין דהחזן עומד שם שיזכה ג"כ לתשומת לב, וכן ממה שלא הזכיר מקום אחר לחזן משמע ששם מקומו וכן מפורש ברמב"ם פ"ט הל' א' מהלכות תפלה.¹⁶ משנה תורה הלכות תפלה פ"א הל' ג'.¹⁷ אע"פ דלעיל כתב רבינו שיש לרצף את קרקע ביהכנ"ס בשיש או במרצפות בצורה היפה עד כמה שאפשר וכו' מ"מ מכיון שפעמים שהשטיח לא ימצא לכך צריך גם מרצפות יפות, א"נ הכל צריך להיות

כלפי חלקיו, וזאת על ידי שתיה יראת כבוד, פחד וכבוד בלב כלפי המקום שבין הבימה וההיכל יותר מאשר כלפי המקום שאחורי הבימה²⁹, אשר מבחינת המעמד הם זהים למעמד העזרות הפנימיות יחסית לעזרות החיצוניות שהיו בבית המקדש; וכן שיהיה כלפי פנים אותו המקום שלפני ההיכל יותר כבוד, ושיהיה במעמדו מעין מעמד "אולם"; ושהכבוד כלפי ההיכל יהיה רב יותר משום שנקרא "היכל" כנגד היכל ה' שבירושלם, באופן שלא יכנסו אליו אלא כהנים בשעה שנושאים כפיהם או בשעה שמוציאים ספר תורה ומכניסים אותו, או כניסה של יראת ה' לתפלת רשות קצרה וכדי להשתחוות בו השתחווייה מיוחדת בלבד; ואל יתפלל בו כל אחד ואף המאמין, ירא ה' לא בכל עת; וכבר הזכרנו בחלק הראשון, בפרק שכללנו בו את הכבוד לתורה כי צריך שתהייה על היכל זה דלתות סגורות רוב הזמן שאין לפתחן אלא בעתות הצרה³⁰. וכאן אנו אומרים, שאין מותר שיכנס מי שממונה על טאטואו ומירוקו אלא עד שיטהר ויכין לבו, כשהוא ירא, חרד, מהרהר בכבוד המקום הרהור המביאו להרהר בגדולתו של מי שקבע את המקום לעבודתו, ושיקבע בלב כלפי התיבה או הארון הבנוי אשר בו ספר התורה או ספרי תורות מעמד "קודש הקדשים", וכלפי ספר תורה מעמד ה"ארון", וכבר הקדמנו לבאר בחלק הראשון מקצת מזה. ואל תקל ראש בדבר זה ותזלזל בו (כי) כל אלה הנן מדרגות יראת ה', וכבר אמרה התורה: "ומקדשי תיראו"³⁴. ואנו בני הגלות בית הכנסת הוא המקדש שנותר לנו. אמרו ז"ל³⁵: "ואהי להם למקדש מעט"³³ אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות³⁴. ואתה יודע שבמשך ארבעים היום שהתבודד משה לפניו יתע' לאחר מעמד הר סיני, הוא התעמק בהם בחלקי עבודת המשכן וכליו והתמחה בכך³⁵, כפי שאמרה התורה. ראה אפוא בזה מופת ואף מופתים, אם אתה מאלה המבינים; ובכך שהמתנשאים או מסיחי הדעת או המזלזלים מקילים ראש כלפי בתי כנסיות, אין ראוי למדקדקים להקל ראש בהם! ואם דבר זה ראוי הרי שראוי להקל ראש במקום המקדש הואיל והוא בידי הגויים³⁶! חס וחלילה! אלא החכמים ז"ל אף ציוו שיכובדו בתי כנסיות ואפילו הם חרבים, ושאו את מדברי התורה: "והשמותי את מקדשיכם"³⁷ אמרו אף על פי ששוממין בקדושתן הן עומדין³⁸. אין הבדל אצל בעלי האמונה והדימוי בין אם בנינם נחרב על ידי הרס ובין אם תוכנם חולל על ידי המזלזלים בכבודם³⁹, אולם צריך לומר את האמת ולהודות בה: מה שראינוהו ושמענו כדוגמתו שהגלויות נוהגים כלפי החובה בכבוד בתי כנסיות בניגוד למנהגם בחובה כלפי עבודתם את ה', וכי תשומת לבם כלפי

מקום עבודת ה' הנה בניגוד לתשומת הלב כלפי עבודת ה' עצמה; ואף כי לא התעלו בעניין כבודו לחובה על פי ההלכה ומכל שכן (לא) לחובה של יראת ה', הנה הם מזלזלים בזה הרבה פחות מאשר בזולתו⁴⁰ בין מה שצריך לדעת שהדברים שהתירום ז"ל בבית הכנסת, אף שאינם מתאימים מבחינת הכבוד, כגון הכניסה במנעל, והרקיאה⁴¹, הנה לא התירום אלא להכרח⁴²: לא שיכנס אדם בנעליו לפניו בית הכנסת, כשתחתית אותן הנעליים מלאה לכלוך או זוהמה גם כן, ולא שירק על רצפת ההיכל וכד', אלא ימעיט בזה עד כמה שאפשר, ושלא יעשה דבר מזה שלא להכרח דחוף, ואם ההכרח אנסו בלא מפלט ממנו שיהיה בהיחבא ובהסתר ובהמעטה עד כמה שאפשר⁴³, לא באופן שיכנס המתפכח משכרותו, יוציא כיח ויירק על רצפת בית הכנסת ויזהם את מחצלותיו, כפי שעושה בביתו או אף אינו עושה כן בביתו, משום שהוא יזדקק לרחיצה כדי לשמור על מחצלותיו אשר הוא אוכל עליהן ושותה וישן. ואחד החכמים ז"ל סבר לאסור זאת לחלוטין⁴⁴, ואף כי דעתו אינה הלכה הנה אין לבטלה כליל "גברא רבא אמרה לא תחיכו עלה"⁴⁵. בין מה שצריך עוד לומר בעניין זה הוא בחירת האדם שיהיה ממונה על שירות בית הכנסת, וזאת שיהיה אדם מאמין⁴⁶ ירא שמים, בעל חרידות, כוח וזריזות, הסבור שבשירותו את בית הכנסת יש משום כבוד עבורו וזכייה בשכר ממנו יתע', ואם הוא זוכה תמורת זאת בהנאה חומרית ובמצאית פרנסה וסיוע הרי זה במקרה. לא שיהא אדם מקל ראש, עצל, שנבצר ממנו למלא מה שמוטל עליו בעבודתו, ולא שיהא אדם הסבור בלבו ששירותו את בית הכנסת הוא כשירות בית מבתי האנשים וידרוך על רצפת ההיכל כפי שדורך במסדרון מהמסדרונות; ולא שיהא אדם שאינו חס על ממון ישראל ואף ממון שמים, ואינו חס על כלי בית הכנסת ואינו שומר עליהם; ולא שיהא אדם שתכליתו בזה השכר שמקבל אותו, ושכל מאמציו הם למען השגת אותו השכר, עד כי לו היה בא לו שכרו בלא שירותו היה מפסיק את שירותו. ושלא יהא אדם שאינו ירא חטא⁴⁷, ואם אפשר שיהיה לוי הריהו ראוי משיהיה משאר ישראל. צריך להיזהר בכל זה ולשאוף אליו, הואיל ובית הכנסת "מקדש מעט", ולא היו שומרי מקדש גדולים⁴⁸ אלא הלויים שומרי משמרת המקדש, ואף משה ואהרן חונים לפני המשכן⁴⁹, "והזר הקרב יומת"⁵⁰. ישתבח אפוא מי שרגז עלינו בגלל חטאינו והסיר את אורו ושכינתו מאתנו, והרחיקנו ממקדשו והפיצנו מארצו ומנע מאתנו על ידי כך מלעבדו בקרבנות⁵¹, וריחם עלינו בהשאירו לנו שארית והיא בתי כנסיות⁵² כנגד מקדש⁵³ ותפלות כנגד קרבנות⁵⁴, ועינינו

נסתמו מייסורי הגלות עד כי במו ידינו הוספנו רוגז על עצמנו בזלזלנו בשארית זו שנותרה לנו. יש ביכולתנו לנהוג כלפיה על פי מה שביארנוהו ואין אסור עלינו זאת לא מצד התורה וגם לא מצד הגויים, אלא מצד עצמנו בלבד: "אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה"⁵⁵. בין מה שצריך עוד לדעת שהראוי בהנהגת קהלות ישראל, שיבחרו בהן חברות אנשים נבחרים, צנועים, סגפנים⁵⁶ מחיי העולם הזה, שואפים לחיי העולם הבא, שיהיו מתבודדים תמיד בבית הכנסת לקריאת התורה ולהתפנות לעבודת ה', בעסקם בתפקיד דתי זה על פני צרכים גשמיים; ויש לדאוג להם לצרכיהם כפי שצויה יתע' בעניין הכהנים והלויים; ואלו הם שקוראים להם החכמים ז"ל "בטלנים שלבית הכנסת". לשון משנת מגלה: "איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים פחות מיכן הרי זו כפר"⁵⁷. וכן בתלמוד: "כל כרך שאין בו עשרה בטלנים שלבית הכנסת נדון ככפר"⁵⁸. ואחד הפרשנים טען שבעשרת הבטלנים האלה מתכוונים לדיינים, לסופרים, לחזן הכנסת, למלמד תינוקות וכד', והיתה זו גם דעת אבא מארי זצ"ל, בתחילה⁵⁹, אחר כך חזר בו והיה ראוי לו ז"ל לחזור בו ממנה, משום שהחזן, הדיין וכד', אינם מחויבים להיות בלא עיסוק⁶⁰ ולא שישבתם תהיה בבית הכנסת על מנת שיקראו "בטלנים שלבית הכנסת"⁶¹. משום כך דייק ז"ל את פירושו עליהם בביאור המשנה, באמרו: "עשרה בטלנים" שיהיו בבית הכנסת עשרה אנשים שאין להם מלאכה זולת צורכי הציבור וקריאה בתורה והיותם קשורים בבית הכנסת הממלא מקום המקדש, (אשר) ראוי שיהיו בו עובדי ה' מתבודדים, כפי שהיו "אנשי מעמד"⁶². וכשם שצריך לדאוג להעמדת דיינים שישפטו בין האנשים, על פי דיני התורה, בענייני עיסוקיהם הגשמיים, כך צריך לדאוג להעמדת חברות אלו, כדי שישמע להם ויתדמה אליהם כל מבקש ה⁶³. לתיכון עבודת ה' של ישראל. בין מה שצריך להוסיפו לזה הוא מה שמחויב בו כל אדם בנפרד, במקום תפלתו, בביתו⁶⁴: שיהיה לו מקום קבוע, כפי שביארנו, ושיהיה אותו המקום בהתאם למצבו ומקום מגוריו: אם חלק ממגוריו שהופרד לזה או פינה בביתו שמורה עד כמה שאפשר; ושהיו מחצלות הקש או השטיחים או זולתם ממה שיושבים עליהם⁶⁵ טהורים, נקיים, ואם אפשר שיהיו נפרדים למטרה זו, מיוחדים לכך הנה מה טוב! ושיהיה אותו המקום או אותה הפינה שמורים לא מהטינוף והזוהמה בלבד, אלא גם מהאבק⁶⁶ וכד'; וכל מה שמוסיפים בזה ונוהגים בו ביראת ה' יש בזה שימת לב כלפי עבודתו יתע', וזכייה בתוספת הכנה⁶⁷ וכנות כוונה ויכולת יראה. הדיון בעניין זה הגיע לקצו.

בעל חרידות דהיינו שהוא חרד לדבר ה' ולא רק ירא ה' ולקמן הוסיף רבינו שיהיה גם ירא חטא דהיינו מכל חטא. 47. יתכן שזה בגדר אחרון חביב דהיינו אפילו יש בו כל המעלות אבל אם אינו ירא חטא אסור לקבלו. גם יתכן שבמילים הללו כלל את מ"ש בתחילה שצריך שיהיה מאמין ירא שמים חרד שאם אדם ירא חטא הא ודאי שהוא מאמין וירא שמים וחרד מה' דאם מחטאים הכי קלים מפחד ק"ו שמהיסוד מפחד וזה ה' המצווה עליהם. 48. ט"ס וצ"ל גדול ור"ל ביהמ"ק הגדול לאפוקי מהקטן שזה ביהמ"ק. 49. ולא בתוכו ק"ו שהקטנים. ולכאורה יוצא מדברי רבינו שמשם רבינו אף שהיה לוי לא היה מהשומרים ולכן סתם אסור היה לו להיכנס ועיין בערכי י"א. 50. במדבר ג', ל"ח. 51. הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ו הל' ט"ו וט"ז: לפיכך מקריבין הקרבנות כולם אע"פ שאין שם בית בנוי וכו' שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא וכו' לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה עכ"ד, ואפשר שלזה כיון רבינו במ"ש והסיר אורו ושכינתו מאתנו ואין יתכן לדברי הרמב"ם הללו ולכך אמר רבינו שהרחיקנו ממקדשו ועי"ז סרה השכינה מאתנו אבל לא סרה השכינה מהמקדש. א"נ כוונת רבינו שאע"פ שהשכינה נשארה אבל השגחתו מאתנו כמלפנים סרה ולכך הוסיף אורו ושכינתו דהיינו השגחתו והארתו עלינו סרה אף שנשארה שם ולפי זה אף אם נשארו בארץ היה נקרא הסרה, ומה שהמשיך רבינו ומנע מאתנו עי"כ מלעבדו בקרבנות אפשר דג"כ רמז לדברי הרמב"ם שבגלל שהרחיקנו מהארץ איננו יכולים להקריב קרבנות ולא שהזמן גורם שאי אפשר לנו להקריב. 52. מגילה כ"ט ע"א. 53. מדברי רבינו יואר הענין שצריך להתפלל בביהמ"ק שאין יתכן להקריב שלא במקדש. ולגבי תפלות כנגד קרבנות עיין בשו"ת צפחית בדבש ובספר ראה חיים חומש ויקרא. 54. ברכות כ"ו ע"ב. 55. זכריה א', ט"ו. 56. יתכן פ"י כפירש"י בב"ק ס"ח בני אדם חסידים, ועיין בקידושין נ"ג דמשמע יותר שהפ"י הוא עדינים. 57. מגילה א' ג'. 58. מגילה ג' ע"ב בשינויים קלים. 59. יתכן שבפירוש המשניות מהדו"ק כתב כן דידוע שהיה ב' מהדורות, ועיין במהדורת מוסד הרב קוק ובאגרות הרמב"ם וצאצאיו בתשובותיהם לשואלים. 60. והבטלנים כן והיכן שמענו שמלמד תינוקות אסור לו להתעסק בעניינים אחרים. 61. דהיינו זה שיושבים במקרה בביהמ"ק אין זה עושה אותם בטלנים של ביהמ"ק אלא להיפך בביהמ"ק משמש אותם ולא הם אותו. 62. תענית ד' ג'. 63. דאם לעניינים גשמיים ק"ו לעניינים רוחניים, והחידוש הגדול בזה שאם אין אותם אין זה נקרא כרך שאין שווה כלום בלי לימוד עבודת ה', ומ"מ אפשר לומר שאף דעת רבינו כדי שיקרא כרך בעי ג' לדיינים וכו' דפשיטא הוא דבעינן להו. 64. דכל הקובע אינו רק בביהמ"ק, ומינה תידוק שאם אדם מתפלל בהרבה מקומות בכל ביהמ"ק צריך שיהיה לו מקום קבוע. 65. בדומה לדברי אביו במשנה תורה הלכות תפלה פ"א הל' ה': "ולא יצא בקרקע מחצלאות כדי לישב עליהן". 66. בת"ח אסור שימצא רבב והיינו טינוף וזוהמה אבל אבק אין איסור שזה מצוי ואילו כאן רבינו בביהמ"ק וכדומה מחמיר יותר, עיין בשבת ק"ד ובמפרשים שם. 67. היינו נכונות לכוונה ועי"כ מגיע יותר ליראה את ה' וזה הכוונה במילים יכולת יראה א"כ זוכה לג' השלבים א' ההכנה לפני, ב' כוונה שזה בתוך התפלה, ג' יראה שזה הפירות שלאחר התפלה ג"כ נשאר.

נערך ונסדר ע"י הרב משה שבת ישיבת חברת אהבת שלום ירושלים

מסחרותו ופרנסתו וכו' שהוא דבר המותר ואינו מאוס ואם ירצה ידבר ואם ירצה לא ידבר. ומעתה מובנים הם דברי רבנו שכתב: "או שיחה בטלה שאין בה תועלת, והיא זו הנקראת שיחה בטלה" וכו', "כל זה אסור ואינו מותר" דאף שחשיבי בדברים המותרים אך בביהמ"ק הוא אסור ואינו מותר, וכדאמרי בש"ס פרק בני העיר (מגילה כ"ח ע"א – כ"ט ע"א). אך חידש לן רבינו עוד דאף דברים המותרים לגמרי כחשבון חנות האדם מסחרו וכו' גם הם הינם אסורים בביהמ"ק, וכמ"ש (שם) ואין מחשבים בהם חשבונות וכו'. ומעתה מיושב לשון הפמ"ג שהובא במשנה ברורה (או"ח סי' קנ"א ס"ב ק"ב) ז"ל ושיחה בטלה, היינו אפילו שיחת חולין שהיא לצורך פרנסה דבחוץ שרי, בבית הכנסת אסור, ובפרט שיחה בטלה לגמרי בדודאי שראוי למנוע תמיד מזה, עכ"ל. 29. לגבי סדר הישיבה בבית הכנסת, עיין ברמב"ם פרק י"א מהל' תפלה הל' ב' ג' ד'. ובמה שנתקשה ר"י בן חביב (הובא בב"י סי' ק"ו) ובמה שביאר בב"י ובכ"מ. ויש בזה שינויי נוסחאות עי"ש בנו"כ. 30. רבים נוהגים בשעת פתיחת ההיכל לקרוא פרקי תהלים וכדומה וכן יש שבשעת צרה עושין כן ומכאן סיעתא לדבריהם. 31. ויקרא י"ט, ל'; כ"ו, ב'. 32. עיין מגילה כ"ט ע"א. 33. יחזקאל י"א, ט"ז. 34. וכמו שביהמ"ק יש דרגות בקדושה כן הוא גם בביהמ"ק. ועיין רב פעלים ח"ב סי' כ"ג משמיה דהמעשה אברהם דבני ביהמ"ק בעי לשמה כבני ביהמ"ק יעו"ש. 35. דהיינו גם למה הם רומזים ולמה הם משפיעים וככל שהכלי יותר משפיע ורומז הוא יותר קדוש וצריך לכבודו יותר וא"כ גם בביהמ"ק שהוא מקדש מעט יש דרגות. 36. ר"ל וכי המזלזלים הללו יזלזלו במקום המקדש אף שהוא חרב. 37. ויקרא כ"ו, ל"א. 38. משנה תורה הלכות תפלה פ"א הל' י"א, ועיין גם: מגילה ג'; מגילה כ"ח סוף ע"א. 39. ר"ל שבשניהם היסוד הוא שהקודש חולל. 40. ר"ל מאשר בכבוד ביהמ"ק והדוגמא היא במה שהמשיך רבינו. 41. ברכות ס"ב ע"ב, ס"ג ע"א. 42. עיין בשו"ת הרשב"ש במה שכתב שיש מקומות שאין נכנסים לביהמ"ק במנעלים, ורבינו אף שבדרך כלל מחמיר, נגד דברי הגמ' אינו מחמיר. וא"כ לכאורה צ"ע אם שרי ריקה ומנעל הרי שביהמ"ק אינו דומה לביהמ"ק וא"כ מדוע שנחמיר בכל מ"ש רבינו עד עתה, ולכן כתב רבינו שלא התירום אלא להכרח ולא שהותרה הרצועה וירוק וידרוך במה שרוצה ואין שרוצה ונכון הוא שביהמ"ק ממש לא הוי אבל מה שאפשר לעשותו כביהמ"ק ואין זה נגד ההכרח ודאי שצריך לעשות. ולכן גם הביא רבינו בסמוך שיש דעה בגמ' שגם זה אסור ולדבריו ממש דמי לביהמ"ק, ואף שבוזה לא נפסק כמותו אין זה אומר שהותרה הרצועה. ואגב מכאן ראינו ג"כ נגד העלבים שטוענים שכל מנהגי רבינו הם ע"פ הצופים דהא במנעל אין מוסלמי בעולם שנכנס במנעל למסגד וק"ו שהצופים הספגנים לא ואפילו הכי רבינו נצמד לחז"ל. 43. עי"ש בגמ' מבליעה בכסותו וכו' ומ"ש רבינו ובהמעטה, ר"ל אף שזה בהחבא מ"מ ימעיט. 44. ברכות ס"ב ע"ב, ס"ג ע"א. 45. עיין, למשל, ברכות י"ט ע"ב. 46. יתכן שרבינו מתכוון למאמין בדברי חז"ל שביהמ"ק זה מקדש מעט ובכך יכיר את הערך, ורבינו כתב זאת במיוחד בדורו שהיו במצרים קראים רבים ולפני שבא הרמב"ם רוב הפעמים הם היו הרוב במצרים ואף היו שולטים בקהילה בחלוקת תפקידים וכדומה. א"נ מאמין היינו כפשוטו שמאמין בבורא ולא רק בעל אמונה אלא גם בעל יראת שמים שהמאמין אין בהכרח שהוא ירא, ועוד צריך שיהיה

עוד יוסף חי

בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"

הרה"ג שלום טוויל

בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

חלוקת ממתקים ועשיית הגרלות בבית הכנסת לילדים הלומדים שם

ראש כ"כ, ובפרט לשיטת התוס' שם שלימוד חשבון קיל טפי מאשר אכילה ושתייה. ועטרת הספרים שאסר רב האי גאון להשימם בראש הדיוט, אפשר לומר כמ"א דהוא משום שלא התנו על זה. ועוד אולי יש לומר, דאף דהתנו לא יהי תנאי וכמחנ"א, דהוא קלות ובזיון שדבר שנעשה לפאר ולרומם את ספר התורה, יפאר הדיוט בזה את עצמו.

ועוד יש לומר בדעת רב האי גאון ז"ל, עפמ"ש"כ לצדד בשו"ת ימי יוסף בתרא או"ח סימן ד', דבדבר שנהגו כן דמהני מדין לב בית דין מתנה עליהם, אלים טפי מתנאי ומהני בבניין גם לשיטת התוס' והשו"ע ע"ש. ולפי זה כתב רב האי גאון דשרי ללמד תינוקות כתב ערבי וחשבונות דכיון דנהגו בכך הוי לב ב"ד מתנה עליהם ושרי אף בבניין. ומ"מ לא התיר אלא אגב לימוד תורה דבלא"ה הוי קלות ראש טובא.

שיטת הרשב"א בדין תנאי

ז. והנה בעיקר פלוגתת הראשונים אי מהני תנאי לעודן בבניין, ראיתי בספר מחנה אפרים הלכות צדקה סימן י"ב שכתב להוכיח מדברי הרשב"א במיוחסות סימן ר"ס, דתשמישי קדושה כל שמתנה ואומר שפעמים יהא קדש ופעמים יהא חול, אין קדושה חלה בהם, דאנן בעינן בתשמישי קדושה הזמנה ומעשה כדי שתחול עליהם קדושה, ואי בציר חד מינייהו לא חלה עליהו קדושה, והכא כל שאינו מזמנים לעולם לקדושה, לא מיקרי הזמנה. ואין להקשות לפי זה, אמאי לא היו נכנסים האמוראים בבתי כנסיות שבבבל מפני החמה אלמלא דשמעתתא בעיא צילותא, והלא כיון שהתנה עליהו מעיקר לא חלה עליהו קדושת בית הכנסת. איכא למימר דמחמרי אנפשיהו הוו. אי"נ הוה קים לאמוראים שלא היו מתנים אלא בלאחר חורבן, אבל בישובם היו רוצים שתחול עליו קדושה לגמרי ככל דיני בית הכנסת. ויוצא מזה דלדעת התוס' והרא"ש לא מהני תנאי בתשמישי קדושה שפעמים יהיו קדושים ופעמים יהיו חולין, ולדעת הרשב"א התנאי מהני, משום דכל שהתנה להשתמש בה חולין לפעמים לא חלה עליה קדושה לגמרי, משום דליכא הזמנה והוי כצר ביה ולא אזמניה. ולדעת תוס' נראה דאפילו הכי מיקרי הזמנה וחלה עליה קדושה, ותו אין התנאי מועיל להשתמש בו חולין ע"ש.

ויש לעורר, דהרשב"א במגילה דף כ"ח ע"ב כתב, בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשוין, בישובן נמי לא הוו שרו בהנאה, דהא רבינא ורב אחא אסרי בסמוך למעל בה משום מיטרא, ורפרם ור' זירא בבבל הוו ואי לאו דהספד של רבים הוה לא הוו ספדי בהו. אלא תנאם שאם הוצרכו אנשי העיר להאכיל בהן עניים או להשכיבם שם מותר. וכן הוה לעשות בה כל צרכי רבים לפי שעה חוץ מחשבונות שהוא חול גמור ע"ש. וכן כתב בשו"ת הרשב"א ח"ד סימן רע"ח. והוא כסברת הרמב"ן מגילה דף כ"ו ע"ב. ומבואר דדעת הרשב"א שגם ע"י תנאי אסור להשתמש בהם כי אם לצורכי רבים, ולכן הני אמוראי היו נמנעים מלהכנס מפני הגשמים. ודלא כמו שכתב המחנה אפרים בדעת הרשב"א. [ומה שהוכיח המחנ"א מדברי הרשב"א במיוחסות, צ"ל דבסוף דבריו אחר שהביא את דברי רב האי גאון חזר בו ממש"כ בתחילה. ועיין לעיל מש"כ בדעת רב האי גאון הנזכר].

העולה מהמבואר

א. תלמידי חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות מדוחק (שו"ע סימן קנ"א ס"א). וי"א דבבית מדרש שרי אף שלא מדוחק (רמ"א שם). וצ"ע על הבא"ח שנה א' פ' ויקרא ס"ה שסתם להקל כרמ"א. אבל לעשות בהם תשמיש של קלות ראש אסור (אחרונים). ועשיית חשבונות חשיב קלות ראש (עיין שו"ע סי"א וזה כדעת הרא"ש. אבל התוס' חולקים). וי"א דכל זה בחשבונות של רבים (ע' במ"ב שם). ואפשר שאם עושים זה אגב לימודי קודש קיל טפי.

ב. בית כנסת ובית מדרש שנבנה על תנאי, אין התנאי מועיל להשתמש בהם בעודם בבניין, וכל דין קדושה וכבוד שייך בהם. ורק בחרבן מועיל התנאי (תוס', רא"ש, שו"ע סי"א, וכן נראה דעת הרמ"א שם). וי"א דבמקום צורך ודוחק שרי (מ"ב וביאור הלכה שם). בארץ ישראל לא מועיל תנאי כלל (שו"ע שם). ויש חולקים (מ"ב וביאור הלכה שם). ועיין בשו"ת ימי יוסף בתרא או"ח סימן ד' מה שצדד לקולא.

ג. ילדים הלומדים בבית הכנסת לימודי קודש, אין ללמדם חשבון וכתובה ולשון עכו"ם (רב פעלים ח"ב או"ח סימן כ"ב). וכתב ישראל מותר (בא"ח שנה א' פרשת ויקרא ס"ד, ודלא כמש"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"א או"ח סימן ז' ס"ק כ"ה בשם הר"פ). ויש שהתירו (ע' שערי רחמים ח"ב יור"ד סי' כ"ג ובינה לעיתים סימן קע"ה אות מ').

ד. ילדים הלומדים בבית הכנסת ואחר לימודם מחלקים להם ממתקים ועושים להם הגרלות על פרסים וכד', אפשר שכיון שנהגו בכך הוי כלב ב"ד מתנה עליהם, ולדברי המ"ב הנזכר לעיל אות ב' יש להתיר. ולדברי השו"ע והרמ"א בפשוטו יש לאסור, דהרי לא מהני תנאי בבניין. אלא דאולי י"ל דכיון שעושים כן אגב לימודם לא חשיב כ"כ קלות ראש והוי פחות חמור מאכילה ושתייה ומהני תנאה גם לשו"ע והרמ"א וכמש"כ לעיל עפ"ד המ"א, ובצירוף דהוי לצורך התלמידים דשרו לאכול ולשתות, וקצת צורך מצוה לעודדם שיהיו רגילים לבוא. ועוד יש לומר דכיון דנהגו בכך הוי כלב ב"ד מתנה עליהם, ואלים טפי מתנאי רגיל ומהני גם לשיטת השו"ע וכמו שכתב לצדד בימי יוסף.

אינו בכלל מילי דמצוה. ואם לגבי דינו של הדיוט אמרינן הכי, כל שכן וק"ו לגבי קדושת בית הכנסת, דאין זה נחשב בכלל מצוה ע"ש ברב פעלים. ויש להוסיף דלאו כל אנפי שוים, דיעויין בשו"ע סימן רמ"ח ס"א שכתב, אין מפליגין בספינה בערב שבת לדבר הרשות, אלא רק לדבר מצוה. והרמ"א בס"ד כתב, ויש אומרים כל מקום שאדם הולך לסחורה חשיב דבר מצוה. וכתב המ"ב ס"ק ל"ד דאפילו יש לו מזונות והולך לסחורה להרווחה שרי ע"ש. והא ודאי דגבי דיבור בשבת וגבי דיבור בבית הכנסת, צורך פרנסה לא חשיב צורך מצוה.

היתר בחדרים הסמוכים לבית הכנסת

ד. ובשו"ת רב פעלים כתב ליישב, דבבית הכנסת היה להם חדרים ומקומות שאין מתפללין בהם, אלא עשויים להכנסת אורחים ולמושב השמש, ובחדרים אלו התיר רב האי גאון ללמוד לשונות. והואיל והיה דבר ידוע בימיהם שאין התינוקות לומדים בבית הכנסת ממש אלא בחדרים אלו, לא הוצרך לפרש דבריו. אבל בבית כנסת עצמו ודאי שאסור ללמדם חשבון וכתובה ע"ש.

ויש להביא קצת סיוע לזה, דהנה בגמ' פסחים דף ק"א ע"א איתא, דשמואל סבר שאין קידוש אלא במקום סעודה, ושאלה הגמ' דאם כן למה מקדשים בבי כנישתא הרי לא יוצאין בזה ידי חובה, שהרי כל אחד אוכל בביתו. ותירצה הגמ', לאפוקי אורחים ידי חובתן דאכלו ושתו וגו' בבי כנישתא. וכתבו התוס' דלא דוקא בבי כנישתא, שהרי אסור לאכול שם, אלא חדרים שהיו סמוכים לבי כנישתא קרי בי כנישתא ע"ש. חזינן דקרו בי כנישתא לחדרים הסמוכים לבי כנישתא וכדברי הרב פעלים. אלא שאינה הוכחה גמורה, דבגמ' שם לא מיירי מדין איסור אכילה בבית הכנסת, ולא היה לה לפרש כ"כ. משא"כ רב האי גאון ז"ל שהיה לו לפרש דבריו יותר. אלא ש"ל כמו שכתב הרב פעלים שהיה ידוע בימיהם שהתינוקות לומדים בחדרים הסמוכים לבית הכנסת, ולכן לא הוצרך לפרש דבריו. וצ"ע.

היתר מדין תנאי

ה. ובשו"ת ישכיל עבדי ח"א או"ח סימן ז' ס"ק כ"ג כתב ליישב, דהנה בגמ' דף כ"ח ע"ב איתא דבתי כנסיות שבבבל על תנאי היו עשוין. ונחלקו הראשונים אי מהני תנאי להשתמש בהן בעודן קיימין או רק לאחר שנחרבו. ועיין לקמן מש"כ בזה. ואפשר דרב האי גאון ז"ל אזיל כשיטת הסוברים בפירוש בתי כנסיות של בבל על תנאי היו עשוין, היינו להשתמש בהם אפילו בישובן, ושל בבל לאו דוקא. ועל זה כתב להתיר בנידון ידידיה ללמד בבית הכנסת כתב ערבי וחשבונות משום דעל תנאי הן עשוין. והגם דבגמ' אמרינן דעכ"ז אין נוהגין בהן קלות ראש כגון חשבונות, הנה כבר פירשו לה בחשבונות של רבים דאית בהו קלות ראש טפי, משא"כ בחשבונות של תינוקות דלית בהו קלות ראש כ"כ, וכן שעושים זה אגב לימוד תורה לא מיחזי כ"כ כקלות ראש. ולפי זה יוצא דזה אינו אלא לדעת הסוברים דבעשוין על תנאי מותר להשתמש בהן גם בעודן ביישובן, וע"ז סמך להתיר בתשב"ר אגב לימוד תורה. משא"כ לדידן דק"ל בשו"ע סימן קנ"א סעיף י"א דבעל תנאי עשוין מהני רק להשתמש בהן בחורבן, א"כ אין מקום להיתר זה ע"ש. ודפח"ח.

אולם יש להקשות על דבריו, דהנה הר"ן מגילה פ"ג (דף ח' ע"ב מדפי הרי"ף) כתב, ורבינו האי גאון ז"ל כתב, ומה שאסר לשום עטרת בראשי חתנים, התם הוא לפי שהחתנים באים לעטר עצמן בעטרת ספרים, ואין אדם מתנה בעטרת שחן תשמישי קדושה שישתמש בהן הדיוט לכבוד עצמו ע"ש. וכתב המחנה אפרים ה' צדקה סימן י"ב דפשט דברי רבינו האי גאון נוטה דלא מהני תנאי להשתמש בעודן בבניין וכדעת התוס' והרא"ש. וכן כתב בספר עולת תמיד סימן קנ"ד ס"ק י"ג. ולפי זה אין להעמיד את דברי רב האי גאון גבי לימוד תשב"ר, שהוא משום תנאי וכדעת הסוברים דמהני תנאי בעודן בבניין, דהרי איהו ס"ל דלא מהני תנאי בעודן בבניין.

שוב ראיתי במ"א סימן קנ"ד ס"ק ט"ז שכתב דאם התנו בהדיא בשעת עשיית העטרת שיניחו בראשי חתנים דעלמא שרי ע"ש. והיינו דמה שאסר רב האי גאון הוא משום שהבני אדם לא מתנים על זה, אבל אם יתנו ע"ז הני. ועיין במאמר מרדכי שם סק"ט שכן מדוקדק מלשון רב האי גאון ז"ל. ולפי זה יוצא דתיורץ הישכיל עבדי תלוי בפלוגתת האחרונים בביאור דברי רב האי גאון גבי עטרת הספרים.

ו. והנראה בזה, דהנה השו"ע סימן קנ"א ס"א כתב, אם בשעת בנין בית הכנסת התנו עליו להשתמש בו מותר להשתמש בו בחרבן, אבל בישובו לא מהני תנאה. והיינו דסבירא ליה כדעת התוס' והרא"ש דלא מועיל תנאי כדי להשתמש בו בעודו קיים. והמ"א שם ס"ק י"ד הקשה מדברי השו"ע סימן קנ"ד ס"ח שכתב, הארון וכל מה שעושים לס"ת, מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש אפילו דחול. ומבואר דמהני תנאי. וכתב ליישב, דבסימן קנ"א מיירי לתנאי של קלות ראש כגון אכילה ושתייה, ובחמה מפני החמה. ולזה לא מהני תנאי. משא"כ בסימן קנ"ד דאינו משתמש בו תשמיש של קלות ראש. וכן משמע ברא"ש ע"ש. [ועיין בביאור הלכה שם ד"ה לא, שיישב באופן אחר]. ויוצא שגם לרא"ש והשו"ע מהני תנאי, ורק שאינו מועיל לדברים של קלות ראש. ולפי זה יש לומר דרב האי גאון אזיל כשיטת התוס' והרא"ש והשו"ע דלא מהני תנאי להשתמש בבית הכנסת לדברים של קלות ראש, אבל מהני תנאי להשתמש בהן דברים של חולין. ועפ"ז כתב רב האי גאון להתיר ללמד ילדים חשבון בבית הכנסת אגב לימוד תורה, שבזה שעושים זה אגב לימוד תורה אין בזה קלות

יש לעיין במה שנהוג שלומדים בבית הכנסת אבות ובנים תורה משנה וגמרא, ואחר כן מחלקים לילדים בתוך בית הכנסת פרסים וממתקים ועושים הגרלות וכד' כדי שיהיו רגילים לבוא, האם צריך לבטל מנהגם, שיש בזה משום חילול קדושת בית הכנסת. או דכיון שהדבר נעשה אגב לימוד תורה וכדי לעודדם לבוא, שפיר עבדי.

וכן יש לעיין במה שהיו נוהגים בעבר בכמה מקומות שהילדים לומדים את חוק לימודם בבית הכנסת מקום אשר מתפללים בו מדי יום ביומו. האם מותרים ללמוד שם גם לימודי חול כחשבון וכתבת כתב עכו"ם, או דלמא לא שרי למיעבד הכי ללמוד בבית הכנסת לימודי חול.

יסוד דין איסור השתמשות בבית הכנסת

א. בגמ' מגילה דף כ"ח, ת"ר בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש, אין אוכלין בהן ואין שותין בהן, ואין ניאותין בהן, ואין מטיילין בהן, ואין נכנסים בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ואין מספדין בהן הספד של יחיד. א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשוין, ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש, ומאי ניהו, חשבונות. ואין ניאותין בהן. אמר רבא חכמים ותלמידיהם מותרין, דאמר ריב"ל מאי בי רבנן, ביתא דרבנן.

והיראים סימן ק"ד כתב, וכשם שאסור ליהנות מן ההקדש, כך אסור ליהנות מבתי כנסיות ובתי מדרשות שנתייחדו לתפלה ולדרשה שגם זה הקדש, כדתניא במגלה פ' אחרון בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש וכו'. ובסימן ת"ט כתב, מורא מקדש, ויראת מאלקך צוה בהכנס אדם למקדש או בבית הכנסת או לבית המדרש שניהג בהם מורא וכיבוד וכו' ע"ש. ומבואר שאיסור שימוש בבית הכנסת ודין מוראו וקדושתו הוא מן התורה. אולם הר"ן מגילה פ"ג (דף ח' ע"א מדפי הרי"ף) כתב שאין קדושתו אלא מדרבנן, וכ"מ בספר האשכול ה' בית הכנסת. ועיין במהרש"ם ח"א סימן י'.

היתר מדין ת"ח ותלמידיהם מותרים באכילה

ב. והנה בספר העינים סימן קע"ה (עמוד רנ"ו) הביא תשובת רב האי גאון ז"ל שכתב וז"ל, מותר ללמד תינוקות של בית הכנסת אגב לימוד תורה כתב ערבי וחשבונות, אבל שלא עם התורה אינו נכון. ותינוקות של גויים ללמדם שם, כל שיכול לדחות דוחין. ואם חוששים לתרעומות, אין דוחין מפני דרכי שלום עכ"ל. ומבואר בדבריו דכל שלומדים לימודי חול אגב לימוד תורה אין בדבר איסור, ואם כן ה"ה בנידון דידן יש להתיר.

אך דבריו צריכים ביאור טובא, איך שרי ללמד כתב ערבי וחשבון בבית הכנסת, הרי נאסר שם אכילה ושתייה ושאר שימושים, וכל שכן לימוד חשבון וכתב עכו"ם, ומה קולא זו שעושים כן אגב לימוד תורה. ובהגהות בינה לעיתים אות מ' כתב לבאר, דשאני תינוקות של בית הכנסת שיש להם דין חכמים ותלמידיהם שמותרים לאכול ולשתות בבית הכנסת. אך זה אינו, דהא מבואר בגמ' דלחשב חשבונות אסור בבית הכנסת דחמירא טפי מאכילה ושתייה ע"ש.

ונראה ליישב, דהנה בגמ' שם איתא דבתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשוין, ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש, ומאי ניהו, חשבונות. וביאר הרא"ש פ"ד סימן ז', דבתי כנסיות שעשוין על תנאי מותרים באכילה ושתייה, ומ"מ אסורים בחשבונות דאיכא בהו קלות ראש טפי, וכ"כ בחידושי הרשב"א שם, וכ"פ השו"ע סימן קנ"א ס"א. יוצא דעשיית חשבונות חמירא טובא. אולם התוס' שם ד"ה ואעפ"כ, כתבו היפך מזה, שעשיית חשבונות קילא טפי מאכילה ושתייה, וכוונת הגמ' היא, דתנאי מהני רק בחורבנם ולא בבניינם, ולכן בבניינם אין נוהגין בהן קלות ראש ואפילו חשבונות דלא הוי קלות ראש כאכילה ושתייה ע"ש. ולפי זה יש לומר דרב האי גאון התיר ללמד תינוקות חשבון מדין רבנן דשרו לעשות צרכיהם בבית הכנסת, (ועיין ברשב"א דכל שיש בו קצת תורה דין תלמיד יש לו). וס"ל כתוס' דחשבונות קילא טפי מאכילה ושתייה, וא"כ כמו דתלמידים שרו באכילה ושתייה ה"ה דשרו בעשיית חשבונות, ובפרט היכא שעושים כן אגב לימוד תורה.

היתר ללמדם חשבון וכתובה מדין מצוה ללמדם אומנות

ג. עוד כתב ליישב בבניה לעיתים, דאולי יש לומר שזה מיקרי לצורך מצוה, שזה בכלל ללמדו אומנות ע"ש. ועיין בשו"ע ה' שבת סימן ש"ו סעיף ו' שכתב, חפצי שמים מותר לדבר בהם כגון חשבונות של מצוה ולפסוק צדקה ולפקח על עסקי רבים ולשדך התינוקות ליארס וללמדו ספר או אומנות ע"ש. ומבואר דללמדו אומנות חשיב צרכי מצוה.

אולם בשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סימן כ"ב הביא את דברי רב האי גאון הנ"ל, וכתב, דכל מין לימוד לתינוקות מלבד לימוד תורה אין זה בכלל דבר מצוה, ואפילו לימוד חשבונות שהוא צריך לדברי תורה גם כן אינו בכלל מצוה, וכל שכן לימוד כתב ערבי. והוכחה לזה מדברי הטור ח"מ סימן קנ"ו שכתב, אחד מבני החצר שבקש ליעשות רופא אומן או גרדי או מלמד תינוקות של גוים, בני החצר מעכבין עליו. אבל הוא עושה מלאכה בביתו ואין בני החצר יכולין לעכב עליו וכו'. וכן אין יכולין למחות בידו מללמד תינוקות של בית רבן ואפילו הן רבים, והוא הדין לכל מילי דמצוה וכו'. וכתב הב"י דתינוקות של גוים לאו דוקא, דה"ה תינוקות של ישראל אם מלמדם אומנות. והרמב"ם בפה"מ ב"ב פ"ב כתב להדיא שאם היה מלמד לתינוקות חשבון או תשובות יכולין למחות בידו ע"ש. ומבואר דלימוד אומנות לתינוקות,



הוראת הלכה

אם סגי שבית הכנסת אחד בעיר יהיה גבוה מכולן

שאלה: בשו"ע סי' ק"נ ס"ב: אין בונים ביהכנ"ס אלא בגובהה של עיר ומגביהין אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר שמשתמשים בהם. וי"ע אם סגי שביהכנ"ס אחד יהיה גבוה מכולן דע"כ מתקיים הדין דלרומם בית אלוקינו דהוה דין שביהכנ"ס יהיה ניכר בכל בתי העיר וסגי באחד מהם, או דהוה סברא של בזיון שהבתים שמשתמשים בהם גבוהים מביהכנ"ס וא"כ הוה דין שכל הבתי כנסיות יהיו גבוהות מהבתים.

תשובה: בלבוש כתב הטעם דמגביהין ביהכנ"ס מכל בתי העיר שמשתמשים בהם משום דהוי זילותא לבית הכנסת שישתמשו בביתם במקומות יותר גבוהים מביהכנ"ס, וכן כתבו כמה אחרונים בטעם הגבחת ביהכנ"ס משום שאסור להשתמש במקום שגבוה מבית הכנסת. ועיין כף החיים ס"ק כ"א דהביא מהמאירי דהאיסור כשהגבחת הבתים יותר מביהכנ"ס דרך שררה אבל כדי להרבות דיוורין שרי, וכתב על זה דאין כן דעת הפוסקים אלא כל שהוא לתשמיש אסור, וכוונתו דהפוסקים כתבו הטעם דאסור להשתמש במקום גבוה מבית הכנסת וכן משמע מדברי מרן בשו"ע שכתב שאם יש עליה תחת הגג לא תתא גבוה יותר מביהכנ"ס אבל הגג שאין משתמשין עליו אין קפיידא מבואר דהטעם דאסור להשתמש במקום גבוה מביהכנ"ס, ולכאורה לפי זה לא מהני שיש ביהכנ"ס אחד גבוה מכל בתי העיר דאחתי איכא זילותא אלא בתי כנסיות כשמשתמשים במקום גבוה מהם. ובמג"א סק"ב כתב דעכשיו אין נזהרים כיון שיש בתי עכו"ם בעיר שגבוהים מביהכנ"ס, ולכאורה משמע דהוא טעם אחר כדי שביהכנ"ס יהא ניכר בכל בתי העיר, אך נראה דמאחר דלא מצינו באחרונים שכתבו דהמג"א פליג נראה לומר שהפוסקים הבינו ככוונת המג"א העיר אבל כשאין אפשרות שביהכנ"ס יהא מרומם מבתי העיר שוב לא אסרו להשתמש במקום גבוה מביהכנ"ס. והנה חכמי הישיבה הביאו דבשפת אמת שבת י"א נסתפק אי סגי שביהכנ"ס אחד יהא גבוה מבתי העיר או בעינן דכל בתי הכנסיות שבעיר יהיו גבוהים מבתי העיר והעלה מסביר דסגי באחד מהם, ולכאורה אם האיסור הוא להשתמש במקום גבוה מביהכנ"ס אכתי יש זילותא לשאר בתי הכנסיות והרי משתמשים במקומות גבוהים משאר בתי הכנסיות, וצריך לומר על דרך שכתבנו לעיל ככוונת המג"א דהאיסור להשתמש במקום גבוה מכל בתי העיר שוב אין אסור להשתמש במקום גבוה משאר בתי כנסיות מאחר שנתקיים כבר התכלית שביהכנ"ס מרומם מבתי העיר על ידי ביהכנ"ס אחד.

נטעם ססדר הישיבה בבתי כנסיות הספרדיים שורות שורות גם מן הצדדים ואין פניהם כלפי הקודש

שאלה: בשו"ע סי' ק"נ ס"ה ברמ"א: וסדר הישיבה כך הוא הזקנים יושבים פניהם כלפי העם ושאר העם יושבים כולם שורות שורות פניהם כלפי הקודש ופני הזקנים, ומקורו הוא מתוספתא מגילה פ"ג ה"ד. וי"ע במה שנהגו אצל בני ספרד שיושבים שורות שורות גם מן הצדדים דלכאורה הרי מבואר בתוספתא זו דצריכים לישב פניהם כלפי הקודש ולא מן הצד. עוד יש מקומות שמושבינן כל מאן דבעי בכותל המזרחי ולכאורה גם זה אינו כדון דאפילו אי נימא דאי"ז חשיב אחוריהם כלפי היכל דיושבים מצדיי הייכל סוף סוף ככה"ג ודאי שאין פניהם כלפי הקודש.

תשובה: במשנ"ב ס"ק י"ד כתב בשם הלבוש שעכשיו שקונים המקומות אין ענין לסדר זה ומכל מקום זיהרו שלא יעשו מקומות ישיבה כשאחוריו להיכל, מוכח דסדר הישיבה הכתוב

בשו"ע אינו לעיכובא אלא הנהגה הראויה ויכולים לשנות סדר הישיבה משום איזה צורך, ומה שאמרו דשאר העם פניהם כלפי הקודש ענינו להזהר שלא יהא אחוריהם כלפי ההיכל אבל אין ענין כלפי הקודש שהרי כתב הלבוש שיכולים לשנות ובלבד שלא יהא אחוריהם כלפי הקודש, ועוד הרי הזקנים יושבים פניהם כלפי העם ואין פניהם כלפי הקודש ובדאי גם הזקנים אינם יושבים כשאחוריהם כלפי ההיכל אלא מצדדי ההיכל שהרי כתב הפמ"ג דאף שכתב הט"ז ביו"ד סימן ר"פ דהרב הדורש ואחוריו להיכל שרי משום שכשהס"ת בהיכל היו כרשות אחרת אם כן מה בכך שישבו אחוריהם כלפי הקודש ותירץ דדרך קביעות הוי גנאי שיהא אחוריו להיכל ועל כרחך דהזקנים לא ישבו רק מצדדי ההיכל. ודע דמה שנהגו הספרדים שיושבים שורות שורות מהצדדים חשיב פניהם כלפי הקודש דכן מצאו בביהכנ"ס במצדה שהיה לפני החורבן סדר הישיבה כפי הסדר של בתי הכנסיות הספרדים וגם בבית הכנסת של מרן בצפת סדר הישיבה מהצדדים ומזה נראה דמהצדדים חשיב פניהם כלפי הקודש, ובדאי מן הראוי דהזקנים ישבו בצדי ההיכל משום כבודם אך האידנא מחלו על כבודם דומה למה שכתב הש"ך דהאידינא אין קמים בפני תלמידי חכמים משום דמחלו על כבודם.

אם יש מקור מן הדין למנהג שהקורא לחבירו הנמצא בביהכנ"ס יושב וקורא פסוק הא בחד מאה סגי

שאלה: בשו"ע סי' קנ"א ס"א כתב ואם צריך להיכנס לביהכנ"ס לצורכו כגון לקרוא לאדם יכנס ויקרא מעט וכו' או ישעה מעט ואח"כ יצא שהישיבה בהם מצוה שנאמר אשרי יושבי ביתך. ולכאורה אין כוונת השו"ע ישיבה ממש דאטו אם שווה בביהכנ"ס ואינו יושב לא מתקיים הפסוק אשרי יושבי ביתך, וכן מוכח תחילת לשונו דשווה מעט. וי"ע מהו המקור למה שנהגו רבים לשבת ולומר פסוק דאין מקור לישיבה, ובפרט כשאומר פסוק דבזה ודאי אי"צ ישיבה לכאורה.

תשובה: הב"ח ב"ה שהישיבה והעורך השולחן ס"ד כתבו דלאו דוקא ישיבה דשהוי בלי ישיבה גם כן מצוה, ומה שנהגו לישב אפשר שמפני מראית העין דיאמרו שנכנס כדי לקרוא לחבירו בלבד אבל כשיושב לא יאמרו כן.

על מה סמכו העולם לשוח שיחת חולין בבית הכנסת

שאלה: בשו"ע שם: בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגים בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה וכו' ומבואר דשיחה בטלה הוי בכלל קלות ראש [דהרי בגמי הוזכר רק קלות ראש וברמב"ם ושו"ע הוסיפו כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה], וכן עיין בעולת תמיד (הובא בשע"צ סק"ב) במה שמבואר בגמ' דאפילו בגוונא שעשו תנאי ובבבל ובחורבנו דמתינו לכל תשמישים ואסור חשבונות, וכתב העולת תמיד דכל שכן דאסור שיחה בטלה ודאי הוי קלות ראש גמור. ובפמ"ג א"א סק"א הוכיח דשיחה בטלה הינו שיחת חולין לצורך פרנסה וכל מה שכתב דאסור תמיד, וא"כ ל"ע על מה סמכו העולם לשוח שיחת חולין בביהכנ"ס דאפילו אם נקיל דמתינו תנאי אף בביהכנ"ס שבא"י ואף בישובו כדעת רש"י ואי"ז סוף סוף לא מהני לקלות ראש, ואף אם עשו ביהכנ"ס לזמן דלא חל כלל קדושה מתבאר בביאורה"ל ד"ה להשתמש בו דאסור קלות ראש ואפילו אם לא יחדוהו כלל לביהכנ"ס, ומלכתחילה אמרו שיהא חדרו בעלמא י"ע כיון שסוף סוף מתפללים בו בקביעות אי שרי ככה"ג שיחת חולין. עוד יש לדון מצד ההיתר המוזכר ברמ"א בשם הר"ן דבביהמ"ד שרי לת"ח אפילו שלא מדוחק דביהמ"ד הוה ביתא דרבנן אך יעיי"ש בביאורה"ל שכתב ופשוט דלבד מקלות ראש והרי נתבאר דשיחה בטלה בכלל קלות ראש הוא. ואנחנו לא נדע מה

ישראל דוקא אלא שהוא מצד טבעו רחמן על כל הפושט יד אין בזה זכות גדולה כ"כ, ומותר לקבל ממנו ודו"ק. ולענ"ד נראה בזה חידו, שאפי' נימא דמותר לקבל ממומר לבנין ביהכ"נ או לאולם הישיבה, היינו דוקא כשהבנין נבנה גם מנדבת אחרים, או אפי' אם הוא לבד מנדב כל המגשר, אבל הבנין נבנה משלנו, אבל אין לקבל ממנו שהוא לבד ינדב כל האולם. שאז מתפרסם שהמקום משלו ובזכותו, ויש בזה חילול השם, שרואים שיכול להיות מחלל שבת בפרהסיא ואעפ"כ יש בידו זכות רבה מאוד שמכפרת. וכמו"כ נראה דאף דמקבלים מנכרי לבנין ביהכ"נ (וכמבני בשו"ע סי' רנד רנט) מ"מ אין ליתן לו שהוא לבד ינדב כל האולם, שגנאי הדבר שהיכל אלוקינו ית"ש נבנה כולו ע"י נכרי.

ועיין בתשו' דובב משרים שמצא עצה לקבל ממומר באופן שאין שום חשש כלל, והיינו שמקנה כספו לאביו המת, ומועיל, וכמ"ש במחנ"א דיש זכיה למת לצורך המת, והנפטר הוא שמקדישו לביהכ"נ ע"ש. ומ"מ נלע"ד דגם ככה"ג אין ליתן לו לנדב כל האולם, שאפי' נעשה מממון המת מ"מ הלאו נדבת הבן שהקנה לאביו המת היא סיבת הנדבה. ומתפרסם שבזכות המומר נעשה ונבנה. ואין לנו לתת לו זכות כזאת מפני חילול השם וכמ"ש לעיל.

ובמידה ורוצה לתרום להחזקת הישיבה יום יום, כגון לאוכל וכדו', לכאו לא הוי כקרבן שאינו מנדב שישתמשו בו לצרכי גבוה (כנרות שמדליקין בביהכ"נ לכבוד השי"ת או לבנין ביהכ"נ גופא שהוא כהקדש) אלא לצרכי הדיוט והיינו לצרכי הבחורים ולכאוי ה"ה ממתן צדקה לענים, שכן הוא נותן צדקה לבני הישיבה שדוקקים לכך. והנה אי מקבלין צדקה לענים ממומר נחלקו בזה הפוסקים, שבמב"ט כתב להדיא שמותר, ובשב"י (ח"ג סי' פ"ה) כתב דמה נכרי שמקבלים ממנו קרבותו, אין מקבלים ממנו צדקה, מומר שאין מקבלים ממנו קרבותו, כ"ש שאין מקבלים ממנו צדקה. ובהגהות (חתם סופר) (אורח ח"י סי' קנ"ד וכן בחידושינו למש" ב"ב ח.) כתב דגם לרמ"א שאסור ליקח ממומר לביהכ"נ, מ"מ פשיטא דצדקה לענים מותר, דכיון דכל טעם האיסור ליקח צדקה מנכרי הוא משום דאין לנו לזכותם במצוות, דכתיב ביבוש קצירה תשברנה, וזה ל"ש גבי מומר, דאדרבה כיון דישראל אע"פ שחטא ישראל הוא אנו מחפשים לזכותו במצוות. ע"ש. ונראה דעל"פ במחללי שבת ובפרט בזמנינו שאינם מזידים בשטאנ נפש, רק עשה תועים שלא חינכו לשמור שבת, שפיר י"ל דלא אמרינן בזה הלעיסהו לרשע וימות, רק אדרבה ראוי לנו לזכותם במצוות.

ולפי זה עיקר הדין למעשה הוא דמחלל שבת שנודב לבנין בית הכנסת מקבלין ממנו, ואף שי"א שלזעת הרמ"א אסור, יש לצדד דביהכנ"ס דידן דעשויות על תנאי ואוכלין ושותים שם וכו', גם לרמ"א מותר ליקח ממנו וכמ"ש וכשמנדב לבנין תשב"ר או אולם ישיבה או לתחזקת הישיבה לכאי תלוי במחלוקת הפוסקים אם מותר לקבל צדקה לעניים ממומר (ובכה"ג כשכוונתו רק בשביל להנציח שם אביו יש לצדד דלכו"ע מותר לקבל ממומר). ונראה דבמחלל שבת ובפרט בזמנינו יש להקל לקבל מהם צדקה.

ואם רוצה להיות לבד הנדיב של האולם, ואז ממילא מתפרסם המקום על שמו, ראוי לדחותו. וכ"ש דאין לרשום שהוא נדב בטבלא בתוך היכל ביה"כ שמגונה ומבוזה הדבר לקבוע שם מחלל שבת ונכרי מבפנים (ע"ע בדברינו ח"ב סי' תע"ט ת"כ). ויש שמקילין לקבל ממחלל שבת, מטעם, שעצם הדבר שהמחלל שבת מוכן לתת לישיבה מתנה כה חשובה, מראה שאינו שונא דת ח", ומעריך את לימוד התורה, ולכן תולים שאינו עז פנים שלא איכפ"ל לחלל שבת, אלא שהוא באמת תועה, שאינו

חכמי ורבני בית ההוראה

שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

נעשה, יורונו המורים ושכמ"ה.

תשובה: אין בדברי הפוסקים היתר לבתי כנסיות שבארץ ישראל רק באופנים אלו, הא לתלמידי חכמים הלומדים כדי שלא יתבטלו מלימודם אם יצטרכו כל פעם לצאת לחוץ, הב' בבתי מדרשות פרטיים שהנדיבים שבגאום מכספם התנו בשעה שנעשו תנאי מפורש שאין עליהם קדושת בית הכנסת אלא בית ועד לחכמים, הג' מקום תפלה לזמן קצוב. ובכל האופנים הנ"ל לא הותר רק אכילה ושתיה ושיחת חולין לצורך פרנסה או צרכי גופו וביתו אבל שיחה בטלה ממש חשובה כשחוק וקלות ראש, וגם באופנים אלו אסורה כיון שיש ארון הקודש וספרי תורה ומה שאין נוהגין איסור גם בזה משום דלא משמע להו איסורא ואינם יודעים חומר הענין והידוע חומר האיסור צריך להתחזק בזה ביותר.

כשביהכנ"ס נמצא בקומה תחתונה אי שרי לדור מעליו. ואי מצי דיירי הבנין לעכב לעשות ביהכנ"ס תחתיהם

שאלה: יל"ע במה דמצוי שביהכנ"ס נמצא בקומה תחתונה ומעליו יש דירות מגורים ויש שם בית הכסא ע"ג ביהכנ"ס האם צריך לחוש לדעת הט"ז (סי' קנ"א ס"ב) דמעכב התפלה מלעלות, וביותר מצוי כשלומד ומתפלל בביתו דמצוי מאוד שמעל גביו איכא בית הכסא האם יש להחמיר בזה. עוד יל"ע אם יוכלו דיירי הבנין לעכב מלעשות ביהכנ"ס למטה מהבנין בשביל שלא ימנעו מתשמיש מגונה מעל הביהכנ"ס [ובפרט כשאין מתחתם ארון הקודש הרי בשו"ת פאר הדור היתר בזה וא"כ אפשר דאין יכולים לעכב ככה"ג על בעל הבית למכור המקום לצורך ביהכנ"ס].

תשובה: בסוף סימן קנ"א מבואר ברמ"א דאם ייחד חדר לביהכנ"ס לאחר שנבנה הבנין או שבשעת הבנין בנה עליה על גביו לא חלה קדושה מעל בית הכנסת ומותר מדינא לדור ולשכב שם אבל אסור להשתמש תשמיש מגונה כגון טינוף, ובפמ"ג אסור להתפלל בבית שיש עליו טינוף, וללמוד מתידי, וככף החיים אסור גם ללמוד, ובמשנ"ב מתייר כשביהכנ"ס נעשה לזמן קצוב, וכתב בשער הציון דאין סברת ה"ז מוכרחת ולפי דבריו מותר להתפלל וללמוד וכן עמא דבר וכן הוא המנהג להתפלל בביהכנ"ס אף שיש מעליו דיוורין ויש שם תינוקות עם גרף של רעי. ולענין אם יוכל למנוע מלעשות ביהכנ"ס מתחת לבנין ביתו, נראה דאם עושים ביהכנ"ס לזמן קצוב מסתבר שאין יכול למנוע מאחר דהמשנ"ב הכריע דאם שוכרים לזמן קצוב שרי לעשות תשמיש מגונה מעליו אבל אם רוצים לעשות ביהכנ"ס קבוע כיון שאסור לשכב שם ולעשות תשמיש מגונה מעליו נראה דיכול למנוע שהרי מונעים ממנו שימוש הרגיל בדירתו, ועיין באור לציון פרק מ"ה ס"ק ס' דדעתו דיש לחוש לדברי הט"ז ואם יודע שיש מעליו טינופת כגון שיש שם ילדים עם גרף של רעי לא יתפלל שם, אמנם אין המנהג כדבריו כמ"ש השער הציון ס"ק כ"ב דאין סברת הט"ז מוכרחת ועוד אחרונים פקפקו בדברי הט"ז, עוד כתב שם באור לציון דאם עשו ביהכנ"ס מתחת לביתו רשאי לדור שם ואין לחוש למה שכתבו הט"ז והכה"ג דיש חשש סכנה רק צריכים להזהר שעל ההיכל לא יעשו תשמיש מגונה וטעמו דאין אדם אסור דבר שאינו שלו, ואינו מוכן לכאורה טעם זה דודאי אין יכולים להחלי קדושה מעל ביהכנ"ס מטעם שאין אדם אסור דבר שאינו שלו אבל בביהכנ"ס ודאי דחלה קדושה דשלחם הוא רק שיש לדון אי יכול למונעם אבל היכא נזמנא ודאי שיש איסור להשתמש תשמיש מגונה, ואי משום תשובת פאר הדור בלאו הכי לדידיה שרי לשכב דאין קדושה חלה מעל ביהכנ"ס רק מעל ההיכל איכא איסורא וצ"ע. ולענין אי יש לסמוך על תשובת פאר הדור לדינא נראה דהמשנ"ב וחקף החיים לא סמכו עליו לדינא.

הגאון רבי משה שערנבוך שליט"א

ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

יודע מחומר איסור חילול שבת. וסומכין על האחרונים דס"ל דכיון דמחלל שבת בפרהסיא דינו עככו"ם, היינו משום שיש בזה עזות (ולכן בצונא שאין בזה עזות כ"כ אינו כעכו"ם) ולכן בזמנינו שהורגלו בחילול שבת ונעשה להם כהתר בעו"ה, אין בזה עזות כ"כ כבזמן חז"ל, לא אמרינן שדינם כעכו"ם והוא בגדר תינוק שנושב. וכ"ז מעיקר הדין, אבל צריך להשתדל שהמקום יבנה משומרי שבת, שבמק"א הבאתי מרבינו הגר"א שאם המנבדים לביהכ"נ לא ינדבו ככוונה לש"ש דוקא אין שם סייעתא דשמיא שהתפילה התקבל, וכ"ש דאם המנדב הוא עכו"ם או מחלל שבת אין שם סייעתא דשמיא, ומטעם זה גופא צריך להשתדל שהמקום יבנה משומרי שבת.

ומו"ר הצדיק רבי משה שניידער זצ"ל מיאן בכל תוקף במס"נ כפשוטו לקבל כסף ממחללי שבת כלל, ולדבריו הם בזה שותפין לתורה, ומפריע לקדושת הישיבה שאין סייעתא דשמיא, וכ"ש אם מכבדים אותם. ומו"ר זצ"ל שמח שעמד בניסיון, ואמר שלכל יהודי מעמידים ניסיונות לבחון אותו, בעה"כ, עם איסורי אונאה גזל וריבית. בן ישיבה, בביתול תורה וכדומה. ומנהל הישיבה, אם בוטח בהבקב"ה, ואמר "קוה אל ה', חזק ואמץ ליבך וקוה אל ה' ", והסביר שבוטח ומקווה לה', ואם הישועה עוד לא באה. מ"מ עוד חזק ואמץ לבך וקווה אל ה', ולא יקל לעצמו להקל העול לקבל ממחללי שבת בפרהסיא, כיון שזה מפריע לקדושת הישיבה, ושמח שהוא במסירות נפש כפשוטו עמד בניסיון.

אבל יש טוענים שאין להרחיקו לגמרי ממחנינו לא לקבל ממנו כלל שאם לא נרחיקו ונקבל ממנו אז הוא ובניו יתקרבו יותר. וכן שמעתי מאבי זצ"ל שאם מנתקים לגמרי את הקשר עם מחללי שבת הם מתרחקים יותר, ואפילו בניהם לא ישובו, אבל אם יש קשר אך ורק לפעמים בזה שמבקרים אצלם לבקש כסף, נשאר חוט לקשר, ולפעמים הם או בניהם מתביישים ומתחזקים וישובו.

ונהגו ומצוי שמקבלים ממחלל שבת ולו ידעתי אם דעת חכמים נוחה בזה ונראה שצריך לדון באיזה מקום ובאיזו תקופה, ולשאלו עצת חכמים שאז לא נכשלים (ובמפרשים ביארו, שבתרומת המשכן לפי כוונת הנותן הגיע כספו, שאם ירא שמים הגיע לקדושה כפי מעשיו וכוונתו, ואם לא, הגיע לצורכי חול). מיהו ראוי להחמיר שלא לקבל ממנו שהוא לבד ינדב כל בנין אולם ביהכ"נ או ישיבה וכמ"ש לעיל. ומ"מ גם בזה יש מקילין, שסומכין שמחללי שבת בזמנינו הם כתינוקות שנשבו, וגם שבזה

הוא מקרבם יותר. אבל מ"מ נראה שאין לרשום שהוא נדב בטבלא בתוך ביהכ"נ. [ובעיקר הדין דמפוי ברמב"ם ובשו"ע שמקבלים מנכרי לבנין ביהכ"נ. יש לתמוה, והלאו אין מקבלין מנכרי לחומת ירושלם ומגדלותיה ולכל צרכי העיר (וכדאיתא) ברמב"ם פ"ד בשקלים ה"ח) ואטו גרע בנין ביהכ"נ משאר צרכי העיר (ועיין באו"ש פ"ח ממתנו"ע שהקשה אמאי לבנין ביהכ"נ מקבלין מנכרי ולבדק הבית אין מקבלים ממנו, ותירץ שקדושת ביהכ"נ גרע מקדושת הר הבית, ולכן מקבלים מנכרי וצ"ע שלא תתעורר להקשות אמאי גרע קדושת ביהכ"נ מכל צרכי העיר שבה הדין שאין מקבלים מנכרי) ואולי י"ל דכיון דירושלם שייכת לכל ישראל (ובפרט למאי דקיי"ל דלא נתחלקה לשבטים) ובדבר השייך לכל ישראל לא רצו שיהא לנכרי חלק בזה.

נערך ונמסר ע"י נכדו הרב י.א.ש.

מלומדי כולל אליבא דהלכתא רמת בית שמש



לקט הלכה

פרטי דינים השכיחים ומצויים בהלכות בית הכנסת וקדושתו (בד"כ משו"ע ומ"ב)

ורבויץ שא"צ בו. ודין זה בין בא"י ובין בחו"ל (אם לא התנו עליו).
תלישת עשבים: ואם עלו בו עשבים יכול לתולשן ובלבד שיניחם במקומם משום עגמ"נ שיראו העם ותעור רוחם וישתדלו לבנותו (קנ"א סעיף י').
בסתרוהו ובנאוהו במקום אחר: א"צ להשאיר העשבים במקומם. אלא יעשו גדר סביבו שלא יבואו לזלזל שם, או ימכרוהו באופן שיכולים למכרו (סק"ל).

ענין תנאי בבהכ"נ (קנ"א סעיף י"א)

בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויות (מגילה כח).

ישנם כמה שיטות בראשונים בפרושא דסוגיא וזה עיקרם (בה"ל ס"א ד"ה אבל).

- לתוס' ורא"ש** בישבו לא מהני תנאי, והתנאי הוא שיוכלו להשתמש בהם אחר חורבן.
- לרש"י ואו"ז** גם בישובן מהני תנאי (שיוכלו להשתמש בו).
- לרמב"ן ר"ן ורשב"א** תנאי מהני דוקא ל"מדוחק" (פי' כגון להאכיל עניים ולהשכיב לצורך שעה), ואין חילוק בין בישובן וחורבן.
- לר"ח** פי' "על תנאי" דכל שעה שירצו הרבים ויכולו להפקיעו מקדושתו (ומסתברא דתיכף כשחוזרים להתפלל בו חוזר לקדושתו).

לאילו דברים אין מועיל תנאי: אפי' בהתנו ובחורבן אין מועיל התנאי לקלות ראש גדול כמו שחוק והיתול ושיחה בטלה וחשבונות של רבים (ובחשבונות של יחיד להפמ"ג משמע דמותר ע"י תנאי דלא אוושא מילתא כ"כ, ולר"י כ"ש דאסור). וכן אסור לזרוע שם או לעשותו בית הכסא ובית המרחץ ובית הטבילה ובורסקי שהם תשמישים מגונים.

אופן שמותר אפי' באלו: ישנו אופן שמותר אחר מכירתו **אפי' בקלות ראש** ותשמיש מגונה והוא כשמכרוהו ז' טובי העיר וכיו"ב. ומבואר הך דינא **לפרטיו** בסי' קנ"ג ס"ז וס"ט (וע"ש בה"ל ס"ט ד"ה ואם שפקק בזה).

שיטות הפוסקים בדין תנאי:

דעת השו"ע: בארץ ישראל לא מהני שום תנאי. ובחו"ל – **בישובו** לא מהני תנאי **בחורבנו** מהני **לתשמיש רגיל** כגון אכילה ושתי' וליכנס מפני החמה וכיו"ב **אבל קלות ראש** כשחוק ושיחה ותשמיש מגונה כזריעה וחשבונות או בית הכסא וכד' אסור גם אחר שנחרב.

למ"א: **בישובו** שאמרנו דלא מהני תנאי היינו לאכילה ושתי' וליכנס מפני החמה וכד' **אבל שאר תשמישים** כגון התקשטות וטיול (ואולי קפנדריא ג"כ) ושאר מלאכות **מועיל התנאי אפי' בישובו**.

ביהכ"נ בישובו לתשמיש מדוחק: אף שמשמעות המחבר דל"מ מ"מ נר' מדברי ה"ט"ז דבזה יש לסמוך על רוב הראשונים שהתירו, וכן הכריע בה"ל (ד"ה להשתמש).

תנאי בארץ ישראל: דוקא בחו"ל מהני תנאי שאין קדושתן עולמית שכשיבוא הגואל תפקע קדושתן, משא"כ בא"י. **ולשיטת המ"א** הנז' לשאר תשמישין דמהני תנאי (היינו מלאכות וכד' – ולא אכילה ושתי') גם בא"י ובבנינו. **ובבה"ל** מסתפק דלרוב הראשונים (חוץ מתוס') **יתכן דגם בא"י מהני תנאי** "למקום הדחק" (להאכיל עניים לפי שעה וכדו') ואפי' בבנינו – (ד"ה אבל בתי כנסיות).

דין ביהכ"נ שהתנו לזמן: התנו להתפלל עד זמן פלוני ואח"כ לא יתפללו אפשר להשתמש אחר כלות הזמן (א"ר ב' ב"ח). ובבה"ל דקדק דאפי' תוך הזמן מותר דאינה הזמנה כלל, חוץ מקלות ראש גמורה דראוי להחמיר (בה"ל סעי' י' ד"ה להשתמש – ובמ"ב קנ"ג סקנ"א). [אכן יעוין בסי' קנ"ג ס"ב סק"ד ובה"ל שם ד"ה השוכרים שמצדד בשוכרים בית לחודש או שנה לבהכ"נ יש להחמיר כל משך השכירות, ויתכן לפרש דשם איירי באופן שאפשר שיהי' להם לקבע ולא התנו בפירוש שלא יחא קבוע].

מקום שהזמניהו לזמנים מסוימים: בהקדישו באופן קבוע להשתמש בו בהם כגון ברגלים חשוב הזמנה לענין אותם הזמנים שצריך אז לנהוג בו קדושה (מ"ב קנ"ג סקנ"ב).

בתי כנסיות שבבבל אם צריך לפרש התנאי: לשו"ע וכן ד' כמה פוסקים גם בבבל דוקא בהתנו בפירוש, ולמשאת בנימין ועוד אפי' בסתמא הוא כהתנו (סקל"ב).

יחיד הקובע מדרש בביתו לצרכו: י"א דאין בו קדושה כ"כ, ואם הקדישו לצורך הרבים ללמוד בו יש בו קדושת בהמ"ד (ס"ב וסק"ד).

איסור נתיצה בבהכ"נ: אסור לסתור שום דבר מבהכ"נ או מכליו כספסלים ושולחנות וכיו"ב [ונלמד מקרא דלא תעשון כן לד' אלוקיכם] (כגון לתקוע או להוציא מסמר וכדו') אא"כ עושה ע"מ לבנות כמו תוקע מסמר לתלות בו מדף וכדו' (סי' קנ"ב סק"א וי"ב ובה"ל ד"ה ואסור וד"ה דבר).

שסומכין שעל תנאי עשוין, ולפי"ז בא"י אסור, ונראה דמי שלומד אפי' שלא בקביעות בבהמ"ד יש להקל כשצמא לשתות די"ל דהוי צורך מצוה שלא יתבטל (בה"ל ד"ה ואין אוכלין).

ט. אם הוצרכו להאכיל או להשכיב **אורחים עניים לפי שעה**. (וכ"ז מדוחק) בבהכ"נ מותר כשעשוי על תנאי. ויש אוסרין, ואין להחמיר במקום הדחק (ס"ק ה').

איסור כניסה מפני החמה וכד': אסור ליכנס לבהכ"נ מפני החמה או הגשמים [או מפני הצינה – בה"ל ד"ה בחמה] **ולא מהני שיקרא איזה פסוק** וכד' כיון דכוונתו העיקר לינצל מן הגשמים מאחר שיוכל ליכנס בבית של חול להנצל מהם (סק"ד ושעה"צ ב') – [א.ה. וקצת משמע דבאין אפשרות אחרת מותר, והיינו טעמא דלקרוא לחברו מותר. והראוני בהערות הגר"נ קופשיץ שליט"א שביאר החילוק בדרך אחרת דשם אין משתמש בבהכ"נ, ולפי"ז אינו מקור להתיר אפי' כשאין אפשרות].

אפנים המותרים ליכנס מפני החמה: א. אם כבר למד מקודם חוץ לבהמ"ד והתחילו גשמים לירד מותר ליכנס לבהמ"ד כדי שלא יטרידוהו מלמודו (שם).

ב. לדעת הר"ן **ת"ח מותרים ליכנס ב"בית המדרש"**, אכן הפוסקים לא נקטו בזה כוונתה (שעה"צ יא ובה"ל ד"ה וי"א).

איסור כניסה סתם: כ' החיי"א (כלל י"ז דין י"ב) אסור ליכנס לבהכ"נ ולבהמ"ד כ"א לצורך תפילה או ת"ת, עכ"ל. **ואם צריך לקרוא לאדם משם** וכדו' יכנס ויקרא מעט או יאמר דבר שמועה וכו' או ישהה מעט שהשיבה בו מצוה (ס"א) ואחר כך [דוקא] יקראנו (סק"ב).

איסור קפנדריא: הי' לבהכ"נ ב' פתחים לא יכנס בפתח זה לצאת בפתח השני לקצר דרכו (סעיף ה').

אפנים שמותר קפנדריא: א. אם הי' לו שם **דרך מכבר** קודם שנבנה בהכ"נ (שם).

ב. אם **נכנס שם לאיזה צורך** [מצוה או אחר] מותר אח"כ לצאת בפתח השני (שם).

ג. ואם **נכנס שם לתפילה** מותר, **ולכמה ראשונים** מצוה לצאת בפתח השני כדכתיב ביחזקאל הבא דרך שער צפון וכו', והטעם שהוא נראה כמחבב (סק"ה).

ד. אם שוהה שם מעט או **קורא פסוק** (בה"ל ד"ה לעשותו).

ה. לפמ"ג אם **הולך לדבר מצוה**, ובה"ל מפסק (ומשמע דאם המצוה תעבור גם הבה"ל מודה) (בה"ל ד"ה לקצר).

איסור התקשטות וטיול ועשיית מלאכה: אין מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם (לכאן הכוונה ישיבה של בטלה ומנוחה דומיא דכתובות ס"ב והטיילין כו' ועי' מאירי שפי' כן בנאותין ומה שפי' מטיילין) (סעיף א). ואין עושין בהם מלאכה (סק"א).

אפנים שמותר בהם: א. משמעות הר"ן דבבהמ"ד לת"ח הקבוע בו מותר בהם (סוסק"ח).

ב. למ"א בהתנו בו מותר בהם בבנינו [אף שאסור באכילה וכיו"ב] (סקל"ד).

איסור נשוק בניו הקטנים: אסור לנשק בניו הקטנים בבהכ"נ כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ב"ה (סי' צ"ח ס"א) – [א.ה. מן הראוי לציין למעשה רב המובא בקונטרס נפש דוד לגאון האדר"ת זצ"ל (הועתק מספר אשר יצוה הוצ' אהבת שלום) בו מספר ומצוה לבניו הנהגותיו ומידותיו הטובות, ושם (אות נ"ח) כתב: מעודי נזהרתי שלא לנשק את בני במקום שיש בו ספר תורה וספרים, ובחודש מר חשון תר"מ שנחלה בני הילד עזריאל בנימין, שהיה נעלה מאד בכשרונותיו, היה מוטל במטה בחדר שהיה בה הס"ת, והבלגתי מאד על רצוני לנשקו ולחבקו, אף כי אהבתיו כנפשי, יבדילני ד' בחסדו לחיים ארוכים טובים ומתוקנים, עכ"ל. והדברים מרעידים כל לבב].

במה מותר ליכנס לבה"כ: מותר ליכנס במקלו תרמילו ואפונדתו. ויש אוסרים ליכנס בסכין ארוך, ובמכוסה מותר, וכן בקצר (ועי' ט"ז וא"ר טעם החילוק בין סכין קצר לארוך). (סעיף ו'). ות"ח בבהמ"ד שמותר לאכול שם מותר להכניס הסכין לצורך אכילתו (בה"ל ד"ה בסכין).

רקיקה בבהכ"נ: יכול לרוק בו ובלבד שישפשפנו ברגליו [ובשבת יעמיד מנעלו עליו עד שיתמערך], או ע"ג חול ותבן וכדו' שאין ניכר בו (ס"ז וסק"ה). והאר"י הק' הי' נזהר מרקיקה (סק"ד). ומי שנזהר בביתו מלרוק לכאן גם בבהמ"ד יהי' אסור לו לרוק (שעה"צ סק"ט).

מלבושים נקיים: ראוי לקנח טיט שעל רגליו קודם שיכנס, ושלא יחא על בגדיו שום לכלוך.

כבוד בהמ"ד: נוהגים בהם כבוד לכבדן ולרבען (לנקותן) ולהדליק בהם נרות (קודם שיכנסו להתפלל) (סעיף ט').

דין בהכ"נ בחורבנו

ביה"כ שנחרב: עדיין עומד בקדושתו (ויילפינן מקרא דזהשימותי את מקדשיכם קדושתם אף כשהם שוממין) לכל הדברים חוץ מכבוד

א. **כגובה העיר ובנין גבוה:** אין בונים בית הכנסת אלא בגובהה של עיר (שנא' בראש המויות תקרא). ומגביהין אותו שיהי' גבוה מכל בתי העיר (שנא' לרומם את בית אלוקינו) (סי' ק"נ סעי' ב').

ב. **כשיש מגדלים** הגבוהים מבהכ"נ ואין עשויים לתשמיש א"צ להגביה הבהכ"נ יותר מהם. וכן גג שהוא משופע ואין ראוי לתשמיש משערין עד המקום שראוי תחתיו לתשמיש (ועי' בה"ל ד"ה בירניות – שמפקפק בקולא זו דגג משופע) (שם).

ג. **חומר הענין של גובהו:** (שלא בשעת הדחק) ראוי לכתחי' ליהזר בזה ביותר שבגמ' (שבת י"א א') החמירו בזה מאד, כל עיר שגגותיה גבוהין מבהכ"נ לסוף וכו' יעו"ש (סק"ד).

קדושת בית הכנסת: ביהכ"נ צריך לנהוג בו קדושה דהוא מקדש מעט ובמקדש כתוב ואת מקדשי תיראו, ואסור לנהוג בו קלות ראש, ובעוון קלות ראש בבהכ"נ נהפכין לבית ע"ז ח"ו (סק"א). ויש מהם שהם קלות ראש וגנאי טפי. ויש שהם דברי חול ואסורים בו ונחשבים ג"כ כקלות ראש בכבוד המקדש מעט.

קדושת בית המדרש: גדולה יותר מקדושת בהכ"נ (ולכן מותר לעשות מבהכ"נ בהמ"ד ולא להיפך (קנ"ג ס"א). ומ"מ יש כמה דברים שהקילו בזה בת"ח הלומדים שם דבהמ"ד הוא כביתם (קנ"א סק"ח) וכפי שיבואר בס"ד.

בית המדרש שקבוע גם לתפילה: כ' הבה"ל ד"ה אבל (לענין שינה) דלכאן לא גרע מבהכ"נ ואסור וכו', ולפי הטעם שהסברנו בסקט"ז [שמתיירן שינת ארעי דכיון ששוהים שם זמן הרבה ללמוד קשה ליהזר מזה] אפשר דשרי.

איסור שחוק ושיחה בטלה: אסור לנהוג בהם שחוק והיתול ושיחה בטלה והיינו אפי' שיחת חולין לצורך פרנסה וכד' (סתם שיחה בטלה ראוי תמיד למנוע ממנה) ואצ"ל דיבורים האסורים שחמור הרבה יותר כשמזלזל בכבוד השכינה בפלטין של מלך, וע"כ הירא וחרד לדבר ד' ישים תמיד עיניו ולבו שלא לדבר שום דבר בטל והמקום הזה יהי' מיוחד אצלו רק לתורה ותפלה (ס"א וסק"ב).

אופנים המותרים כשחוק ושיחה בטלה: לא מצאתי.

הנהגת האר"י הק': הי' נזהר מאד שלא לדבר בבהכ"נ רק תפילתו, אפי' דברי מוסר לא דיבר פן ימשך ממנו דברי חול (סק"ו).

איסור הספד בבהכ"נ: אין מספידין בו (סעי' א').

אפנים המותרים בהספד: כשההספד על קרובו של א' מגדולי העיר שרבים נקבצים לשם לכבודו, וכ"ש כשההספד הוא על הת"ח דמותר (שם וסק"י).

איסור חשבונות: אין מחשבים בו חשבונות אע"פ שבני העיר צריכין לאותן חשבונות ואין להם מקום להתאסף – והטעם מפני שהוא קלות ראש בכבוד בהכ"נ, וכ"ש חשבונות של יחיד (ס"א בה"ל ד"ה ואין מחשיבין).

אפנים המותרים בחשבונות: חשבונות של מצוה כגון קופה של צדקה ופדיון שבויים מותרים.

איסור אכילה ושתי' ושינה: אין אוכלים ושותין בבה"כ (ס"א) ואין ישנים בו אפי' שינת ארעי (ס"ג).

אפנים להתיר אכילה ושתי' ושינה: א. בבה"ל (ד"ה אין אוכלין) מסתפק בדין **אכילת ארעי** בבה"כ אם בכלל האיסור כמו שינת ארעי או לא ונשאר בצ"ע.

ב. ת"ח ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות ולישון בבהכ"נ ובהמ"ד **מדוחק** היינו שהמקום דחוק לתלמידים והוצרכו לאכול שם (וזה שרי אפי' בא"י ובבנינו).

ג. המ"א כ' דאנשים **הלומדים שם בקביעות** לאכול ולישון אפי' שינת קבע חשוב לעולם שעת הדחק דאם יצטרך לילך לביתו לאכול בודאי יתבטל מלימודו.

ד. **בבית המדרש** י"א דאפי' שלא מדוחק שרי וכן נראה לנהוג אם רגיל ללמוד שם בקביעות דביתו הוא (ר"ן), ולדעתו בבה"כ אפי' מדוחק אסור (רמ"א ס"א וסק"ח וט', ובאזה"ל ד"ה וי"א).

ה. שינת **"ארעי בבית המדרש"** מותרת (ס"ג), והרע"א מפסק בזה, ובמ"ב כ' דאפשר כיון שעשוי לשהות בו זמן הרבה ללמוד וקשה ליהזר משינת ארעי לא אסור **אפי' לשאר אדם** (דלת"ח אפי' קבע מותרת).

ו. **לצורך בהכ"נ** מותר לאכול ולישון בתוכו כגון שומר בהכ"נ, ולא יכניס מיטתו לשם, ויש מתירין. ומטעם זה ישנים ביוה"כ בבהכ"נ (כדי לשמור הנרות). (ס"ז וסק"י ז"ט).

ז. **סעודת מצוה:** לצורך סעודת מצוה מותר לאכול שם. ולמ"א דוקא כעין סעודת עיבור החדש שהיתה בפת וקטנית שאין בה שכרות וקלות ראש. והנהוגין להקל לעשות סעודת סיום מסכתא בבהמ"ד מפני שאין להם מקום מרווח לזה יש להם על מי שיסמוכו בבכ"נ שבבבל (ולקלות בה"ל גם בא"י לכאן) (סק"ט).

ח. **שתיית מים:** המנהג עתה ששותין העם מים בבהכ"נ, ואפשר

שי"ח הלכה

קדושת בית הכנסת

האם עדיף להתפלל במנין שיש בו ס"ת

שאלה: כשיש מנין שיש בו ס"ת, ומנין שאין בו ס"ת (כגון בית שני),

האם יעדיף המנין שיש בו ס"ת שקדושתו יותר.

תשובה: אולי, (דולה ומשקה, עמוד ק').

לעשות קידוש בבית כנסת

שאלה: האם מותר לעשות "קידוש" בבית כנסת, או לא.

תשובה: מנהג העולם להקל, ר' גדליה (נדל) לא היה עושה, (תשובה בע"פ לתלמיד).

[א"ה: וכן כתב בדולה ומשקה עמוד ק"א].

האם יש להקל בבית כנסת זמני לכמה דברים

שאלה: האם בית כנסת זמני קל יותר לכמה דברים.

תשובה: יש לו דין בית כנסת לכל דבר, והנפ"מ רק שאח"כ יכול להוציאו לחול, (תשרי בע"פ לתלמיד).

לאכול בבית כנסת כשאין לומד כל היום

שאלה: בהלכה מוזכר שת"ח שבימים זהו הבית כנסת מותרים לאכול בבית כנסת, ואיך הדין אדם רגיל שלומד בבית כנסת, כמה שעות.

תשובה: אם יבטל מלימודו מותר, (תשרי בע"פ לתלמיד).

קדושת חדר שיעורים

שאלה: האם חדר שיעורים שיש בישיבות נחשב לקדושת בית המדרש.

תשובה: כן, (דולה ומשקה, עמוד ק').

קדושת שטיבלך של חסידים

שאלה: האם לכתחילה הוא להתפלל בשטיבלך (בית החסידים) שהדברי חיים כותב שהוא נחשב מקום "קיבוץ", ולא קדוש בקדושת בית כנסת, ומפסיד תפלה במקום קדוש.
תשובה: תוכל להתפלל, (דולה ומשקה עמוד ק').

שתיית לחיים בבית כנסת

שאלה: האם מותר לאכול ולשתות ממוזנות ושתייה של יארציט בבית כנסת.

תשובה: כרצונך, (תשרי דולה ומשקה עמוד קא).
[א"ה: יתכן שסובר רבינו שנחשב זאת קצת סעודת מצוה, וצ"ע, ושמעתי שיש אומרים שאסור, וצ"ע].

סחורה בשקיות להכניס לבית כנסת

שאלה: האם מותר להכנס לביצה"ח עם שקיות עם סחורה, או לא.

תשובה: מותר, (דולה ומשקה, עמוד קא).

מכירת ספרים בבית כנסת

שאלה: האם מותר למכור ספרים בבית כנסת, (שכאילו עושה את הבית כנסת למקום מסחר).

תשובה: זה צורך מצוה, (דולה ומשקה, עמוד קא).

[א"ה: וכן מצונו גדולי ישראל, שסבבו בבתי כנסיות עם ספריהם למכירה].

דין כניסה לקרוא לחבירו

שאלה: בפוסקים כתוב שאם צריך לקרוא למישהו מבית כנסת יקרא פסוק, ונסתפקו אם צריך גם לשבת או לא.
תשובה: או זה או זה, (תשרי דולה ומשקה, עמוד ק"ב).

דין יציאה מפתח השני שלא נכנס משם

שאלה: מדוע ראינו שגדולי ישראל לא הקפידו שיצאו דרך פתח אחר, (ולא מפתח שנכנסו בו).

תשובה: משום טירחא גדולה אצלם, (תשרי דולה ומשקה עמוד קב).

יציאה לכובע וחליפה מאיזה פתח יצא

שאלה: מי שהניח כובע וחליפה בחוץ, האם יש לו ללכת לא בדרך הפתח שנכנס בו כדי לקחת הכובע וחליפה.

תשובה: הקפידה רק לתפלה, וכשהולך לביתו, (דולה ומשקה, עמוד קב).

[א"ה: וכן הביא בספר בית יהודה על ה' קדושת בית הכנסת בשם מרן שליט"א, שהנכנס ללמוד אין לו דין זה לצאת מפתח אחר, שטאמר רק בנכנס להתפלל, כמבואר בגמ'.]

דין יציאה כשפניו להיכל

שאלה: האם בכל פעם ביום כשיוצא מבית כנסת צריך שיהיה פניו כלפי ההיכל.

תשובה: כן, (דולה ומשקה בהגה"ח דף קב).

[א"ה: צ"ע שבספר דרך שיחה (עמוד שכ"ב) כתב בשם מרן שליט"א שרק כשיצא למגורי הוי הכי, וצ"ע].

איסור בזיון הספרים וכתבי הקודש

איזה דבר בכלל ד"ת וכתבי קודש (א')

האם שכתוב על דף בס"ד מותר להכניסו לבית כסא

שאלה: דף שכתוב עליו תיבת בס"ד, האם מותר להכנס עמו לבית הכסא.

תשובה: מותר, (דולה ומשקה, עמוד שכ"ז).

[א"ה: ועי' לקמן "עניני גניזה" שמרן שליט"א השיב שתיבת בעיה"ת או בעז"ה או ב"ה טעון גניזה, ועי' בספר נזר החיים (תשרי קס"ו) שהביא מרן שליט"א זה בשם החזו"א שבס"ד אין בו קדושה, ובעז"ה יש בו קדושה ע"ש].

האם יש קדושה לספר "מסורת" ללימוד א' ב' לילדים

שאלה: בספר המסורת המפורסם (שהוא ספר ללימוד א' ב' לילדים), האם יש לו קדושה של תורה, לענין איסור הנחתו על הרצפה וכיו"ב, או לא.

תשובה: אולי, (דולה ומשקה, שם).

האם מותר למחוק תיבת שלום

שאלה: האם מותר למחוק תיבת שלום, הנכתב במכתבים איש לרעהו, (והאם יש חילוק אם מוחק כל התיבה או חלק ממנה).

תשובה: יש יש מחמירין. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: עי' מ"ב (סי פ"ד סק"ו)].

האם מותר ללמוד דקדוק מתוך ספר בבית כסא

שאלה: האם מותר ללמוד דקדוק מתוך ספר דקדוק בבית הכסא, ומהו הדין בלימוד טעמים.

תשובה: לא. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: בספר נזר החיים (תשרי ס"ו) הביא מרבינו שליט"א שחלילה ללמוד דקדוק בבית הכסא, ומקורו בשע"ת (סי פ"ה) בשם השאילת יעבץ, והטעם שע"ז יבוא לעיין בפוסקים].

האם מותר לזרוק לאשפה שקיות חלב שכתוב בהם תיבת שלום

שאלה: בשקיות חלב שכתוב עליהם "שלום", האם למעשה אפשר לזרוק לאשפה או לא.

תשובה: יש מקום להקל וצ"ע. (דולה ומשקה, עמוד שכ"ח).

[א"ה: עי' מ"ב שם, ולקמן עניני גניזה הבאנו תשובות רבינו שליט"א בנוסח אחר קצת, וד"ל אם אפשר טוב להזהר, עכ"ל, וצ"ע].

איך אומרים כן בשפת האידיש

שאלה: מה שנוהגים כשעונים כן באידיש, אומרים י-ה כבמץ תחת היד, ואמאי אין לחוש שהוא שם, ויצטרכו להקפיד לומר בסגול.
תשובה: יש מקפידין. (דולה ומשקה, שם).

מספרים באותיות, האם מותר אחרי י"ד לכתוב מספר יוד הא שאלה: כשמונים מספרים, לפי אותיות, ומגיעים למספר 46, האם חייבים לכתוב ט"ז, או מותר לכתוב י-ו, (עם וכן וכלי קו), וצ"ע. (וצ"ע מסוגיא דווסתות הדילוג).

תשובה: יש לזהר. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: אבל אינו דין גמור רק "מנהג", ולכן בראשונים בסוגיא דווסתות מצאנו הרבה פעמים של חסיד הקפידו בזה].

האם מותר להניח עיתון שיש בו קצת ד"ת על הרצפה

שאלה: מחלקי עיתונים מניחים בחדר מדריגות עיתונים על הרצפה, והרבה עיתונים יש בהם דברי קדושה, האם צריך למחות בהם, או לא.

תשובה: יש לזהר, (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: שמעתי ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א להקל בזה בעיתונים של ימי חול שמעורב בהם גם דברי חולין, (ואבל המוסק שכולו דברי תורה לא), (הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א), ויש שרצו להקל ע"פ מכתב ח"ח (מכתב פ"ג) שכשלא למדו לא נתקדש, ומרן שליט"א בספר גנוי הקודש (תשרי מ"ה מז') דחה זאת וציין לספרו מסכת ס"ת פ"ג ח' דיבוכסוסטוס, עיי"ש. ובהנהגות חדשים בסוף ספר גנוי קודש הביא ממרן שליט"א שהיה מדור להודיע למחלקי עיתונים שידעו שיש קדושה לעיתון שיש בו ד"ת ויהיו להניחם בצורה שלא יבואו לבזוין ע"ש, והביאו שכבר מבואר זאת באגרות חזו"א (ח"א אגרת קפ"ג) שכתב לאחד שימוע מלפרסם ד"ת בעיתון שלא מיוחד לד"ת שבסוף תעשה תכריך לחמאה. ע"ש].

האם מותר להניח עיתונים שיש בהם קצת ד"ת על מדריגות

שאלה: רבינו כתב לי, שצריך להזהר מלהניח עיתונים שיש בהם ד"ת, ע"ג הרצפה כשמחלקים עיתונים בבוקר, ונסתפקו האם להניח ע"ג מדריגות יותר קל, או לא. ויש מקומות שמצוי שמניחים ע"ג מדרגות.

תשובה: צריך לזהר ג"כ [אם אפשר]. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: וזהו ע"פ הרמ"א (י"ד סי רפ"ב ס"ו) דאוסר גם נתניה ע"ג מדרגות, כמו נתניה ע"ג קרקע].

כתב ד"ת על חצי מהדף איך יתנהג אם החצי השני

שאלה: כתב ד"ת על דף על דעת למלאת רק חלק מהדף, איך צריך להתנהג עם שאר הדף, (לגנוז או לזרוק לאשפה).

תשובה: תשמיש בזיון ודאי שלא. (דולה ומשקה, עמוד שכ"ט).

צילם ד"ת על חצי דף איך יתנהג עם חצי השני

שאלה: רבינו כתב לי שאם כתבו ד"ת על חצי דף לא ינהג מנהג בזיון בחצי השני, ומהו הדין בצילום מסמכים שצילמו רק בחצי דף, האם חצי השני דינו כנ"ל שלא לנהוג מנהג בזיון או ששאני כתיבה שחמורה יותר.

תשובה: אם הי' דעתו לחתוך י"ל דמות. (דולה ומשקה, עמוד שכ"ט).

[א"ה: וכ"כ מרן שליט"א (תשרי ל"ו) שבספר גנוי הקודש שמוותר להתנות ולגנוז והרמ"ב (מ"ב כ"ג) שאסור הוא כשאין גזוזו ע"ש].

איזה דברים בכלל בזיון הספרים (ב')

האם מועיל מחיצה של לבד או צורת הפתח להתיר לחתל תינוק מול ספרים

שאלה: בזין איסור התחלת תינוקות מול מוזוזה או כנגד ספרים האם מועיל מחיצה המפסקת, מחיצה דינית, כגון מחיצה של לבד או מחיצה של צורת הפתח וכיו"ב, ששמא בהלכות כאלו שזהו ענין של בזיון, לא מוהי מחיצה דינית, ורק צריך מחיצה המסתרת.

תשובה: לכאו' נכון וצ"ע. (דולה ומשקה, שם).

המוריד ראשו בתחנון על סטנדר האם יזהר שלא להשען על ספר
שאלה: כשנופל על פניו בתחנון, ויש על הסטנדר ספרים, וידו נשענת על הספר שעל הסטנדר, האם יש בזה איסור או לא, שאסור להסמך על ספר, אבל כאן אין נהנה מהספר כלל, שהיה טוב לו גם הסטנדר של הספר, לגמרי, מהו הדין בזה.
תשובה: יש להזהר. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: הנה בגדר "איסור תנאה" ראיתי ש"א סברה זו (בדורך על קבר שאסור בהטאה) שאם לא מוסיף לו כלום הדבר שבאמצע וגם היה טוב לו אם לא היה כאן הדבר, לא נחשב זאת "שנהגה" מהדבר. אבל כאן שזהו איסור של "בזיון" הספר ולא איסור הנאה, ממיילא כל שנראה שסומך על הספר הוי בזיון הספר].

כשרואה ספר על פססל שיושב שם קטן האם יגביה הספר

שאלה: כשמונח ספר על פססל, ורואה שקטן יושב על הספסל, האם צריך להרים הספר מהפססל.

תשובה: נכון להרים. (דולה ומשקה, שם).

האם מותר להניח טלית על ספרים שעל השולחן

שאלה: האם מותר להניח טלית שהוא חפצי מצוה על ספר. ומצוי מאוד כשמניחים טלית על השולחן (כשיוצא לבית כסא באמצע תפילה), ובשולחן יש סידורים וחומשים, והטלית גדולה מכסה את הספרים.

תשובה: יזהר (אם לא שהוא צורך וכבוד הספרים). (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: למשל כשרוצה לצאת מן החדר שצריך שלא יניח הספר "פתוח", אז מותר להניח איזה כיסוי על הספרים לצורך זה, מכיון שהמטרה לצורך "כבוד הספרים",

ושמעתי שנוהג מרן שליט"א לפעמים להניח "כובע" על הספר לצורך זה].

האם מותר להניח על ספרים בתים של תפילין מפלסטיק

שאלה: בתים של תפילין מפלסטיק שעשויו להגן ולשמור על התפילין (שמניחים בהם התפילין ומגלגלין עליהם הרצועות), שיש להם דין של תשמישי קדושה, האם מותר להניחם על ספר. ששמא תשמישי קדושה, קדושתם פחות מספר שהיא קדושה עצמה.
תשובה: לא. (דולה ומשקה, שם).

האם מותר למחוק בטיפקס ד"ת שאינם נכונים

שאלה: מקובל למחוק בטיפקס ד"ת לא נכונים, ולכתוב במקומם ד"ת נכונים, האם שפיר למיעבד הכי.

תשובה: צ"ע. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: פעם שאלתי לרבינו שליט"א בע"פ האם מותר למחוק ד"ת, ע"מ לכתוב ד"ת אחרים במקומם, ונעה לי "שאסור". ושאלתי מהמעשה המפורסם עם השאגת אריה (שהיה מרן הגרא"מ שך זצוק"ל מספר), שכתב ד"ת על "כל קירות בית", ואח"כ סייד הבית וכתב מחדש, ואמר לי שלא שמע על החלק השני שבמעשה "שסייד". ושאלו את מרן שליט"א איך מוחקים את הלוח בחיידה, ואמר שזהו "כתב שאין מתקיים". ובספר גנוי הקודש (תשרי ע"א) התיר מרן שליט"א מחיקת לוח לכתוב אפי' דברי חולין שכך המנהג].

האם מותר להניח ספר על ספר כדי שלא יעופו דפים

שאלה: האם מותר להניח ספר על ספר פתוח, שלא יעוף הדפים. או לא דחשיב בזיון בזה שמשתמש בספר.

תשובה: ראוי להזהר. (דולה ומשקה, עמוד של"א).

החתלת תינוקות בבית היכן מותר

שאלה: באיזה מקומות בבית צריך להזהר מלחתל תינוקות

תשובה: ראוי להזהר בחדר שיש בו ספרים מגולים, או דברי קדושה מגולים, או תוך ד' אמות של מוזוזה. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: דין איסור סמוך למוזוזה מקורו מיו"ד (סי רס"ו פעי' ה), ומועיל לכסות המוזוזה אבל לא בכיסוי קבוע שמתבטל למוזוזה. והנה שאלתי את מרן שליט"א האם כשמוריד ק' אמות ממוזוה מצרפים את הגובה של המוזוה לחלק מן המורחק, ולמשל אם מחתל על הרצפה יצטרף הגובה מהמוזוה לרצפה לשיעור ד' אמות, וכתב לי מרן שליט"א שאין מצטרף].

החתלת תינוקות כשיש צלילים של פסוקים שנשמעים מטייפ האם מותר

שאלה: כשיש תזמורת של שירים מפסוקים, ע"י טיפ בבית, במקום ששומע המנגינות והפסוקים, האם מותר להחליף חיתול לתינוק, או לא.

תשובה: צ"ע. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: בספר נזר החיים (תשרי ס"ב) כתב מרן שליט"א שמעיקר הדין אם אינו מתכוין ואינו מעניין לשמוע הד"ת והשירים של פסוקים מותר לשמוע, אבל ראוי לכבות את הטייפ לתחילה].

האם מותר להניח ספר נועם אלימלך לסגולה ללידה בחדר לידה

בלי כיסוי

שאלה: יש אנשים ששמים בחדר לידה את הספר נועם אלימלך (שאומרים שהוא סגולה ללידה קלה), האם הם עושים כדון שהרי חדר לידה הוא מקום שאינו בצניעות כלל, ואי"כ יש מקום לומר שאסור להניח שם ספרים מגולים, (ונוכרים איסור בזה ולא יועיל הסגולה כשנעשה באיסור) וצריכים לכסות הספרים. והרב ד"ר רוטשילד שליט"א סיפר שבאמת בבית החולים "מעייני הישועה" מניחים ספר נועם אלימלך עם כיסוי).

תשובה: אין לשים ספרים. (דולה ומשקה, שם).

האם מותר להניח שקית של טלית ותפילין ע"ג ספרים שעל השולחן

שאלה: האם מותר להניח שקית של תפילין ע"ג ספרים. ומצוי מאוד כשבאים לבית הכנסת ויש על השולחנות ספרים שהרבה פעמים מניחים שקית התפילין על הספרים.

תשובה: ריקה אסור. (דולה ומשקה, עמוד של"ב).

האם מותר לתפוס דפי הספר עם עט

שאלה: האם מותר לתפוס דפים בגמי עם עט, שלא יעופו.

תשובה: יש מקפידים משום לא תניף עליהם ברזל. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: בספר גנוי הקודש בחלק הנהגות ופסקים ממרן שליט"א (אות א) כתב שע"פ "קבלה" לא תניף עליו ברזל הוא גם בספרים].

הפותח ספר ואינו לומד רק פותחו שיחשבו שלומד האם שפיר עבד

שאלה: הפותח גמי או ספר, ואין לומד כלל ומתעסק בענין אחר, ורק כוונתו "שיחשבו שהוא לומד בספר", האם הוא בזיון הספר.
תשובה: ילמוד קצת. (דולה ומשקה, שם).

האם אסור להניח דף של חידו"ת בלי כיסוי ולצאת

שאלה: באיסור להניח ספר פתוח ולצאת, האם גם במניח "דף חידו"ת" בלי כיסוי גם יש איסור, שהוא דבר בלי כיסוי בעצמו.

תשובה: תזהר תע"ב. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: בעיקר דין כיסוי ספר כשיוצא. כתב מרן שליט"א בתשרי בספר גנוי הקודש (תשרי כ"ח) "שהמנהג" לכסות כשיוצא מהחדר אפי' לזמן מועט. ועוד מבואר שם בהנהגות חדשים בשם מרן שליט"א שכשיוצא מהחדר יעדיף "לכסות" הספר, מאשר לסגור הספר, וכנראה הפשט בזה שסגירת ספר מראה על הפסקה בלימוד יותר מרכיסוי].

כשחבירו הניח ספר פתוח ויצא האם צריך לסגור

שאלה: חבירו סגר פתוח ויצא, האם צריך אחר לסגור הספר, או לא. (וגם שמא יקפיד חבירו עליו).

תשובה: טוב לכסות. (דולה ומשקה, שם).

ספר שבתוך שקית לא שקופה האם אפשר לכתוב דברי חולין על הספר כשולחן

שאלה: שקית עם חידו"ת בתוכה, והשקית אינה שקופה (ולא רואים מה שבפנים) האם יכול לכתוב בדף דבר חולין עליה והיא כשולחן.

תשובה: אין לעשות כן. (דולה ומשקה, עמוד של"ג).

האם אפשר לפתוח על סטנדר סידור על חומש

שאלה: המניח חומש על סטנדר, ולידו סידור ופתוח הסידור על החומש האם מותר.

תשובה: אין לעשות כן. (דולה ומשקה, שם).

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

נערך ע"י הרב אברהם חיים שציגל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר

[א"ה: וכן שמעתי ממרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שהוא מתאמץ לא לפתוח את הסידור על החומש. (הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א)].

האם אפשר לעשות סימן ע"י דפדוף דפים כשאומר משיב הרוח

תשעים פעם

שאלה: הרוצה לומר תשעים פעמים מכלכל חיים וכי מוריד הטל, האם יכול לעשות סימן למספר שכל פעם ידפדף דף אחד בסידור.

תשובה: אין ראוי לעשות כן. (דולה ומשקה, שם).

האם אפשר לנשק ס"ת מרחוק ע"י טלית או ספר

שאלה: האם אפשר לנשק ס"ת ע"י סידור או ציצית שיגע עם הסידור בס"ת או ציצית בס"ת וינשקם (כמובן כשהס"ת רחוק ממנו).

תשובה: ספר לא, ציצית כן. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: ומיהו לכתחילה טוב יותר לנשק בעצמו לס"ת (כשיכול) וכמו שהביא בספר אעלה תבואר (עמוד מ"ה) שהחזו"א הקפיד שלא ינשקו הס"ת ע"י גניעה ביד ורק שנישקו בפה ממש הס"ת].

פניני הלכה

איסור שיחה בטילה בביהכ"נ

כ' השו"ע (סי קנ"א, סעי א') בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש, כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה, ובמ"ב כ' בשם הפמ"ג דהיינו אפי' שיחת חולין שהיא לצורך פרנסה דבחוץ שרי, בביהכ"נ אסור, ובספרים מצאנו שהרחיבו בגדול החיוב להזהר משיחה וקלות ראש בביהכ"נ אשר הוא מקדש מעט, וכבוד ה' חופף עליו כל היום. כן כתבו דהאיסור הוא אף שלא בשעת התפלה.

הזהירות בזה: כתיב ואהי לה למקדש מעט אלא בתי כנסיות, ואין נוהגין בהם קלות ראש כדאמרינן בפרק ב' דמגילה אלהים נצב בעדת אל, והמדבר עושה כאילו הופך אליו עורפו, ואמר מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה, נטיתי ידי ואין מקשיב, למי יקצוף ה' על קולך ויקרא עליך, מי ביקש זאת מידך רמוס חצרי. אך השתחוה לו ושב לפניו במורא, בכפיפות ראש, בענוה, בשבירת לב, התחנן לפניו, ותשורר לפניו בשמחה ובא לפניו ברננה, אז יהיה קרוב אליך ונמצא לך. (ספר הרוקח, הל' תשובה). • הנכנס לביהכנ"ס להתפלל בין בשחרית בין במנחה בין בערבית, צריך שישב באימה ברעדה ביראה, ואל יקל ראשו לשוח שיחה בטילה ולדבר דברים חיצוניים וכו', נוח לו לאדם לישב בביתו ואל יבוא לביהכנ"ס להכעיס בדברים בטלים ולסלק ממנו יראת שמים. (ספר המוסר, ל"י כלל, פ"ד). • אל תדברו שיחת חולין בביה"כ ואפילו לצורך גדול כי עון גדול הוא מי שמדבר בביה"כ וגורם רעה לעצמו, האמנם אלם תעשו עצמיכם כאילמים כשתעמדו בביה"כ. (צוואת יש נוחלין, לאבי השל"ה). • וירא ויאמר מה נורא המקום הזה ראו לאדם שיעמוד במקומות הנכבדים באימה וביראה ובתוספות קדושה, ויהיה מורא שמים עליו בדיבור ובמחשבה ובמעשה. על כן המספר שיחת חולין בביהכ"נ או בביהמ"ד, אף שלא בשעת הלימוד ושלא בשעת התפלה, מסלק מורא שמים מעליו והוא איסור מוסיף על איסור של שיחת חולין. (ש"לה פר וצא). **ירגיל עצמו לשתוק:** וגם ירגיל אדם עצמו לשתוק בביהכ"נ שזוה צניעות וזה צריך זריזות גדול לכון לבו לתפילה וכו'. ראה אף היו הראשונים נזהרים משיחה בטילה כל ימיהם ובזה הענין תקנה גדולה להתפלל בכונה כי רוב ביטול הכונה בתפילה בא מדברים בטלים הקבועים בלבו. וגם השתיקה היא גדר גדול ליר"ש כי א"א להיות יר"ש בלב המרבה דברים. (ארחות צדיקים, שער השתיקה). • עוד צריך להזהר שלא לשיח שיחה בטילה בביהכ"נ, ובזוהר וכו'. ואם אי אפשר לכל הפחות לבעלי תורה יריא חטא ישימו על לבם ענין זה, ולא יתחילו לדבר זה עם זה בבית הכנסת בעסקיהם אפילו שלא בשעת התפילה כדי שיהנוג במורא בבית הכנסת. ואם ידברו עמיהם מי שלא נהג בהם שייבו להם בקיצור. (ראשית חכמה, שער הקדושה פרק י"ד).

יצירי בנפשו כאילו עומד בביהמ"ק: מזה תוכחה מגולה לאותן אנשים הקלים, אשר יקילו ראשם נגד כבוד הבהמ"ד, וישיחו בו דברים בטלים, ויפערו פיהם לבלי חק כחק התורה, שידיברו לשה"ר וריכילות ולצנות, גם בעת התפלה, ועבירה כפולה היא ומכופלת למקום ב"ה, יתארו בנפשם כי לאו עמדו בבהמ"ק בשעה שהכניסם עושים בעבודה ולוים דכוננם, האם היה להם עזות מצח לדבר אז איש עם רעהו, ובפרט דברים אסורים, הרי נחשב זאת כמורד במלכות בהכיל המלך עצמו, על כן איש הירא לנפשו יתרחק מהאנשים הריקים והפוחזים האלה, ויעמוד באימה וביראה מפחד ומהדר כבוד גאוונו ית, השוכן בבית הקדוש הזה. (נעם המצוות, להג"ר נפתלי הירץ קרצמר מביאליסטק, תרס"ה).

יש לנו ללמוד ק"ו מהענינם: ואסור לספר שיחה ולנהוג קלות ראש בבית הכנסת בעומדינו לפני מלכנו אדון כל הארץ יתברך שמו. ואוי להם לרשעים הנוהגים קלות ראש אשר לא אימת שדי עליהם, ולא פחדו ומוראו על פניהם, ולא יבינו ולא יקרו משל, כי עברו איי כתיים וראו והתבוננו כי כל ארצות ההם המלכים של עכו"ם כורעים על ברכיהם בבית תפלתם ועומדים באימה וכפחד וברעד, וכפיהם פרושות לאלהיהם מעשי ידי אדם אשר לא יראו ולא ישמעו. אמנם אנחנו העומדים לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, חי וקיים רם ונשא, יתברך שמו ויתעלה זכרו, אליו כל דומיות ותהלות, על אחת כמה וכמה שיש לנו לעמוד לפניו באימה ביראה ופחד ורעד וברתת. (ספר חסידים, אות י"ח). • ואם כן אוי להם למדברים דברים בטלים, או עושים שחוק וקלות ראש בביהכנ"ס בשעת תפילה ומונעים בניהם מחיי העוה"ב, כי יש לנו לעשות ק"ו מנוגדי אילים אשר אינם מאמינים, עומדים כאילמים בבית חרפתם, כש"כ כשאנו עומדים לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. (סמ"ק מצוה י"א).

האיסור אף שלא בשעת התפלה: וכבר הזכיר עונש השח אפילו שלא בשעת התפלה, כי כן חלל הזוהר מאן דמשתעי בני כנישתא, מפני אימת השוכן בו יתברך, דהא כתיב במקום גילוי שכינתא קול דממה דקה. (חידים פ"א אות י"ט). • ומכאן סתירה גדולה לאנשים המתירים להם היתר כשהוא בביה"כ והציבור מתפללים והוא אינו מתפלל עוד במנין זה או שהוא כבר התפלל מדבר עם תבירו אפילו בשעה שהש"ץ אומר השמו"ע ואומר תירוץ והיתר שאין זה מנין שלי. והרי מבואר בדברי הקדוש הזה שאפילו לאחר תפלת הצבור כל היום קדושה שורה שם, ומאן דמגביה קולו וכו', ומכש"כ בשעת תפלת הצבור ובחזרת הש"ץ הנשמע' שומר נפשו וירחק מהיראה המורה חטאים רח"ל. (אור צדיקים למהר"ם פאפירש, עמוד העבודה, פ"ב). • ונראה שהישיבה בבית הכנסת למצוה יחשב, והמדבר שיחה בטלה וכאלה עבירה מכבה מצוה, ומזה ילמד כל איש ואשה שיושבים בבית הכנסת אף שלא בשעת התפלה שאין לדבר שום שיחה בטלה, ומכל שכן בשעת התפלה או קריאת התורה שלא לדבר דבר של חולין. (ווי הענינים לרבי שפעטליט בן השל"ה, פרק י').

יבחר לו מקום טוב בביהכ"נ: ראו ורצי וכל אדם שיבחר לו מקום טוב בבית הכנסת ובבית המדרש אצל אנשים יריאים שאינם מדברים כלל וכלל בשעת התפילה, כי כאשר ישב בקרבתם יזהר יותר משיחה בתפילה ויתרחק מאלו המשוחחים בשעת התפילה. (צוואת בית אברהם, להחיי אדם).

לא יבוש מפני כל: ויש שרוצה לזהר שלא לדבר בבית הכנסת, אבל כשמדברים אליו אחרים נראה לו כבושה וכיבא של אל להשיבו ולומר שאינו מדבר בבית הכנסת, ומתוך כך גם הוא מבדד בכאב לב עד שלבסוף נעלם לו הכיתר, והאישי הירא את ד' יאחזוהו רעד מחומר שבו, ולא יבוש מפני כל, ויאמר בפה מלא איני מדבר בבית הכנסת, שהרי זה דומה למי שרוצים לאבד ממנו הון עתק או להרגו שלא יחוש לבושה ולא לשום דבר ויחיש מפלס לו, על אחת כמה וכמה שצריך לחוס על נפשו ועל כבוד קונו וכו', והנזהר בזה מלבד שנצל מעונש חמור נותנים לו גם כן שכר כעושה מצוה שמקיים מצוות "ומקדשי תירא", שבית הכנסת הוא מקדש מעט וצריך לירא ממנו (פלא יועץ, ערך בית הכנסת).

זהירות גדולי ישראל: ראיתי למורי [האר"י] ז"ל נזהר בתכלית הזהירות שלא לדבר כלל בבית הכנסת אף שלא בשעת התפילה, וכמעט שאפילו בדברי מוסר ותוכחות ותשובה לא היה רוצה לדבר, כדי שלא ימשך מזה איזה דיבור של חול. (שער הכוונות, ענין ביהכ"נ, דף ד'). • ושני חכמים מקובלים גדולים בדורינו, פסקו הדיבור בביהכנ"ס לגמרי רק בדברי תורה ויראת השם, והחכם השלם כמזהר"ר הרמ"ק זלה"ה, והחכם השלם כמזהר"ר האר"י זלה"ה. (חידים פרק א'). • ועתה נחזי אנון ליקח מוסר, אם האר"י ז"ל שהיה מלאך אלקים נורא, ופיו שלו היה קודש קדשים, היה גודר

עצמו שלא לדבר כלל בביהכנ"ס, כ"ש אנו מה אנחנו מה כוחנו, כמה צריכים אנחנו לתת לפינו מחסום שלא לדבר כלל בביהכנ"ס, מכש"כ בשעת חזרת הש"ץ וקדיש וקריאת התורה, אם הוא מדבר אפילו בדברי תורה ומצוה. (ספר מזכר הרבים, ירושלים תר"ח).

חומר החיוב לחנך הקטנים בזה: וצריך לחנכם שיעמדו באימה ויראה, והקטנים ביותר הרצים והשבים בבית הכנסת בשחוק מוטב שלא להביאם דהרגל נעשה טבע, וגם שטמרידים להציבור בתפילתם. (מ"ב ס"ק ק"ח). • אליהו אומר כל המרבה כבוד שמים וממעט כבוד עצמו כבוד שמים מתרבה וכבודו מתרבה. וכל הממעט כבוד שמים ומרבה כבוד עצמו, כבוד שמים במקומו וכבודו מתמעט. מעשה באיש אחד שהיה עומד בביהכנ"ס ובנו עומד כנגדו וכל העם עונים אחר העובר לפני התיבה הללוי ובנו עונה דברים של תפלות, אמרו לו ראה בנך שהוא עונה דברים של תפלות. אמר להם ומה אעשה לו תינוק הוא ישחק, כל אותן ח' ימי החג ענה בנו דברים של תפלות ולא אמר לו כל דבר, ולא יצאת אותה השנה ולא שנתה ולא שילשה, עד שמת אותו האיש, ומתה אשתו, ומת בנו, ובן בנו, ויצאו ט"ו נפשות מתוך ביתו, ולא נשתייר לו אלא זוג אחד של בני אדם, אחד חיגר וסומא, ואחד שוטה ורשע. (מדרש רבה, פרשת במדבר).

פגם ועונש המדבר

בספרים החמירו מאוד והאריכו בגדול הפגם שנעשה ע"י הדיבור בבהכ"נ ושהוא מונע התפלות מלהתקבל, וגורם לחורבן בתי כנסיות, ומביא צרות רבות על ישראל ר"ל, וכתבו שמי שמעיז פניו ומדבר הרי הוא מחלל שם שמים ומבזה את השכינה כביכול, והשכינה צועקת וקובלת עליו, ועונשו גדול מאוד, וכבר כ' השר"ע (סי קכ"ד) שמי ששח בעת שהש"ץ חוזר התפלה, הוא חוטא וגדול עונונו מנשוא.

מבזה השכינה: מי שמדבר בבית הכנסת דברי חול, אוי לו שמראה פירוד, אוי לו שגורע האמונה אוי לו שאין לו חלק באלהי ישראל, כי מראה (בזה) שאין לו אלוה ואינו נמצא שם ואינו ירא ממנו ונוהג ביוין בתיקון העליון של מעלה. (תרגום הזוהר, פרשת תרומה). • אוי להם למדברים בבית הכנסת, והאלוקים, בכל העבירות לא ראיתי כהנה לרוע, כי מה יתרון לבעל הלשון וכו', ועוד כי בזו העבירה הוא בהכרח חוטא ומחטיא כי לא תעשה ביחדי כי אם בשניים, שניים, מן הפחות שבהם וכו', והיותר מר לי שהוא מזלזל בכבודו ית' כפרהסיא בתוך קהל ועדה, ובאותן שעות קדושות עצמן המיועדות וקבועות להלל ולשבח ולקבלו עליונו בכל לבבנו. (הגהת יש נוחלין, אות י"א).

מסיג גבול הקב"ה: כמה קשה עונש המסיג גבול חבירו בונה ביתו בלא צדק, ואוי ואבוי למסיג גבול המלך השם צבאות להרהר בבית תפילתו או מדרשו בדברי העולם או לדבר בעניניו, הגם לכבוש את המלכה עמו בבית, ואסרו לומר אסותא למתעטש בביהמ"ד, ק"ו שאר דיבור, ואם הדבר צורך ייצא לחוץ ידבר, וכתבי ומקדשי תירא, וכדי בזיון וקצף. (חידים פ"א).

מחלל שם שמים: המדבר בבית המדרש בעת קדיש וקריאת התורה, הרי זה חילול השם גדול, שמראה בזה שאינו מאמין שהקב"ה שוכן את כבודו בבית הזה, ולפיכך יש לו ההעזה לזלזל בקדושתו, ועוד שגם אחרים ילמדו ממנו. וכל הענין של קדושת בית המדרש נעשה מזולזל והפקר מאוד והקולר תלוי בראשו, העונש והעוון של חילול השם גדול מאוד, שאין כח בתשובה ויום הכיפורים לכפר, ולא ביסורים למרק, אלא כולן תולין ומיתה ממרקת וכו', ואין מקיפין בחילול השם, פי שאין מאריכין לו הזמן לפרעון החוב וכו', על כן צריך האדם לראות וליזהר שלא יצא חילול השם על ידי מעשיו. (חומת הדת, להר"ח בהקדמה).

נקרא שכן רע: המדבר בבית הכנסת וחבריו משבחים ומשוררים, קורא אני עליו, אוי על כל שכני הרעים, כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם, ולא נמנה עם חבריו, ולמי יקצוף ה' על קולך ויקרא עליך "מי בקש מידכם רמוס חצרי", אך השתחוה לו ושב לפניו במורא. (ספר הרוקח, הל' תשובה אות כ"ו).

השכינה צועקת וקובלת עליו: ומאן דמגביה קולו בדברים שאינם שייכים לתפלה ולשבח השם יתברך הוא נוהג בזיון בקדושתו יתברך ומגרש השכינה משם, ועליו השכינה צועקת וקובלת נתנני ה' בידי לא אוכל קום, ואז נאמר עליה ולא מצאה היונה מנוח לכך רגלה, אין לה דירת מנוחה בעת גלותה כי אם בבית הכנסת שבשיראל, ועבור זה שנתן קולו בבית הכנסת ככבתי טרטיאיות ונדברים בטלים מוכרחת השכינה בעוונותינו הרבים לנוד ולהתגרש, אוי לו ואוי לנפשו, כי עליו נאמר בן כסיל תוגת אמו. ועונשו, שגם הוא יהיה בידי אכזריים אשר לא ימצא מנוח ומרגוע לנפשו, ורחמנא לשזבן מעונשא דליהו. לכן כל בעל נפש יחוש לעצמו, וזא תאיר נשמתו באור החיים אמן סלה. (אור צדיקים למהר"ם פאפירש, עמוד העבודה פרק יב).

מונע התפלות מלהתקבל: "השיחה בביהכנ"ס וכ"ש בשעת תפילה, מונע התפילות מלהתקבל, לכן אל תתפלל כי כמה תפילות אדם מתפלל ולא נענה ח"ו, ומרובה מדה טובה". (יערות דבש).

מעכב את הגאולה: אוי לו לדור שכך עלתה בימיו, כי דין גרמא דעצידיאה עכבות משיחא, שהרי אמרו בזוהר הקדוש דשיראל מתעכבי בגלותא על דעבדי קלנא בשכינתא, ופירש הרב ראשית חכמה 'דעבדין קלנא בשכינתא' הם המדברים שיחת חולין בבית הכנסת. והמזלזלים בכבוד שכנית עוזנו לדבר בבית הכנסת, אין יקובל תפילתם ובקשתם. ומה גם כי כל עיקר תפילותינו הלא המה על גאולתינו ועל פדות נפשנו, על דבר שמו הגדול המחולל בגוים, ולמה יעשו דבר נגדיי וסותר ומעכב בקשה זו, דמתעכבי בגלותא על דעבדין קלנא בשכינתא. (חסד לאפלים, לר"א סאפו, הל' ביהכ"נ).

גורם לביהכ"נ שיחורב: ומצינו במדרש ובתלמוד, גם ספרו לנו אבותינו, וראינו בעינינו, כי כמה בתי כנסיות אשר נהפכו להיות בתי עובדי אלילים על שהיו נוהגים בהם קלות ראש, וכן הנביא אומר המערת פריצים היה לי הבית הזה, על כן כל אחד יתן אל לבו להיות ירא וחרד לפני בוראם, לא ידבר בשעה שהחזן אומר שמונה עשרה לכל הפחות. (סמ"ק מצוה י"א). • אם תראה בית של צדיק או ביהכ"נ חרב או רשעים דרים בו עד שישיראל היו דרים בו דרך בזיון. וכן בבית המדרש שנוהגים בו קלות ראש סופו ביד ערלים, דיו לעבד שיהא כרבו כי לא נהגו נכרים קלות ראש ובזיון בבית ה' עד שנהגו בו ישראל שנאמר המערת פריצים היה הבית הזה, ואח"כ וארהו כל עוברי דרך. (ספר חסידים אות ר"ט). • והעבודה, הבל פי שיש בו חטא היוצא מפיהם בביהכ"נ, מנבל פה ומנוול כל ביהכ"נ בכתמים ונגעים קיא צוזה בלי מקום, וסר צל השכינה ח"ו מאתנו כדכתבי ולא יראה בך ערות דבר וכו', ובעו"ה כמה ביהכ"נ היה בפראג אשר כדמותן לא היה בכל עולם, ובלע ה' ולא חמל נאות יעקב ולא זכר הדום רגליו ביום אפן, ואין קב"ה עביד דינא בלא דינא ובלי ספק שהיה הואיל

הרב שמואל זלוטניק

כולל "אלינא דהלכתא" - ברנפלד

הוציאנו בביהכ"נ הבל שיש בו חטא, וכל הגדול מחבירו קודם לעונש בעו"ה ולכן הוסרו. (יערות דבש, ח"א, בדרוש לחדוש ביהכ"נ). • ואנני דבור הזה מה נענה אבתריה, כאשר לדאבוניו הרב ובעוה"ד, באוזנינו שמענו ובעינינו ראינו את חורבנן של בתי הכנסיות ובתי מדרשות בשוואה האיומה באירופה, ע"י הצר הצורך מגרמניא ודעימיא ימח שמם וזכרם ויושמדו מתחת שמי ה', בשנות ת"ש - תש"ה. ולכן אחינו בני ישראל די בכל אתר ואתר, הבה נקבל על עצמינו לשמור על קדושת מקדשי מעט, ולהזהר בקדושת התפלה, וקרה"ת. (ספר מורא מקדש).

מביא קטרוג על ישראל: ועל כל קטרוג שהששן מקטרג הקב"ה במדת רחמיו משתיק לו, למשל, שהשטן אומר ישראל גנבים או גזולנים הם, הקב"ה משיב לו מי יאמר אם האומות קיבלו התורה שלא היו גנבים יותר מישראל. אבל אם מקטרג ואומר שישראל אין להם יראה ומדברין בבית הכנסת, לזה אין להקב"ה תירוץ כביכול, כי עכשיו ראינו בעו"ה האומות עומדים בבית תפלותם באימה וביראה, ומיד נותן הקב"ה רשות למשחית לחבל העולם. (ספר דרך משה, הנדפס עם ספר הנון, לחסיד קדמון).

מביא דבר לעולם: וזה דבר רחמנא ליצלן, ואל תקרי דבר אלא דיבור שהיה מדבר בבית הכנסת וברא מלאכי משחיתים המה ממיתים אותו בשעת דבר רחמנא ליצלן. (דרך משה). • נמצא כתוב אחר הסליחות של כ' סיון שחיבר התוי"ט בשביל המעשה שנהרגו כמה רבבות מישראל בשנת ת"ח, אמרו למעלה בשביל שדיברו בביהכנ"ס ובבתי מדרשות, ונתחייב שונאיהם של ישראל דבר שפגמו הוא"ש לו דבור, ונעשה דבר רח"ל. (ספר הפנים, על עניני מורא מקדש - שנת תרע"א).

ענשו גדול מאוד: אמר ר' יוסי בן קיסמא פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגעתי שלש מאות גמלא טעונין אף וחימה. ופגע בי אליהו הנביא ואמר לי זה למאן דמשתעי בבי כנישתא. ומי לנו גדול ממשה רבינו ע"ה שמתיירא מאף וחימה. (דרך משה, בשם מדרש שוה"ט). • להיות בבית הכנסת במורא וכובד ראש מאימת השם יתברך השוכן בתוכם שנאמר ומקדשי תיראו, ואמרו בתורת כהנים את מקדשיכם לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות שבכל מקום, דעלייהו כתיב ואהי להם למקדש מעט, אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה. ועונש העובר על זה גדול מאוד, כדאיתא בזוהר בפרשת נשא פסוק כי יפליא, אמרו לו כי כנישתא דעלמא מקדש אקרי. (חידים פ"א אות י"ט). • ובבית הקדוש בית התפלה, בפני המלך הקדוש המרומם על כל ברכה, עומדים בשחוק וקלות ראש ושיחה בטילה, והתפלה שפלה וכמה סיבות רעות יוצאות ובאות מזה ועבירה גוררת עבירה כי לא זו שמדברים דברי הרשות אלא אף זו שמדברים לצנות ולשון הרע צרעת ממארת וכו', אהה עד מתי לא יסירו מסוה העורון ויפקחו קצת עיניהם, ויתעוררו קצת על לבם הגרדס שהעונש והפגם גדול במאד מאד, והעון הזה טמון בידם, ואלו לא היה בינינו אלא זה החטא בלבד היה די לעמוד בצרות גלותינו הקשה והארוך. (הגהת יש נוחלין).

מקימים כל גופו בקוצים: ולתתן עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת, היינו דאמרנין עתיד הקדוש ברוך הוא להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק, ונאמר עטרה שמעטרים להקב"ה בתפלתם מחזירה להם, אבל מי ששח שיחת חולין בבית הכנסת מקימים לו כל גופו בקוצים. לכך שרי השירים וכו', וכנגדו כקול הסיירים. ר"ל כי לית קץ לשכרו של השר, ולית קץ לעונש הקוצים למי ששח שיחת חולין. (כעל הטורים, פרשת כי תבא).

התיקון למי שנכשל, ושכר הנוהר

בראשונים י' שמי שנכשל בחטא זה ודיבר בביהכ"נ צריך לתקן חטאו ע"י שיתענה ארבעים יום וילקח, וביארו טעם תיקון זה, כן מצאנו שהנזהר משיחה בטלה זוכה לרוב ברכות, ומביא ישועות גדולות וזכויות רבות לכלל ישראל, ומקדש שם שמים.

זוכה לרוב ברכות: כל מי ששומר פיו ולשונו שלא לדבר בעת התפלה וקריאת התורה הקדוש ברוך הוא ישמרנה מכל צרה וצוקה ומכל נגע ומחלה. ויחולו עליו כל הברכות הכתובות בספר תורת משה רבנו ובכל ספרי הנביאים והכתובים, ויזכה לראות בנים חיים וקיימים, ויגדלם לתורה ולחופה ולמעשים טובים, ויעבוד את ה' אלקינו תמיד באמת ובתמים. (מתוך מי שבידך שתיקן בעל התו"ט). • מי שקיבל עליו לשמור פיו ולשונו שלא לשיח שיחה בטלה בעת התפילה וכו', בשכר זה הקדוש ברוך הוא ישמרנה מכל צרה וצוקה ומכל נגע ומחלה, ויזכה לראות בנים חיים וקיימים ויגדלם לתורה ולחופה ולמעשים טובים, ואורך ימים, וישלח ברכה והצלחה בכל מעשה ידיו ויתנשא באושר וכובוד ויתעשר בעטרת חכמים, (מתוך מי שבידך שחיבר הגר"א"י מרגליות, וכתבה בספרי שערי אפרים).

מציל עצמו מן הדבר: על כן אהובי אחי ורעי, אם תרצו להציל עצמכם מן הדבר בר מינין, וגם בניכם הקטנים שלא ימותו חס ושולום במימה משונה שקורין פאקין מאזלין שזו גם כן מין דבר רחמנא ליצלן, נגעו עצמכם מן ההגיון, רוצה לומר שלא תדברו חס ושולום בבית הכנסת שום דבר בטל. (דרך משה).

ה' ילחם לכם ואתם תחרישון: כשישראל נמצע בן מלחמה וסכנה אין דרכנו כדרך אומות העולם ללחום בכלי זין, רק ד' ילחם לכם. ומה הקב"ה מבקש מכם, ואתם תחרישון בבתי כנסיות בשעת התפילה וקריאת התורה. ולו היה הכלל ישראל נזהרין בזה כבר היינו נגאלין ונושעין מכל צרה ומצוקה. (מקדש ד', לרבינו יוסף די אוזיזה, תלמיד בעל מדרש שמואל). • ונראה לי דרך הלצה, לרמוז בפסוק: ה' ילחם לכם - נגד השטן - ואתם תחרישון, רוצה לומר אם אין אתם מדברים בבית הכנסת, וק"ל. (דרך משה).

התיקון למי שחטא בזה: ואם הורגל לדבר בביהכ"נ שום דבר אפילו שלא בשעת התפלה ישב במורא גדול ויתפלל בכוונה ויתענה ארבעים יום בין רצופים בין מופלגים וילקח בהצנע בכל יום. (ראשית חכמה שער התשובה פרק ו'). • אם הורגל לדבר בבית הכנסת לעשות שחוק וקלות ראש. מעת שישוב יזהר שלא ידבר בבית הכנסת שום דבר של חול ואפילו שלא בשעת התפלה וישב במורא גדול ויתפלל בהכענה ויתענה ארבעים יום בין רצופים בין מופלגים וילקח בהכענה בכל יום. (ארחות צדיקים שער התשובה).

הטעם, משום ביאה ריקנית: וכתבו הראשונים על דבריו, לפי דקימא לן כי ביאה ריקנית למקדש היה אסור גם לכהנים וכו', בתי כנסיות שלנו הם מקדש מעט, ולכן אסור גם כן ליכנס שם אלא לתפילה כי כנגד תמידים תיקנום, או ללמוד דעדיף מזהב מנחה, ומה הטעם הוא שכתב הרוקח שדבריו הם דברי קבלה, שילקח בכל יום, כי איזה לא תעשה עבר שיתחייב עליו מלקות, אמנם טעמו הוא משום כי אם ביאה ריקנית אסורה, לא כל שכן שחייב על אותו העת שמדבר בו שיחת חולין שאז הוא ריקני מן העבודה של בית הכנסת, ומטמא בהבל פיו האויר הקדוש של בית הכנסת, וכל שכן אם מדבר דברים רעים האסור אף שלא בתוך בית הכנסת, דהוי עיה רעה כפולה ומכופלת, וגדול עונונו מנשוא, ועל כן כתב הרוקח ז"ל שילקח יען

לבר על ואל יבא בכל עת, וכל העם ישמעו ויראו וכו'. (שלמי צבור, למורה"ר אלגאזי, הל' ביהכ"נ).

כשגוער במי שמדבר, מתקן חטאו: הנה באתי לעורר לבבכם הטהור וכו', וכל אדם יזהר מאוד בתשובה קלה כזו, ואף אם כבר דיבר, יהיה לו תיקון גדול מהיום והלאה

ומחבל בביהכנ"ס, גם מתוך זה גם לא ישימו לב לענות קדיש וקדושה, בכך מהיום והלאה יקבלו עליהם לעזוב חטא זה, ועכ"פ מן התחלת ברכות השחר עד אחר עלינו לא ישיחו כלל ואשרי להם. (דרשות הצ"ח, דרוש לחנוכה).

ראוי להרעיש עליו העולם ולצעוק: דבר אחד הוא שראוי להרעיש עליו העולם ולצעוק אוי כי חטאנו כולנו כצאן תענינו, מה קול הצאן הזה באזני ד', אין קול ענות אדם נפשו, הלכוך כאגמון ראשו, ידכה ישיח שיחה בטילה באמצע התפלה, ועושים קול המולה חוצא וטולא, כאילו עומדים בי הלולא, עליהם הוא אומר המערת פריצים היה הבית הזה כי תבואו לראות פני וגו', מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי, ואפילו הקורץ בעיניו ורומז בידיו בתפלתו, עליו הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב וגו', עאכ"כ המפסיק בה בדברים בטלים, אפילו בין הפרקים, או בחזרת התפלה שמסלק מורא שמים מעליו במקום הקדוש שחייבן לעמוד בו באימה וביראה גדולה, כי מקדש מלך הוא.

(היעב"ץ, הפתיחה לסידור).

מוֹר לִי מוֹר: והיותר מוֹר לִי מה, שהוא מזלזל בכבודו יתברך ויתעלה בפרהסיא בתוך קהל ועדה. ובאותן השעות הקדושות עצמן המיוחדות וקבועות להלל ולשבח ולקבל עלינו בכל לבבינו היחוד והחיבור, וי ליה דאחזי דלית ליה חולקא בלהא דישראל ואחזי פרוחא בדבר. ובבית הגדול והקדוש המיוחד והקבוע לעמוד ולשרת לפני המלך ה' צבאות ולקבל עליו עול מלכותו ואחדותו יתברך ובהיכלו כולו אומר כבוד, יאמרו וי ליה דאחזי קלנא וכבודה בקלון המיור, ועושה עון ועובר בפשע, במקום הצדק שמה הרשע, כי השער הזה ה' אלקי ישראל בא בו לשמוע אל התפלה והרנה.

(הגהת יש נוהלין, לאחי השל"ה פרק י"ג).

כל מי שיש בידו למחות, ימחה: ולבבות יכאבו על שנעשה כהתר לרבים מעמי הארץ, ואין נגרע ששומעים לפעמים חומר שבו מהדורשים בעם, ואף על פי כן אין מניחים מנהגם הרע ועולם כמנהגו נוהג, אוי להם לבריות מיום הדין ומיום התוכחה, וביותר פשתה המספחת הזאת בימי שמחות וגיל וימים טובים ולילי שמחת בית השואבה ויום שמחת תורה וימי הפורים וכדומה, מחמת ערבות השמחה מרבים בשחוק וקלות ראש, וכל מי שיש בידו למחות, ימחה על דבר כבוד שמו, ואם אין בידו למחות, יזהר בנפשו להיות כאילם לא יפתח פיו. (פלא יועץ, ערך בית הכנסת).

הרב אליהו נטס‏נולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

אמר להם על שפעל פעולה גדולה בתורה מה פעולה גדולה פעל שהיה מדליק לפני הארון נר אחד שחרית ונר אחד ערבית, רבי יוסי עבד לה אפסרה מה אם הארון שלא אכל ושתה ולא מתכבד אלא בשביל שני לוחות שהיו בו זכה בית עובד אדום שיתברך בזכותו מי שקיבל חכמים ותלמידים במאכל ובמשתה ועל

מטות כבודות על אחת כמה וכמה שישלם לו הקדוש ברוך הוא שכרו. ועיין בהנא דבי אליהו רבה פרק ט' שכתב: "דבורה אשה נביאה, אשת לפידות, היא שפטת את ישראל בעת ההיא", וכי מה טיבה של דבורה, שהיא היתה שופטת את ישראל בעת ההיא ומתנבאה עליהם, והלא פנחס בן אלעזר היה בימים ההם. מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ, בין ישראל בין גוי (עכו"ם) בין איש בין אשה בין עבד ובין שפחה, הכל לפי המעשה שהוא עושה, כך רוח הקדוש שורה עליו. כך אמרו, בעלה של דבורה עם הארץ היה. אמרה לו אשתו, בא ואעשה לך פתילות והולך אותם לבית המקדש שבשילה, מה אם היינו חלקך בין אנשים כשרים שבהם, ותזכה לעולם הבא. והוא היה עושה פתילות עבות כדי שיהא אורן מרובה, לפיכך נקרא שמו לפידות. וכן אמרו, שלושה שמות יש לו, ברק, לפידות, מיכאל. ברק, שפניו היה דומה לברק, לפידות, שהיה עושה לפידות עבות. ומה שמו, מיכאל שמו. הקדוש ברוך הוא בוחן ליבות וכליות הוא, ואמר הקדוש ברוך הוא לדבורה, אתם כונתם לשם שמים ועשיתם פתילות עבות כדי שיהא אורן מרובה, גם אני ארבה אתכם בישראל וביהודה ובשנים עשר שבטי ישראל.

ועיין בספר קיצור של"ה הקדוש הלכות בית הכנסת שכתב: קיבלתי מאדם גדול סגולה אמיתית, מי שיש לו בנו קטן חולה רחמנא לצלן והגיע עד שערי מות, יקבל האב או האם עליהם בלי נדר ובלי שבועה שיהיו בתענית היום שנולד בניהם החולה כל שנה ושנה עד שיהא הנער בן י"ג שנים דהינו בר מצוה, ובאם שיבוא להם איזה אונס שלא יוכלו להתענות באותו יום הנ"ל יתנו הדין בעד התעניות ח"י פשוטים לעניים, ובפרט אם האשה מיניקה או מעוברת שתתן פדיון ולא תתענה. וגם יקבלו עליהם כנ"ל שבכל שנה ושנה יתנו בשביל בנם החולה נר למאור ביום הנ"ל לבית הכנסת רביעית שעוה או יותר הכל לפי עשרם ועניותם עד שיגיע הנער לכלל י"ג שנה כנ"ל. ובזכות זה ישלח לו ה' רפואה שלמה מהרה מן השמים. ואם יתן ה' שיגיע הנער לכלל זה שיוכל לדבר, תנו הני ברי הנער להביא בעצמו לבית הכנסת עם דבר מה מן מעות לצדקה ויאמר הנער תחניה זו וכי.

ועיין בפלא יועץ בערך הדלקה שכתב: והדלקת נרות בבית הכנסת גם כן מצוה, דכתבי (ישעיה כד, טו): באורים כבדו ה'. אמנם כבר מלתי אמורה שצריך שיהא אדם בוחר בין טוב למוטב, ומי שאין לו כל כך הרוחה כדי לקיים אחוז בזה וגם מזה, במקום שיתן נרות ושמן לבית הכנסת בשבת יתניתו לא יחסר כי אין ציבור עני והרי זה דומה קצת למטיל מים לים, והני דמצוה קא עבד שיהא המצוה נעשית בממונו, אבל יותר טוב אם יתן אותם הנרות ואותו השמן לעני הגון או לתלמיד חכם שידליק נר שבת או לימד לאורו, ולכן אפילו ביום יארציית כה יעשה, כי כפי אשר יגדל המצוה כך מוסיף לעשות ניח רוחא לנפש הוריו, אם לא שעושה משום יקרא דחיי ודשכבי וכדי שלא ירנו אחריו, דלאו כולי עלמא ידעי כי טוב למעבד כדן, אבל לא ירבה בהדלקות אם אין ידו משגת כל כך. וגדולה צדקה יותר מן הקרבנות (דברים רבה ה-ג), כל שכן שהדלקות בית הכנסת, ובתנאי דיפריש ממונו מה שהיה רוצה ליתן לשמן ונרות ויקנה שמן ונרות ויתן לתלמידי חכמים ולעניים יותר על מה שהיה בדעתו לחלק צדקה ותיטב לה' ולנפש הוריו. ואם איש עני הוא - חייו וחיי אנשי ביתו קודמין, ליותר טוב שיקנה שמן ונרות לעצמו כדי שיהיה לו בהרוחה להדליק נר שבת וללמוד לאורה וצדקה תחשב בו יותר מאשר יתן לבית הכנסת. והכל לפי מה שהוא אדם, שאם החי"ח ה' גבולו זוטו כבדו כי ירבה כבוד בית הכנסת ובאורים יכבד ה', ובזה יזכה לנר מצוה ותורה אור לו ולזרעו. וראיתי אנשי מעשה שהיו מחבבים הדלקת נרות בית הכנסת ולא היו מניחים אותה לעשות על ידי שמש הכנסת, אלא הם בעצמם וככבוסם מדליקים אותם. ושעמתי שיש מקומות שמוכרוי ההדלקה, ובודאי שזהו חיוב מצוה ומנהג יפה הוא. וידוע מאמרום ז"ל (ירושלמי שביעית ספ"ג) שמה שזכה שאלו המלכות אם אין זכות זקנו שהיה מדליק נרות במבואות האפלים ועושה חסד עם הרבים, וכן דבורה זתה לבנואה על ידי שהיתה מוכנת לעשות פתילות עבות לבית המקדש (ילקוט שמעוני שופטים, ד). ישמע חכם ויוסף לקח ויעשה את אשר בכוחו לעשות טוב, וה' יתן הטוב.

הכנסת, מלדבר דבר של חול ושיחה בטילה, (ווי העמודים לרבי שעפ"ט בל השל"ה, פרק י').
זכות הנזר והמזהיר: הפלא ופלא על מי שיש בידו מקל ורצועה ואינו מתקן, הלא ידוע מאמרם ז"ל על פסוק ואשימם בראשיכם שחטאות הצבור ואשמות העם תלוין בראשי מנהיגיהם, ואי"כ האיך אנו רשאים להתעצל, ולפרוק עול מעל צווארינו, שלא לחוס ח"ו על כבוד יוצרינו ית, לבטל זו הקליפה הקשה בזרוע נטויה בכל מיני תחבולות וכפיה, ולא נשא פני איש ולא נהדר פני גדול עד אשר חדל יחדול, ומבשרינו נחזה אלוה כי אנחנו רואים בעינינו שאם יחטא אפילו איש נכבד וחשוב מאד לאיש נכבד ונוגע בכבודו, הנה חמתו בערה ב ונוקם ונוטר כנחש עד אשר ישוב עמלו בראשו ועל קדקדו חמתו ירד ובל ישוב לכסלה עוד, ואם כך הוא מקפיד על כבודו המדומה אשר לא ירד אחריו כבודו מאומה, אדם להבל דמה ימיו כצל עובר, ואינו בטוח בחייו וכבודו, חד רגעא דיומא. ומה נעשה לכבוד האמתי הנציח, הוא המלך הכבוד ד' צבאות שוכן רומה ית, שצריכין אנחנו לפסק בזה, ולא בדרך עראי והעברה כ"א לעיין תמיד בכל ענין תחבולה וערמה, וליזהר ולהזהיר הקטנים עם הגדולים שלא ליגע בכבודו ית' אפילו כמלא נימא. היש להשיב על דברינו זה מאומה. והנזהר והמזהיר וחדר לכבוד המלך הכבוד יתברך ויתעלה, יזכה לראות בנועם ד' ולבקר בהיכלו בכבוד אומר כולו. (הגהת יש נוהלין לאחי השל"ה, סי' י"ג).

הייתי רגיל להשגיח על כל הצדדים: וה' יסיר מכם כל מחלה וכל נגע וירפא לכל תחלואיכם אכ"ר, כבר הוכחתי כמה פעמים על שיחה בטלה בביהכנ"ס, ובפרט בעת חזרת הש"ץ, ומעונש המבואר על זה רח"ל, וכבר הזהרתי על זה ורואה אני שלא פעלתי כלום ועדיין פשתה המספחת, לכן אוכיח עוד, כמצווה הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים, ולא די להם במה שמטמאים בהבל פיהם את ההיכל הקדוש של בית הכנסת זאת, גם זאת באמצע חזרת הש"ץ המה מבטלים את השכנים ומבלבלים אותם שלא יוכלו לענות אמן, והייתי רגיל להשגיח באמצע התפילה על כל הצדדים, כי מחמת בושתם ממני היו נמנעים, ועכשיו גם בוש לא יבושו וההרגל נעשה אצלם טבע, והמה גורמים רעה לנפשם אוי להם דלית להו חולקא באלקי ישראל כמבואר בזוהר הק, ומי ביקש זאת מהם רמוס חצרות קודש, וכבר הוכחתי על זה אשתקד שהוא דומה למנשה שהעמיד צלם בהיכל, כן המה בוראים משחית

על ידי שיגער בחבירו, והחיוב מוטל עליו לגער בחבירו, כמו שאיתא בשולחן ערוך, לא ישיח שיחת חולין בשעה ששליח צבור חוזר התפלה, ואם שח הוא חוטא וגדול עונו מנשוא וגוערין בו, ונראה לי כוונת השלחן ערוך שהוא כמו רוצח שנהרגו על ידו כמה בנים. (דרך משה).

לגער ולהוכיח את המדברים

בשו"ע (סי' קכ"ד) כ' דהשח בעת שהש"ץ חוזר התפלה גוערין בו, וכבר מצאנו בראשונים שצריך לתקן ולהעמיד שומרים בביהכ"נ שיגערו ויוכיחו את המדברים, כן מצאנו לגדולי ישראל שזעקו והרעישו על זה הענין, והוכיחו קשות את המדברים ומזלזלים בכבוד ה'.

לגער במדברים: ולא ישעה בדברי חולין בבית הכנסת, וכל המספר בעסקיו בבית הכנסת כל זמן ששליח צבור מתפלל, תחת בו גערת הברורים, וגם כל הקהל חייבים להוכיח ולחשוך אותו מחטואו לשם יתברך עדי עד, וכל היצורים נבראו לכבוד השם יתברך, ואם יפנה לבבך ולא תשמע בשעה שמשבחים לפניו ומספרים תהלותיו ועזוזו ונפלאותיו, איה הכבוד ואיה המורא אף כי המספר בעת ההיא שיחת חולין גדול עונו מנשוא. (אגרת התשובה לרבינו יונה).

להעמיד שומרים על זה: הזקן והחשוב ביותר שיש בבית הכנסת ימנו אותו לסבב בבית הכנסת בחזרת העמידה להשגיח שלא ידברו זה עם זה כלל, ויענו אמן, ויהיה סבלן ומוחה בכבוד וברמו, וכן בעת קריאת התורה ישב בתביה וישגיח מארבע פנות הקהלה קדושה שלא ידבר שום אדם. (צוואה מחיים, להגר"ח פאלאג'י). • ולא יוכל הדבר להתקן אלא אם יקבלו חכמי הדור ושרי וטובי העיר להיות להם לאיסור גמור לדבר גם בצרכי ציבור, ויעמדו ממונים שיהיו מוחין בקנסות וגערות, כולי האי ואולי, והמהירין והנזהרין יזכו לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. (חסד לאלפים, לר"א סאפן). • לכן ראוי ונכון להעמיד בכל ביהכנ"ס איש אחד להזהיר את העם, ולגערו במי שמדבר בשעת התפילה. (שבט מוסר, פ"י). • על כן מן הראוי שכל קהלה וקהלה מקום אשר שומרים דבר המלך מלכו של עולם ודתו מגיע, יעמדו אנשים על זה אשר ישגיחו באיומים רבים על המדברים ויביישו אותם ברבים, ובזה נראה כבוד ד' בארץ וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד, ויתנו במתג ורסן עדיים לכלום את פיהם בבית

המנהג וטעמו

בענין מדרגות הבימה

מ"ב סי' ק"נ ס"ק י"ב: ואין עושין יותר משש מדרגות לבימה (מ"א בשם הזוהר). וז"ל הזוהר פרשת ויקהל דף ר"ו עמ' א' (עם פירוש מתוך מדבש): בעי לתקא תקונא דחד כרסייא דאקרי תיבה (הה"ג הרמ"ק) צריכים לתקן תקון של כסא אחד הנקרא תיבה (דהיינו הבימה), כנגד המלכות], וההוא כרסייא דלהוי בשית דרגין לסלקא בהו ולא יתיר [וזה הכסא צריך שיהיה בשש מדרגות לעלות עליהם על הבימה ולא יותר]. דכתיב [בכסא שעשה שלמה המלך] ושש מעלות לכסא [כנגד הו"ק דמלכות שבהם מתיחדים הו"ק דז"א שהם סוד הספר תורה]. ודרגא חד לעילא לשוואה עליה ספר תורה [וצריך להיות מדרגה אחת למעלה שהיא הבימה לשום עליה את ספר התורה, והוא כנגד היכל קדש קדשים של המלכות שהוא סוד הכח"ב שלה, ושימית הס"ת הוא כנגד ז"א הרוכב על המלכות].

ועיין בספר אמרי אש או"ח סי' ז שכתב: והנה המג"א בסי' ק"נ והאר"ה הביאו בשם זוהר הקדוש שלא תהינה מעלות הבימה יותר על שש, ואם הבימה רק להשמיע קול והוא רק מחשבות אנוש ומזימותיו ומעשה חרש עצים או בנין לבנים וחומר מי יספור מעלותיה אם שש או שבע, והנה שם בזוה"פ כ' ויקהל כתוב שהוא כנגד שש מעלות לכסא ובעיה"א אין אתנו יודע עד מה, וראיתי ברלב"ג מלכים א' בתועלות הראשונות שש אם בתועלות השולשים וחמשה כי כסא שלמה המלך ע"ה בשש מעלותיו באו להעיר שהשיג בחכמתו כל מה שתחת המדרגה השביעית והוא אשר לא יושג מצד עוצם מדרגתו וע"ש ואחרי כי כתב הרמב"ן בהקדמתו לפי התורה שכל מה שהשיג שהע"ה השיג באמצעות התורה אכ"כ נאה לשום התורה על בימה ולאמר עלי שהוא לעומת שש מעלות לכסא ובודאי לבאים בסוד ה' יש להם דברים רמים ונשגבים כאלה. מ"מ הרי שהבימה רומזת לדבר גדול לא להשמיע קול בלבד אכ"כ מי ימלא לבו לשנות מאומה אשר הנחילנו אבותינו הקדושים צורת בהכ"נ ותכונותיו מאשר השכיל ה' עליהם, ואם בבתי כנסיות הקטנים אי"ל לעשות כן אנחנו שאפשר לנו חלילה לנו לשנות כאשר ראינו אצל אבותינו מאומה. ובספר בא"ח פרשת ויקרא אות י"ד כתב וז"ל: התבה שבאמצע בית הכנסת, שעומד שם השליח צבור, יש מדקדיקן לעשות לה שבעה מדרגות, ויש בזה טעם על פי הסוד, כנזכר בזוהר הקדוש. וא"ר אין זה מעכב לדעת דעת, דאפילו אם אין בה שבעה מדרגות - דין תיבה יש לה לענין הקפות ולכל דבר, ורק אם יש בה שבעה מדרגות הוא מצוה מן המובחר. ועיין בספר מעשה ניסים דמש"כ ז' מדרגות פירושו עם התיבה שמניחים עליה הס"ת, והוא פשוט.

ועיין בשו"ת מחנה חיים ח"ג או"ח סי' ח' שכתב: ומצאתי במכתבו הערה נאותה כמו שבאיר ה"ר ש"י ממסכת כלים משנה ז' שמביא מפרק ב' דמיתות דעזרת כהנים מקודשת מעזרת ישראל שאין נכנסים אלא לצורך סמיכה ותנופה ומסיים שהיה עזרת כהנים גבוה מעזרת ישראל בשלוש מעלות כי אחת יצא אמה יעו"ש, מזה יצא מה שעושים הבימה שלש מעלות, ומה שכתב בזוהר שהובא במג"א סי' ק"נ היינו בכל צד ג' מעלות ומלשון מג"א משמע שמותר להיות שש מעלות על כל צד עכ"פ נראה שמכוונים שתהיה הבימה כנגד עזרת כהנים ואי"כ ראוי שלא יעמוד שש איש אלא לצורך קריאת התורה כמו שלא היה רשות לישראל להשתמש בעזרת כהנים רק לסמיכה ותנופה. ועיין בשלחן הטהור (מקורמא) סי' קנ"א סעי' ד' שכתב: ובין הפתח להיכל ק"ק עושין בימה ושלושה מדרגות מצד דרום ושלושה מצד צפון, והבימה יהי' עומדת באמצע ממש על הפתח להיכל, ועל הבימה קורין בס"ת, ובהערה ה' שם כתב עפ"י הזוהר פ' ויקהל דף ר"ו ע"א, וההוא כרסיא דלהוי בשית דרגין לסלקא בהו ולא יתיר, עיי"ש ובהו"ד במג"א סי' ק"נ. ורבינו מפרש ג' ככל צד.

ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ב סי' ט"ט שכתב: וכאשר בנו ביהכנ"ס החדש פה קהלתנו יצ"ח, צויתי לעשות שלש מדרגיות לבימה מצד דרום וכן מצד צפון ס"ה שש מדרגיות, עכ"פ רמז לשש הנוכרים לעיל. וגם כי כפי שאני זוכר כך הי' גם בביהכנ"ס בעיר מולדתי ניהיזל יצ"ח בה כהנו אהזמ"ר ואהמ"ר דצוקלקלה"ה וכן בכמה קהלות קדושות אחרות, וכן ראיתי מבואר בשו"ת מחנה חיים (ח"ג סי' ח' ד"ה ומצאתי). ולענ"דן לתת טעם נכון לזה עפ"י המבואר, כי הבימה שבביהכנ"ס היא דוגמת מזבח החיזק שהי' בעזרה, וקרה"ת שע"ה הבימה היא דוגמה להקרבת הקרבנות ע"ג המזבח עי' לעיל (אות א'), והנה מבואר במתני דמס' מדות (פ"ג מ"א) המזבח הי' ל"ב על ל"ב, עלה אמה וכנס אמה וכי' עלה חמש וכנס אמה וכי' ע"ש. הרי שעד גג המזבח היו ב' מעלות וגג המזבח היתה המעלה השלישית, וכן כשעושין ג' מדרגיות לבימה היו גג הבימה המעלה

^[1] וזוהר הקדוש שלא תהינה מעלות הבימה יותר על שש, ואם הבימה רק להשמיע קול והוא רק מחשבות אנוש ומזימותיו ומעשה חרש עצים או בנין לבנים וחומר מי יספור מעלותיה אם שש או שבע, והנה שם בזוה"פ כ' ויקהל כתוב שהוא כנגד שש מעלות לכסא ובעיה"א אין אתנו יודע עד מה, וראיתי ברלב"ג מלכים א' בתועלות הראשונות שש אם בתועלות השולשים וחמשה כי כסא שלמה המלך ע"ה בשש מעלותיו באו להעיר שהשיג בחכמתו כל מה שתחת המדרגה השביעית והוא אשר לא יושג מצד עוצם מדרגתו וע"ש ואחרי כי כתב הרמב"ן בהקדמתו לפי התורה שכל מה שהשיג שהע"ה השיג באמצעות התורה אכ"כ נאה לשום התורה על בימה ולאמר עלי שהוא לעומת שש מעלות לכסא ובודאי לבאים בסוד ה' יש להם דברים רמים ונשגבים כאלה

^[2] וזוהר הקדוש שלא תהינה מעלות הבימה יותר על שש, ואם הבימה רק להשמיע קול והוא רק מחשבות אנוש ומזימותיו ומעשה חרש עצים או בנין לבנים וחומר מי יספור מעלותיה אם שש או שבע, והנה שם בזוה"פ כ' ויקהל כתוב שהוא כנגד שש מעלות לכסא ובעיה"א אין אתנו יודע עד מה, וראיתי ברלב"ג מלכים א' בתועלות הראשונות שש אם בתועלות השולשים וחמשה כי כסא שלמה המלך ע"ה בשש מעלותיו באו להעיר שהשיג בחכמתו כל מה שתחת המדרגה השביעית והוא אשר לא יושג מצד עוצם מדרגתו וע"ש ואחרי כי כתב הרמב"ן בהקדמתו לפי התורה שכל מה שהשיג שהע"ה השיג באמצעות התורה אכ"כ נאה לשום התורה על בימה ולאמר עלי שהוא לעומת שש מעלות לכסא ובודאי לבאים בסוד ה' יש להם דברים רמים ונשגבים כאלה

בני עמודי

ת"ר בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש ... ואין מטיילין בהן ואין נכנסים בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, אי איצטריך ליה לאיניש למיקרי גברא מבני כנישתא מאי [מאחר שאין נכנסין בהן שלא לצורך], אמר ליה, אי צורבא מרבנן הוא, לימא הלכתא. ואי תנא הוא, לימא מתניתין. ואי קרא הוא, לימא פסוקא ... אי נמי, נישאי פורתא וניקום (מגילה כ"ח).

[תוספת יש להלכה זו בשו"ע (סי' קנ"א סעי' א'), שכתב: ואם צריך ליכנס בהם לצרכו, כגון לקרוא לאדם, יכנס ויקרא מעט, או יאמר דבר שמועה הלכה או משנה ואח"כ יקראנו, וביאר המשנ"ב, אבל לא יקדים הקריאה מקודם שיאמר איזה ד"ת, דיהיה נראה דאמירת הד"ת הוא רק טפל].

במשנתנו נאמרה עוד הלכה בכבוד בית הכנסת: "ואין עושין אותו קפנדריא." [קפנדריא כמאן דאמר אדמקיפנא אדרי, איעול בהא בעוד שאקף שורות של בתים הללו, אכנס דרך הבית הזה ואקצר את הדרך]. יש לדון, האם בהלכות אלו של "אין נכנסין בהן מפני החמה ומפני הגשמים" ו"אין עושין אותו קפנדריא", מועלת העצה דיקרא מעט או יאמר דבר שמועה.

בערוך השולחן (סי' קנ"א ס"ד) נקט, דבכה"ג שקורא מעט וכו' מותר גם להכנס מפני החמה והגשמים. אולם במשנ"ב (סק"ד) פליג עליה, דלא מהני שיקרא או ישנה מעט ככניסתו, וטעמו שיוכל להכנס לבית של חול כדי להנצל מהחמה והגשמים.

בגמ' מגילה (שס) מובא, דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלו שאילתא מרבא, אתא זילחא דמיטרא (זילחא זרם מים שבאין בכח), עיילי לבי כנישתא. אמרי, האי דעיילין לבי כנישתא, לאו משום מיטרא (שיגן עלינו מפני הגשמים), אלא משום דשמעתא בעא צילותא (דעת צלולה ומיושבת) כיומא דאסתנא. מגמ' זו למד המשנ"ב (שעה"צ אות ב') דעתו, דלא מהני עצת הקריאה לכניסה לבית הכנסת מפני הגשמים. דאי מהני, למה להם לבאר כניסתם משום דשמעתא בעא צילותא, תיפוק ליה שהרי המשיכו בלימודם בבית הכנסת. אלא ודא', דלא מועיל הלימוד בבית הכנסת כדי להכנס בו מפני הגשמים.

ובהמשך דברי שעה"צ ולא דמי למה שהתיר הגמ' ע"י עצה זו בשצריך לקרוא לאיזה אדם, התם אין לו עצה אחרת [וכשיטתו, דהאיסור כניסה מפני הגשמים

בני עמודי

א. כתב בשו"ע בסי' פ"ז סעי' א' וז"ל, גרף של רעי ועביט של מי רגלים של חרס או של עץ צריך להרחיק מהם כמו מצואה, אפילו הטיל בהם מים, אבל אם הם של מתכת או של זכוכית או של חרס מצופה מותר, אם הם רחוצים יפה, עכ"ל.

והנה ברמב"ם בפרק ג' מהל' ק"ש הל' י"ב כתב וז"ל, גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדו, ואע"פ שאין בהם כלום, ואין להם ריח רע, מפני שהם כבית הכסא עכ"ל.

ובטור כתב גרף של רעי ועביט של מי רגלים הן כצואה וכו' דווקא אם הם של חרס או עץ שנבלע בתוכו ומלאים זוהמא, אבל אם הם של זכוכית או של חרס מצופה באבר, או כלי מתכת מותר, עכ"ל.

נמצא דהרמב"ם לא חילק בין גרף ועביט שעשוי ממתכת או של חרס וזכוכית אלא כתב בסתם לאסור, והטור והשו"ע חילקו שדווקא בעביט וגרף של חרס ועץ אסור לקרוא כנגדם, אבל בשל זכוכית או מתכת מותר לקרוא כנגדם אם הם נקיים.

ועוד חילוק דהרמב"ם כתב שהגרף ועביט יש להם שם ודין "בית הכסא", והטור והשו"ע כתבו שלגרף ולעביט יש דין "צואה".

ב. וצריך לבאר מה ההבדל בין אם הגרף והעביט כצואה, או כבית הכסא, ומנין נובע חילוק זה והנפ"מ ביניהם.

והנה בגמ' ברכות כ"ה ע"ב מובא וז"ל, ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדם, ואע"פ שאין בהם כלום, ומי רגלים עצמם עד שיטיל לתוכן מים, ע"כ. ובגמ' לא כתוב מפורש מדוע אסור לקרוא כנגד הגרף והעביט, וגם לא חילקו באיזה סוג עביט וגרף מדובר אם זה עץ או חרס או זכוכית.

וסובר הרמב"ם מדאסרו לקרות נגד הגרף והעביט אפילו כשאין בהם כלום משמע שיש להם דין בית הכסא, שאסור לקרוא כנגדו, ואפילו שפינו ממנו הצואה כמשכ"ת בגמ' כ"ו ע"א, ונפסק בשו"ע בסי' פ"ג סעי' א' וז"ל, אסור לקרות כנגד בית הכסא ישן, אפילו אם פינו ממנו הצואה, ע"כ. וכ"כ ברמב"ם בהל' ק"ש פרק ג' הל' ב' וז"ל אין קורין לא בבית המרחץ ולא בבית הכסא אע"פ שאין בו צואה, ע"כ.

ולמד מזה הרמב"ם שיש שני סוגים של בית הכסא א. בית הכסא קבוע שבקרקע ב. בית הכסא נייד כגון גרף ועביט, ובשניהם פוסק הרמב"ם שאסור לקרוא ק"ש כנגדם כמו שפסק בפרק ג' מהל' ק"ש הל' ב' והל' ג', ואע"פ שבהל' ב' כתב על בית הכסא אין קורין לא בבית המרחץ ולא בבית הכסא אע"פ שאין בו צואה, ומשמע דווקא בתוכו אסור אבל כנגדו מותר, אבל מהל' ג' אנו לומדים שגם כנגדו אסור מדכתב בהל' ג' בית הכסא חדש שהוכן ועדיין לא נשתמש בו מותר לקרות ק"ש לנגדו אבל לא בתוכו, ע"כ. ומשמע שדוקא בחדש יש חילוק בין בתוכו לנגדו אבל בבית הכסא ישן אסור בין בתוכו ובין כנגדו.

והוא הדין בגרף ועביט שכבר השתמשו בהם נחשבים כבית הכסא ישן ולכן פסק בפרק ג' הל' י"ב וז"ל גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדם, ואע"פ שאין בהם כלום, ואין להם ריח רע, מפני שהם כבית הכסא, ע"כ.

ג. וחזיתיה לתלמידי ר' יונה על הסוגיא דכתבו טעם אחר לגרף ועביט. וז"ל, נראה למורי נר"ו, דכיון [דהגרף והעביט] דמוכנים לכך אין ביטול רביעית

אין עושין אותו קפנדריא

הוא "מאחר שיוכל להכנס לבית של חול להנצל מהחמה והגשמים" [מה יענה ערוך השולחן (שס"ל דבכה"ג שקורא מעט מותר גם להכנס מפני החמה והגשמים) לראיה זו של המשנ"ב, אי מהני עצת הקריאה לכניסה לבית הכנסת מפני הגשמים למה להם לבאר כניסתם משום דשמעתא בעא צילותא, תיפוק ליה שהרי המשיכו בלימודם בבית הכנסת. יש לדחות, דהיכי דנכנס לבית הכנסת וקורא ושונה, חשיב כניסתו ככניסה לצורך הקריאה. אבל התם, דהוו קיימי ושאלי בחוץ, נמצא דכניסתם לביהכנ"ס ניכר שלצורך הגנה מפני הגשמים נכנסו ואסור וק"ל.

מעתה דחזינו להמשנ"ב שסובר דבכה"ג שיוכל להכנס לבית של חול להנצל מהחמה והגשמים, אין מועיל מה שיקרא וישנה בבית הכנסת להתיר כניסתו אליו. אם כן הוא הדין יש לנו לומר בהאיסור לעשותו קפנדריא, דהואיל ואיכא דרכא אחרינא, לא יועיל לזה העצה שיקרא או ישנה. ותמיהה רבה יש, מדוע כתב הוא (ביאוה"ל ד"ה לעשותו דרך) דגם גבי קפנדריא מועיל שיקרא או ישנה שם מעט.

והנה לולי דברי המשנ"ב, היה נראה כמו שפסק, ולא מטעמיה [שהוא סובר דבגשמים אין מועיל הקריאה, וראייתו מהא דאמרי הא דעיילין לבי כנישתא וכו', וביאר החילוק מה בין זה לבין שרוצה לקרות לחברו דמפורש בגמ' שמועיל, דהתם אין לו עצה אחרת וכאן יוכל להכנס לבית של חול], דנראה לומר, דהא דמהני דלימא פסוקא, הוא דוקא בגוונא דמיירי הגמ', דאיצטרך ליה לאינשי למיקרי גברא, וכמו שפירש רש"י שהאיסור הוא שאין נכנסין בהן שלא לצורך, דהיינו שבית הכנסת בנייתו לצורך דברים שבקודש, וכל שאינו לצורך דבר שבקודש אין לו להכנס. ולזה מהני דלימא פסוקא (אף שיעקר מטרתו למיקרי גברא).

אבל האיסור להכנס מפני הגשמים, שבטעם איסור זה (ובכל האיסורים בגמ' דלעיל) פירש רש"י: "כולהו פירושא דקלות ראש הן", והיינו שהוא זלזול בכבוד בית הכנסת, שנכנס לשם כדי להגן מפני הגשמים, ובזה לא מהני עצה זו של הקריאה. לכך אמרי האי דעיילין לבי כנישתא ... משום דשמעתא בעא צילותא, ואין הטעם בזה משום שיוכל להכנס לבית של חול, אלא אפילו כשאין לו אפשרות אחרת, הואיל ומקל בכבוד בית הכנסת, אסור לו להכנס בכל גווני.

בענין עביט וגרף של רעי מזכוכית או מתכת והוא נקי, אם מותר לקרוא ק"ש כנגדו

מועיל ואפילו נתן רביעית מים זכים בעביט של מי רגלים, אסור לקרוא ק"ש כנגדו, דכמו "צואה" דיינינן ליה, ואסור מן התורה וכו' דכלכל והיה מחניך קדוש הוי ולפיכך חמור יותר ממ' רגלים שאינם אלא מדרבנן וכו', וכתבו רבני צרפת [רש"י ותוס'] דווקא אותם שלהם שהיו בשל חרס שהם מאוסים ביותר דיינינן כצואה, ואין המים מועילים, אבל בשל מתכת או כגון שלנו שמקצתם של זכוכית, אם נתן בהם המים מותר, עכ"ל, [והובאו דבריו בב"י בסי' פ"ז].

נמצא דלשיתת תר"י הטעם שאסור לקרוא ק"ש כנגד עביט וגרף, מפני שחשיבי "כצואה", ולשיתת הרמב"ם הטעם דחשיבי "כבית הכסא". והנה יש לבאר מדוע העדיף הרמב"ם לבאר שלגרף ועביט יש דין "בית הכסא", ולא ביאר כדעת ר' יונה שיש להם דין "כצואה".

ונראה לאמר דהרמב"ם דייק כך מלשון הגמ' ברכות כ"ה ע"ב שכתוב שם שגרף ועביט אסור לקרות ק"ש כנגדם ואפילו שאין בהם כלום, ולא חילקו בין גרף של חרס או זכוכית ומתכת אלא כתוב גרף ורעי בסתם. ומשמע מזה שמדובר אפילו בגרף ועביט של זכוכית ומתכת שאינם בולעים, וגם עכשיו אין בהם כלום, א"כ מדוע אסור לקרוא כנגדן הרי אין בהם שום זוהמא בלועה, אלא ודאי שיש כאן סיבה מיוחדת שהגרף והעביט, כיון שרגילים להתפנות עליהם יש להם שם "בית הכסא" ולכן זה לא כבוד השם לברך את שמו מול דבר כזה שהוא "בית הכסא", ולכן אפילו של זכוכית ואפילו שהם נקיים עתה, מ"מ אסור לקרוא ק"ש כנגדם, וזהו מקורו של הרמב"ם.

ד. אבל תלמידי ר"י הלכו בשיטת התוס' ורש"י, שהם מבארים שגרף ועביט שמוזכרים בגמ' כאן ובעוד מקומות בש"ס זה דווקא בשל חרס, וכמו שכתב רש"י ברכות כ"ה ע"ב וז"ל, גרף ועביט שניהם "כלי חרס" הם, אלא של רעי קרוי גרף, ושל מי רגלים קרוי עביט, ע"כ.

וכ"כ רש"י בשבת מ"ד ע"א בד"ה לדברי האוסר ר' יהודה האוסר בנר ישן של "חרס" התם הוא דמאיס וכו' וכתב עוד נר של מתכת לא מאיס כגון של נחושת דלא בלע, ע"כ.

וכ"כ רש"י בשבת מ"ז ע"א בד"ה גרף, כלי חרס המוכן לכך, ע"כ, וכ"כ הר"ן שם, וכ"כ רש"י בביצה ל"ו ע"ב בד"ה גרף ועביט, כלי חרס הם, אלא של רעי קרוי גרף ושל מי רגלים קרוי עביט, ע"כ, וכ"כ שם הר"ן על הרי"ף, כלשון רש"י. וכ"כ הרא"ש בברכות כ"ה ע"ב בסי' נ"ד וז"ל, ומיהו בכולי הגמרא שמזכיר גרף ועביט מיירי בשל חרס וכו'.

ורש"י ותוס' והרא"ש והר"ן ועוד, כתבו דבר זה מסברא דנפשם, שכידיעו החרס בולע הרבה ואין כלי חרס יוצא מידי דופיו לעולם, ולכן רק כלי חרס נעשה מאוס, אבל כלי מתכות שאינו בולע לכן רק בזמן שלא הדיחווה, ונשאר בו שארית של צואה אסור לקרוא כנגדו, אבל אם רחצוהו והדיחווה נעשה נקי ובר, מותר לקרוא כנגדו ק"ש.

ועוד שדרך העולם הוא שהכלי שמיועד לרעי ומי רגלים עושים אותו מחומר פשוט ולא יקר והכלי הפשוט זה חרס שהחומר שלו פשוט, שהוא עשוי מעפר מגובל במים, ולכן היה פשוט להם שהגרף ועביט הם מחרס.

ועוד יש קצת אסמכתא מהגמ' שבת מ"ד ע"א שכתוב שם והתניא ר' יהודה אומר כל הנרות של "מתכת" מטלטלין אותם חוץ מהנר שהדליקו בו בשבת, ולמדו מזה שכלי מתכת לא נעשים מוקצה מחמת מיאוס כיון שאינם בולעים הרבה אלא רק מעט, ולכן מותר לטלטלו כי לא נמאס מחמת שהדליקו בו

הגאון רבי משה הכהן קופשיץ זצ"ל

אף בנידון דלעשותו קפנדריא, נראה שאין הוא משום זלזול בכבוד בית הכנסת וטעם יש בדבר, דכשעושהו קפנדריא, וכשנכנס למקרי גברא, אין כאן זלזול בקדושת בית הכנסת, משום שאין משתמש בבנין בית הכנסת עצמו, מה שאין כן כשנכנס מפני החמה והגשמים.

וכן הוא משמעות דברי הרמב"ם (פרק י"א מהל' תפלה), שבהל' ו' כתב: בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון ... ואין נכנסין בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. ואילו איסור זה, דלעשותו קפנדריא, כתב בהלכה ח', וכתב שם הטעם, שאסור להכנס בהן אלא לדבר מצוה. וכן גבי כניסה לקרות לחברו כתב: "שלא יכנס בשביל חפציו לבד". הרי מפורש, שאין האיסור דלעשותו קפנדריא וקריאה לחברו מטעם זלזול בקדושתו. נמצא א"כ, דגם לפי מש"כ יוכל הרוצה לעשותו קפנדריא בעצה זו, דיקרא מעט או יאמר דבר שמועה.

הבאנו כי נחלקו ערוך השולחן והמשנ"ב בגשמים, דשיטת ערוך השולחן דמהני פסוקא, ושיטת המשנ"ב דבגשמים לא מהני. עוד הבאנו כי ס"ל להמשנ"ב גבי איסור דלעשותו קפנדריא, דמהני פסוקא. והנה במגילה (כ"ט ע"א) אמר רבי חלבו אמר רב הונא: הנכנס לבית הכנסת להתפלל מותר [נ.א. מצוה] לעשותו קפנדריא, שנאמר (יחזקאל מ"ו): ובבוא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב.

האור שמח על דברי הרמב"ם שהביא הלכה זו (פרק י"א מהל' תפלה) כתב: אבל אם נכנס לקרוא לחברו או לתינוק, ובשביל זה קרא פסוק או ענה קדושה עם הציבור, אסור לצאת בפתח שכנגדו לעשותו קפנדריא (ע"ש שיישב בזה קושיית הכ"מ). הרי שסבירא ליה לאור שמח, דבאיסור זה דלעשותו קפנדריא לא מהני דלימא פסוקא, ודלא כדעת המשנ"ב.

הכרעה במחלוקת זו של האור שמח והמשנ"ב, יש למצוא בשיטת הכל בו, שכתב להדיא (י"ז): היו לבית הכנסת שני פתחים, לא יעשנו דרך אם לא ישנה מעט או יקרא פסוק אחד. וכן בארחות חיים להר"ם מלוניל: היו לבית הכנסת ב' פתחים, לא יעשנו קפנדריא ... אם לא ישנה שם מעט או יקרא פסוק אחד. הרי שיטתם, דרשאי אדם להכנס לבית הכנסת ולימא פסוקא ולעשותו קפנדריא.

הרה"ג מרדכי פרחים שליט"א

מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת אהבת שלום

<p>פעם קודמת.</p> <p>ומכיוון שרש"י ודעימיה סוברים שסתם גרף ועביט הם מחרס לכן הסבירו את טעם הגמ' שאסור לקרוא כנגד גרף ועביט מפני שהם בלועים מהצואה וריח רע, ויש בהם זוהמא שאינה יוצאת מהכלי גם אם שוטפים ומנקים את הכלי, וזה שייך רק בחרס ולכן נחשבים הגרף והעביט כמו "צואה", ואסור מן התורה לקרוא כנגדם מדין והיה מחניך קדוש.</p> <p>והם העדיפו להסביר כך ולא כמו הרמב"ם כי טעמו של הרמב"ם הוא יותר מיוחד לאמר שיש על הכלי דין בית הכסא, בזמן שאין לו מקום קבוע, ולא מסתבר שיאסור את מקומו כמו בית הכסא, ויותר פשוט לאמר שהגרף והעביט הם בלועים מריח של צואה ולכן נחשבים כצואה וכריח רע שיש לו עיקר ואסור לקרות ק"ש כנגדם, וזה שייך בגרף ועביט המצויים יותר שהם מחרס.</p> <p>ה. והרא"ש כתב בברכות פ"ג סי' נ"ד בתחילת דבריו שהטעם שאסור לקרוא כנגד גרף ועביט מטעם דהוו כבית הכסא, ולכן אפילו שאין בהם כלום ואין בהם ריח רע אסור לקרוא כנגדם, וזה כסברת הרמב"ם, אלא שאח"כ הוסיף ומיהו בכולי הגמרא שמזכירים גרף ועביט הם של חרס, ויש להסתפק אם הוא הדין בעביט של עץ ושל זכוכית, וכתוב הרא"ש ומסתבר דבשל עץ אסור מפני שהוא מובלע בתוכו ומלא זוהמא, אבל בשל זכוכית מותר, ע"כ.</p> <p>א"כ יוצא שבתחילה סבר כדעת הרמב"ם שאסור לקרוא כנגד הגרף והעביט מפני שנחשבים כבית הכסא, ואח"כ סובר שהטעם הוא מפני שנחשבים כצואה וכדעת רש"י ותוס' ור' יונה. והב"י כתב לבאר שגם לרמב"ם שסובר שאסור לקרוא כנגד הגרף והעביט מפני שנחשבים "כבית הכסא", מ"מ בזכוכית מותר אם הוא נקי כיון שאינו בולע כלל אין עליו דין "בית הכסא". ואע"פ שהבאנו לעיל שמשמעות הרמב"ם בדווקא, ולכן אסור לקרוא גם כנגד גרף ועביט של זכוכית נקי, מ"מ הב"י הסביר שגם הרמב"ם סובר שזכוכית כיון שאינו בולע כלל לא יאה עליו דין בית הכסא ואע"פ שזה קצת דוחק ברמב"ם, מ"מ כיון שרוב הפוסקים סוברים כך במפורש, לכן פסק להתיר לקרוא כנגד גרף ועביט של זכוכית אם הם נקיים, וכן פסק בשו"ע שגרף של רעי אסור לקרוא כנגדו מפני שהם כצואה אבל בזכוכית מותר אם הוא נקי.</p> <p>ו. ובפסקי תשובות הביא בשם פמ"ג ודה"ח ומג"א סק"א שאם צורתו מוכחת עליהם שהם גרף ועביט אסור בכל אופן לקרוא כנגדם ואפילו מזכוכית או מתכת, וכ"כ המנח"י בח"א סי' ס', אבל באחרונים ובמשנ"ב לא הביאו סברא זו אלא פסקו בסתם שאם העביט עשוי מזכוכית או מתכת והם נקיים מותר לקרות כנגדם, וכן עיקר שרוב הפוסקים סוברים כך במפורש, לכן פסק ועביט שמא לא מספיק נקי, ועוד דיש מקום להחמיר לכתחילה כפשט דבריו של הרמב"ם שמכיון שהם כבית הכסא אסור לקרוא כנגדן ואפילו שהם נקיים ולא חילק בין חרס לזכוכית.</p> <p>ובגרף של פלסטיק שמצוי בימינו בבתים נראה דאינו בולע כמו חרס ועץ ולכן מותר לקרוא כנגדם אם הם נקיים, אמנם יש מקום לדון בזה לפי דברי הרא"ש שחילק בין עץ לבין זכוכית, דעץ בולע אבל זכוכית מותר דאינו בולע, ופלסטיק הוא לא כמו זכוכית, אבל גם אינו כמו עץ, ונראה לקרא דבידוק אותם, אם יוצא מהם ריח רע אסור לקרוא כנגדם, ואם לא יוצא מהם ריח רע מותר לקרוא כנגדם, וה' יזכנו להתפלל ולברכו תמיד בטהרה, אמן.</p>	<p>מועיל ואפילו נתן רביעית מים זכים בעביט של מי רגלים, אסור לקרוא ק"ש כנגדו, דכמו "צואה" דיינינן ליה, ואסור מן התורה וכו' דכלכל והיה מחניך קדוש הוי ולפיכך חמור יותר ממ' רגלים שאינם אלא מדרבנן וכו', וכתבו רבני צרפת [רש"י ותוס'] דווקא אותם שלהם שהיו בשל חרס שהם מאוסים ביותר דיינינן כצואה, ואין המים מועילים, אבל בשל מתכת או כגון שלנו שמקצתם של זכוכית, אם נתן בהם המים מותר, עכ"ל, [והובאו דבריו בב"י בסי' פ"ז].</p> <p>נמצא דלשיתת תר"י הטעם שאסור לקרוא ק"ש כנגד עביט וגרף, מפני שחשיבי "כצואה", ולשיתת הרמב"ם הטעם דחשיבי "כבית הכסא". והנה יש לבאר מדוע העדיף הרמב"ם לבאר שלגרף ועביט יש דין "בית הכסא", ולא ביאר כדעת ר' יונה שיש להם דין "כצואה".</p> <p>ונראה לאמר דהרמב"ם דייק כך מלשון הגמ' ברכות כ"ה ע"ב שכתוב שם שגרף ועביט אסור לקרות ק"ש כנגדם ואפילו שאין בהם כלום, ולא חילקו בין גרף של חרס או זכוכית ומתכת אלא כתוב גרף ורעי בסתם. ומשמע מזה שמדובר אפילו בגרף ועביט של זכוכית ומתכת שאינם בולעים, וגם עכשיו אין בהם כלום, א"כ מדוע אסור לקרוא כנגדן הרי אין בהם שום זוהמא בלועה, אלא ודאי שיש כאן סיבה מיוחדת שהגרף והעביט, כיון שרגילים להתפנות עליהם יש להם שם "בית הכסא" ולכן זה לא כבוד השם לברך את שמו מול דבר כזה שהוא "בית הכסא", ולכן אפילו של זכוכית ואפילו שהם נקיים עתה, מ"מ אסור לקרוא ק"ש כנגדם, וזהו מקורו של הרמב"ם.</p> <p>ד. אבל תלמידי ר"י הלכו בשיטת התוס' ורש"י, שהם מבארים שגרף ועביט שמוזכרים בגמ' כאן ובעוד מקומות בש"ס זה דווקא בשל חרס, וכמו שכתב רש"י ברכות כ"ה ע"ב וז"ל, גרף ועביט שניהם "כלי חרס" הם, אלא של רעי קרוי גרף, ושל מי רגלים קרוי עביט, ע"כ.</p> <p>וכ"כ רש"י בשבת מ"ד ע"א בד"ה לדברי האוסר ר' יהודה האוסר בנר ישן של "חרס" התם הוא דמאיס וכו' וכתב עוד נר של מתכת לא מאיס כגון של נחושת דלא בלע, ע"כ.</p> <p>וכ"כ רש"י בשבת מ"ז ע"א בד"ה גרף, כלי חרס המוכן לכך, ע"כ, וכ"כ הר"ן שם, וכ"כ רש"י בביצה ל"ו ע"ב בד"ה גרף ועביט, כלי חרס הם, אלא של רעי קרוי גרף ושל מי רגלים קרוי עביט, ע"כ, וכ"כ שם הר"ן על הרי"ף, כלשון רש"י. וכ"כ הרא"ש בברכות כ"ה ע"ב בסי' נ"ד וז"ל, ומיהו בכולי הגמרא שמזכיר גרף ועביט מיירי בשל חרס וכו'.</p> <p>ורש"י ותוס' והרא"ש והר"ן ועוד, כתבו דבר זה מסברא דנפשם, שכידיעו החרס בולע הרבה ואין כלי חרס יוצא מידי דופיו לעולם, ולכן רק כלי חרס נעשה מאוס, אבל כלי מתכות שאינו בולע לכן רק בזמן שלא הדיחווה, ונשאר בו שארית של צואה אסור לקרוא כנגדו, אבל אם רחצוהו והדיחווה נעשה נקי ובר, מותר לקרוא כנגדו ק"ש.</p> <p>ועוד שדרך העולם הוא שהכלי שמיועד לרעי ומי רגלים עושים אותו מחומר פשוט ולא יקר והכלי הפשוט זה חרס שהחומר שלו פשוט, שהוא עשוי מעפר מגובל במים, ולכן היה פשוט להם שהגרף ועביט הם מחרס.</p> <p>ועוד יש קצת אסמכתא מהגמ' שבת מ"ד ע"א שכתוב שם והתניא ר' יהודה אומר כל הנרות של "מתכת" מטלטלין אותם חוץ מהנר שהדליקו בו בשבת, ולמדו מזה שכלי מתכת לא נעשים מוקצה מחמת מיאוס כיון שאינם בולעים הרבה אלא רק מעט, ולכן מותר לטלטלו כי לא נמאס מחמת שהדליקו בו</p>
---	---

ביני עמודי

הרב שמעון בן גיגי כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

יחול שום קדושה, ומשמע דאף אכילה ושתיה שרי, והנה פליגי הא"ר בשם הב"ח והביאור"ל (סי קנ"א סי"א ד"ה להשתמש) אם בשעת השימוש גופיה יש בו קדושת ביהכנ"ס, והביאור"ל ס"ל דאין בו ועכ"פ לאחר הזמן ודאי שאין שום קדושה, והנה לשיטת השו"ע ודאי חזינן נפק"מ בין תנאי דלא מהני לאופן שיחדו לפי שעה דמהני וכמפורש בב"י שם, ואי נימא כמג"א א"כ נפק"מ לאכילה ושתיה דבתנאי אסור ובלפי שעה מותר ואי נימא לא כמג"א, וכביאור"ל (ד"ה לא מהני) שדייק מהרא"ש דאסור כל תשמישי חול אף בתנאי, מ"מ בלפי שעה מותר לגמרי וכמפורש בשו"ע ובי", ולכאורה החילוק בהכרח דכל לפי שעה אין בזה כלל קדושת ביהכנ"ס ומורא מקדש ולכן מותר והביאור בזה לכאורה משום דקדושת ביהכנ"ס דמקדש מעט הוא ע"י יחוד ביהכנ"ס לתפלה אך כל שלא יחדו אין בזה כלל קדושה, ואף אם בזמן שיחד אסור וכאל"ר הנ"ל שהוא כמו תשמישי מצוה שבזמן שיחדם אסורים, ואולי אף מדין זה דמורא מקדש בזמן היחוד, אך לאחמ"כ אין כלל קדושת ביהכנ"ס, משא"כ בתנאי דהביהכנ"ס מיוחד לכך ורק שקשה תנאי א"כ אסור משום שיש קדושת ביהכנ"ס, ולמג"א עכ"פ אין איסור לתשמישי חול, משום שהוא מדין אחר וכנ"ל, ולביאור"ל (וכ"מ מסתמות השו"ע) אסור. והנה הביאור"ל תירץ על קושיית המג"א דיזעיל תנאי וכסודר וכו' ותירץ דכיון דתיקנו חז"ל שיהיה קדושת ביהכנ"ס וע"י התנאי יופקע הקדושה לכן תיקנו שלא מהני התנאי ביישובו עיי"ש, ולכאורה משמע שהבין דכל כה"ג שהתנה פקע הקדושה למג"א ואין לה קדושת מקדש מעט ולכן תירץ, וצ"ע לפי"ז אמאי אסור אכילה ושתיה כיון שאין זה מקדש מעט, ואמנם מצינו דהביאור"ל ס"ל דגם באופן שהקדיש לפי שעה אף שלא חל קדושה מ"מ אסור קלות ראש כמו חשבונות וכדומה אותם האסורים בחורבנן (ביאור"ל סוף ד"ה להשתמש) וחזינן דגם כשאין קדושת ביהכנ"ס אסור מ"מ להשתמש בבזיוז גדול [כהנך שאסורים גם בחורבנן היכא דמהני תנאי] אך אכילה ושתיה הרי מותר כמש"כ שם. ואי"כ פה שאסר המג"א אכילה ושתיה, ע"כ דלא פקע הקדושה דמקדש מעט ויל"ע אם כוונת הביאור"ל לחלוק על המג"א בזה, דאי מהני תנאי ע"כ פקע הקדושה ולכן תירץ הנ"ל אף המג"א לכאורה משמע דאף בתנאי אף פקע הקדושה דתשמישי מצוה מ"מ לא פקע קדושת מקדש מעט וכמו שמוכח מדבריו כנ"ל, ואי נימא דפליגי בהכי דגם למג"א פקע הקדושה כביאור"ל אלא שאסר אכילה ושתיה ופליג בביאור"ל הנ"ל דהתיר אכילה ושתיה בלפי שעה מ"מ לשריע ודאי צריך לחלק בכך דבתנאי לא פקע כלל ואולי משום טעמא דהביאור"ל, אך לפי שעה אינו כלל מיוחד לביהכנ"ס ולכן לא חל הקדושה ומותר הכל (רק שאסור קלות ראש ביותר לביאור"ל הנ"ל וצ"ל דסוף סוף כיון שמתפללים שם לא גרע מביהכנ"ס שבחורבנו אסור גם באופן דמהני תנאי).

ונמצא לפי כ"ז דחלוק לשו"ע בין תנאי דלא מהני, להקדישו ולפי שעה דמהני, ולתירוץ הביאור"ל צ"ל דהחילוק דלענין תנאי גזרו דלא מהני וכמש"כ שם הטעם, ובלפי שעה לא גזרו כיון דחסר לגמרי ביחוד הביהכנ"ס [וגם טעם הגזירה לא שייך, דאין לחוש שעיי"ז לא יקדישו בית הכנסת, ורק לתנאי חששו] כצ"ל לביאור"ל, אמנם יתכן ליישב קושיית המג"א לפימשת"ל בלשון קלות ראש הוא משום מורא קדושה ולא מדין תשמישי מצוה א"כ כל שיחדו לביהכנ"ס ועדיין עומד ביחודו לא מהני בזה תנאי ומשום דסוף סוף שייך בזה מורא מקדש ורק בלפי שעה דכלל לא יחדו לביהכנ"ס אין כאן קדושת ביהכנ"ס דתלוי ביחוד לכך וכנ"ל. אמנם לפימש"כ הביאור"ל דבתנאי ג"כ לא חל קדושת ביהכנ"ס א"כ אי אפשר לומר כן וצ"ל כתירוץ הביאור"ל, אך א"נ דהמג"א פליג בזה וכנ"ל אי"כ יתכן ליישב כמש"כ, ויל"ע בכ"ז. ואם נאמר עוד דהשו"ע כלל לא ס"ל הך איסורא דמורא מקדש דהוזכר בתורת כהנים וביראים [ומשנ"ב ומג"א ובפמ"ג הדיכור בפטישות] אתי שפיר שהוא ממש כתשמישי מצוה ותנאי דלא מהני הוא כסברת הביאור"ל. אמנם כמש"כ לעיל, דמסברא רחוק לומר כן דזהו כל האיסור דהתינח לענין להשתמש בדבר אחר כנוי סוכה וכדומה אך לענין שחוק והיתול ושיחה בטלה ודאי לכאורה שהוא איסור נוסף וכנ"ל. עכ"פ אלו כמה דרכים בדעת השו"ע דמחלק בין תנאי ללפי שעה ויל"ע בהם. ועיין בסמוך מה שקשה על תירוץ הביאור"ל.

ביאור ההיתר דת"ח לאכול בביהכנ"ס ושאר תשמישים	
ד. והנה עכ"פ לענין ההיתר דבית הכנסת ובית המדרש דמותר לת"ח ומדוחק, והנה בגמ' הוזכר טעמא דשרי משום דלהכי מקרי בי רבנן שהוא ביתא דרבנן לכל דבר (עיין מגילה כ"ח ע"ב וברשר"י שם) וצ"ב הטעם בזה, והנה בתוס' תרי"ד פסחים ק"א ע"א כתב דההיתר בזה הוא משום דנעשה ע"ד זה ולמד מכאן לאורחים שמותר להם לאכול בביהכנ"ס כיון שנעשה ע"ד זה. ומבואר לפי"ז ההיתר דכיון שהוא ביתא דרבנן אי"כ היינו שלכן נעשה ע"ד שישתמשו בזה, ולכן מותר. אמנם יל"ע בזה דלכאורה מה שנעשה ע"ד כן, ל"ג מתנאי וא"כ התינח לשיטות דמהני תנאי ביישובן ובא"י אתי שפיר, [עיין ביאור"ל סי"א ד"ה אבל] אך לשיטת השו"ע דלא מהני תנאי אי"כ מהו ההיתר והרי לא מהני תנאי.	

והנה עכ"פ בזה אתי שפיר מש"כ הביאור"ל (ס"א ד"ה וי"א] דהר"ן התיך רק לשיטתו דמועיל תנאי בבבב, ולכן לשיטתו אין להתיי בזמנינו, אלא שהרמ"א לא חילק בזה [ועיין בזה בסמוך] ולכאורה כיון שהר"ן מתיר משום שהוא ביתא דרבנן למה תלה זאת בתנאי, ולכאורה נראה דהר"ן ס"ל כנ"ל דטעמא דהיתרא דתנ"ח לאכול בביהכנ"ס הוא משום שנעשה ע"ד כן וכתוס' רי"ד אלא שס"ל שדוקא בית המדרש הוא ביתא דרבנן, אי"כ שפיר לכך נעשה ומשא"כ ביהכנ"ס שאינו מיוחד לכך לתנ"ח לכן אסור, ואע"ג דמזמז דקדושת ביהמ"ד ועדיפא, מ"מ ביהמ"ד מיוחד לתנ"ח ולכן נעשה ע"ד כן משא"כ ביהכנ"ס, ולשיטת התוס' רי"ד ואולי שא"ר גם בית הכנסת נעשה ע"ד כן. ולכן אתי שפיר דהתיר הר"ן דוקא באופן שמועיל תנאי וכמו שהקשיתי דכיון דההיתר משום נעשה ע"ד כן, אי"כ בעי לתנאי אך היכא דלא מהני תנאי אי"כ לא מועיל הך טעמא דביתא דרבנן דהוא רק דעלך נעשה ע"ד כן, ולתיי שפיר. ואכן מצאתי בשו"ת הרשב"ש (רע"ד) דההיתר דתנ"ח הוא מטעם התוס' רי"ד שלכן נעשה, וכתב שהוא משום דמהני תנאי, וכמש"כ.

אמנם תינח בשיטת הר"ן אך השו"ע שס"ל דלא מהני תנאי (כדלקמן סי"א וכנ"ל) ובכ"ז ס"ל להך היתרא דתנ"ח אי"כ היאך מועיל להתיר ולכאורה בהכרח צ"ל דס"ל דההיתר אינו משום דנעשה לכך כמבואר בתוס' רי"ד אלא מטעם אחר ומשום דלא מהני תנאי, ולכאורה י"ל דס"ל דכיון דהאיסור הוא משום קלות ראש בכך שאוכלים ושותים [כ"ה ברשר"י מגילה כ"ח ע"א ד"ה אין, וכ"ה במג"א סק"ז] אך עיין ביאור הגר"א דנקט בטושו"ע דחלוקים בגי על רש"י, ולשיטתו יתכן דכוונתו דאכילה ושתיה אסורים לא משום קלות ראש, אך עדיין יתכן שהוא משום מורא מקדש בפרט אם נאמר שאין שני איסורים, עיין לעיל] אי"כ בגוונא דתנ"ח שאוכלים מדוחק אי"צ קלות ראש, דכיון דאוכלים לצורך לימודם וכמש"כ משנ"ב דחשיב מדוחק, וכן כל מדוחק אחר, דאי"ז קלות ראש אלא כששתמש בזה לאכילה ושתיה בסתם, ולא כבהאי גוונא שהוא תנ"ח מדוחק ואי"ז סותר לקדושת בתי כנסיות ובתי מדרשות, [וגם למש"כ בביאור הגר"א גכ"ז י"ל עזת לא ודו"ק].

ויש להוסיף עוד, דהנה בפמ"ג (משבצ"ז סוף סק"א) הקשה דכיון דאמרו בברכות מ"ג ע"א מה ביתו קפיד איניש וכו' ולכן התירו רקיקה בבית הכנסת שאדם לא מקפיד ע"ז והקשה הפמ"ג אי"כ אמאי אכילה ושתיה אסור הא עיקר יעור בית האדם לאכילה ושתיה, ולא קפיד ע"ז. ולכאורה יכ ליישב קושייתו דודאי לא מדמינן שימושי הבית לשימושי ביהכנ"ס, וביהכנ"ס מיוחד לתפלה ובית לאכילה ושאר צורכי האדם, ואי"כ מהיכי יתיתי להתיר בבית הכנסת שימושי בית משום דלא קפיד וזה גופא שנוהג בבית הכנסת מנהג בית הוי חסרון במורא מקדש, וכל סברת הגמ' הוא רק לענין הך מילי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הרב שמואל שניאורסון

הוא דמהני שישכרו, אך לא מהני בסתם לשכור, ובעינן דווקא לבנות בית, ולכאורה למאי נפק"מ כיון דסוף סוף יש להם מקום להתפלל, ועיין מג"א לקמן סי' קנ"ב סק"א דהאיסור לסתור ביהכנ"ס על דעת לבנות אחרית; ומשום דחיישי לפשיעוּתא, הוא גם באופן שיש להם בית הכנסת אחר, והט"ז שם חולק על זה וכן סתם במשנ"ב, ולכאורה צ"ב שיטת המג"א כיוון דבלאו הכי יש לכולם מקום אחר להתפלל (דבכהאי גוונא פליגי דאי אין מקום, לכונ"ע אין סותרין, וכמש"כ משנ"ב שם סק"ה).

והנראה בכל זה דהנה כמש"כ לעיל השוו חז"ל דין ביהכנ"ס לביהמ"ק לכמה דינים, וראיתי שציניו לזוה"ק (רעיא מהימנא בשלח נ"ט ע"ב) "פקדא יט' למבני מקדשא לתתא כגוונא דבי מקדשא דלעילא וכזי" וּלכאורה מבואר מזה דגם לענין חיוב בנין ביהכנ"ס השוו זאת לביהמ"ק כששם שהוא חיוב לבנות ביהמ"ק כן חיוב לבנות ביהכנ"ס, כן הוא בזוהר הנ"ל. ולפי"ז י"ל דא"כ החיוב הוא אינו רק לדאוג שיהיה מקום לתפלה, אלא לדאוג לכך שיהיה מקדש מעט דוגמא דמקדש וכנ"ל ובפרט לפי מה שדייקנו לעיל ברמב"ם דהתכלית בשניהם לבנות לקב"ה בית, וא"כ אתי שפיר דהחיוב בהרווייהו שווה לענין זה שצריך לבנות בית לה' וזהו הגורם לקדושת מקדש מעט.

והדברים מפורשים במשנ"ב בביאווה"ל ס"א ד"ה לא על קושיית המג"א דלעיל (אות א' ע"ש) אמאי לא מהני תנאי, ותירץ הביאווה"ל וז"ל דביהכנ"ס שאני כיוון דמצוה שישראל יהיה להם מקדש מעט בכל מקום שהם וכי לכן גזרו חז"ל דביהכנ"ס הקבוע לא יועיל תנאי וכי דא"כ אין שם ביהכנ"ס עליו כלל אלא כבית בעלמא וכי ומבואר להדיא כנ"ל דהחיוב הוא לא רק למקום תפלה אלא למקדש מעט גופיה, ואתי שפיר כנ"ל שהשוותי ביהכנ"ס לביהמ"ק הוא גם לענין החיוב לבנותו והוא גם לענין קדושתו, ולפי"ז אתי שפיר מה שהקשתי לעיל דלא מועיל לשכור לכתחילה, ומשום דזא מהני דווקא לענין שיש להם מקום תפלה, אך לענין הקדושה של מקדש מעט אין בזה כיון שאינו מיוחד לביהכנ"ס וכמבואר לקמן סי' קנ"ד ס"ב [ע"ש משנ"ב וביאווה"ל], ולכן רק דיעבד מהני לשכור, וכן מיושב מש"כ המג"א שאין לסתור גם אם יש מקום תפלה אחר וכמשמעות הגמ' בבב"ב ג' ע"ב, ומשום דאף שלענין מקום תפלה יש היכן להתפלל, מ"מ הרי יש דין מקדש מעט שבזה לא מהני שיש עוד ביהכנ"ס ולכן סוף סוף אסור להחריב ביהכנ"ס זה ללא שמחליפו בביהכנ"ס חדש ומשום המקדש מעט שבנה, אמנם שזו חיודו, וי"ל ע"ה.

ועיין עוד לקמן סי' קנ"ד משנ"ב סק"ב בדמקומות שאינם מיוחדים רק לתפלה אף במתפללים בקביעות, אין על זה שם ביהכנ"ס, וכנ"ל דללא יחוד לביהכנ"ס לא מהני מה שמתפללים, והיחוד לביהכנ"ס הוא בדווקא שמיחדו רק לתפלה, ומדין תשמישי מצוה אתי שפיר דהוי כאזמניה גם למעוּת, אך לדין מורא מקדש ג"כ אין בו קדושה, ולכאורה הוא כנ"ל דבעינן שייחדו לביהכנ"ס [ולנה"ל הוא לבית ה'] ואי לאו הכי אינו קדוש.

בדין ביהכנ"ס שהוא גם ביהמ"ד לשיטת הרמ"א

ת. והנה לשיטת הר"ן דההיתר דת"ח הוא אפילו מדוחק, וביהמ"ד דווקא י"ל ע" מה הדין בביהכנ"ס שהוא גם ביהמ"ד אם מותר או אסור, וכמו היום שכל ביהמ"ד הוא גם ביהכנ"ס, ובד"כ ג"כ איכפא. ויש שנקטו שהוא ספק הביאווה"ל ס"ג ד"ה בביהמ"ד שדן שאסור, ובסוף מסיק שיתכן שמותר, ומסיק בצ"ע. אמנם לענ"ד זה אינו, דהתם בס"ג הוא דין מיוחד דשרי שינת ארעי בביהמ"ד, אך לא בבית הכנסת, וזה אינו מדין דסעי' א' דבסעי' ג' גם השו"ע מודה לחילוק בין ביהכנ"ס לביהמ"ד משא"כ בסעי' א, ומשום דהוא מדין אחר מהגמ' ברכות כ"ה ע"א הנהו ציפי דבי רב וכי עיין בב"י סי"א [דין דסעי' א' הוא מההיתר דהגמ' במגילה ה'ל], וכלפי זה מסתפק דכיון דהוא היתר מיוחד לביהמ"ד, א"כ אם הוא גם ביהכנ"ס אסור, ועז" מסיק הביאווה"ל דכיון דטעם ההיתר לשיטתו משום שאי אפשר לזיזר משינה משום שלומדים שם לכן היתירו שינת ארעי לכולם (דלת"ח שרי קא שינת קעב כמבואר במשנ"ב שם) א"כ הוא הדין אם היתר גם ביהכנ"ס דשרי דשייך בזה היתור גם לעניניו ממנ"י אין סכרא זו, ויתכן לאיסור. אמנם א"נ דההיתר דביתא דרבנן דהוא סכרא בקדושת ביהמ"ד שמוותרת לת"ח א"כ יש לאסור אם הוא גם ביהכנ"ס, ושאני סעי' ג' דהוא היתר שאע"פ ססותר לקדושה, היתירו, א"כ הוא הדין ביהכנ"ס, אך לעניניו אסור, אמנם לפימשנ"ת אות ד' דההיתר משום דעל דעת זה נעשה הוא שלר"ן רק ביהמ"ד נעשה לצורך ת"ח (ועיין שם בכל מה שנתבאר) וא"נ גם באופן שהוא ביהכנ"ס סוף סוף איכא הטעם להיתר. ועל"פ א"יז תלוי כלל בספק הביאווה"ל, ודו"ק.

אמנם לדינא אין זה נפק"מ כל כך, דלשו"ע הרי אין הבדל בין בתי כנסיות ובתי מדרשות, ואף דהרמ"א פוסק כר"ן, המשנ"ב בסק"ט ובשע"צ סק"ב מבואר דפסק כשו"ע בזה דרק מדוחק ונתרווייהו, ע"ש ודו"ק. ובאמת צ"ע בשיטת הרמ"א למאי דכתב הביאווה"ל דרק משום תנאי היתר הר"ן, וזכה הרמ"א מודה דלא מהני תנאי ביישובו, א"נ מהו מקור הרמ"א לפסוק כהר"ן גם ביישובו, ובפמ"ג ג"כ העיר קושיא מזה, וי"ל ע".

כמה מהנפק"מ העולים לדינא מהנ"ל

ת. והנה יש לדון לדינא על פי האמור, דמצוי ככמה בתי כנסיות שיש להם עוד חדרים ויש שמיעדים ג"כ לאולם שמחות וכדומה, ומשמש לעת הפנאי גם לתפלה דהנה על פי העולה לשיטת השו"ע לא מועיל תנאי בא"י כלל וגם בבבל ביישובו והמג"א והביאווה"ל נחלקו אי מועיל התנאי לשאר תשמישים אך אכילה ושתיה וגם למג"א לא מהני והיינו לשיטת השו"ע, אלא שהביאווה"ל גופיה (ס"א בשני ד"ה אבל) ס"ל כט"ז דיש לסמוך בשעת הדחק על השיטות דמהני תנאי ביישובו ולשיטתו (שם) ג"כ בא"י ולא כשו"ע, ע"ש דדן בזה וא"כ לשיטת השו"ע היה אפשר להקל לגבי סעודת מצוה דשרי אף בלא תנאי כמבואר בסעי' ד, אמנם בשכרות וכדומה אסור לשיטתו וכ"ש אם יש שיהא בטלה וכדומה, וגם לשיטת המשנ"ב דסמך בשעת הדחק שמועיל תנאי ביישובו, בשיטתו גם בא"י בדוחק מ"מ הרי אסר שיחא בטלה ושחוק והיתול (ע"ש) בביאווה"ל דאסר שחוק והיתול, ושע"צ סק"כ מבואר דשיחא בטלה חמור כשחוק והיתול, וצ"ע.

אמנם יש לדון על פי מה שמבואר דלפי שיטה מותר גם לשו"ע ומשום דלא חל קדושה, ואי תכן באופן שמייעזו לכתחילה שיהיה גם לביהכנ"ס וגם לאולם שמחות א"כ לא הוי כתנאי בביהכנ"ס אלא שכלל אינו מיוחד לביהכנ"ס אלא לצורך היציבו או לביהכנ"ס או לאולם וכדומה וזוהי יש לדון דמהני גם לשו"ע וזוהי ג"כ להנ"ל לא חל קדושת ביהכנ"ס, וכנראה שעל זה סומכים הנהוגים לאכול סעודה שלישית וכדומה והוא ע"כ מההיתר הנ"ל, דבתנאי לחודיה לא סגי.

אמנם יש לדון אי כיון שאין בזה קדושת ביהכנ"ס, וכן בליאווה"ל (ס"א ד"ה לא) דגם בתנאי אין קדושת ביהכנ"ס [עיין לעיל בזה אות ה'] אם יש לזה המעלות שמצינו בביהכנ"ס וכן שמצוה להתפלל בביהכנ"ס אע"פ שמתפלל ביחיד, וכן ההלכה דסעי' י"ב שאסור להשתמש מעל ביהכנ"ס, דכיון שאין בזה קדושת ביהכנ"ס יתכן דשרי כ"ז, ולביאווה"ל בתנאי עכצ"ל דכן נשאר הקדושה קצת כמו שהק' לעיל וכן מהראשונים דמהני תנאי וחסאי שחוק והיתול וכי, ועכצ"ל כנ"ל, וא"כ שפיר יתכן דיש לה מעלת ביהכנ"ס לענין זה, וי"ל ע"ה.

הטעמים ביחד, דטעמא דתנאי מתיר האיסור השתמשות, וטעם דלא הוי קלות ראש כל שהוא לצורך ת"ח ומדוחק הוי היתר לטעם דמורא מקדש.

ולפי"ז אתי שפיר מש"כ משנ"ב סק"ז בשם המג"א להתיר לת"ח הקבועים לאכול, ומשום דלעולם הוי ביטול תורה, ולכן הוי מדוחק, ולכאורה כיון שהוא טעם דביטול תורה א"כ אמאי דוקא לת"ח הקבועים שרי, ולפימשנ"ת י"ל דכיון דההיתר הוא בצירוף זה שלכך נעשה ולמג"א הרי בעי להיתרא דתנאי כדי להתיר השימוש וכנ"ל אלא שלענין זה מועיל לכרע' התנאי וכנ"ל א"כ י"ל דרק לת"ח הקבועים י"ל דנעשה הביהמ"ד כשבטלם ולכן שרי אך לענין שאר ת"ח אין זה נעשה כשבטלם, ולא מהני הא דהוי מדוחק לחודיה אלא דלא הוי קלות ראש, ולכן בעי קבועים, [איכרא, דלענ"ד לא מצאתי במג"א שאמר כן דבעינן קבועים, ע"ש וז"ל "ולנ" דדוקא אכילה ושתיה שרי וכי דאם יצטרכו לילך בכל פעם וכי יתבטלו מלימודם, אבל אין לומדים בביהכנ"ס אסורים וכזי" ע"כ. ולכאורה י"ל דכוונתו שאם כלל לא לומדים אסורים, ולא אם לא לומדים בקביעות, וא"כ מנ"ל למשנ"ב כן, וכנראה שמשמ"כ המג"א דאם יצטרכו כל פעם וכי יתבטלו וכי א"כ משמעו דבקבועים איירי, וא"כ מבואר הטעם דבעינן קבועים דרק משום ביטול תורה קבוע הותר דעל כזה ביטול תורה שהוא בקביעות בזה דוקא הותר מהטעמים הנ"ל ולא באופן חד פעמי, או דלא היה מדוחק או משום דנעשה לצורך הת"ח הקבועים, ולא לשאר אנשים, וכנ"ל דבעינן להך טעמא, ולפי"ז א"צ לטעם הנ"ל, ועיין עוד בהערות בה"ה].

הרב גרשון ריזי - אלעד בענין קדושת בית הכנסת ובית המדרש

גדרי ההיתר דחכמים ותלמידיהם

גמ' מגילה דף כח: - ירושלמי פ"ג ה"ג - שו"ע ריש סי' קנ"א

איתא במגילה דף כח ת"ר בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש, אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין ניהותין בהם ואין מטיליין בהם ואין נכנסין בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים וכי.

ובגמ' ואין ניהותין בהם: אמר רבא חכמים ותלמידיהם מותרין, דאמר ריב"ל **מאי בי רבנן ביתא דרבנן**. ופירש"י מאי בי רבנן: "למה קורין בתי מדרשות בי רבנן **לפי שביטתם הוא לכל דבר**". וכי" הרשב"א: "כיון שהן עומדים שם תדיר **הרי הוא להם כבית דירה**".

ומשמעו מדבריהם דעיקר הטעם להתיר תשמישי חול היינו משום שמותר להם לנהוג כבית דירה היכן שהם קבועים ועומדים שם תדיר, וא"כ לפי"ז בבהכ"נ שאין הם עומדים שם תדיר אינו כביתם לכל דבר וגם חכמים ותלמידיהם יהיו אסורים שם בתשמישי חול, וכי" להדיא בחי הרי"ן [ט' ברי"ף] וז"ל: **ואע"ג דאמרין חכמים ותלמידיהם מותרין, משמע לי דהיינו בבהמ"ד ולפי שעומדין שם כל היום כדאמרין מאי בי רבנן ביתא דרבנן** **אלב בהכנ"ס לא**. ע"כ.

ולכאז צ"ב דהא ראי קא אברייתא, והברייתא איירי בבתי כנסיות, וא"כ מאי שייטייה להכא המימרא דריב"ל שחכמים ותלמידיהם מותרים, והלא מימרא זו עוסקת רק בבתי מדרשות, וכפי שביארו הראשונים דלעיל, וצ"ע. ומצאתי שכן העירו בתוך דבריהם הפמ"ג, המגן גיבורים, הטורי אבן, והשפת אמת.

ויש מהמפרשים שפי' [ויבו להלן] דלעולם י' ב'רבנן זהו הגדרה לבהמ"ד, [וכן משמע מהכ"מ שמבאר את שי' הרמב"ם דכ' וז"ל: 'בית המדרש היו קורין בי רבנן, וראה עוד להלן משנ"י בשי' הרמב"ם] ורק מכיון דקדו"ל דקדושת בהמ"ד חמורה מקדושת בית הכנסת, וחזינו שהתירו לת"ח תשמישי חול בבהמ"ד, א"כ כ"ש שיש להתיר להם בבית הכנסת שקדושתו פחותה. והנה לפי זה י"ל דהגמ' הביאה את מימרא דריב"ל כיון שהוא שייך גם לענין בית הכנסת בדרך כ"ש. וכך גם כתב הטורי אבן ליישב וציין גם להא דריב"ל לשיטתו לעיל מגילה כז: שהוא המ"ד שסובר דקדושת בהמ"ד חמורה מבהכ"נ יעו"ש.

אכן ברש"י ובשאר הראשונים שהובאו דבריהם לעיל, א"א להעמיס כן, שהרי ברור מיללו שההיתר של חכמים ותלמידיהם הוא רק במקום שהנהגה שם הוא 'כבית דירה' וזה לא שייך בבהכנ"ס.

וביותר צ"ע לרש"י שעל הרי"ף שכ: מאי בי רבנן, למה קורין בתי מדרשות בי רבנן לפי שהן ביתם לכל דבר. **ואמרו לעיל דבתי מדרשות עדיפי מבתי כנסיות א"כ בתי כנסיות מותר להם לתשמישיהן**. ולכאז רש"י סותר את דבריו מיניה וביה, דמנ"י אם הטעם להיתר תשמישי חול בבהמ"ד משום דחשיב כבית דירה לחכמים ותלמידיהם א"כ איך שייך לעשות ק"ו לבהכנ"ס, דנהי דקדושתו פחותה מבהמ"ד מ"מ המציאות מוכיחה שאין הוא כבית דירה, ועי' להלן משנ"ב ליישב. ויעוי עוד בשלטי גיבורים משנ"כ בזה. ואמנם שיטה יחידאה מצינו למאירי שכ: **"שביט הכנסת ובית המדרש ביתן של ת"ח הוא"**, ועולה מדבריו דבאמת י' ב'רבנן זהו הגדרה גם לבתי כנסיות וגם לבתי מדרשות. ולפירושו א"ש, דהמימרא דריב"ל קאי ממש עמש"כ בבריייתא. ומצאתי שכ"כ בשו"ת רשב"ש סי' רע"ד וז"ל: **"לפי שבתי כנסיות על תנאי זה הם עשויות שידורו בהם לתנאי חכמים ושיקראו בי רבנן ביתא דרבנן וכמו שאדם אוכל ושותה ונאות ומטילי כ"י ת"ח בבתי כנסיות"**. ויעוי עוד בפמ"ג שהבין כן בפשטות ממשמעות הגמ', דהמימרא דרבא קאי על בתי כנסיות ובתי מדרשות ומכא זה הקשה לשי' הר"ן במש"כ דבבהכנ"ס אסור אף לחכמים ותלמידיהם.

אכן מהגמ' במגילה כ"ו ע"ב איכא כדמות ראי לנידון זה, שם הגמ' עוסקת בענין אי שרי לשנות את יעודו של בית הכנסת לבית המדרש וכן להיפך, וז"ל הגמ': אמר רב פפי משמיה דר' מבי כנישתא לבי רבנן שרי, מבי רבנן לבי כנישתא אסרי. ומוכח להדיא דבי רבנן היינו בית מדרש.

עכ"פ לפום ריהטא ולפי הסברה שהביאו הראשונים עולה דלתלמידי חכמים שרי תשמישי חול בבהמ"ד משום שהוא כביתם לכל דבר, ובבהכנ"ס לא. ויעוי עוד בטורי אבן מש"כ ליישב הגמ' אף לדעת רב פפא, ועד"ז יתכן דיש ליישב נמי דרבא הביא את המימרא דריב"ל באופן כללי עמש"כ בבריייתא ולא בדוקא על הדין של בתי כנסיות, וי"ל ע".

שיטת הירושלמי

הנה המימרא דריב"ל איתא גם בירושלמי [פ"ג ה"ג] אך בשינוי לשון מעט: **"ריב"ל אמר בתי כנסיות ובתי מדרשות לחכמים ותלמידיהם"**. ופי' בקרבן העדה: "לצורך חכמים ותלמידיהם הם עשויין מתחילתן ולפיכך הן מותרין להשתמש בהן", ומשמע דהירושלמי סבר מההיתר הוא היתר הו"א מצד שבהמ"ד חשיב 'כביתא דרבנן, אלא מדין 'חכמים ותלמידיהם' שמותרין מצד עצמן, ומפני שבתי כנסיות ובתי מדרשות הם עשויין מתחילתן לשימוש חכמים ותלמידיהם, ומש"ה מותרין הם אף בתשמישי חול. ויעוי"ש בהמשך דברי הירושלמי במעשה עם ר' אמי ובמעשה עם ר' ברכיה ומשמע דהירושלמי מתמקד בעיקר בחילוק שבין הת"ח לעם הארץ. ונר' לכאז' דהיינו משום שבאמת הירושלמי נקט לעיקר שסיבת ההיתר זה הת"ח עצמו שהכל משמשי, ומש"ה שרי בתשמישי חול אף בבהכ"נ ובבהמ"ד.

והשתא נדקטינן דעיקר ההיתר הוא "חכמים ותלמידיהם" א"כ שוב אין חילוק בין ביהכנ"ס וביהמ"ד לענין זה, וזהו ששינה הירושלמי בלשון המימרא דריב"ל וכי' 'בתי כנסיות ובתי מדרשות', ובהכי גם יובן שפיר מה שפי' המפרשים דההיתר דבהכנ"ס נלמד בק"ו מההיתר דבהמ"ד, דאפ"ל שבאמת עיקר ההיתר מתחיל מבתי מדרשות ונלמד בק"ו לבתי כנסיות. ויעוי עוד בירושלמי הנ"ל דגם בבריייתא הגי' שונה: "בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש"י, וכי, ויעוי בביאור הגר"א שציין

לחילוק הגירסאות וכבר קדם לו הרשב"א בחי' למגילה יעו"ש.

והנה הרי"ף והרא"ש נמשכו אחר הירושלמי וכן התוס' ב"ב ג' ע"ב ד"ה ועייליה, וגירסתם 'בתי כנסיות ובתי מדרשות' ויתכן דכן היה לפניהם גם הגי' בבבלי, או שהעדיפו לנקוט כדאיתא בתוספתא שגם שם הגי' בתי כנסיות ובתי מדרשות ויעוי בזה בפרי יצחק ח"ב סי' ה' באריכות.

ומעתה מבר' שפיר מה שהקשינו לעיל במה שרש"י פי' על הרי"ף וכי' דבבתי כנסיות מותרים ת"ח בתשמישי חול מק"ו מבתי מדרשות, והיינו משום שרש"י זה הוא פי' לשיטת הרי"ף. [ובלאו הכי יש לעמוד על מקורו של רש"י זה, ושמא הוא רק מהוספה של המלקט]

ומצינו גם בראשונים דאזלו בשיטת הירושלמי, יעוי או"ז [ח"ב סי' שפ"ח] והובא באש"י מגילה פ"ד סימן ז' שכ' דת"ח מותרים בכל, וגם הגי' באו"ז היא כהירושלמי, וכמו"כ יעוי בסמ"ק מצוה ו דכ' וז"ל: "ובכולן ת"ח מותרים כדאיתא בירושלמי **עפרא דבי כנישתא לספריא ולתלמידיהון'** [ולשון זה מופיע גם בשו"ת הרשב"ש סי' רע"ד]. ולכאז נר' מדבריהם שפסקו כהירושלמי או שגם הגי' שבבבלי היתה לפניהם כן, וכנ"ל.

ביאור הגמ' במגילה לשיטות הראשונים

הנה סלע המח' בין הראשונים אם לנקוט כדרכו של הירושלמי הוא תלוי בביאור הגמ' גבי מעשה דרבינא ורב אדא בר מתנה, וז"ל הגמ': ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, כי איך דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלי שאילתא מרבא, אתא זילחא דמיטרא עיילי לבי כנישתא, אמרי האי דעיילין לבי כנישתא לאו משום מיטרא אלא משום דשמעתתא בעיא צילותא כיומא דאסתנא. ונתחבטו הראשונים בבאור הגמ' דהלא רבינא ורב אדא הם ת"ח ומותרים בכל מקום מדין 'חכמים ותלמידיהם' ומדוע היו צריכים לתרץ עצמם שנכנסו לבית הכנסת רק משום דשמעתתא בעיא צילותא. ואיכא בזה ג' מהלכים בראשונים [וכבר ציין זאת רעק"א בהגהותיו לשו"ע]:

האזר יזוע שהולך בדרכו של הירושלמי דחכמים ותלמידיהם מותרים בכל מקום תי' וז"ל: 'הם היו מחמירים על עצמם ולא היו רוצים ליכנס בה מפני הגשמים אעפ"י שהיה מותר להם', וכמו"כ בהמשך דבריו חסיק: 'אבל חכמים ותלמידיהם מותרים אפי' בבתי כנסיות של ארץ ישראל, עכ"ל. והביאו הראשונים פ"ד סימן ז' והובא גם בשע"צ סי' קנ"א ס"ק י"ב בסו"ד: 'זנוכל לצרף לזה דעת האזר יזוע דמתיר לת"ח בכל מקום'.

שיטת הרמב"ם היא ע"ד האו"ז דההיתר הוא מצד חכמים ותלמידיהם, ומותרים בין בבתי כנסיות ובין בבתי מדרשות. אלא דההיתר הוא רק 'מדוחק', ומש"ה רבינא ורב אדא הוצרכו לטעם דשמעתתא בעיא צילותא, והל' ית' שיטת הרמב"ם מותרים בהרחבה. והנה לשי' האו"ז א"ש המימרא דרבא דחכמים ותלמידיהם מותרים בכל מקום, ומאיךך נדחק האו"ז גבי מעשה דרבינא ורב אדא לבאר שהם החמירו על עצמם. ולשי' הרמב"ם להיפך דרבינא ורב אדא החמירו על עצמם מן הדין, לפי שבלא דוחק גדול אסור ליכנס לבהכנ"ס ובהמ"ד. ומאיךא הרי דאמר רבא דחכמים ותלמידיהם מותרים, נוקט הרמב"ם שאין זה היתר גורף בכל מקום אלא רק מדוחק, [מה שלא כתב להדיא בדברי רבא].

שיטת רש"י והרשב"א בחי' וכן הר"ן דנוקטים כפי המשמעות הפשוטה בבבלי דחכמים ותלמידיהם מותרים רק בביהמ"ד שהוא ביתא דרבנן, אבל בבהכנ"ס לא, ולפי"ז יש ליישב בפשיטות דרבינא ורב אדא עיילי לבי כנישתא ומש"ה הוצרכו לטעם דשמעתתא בעיא צילותא, וז"ל הר"ן [ט' ע"א ברי"ף]: 'ואע"ג דאמרין חכמים ותלמידיהם מותרין, משמע לי דהיינו בביהמ"ד, ולפי שעומדין שם כל היום כדאמרין מאי בי רבנן 'ביתא דרבנן' אבל בהכנ"ס לא. וכך כתב גם הרשב"א בחי' וז"ל: 'רבינא ורב אדא תלמידי חכמים' ניהוו, ואפ"ה אסרי למיעל בה משום מיטרא, ואמרי הא דעיילי משום דשמעתתא בעיא צילותא, ומסתברא דה"מ בבתי כנסיות ואפי' בשל בבל משום דעיקרן לתפילה הן שעויין אבל בבתי מדרשות אע"פ שחמוין מבתי כנסיות, אפ"ה לחכמים ותלמידיהם כיון שהם עומדין שם תדיר, הרי להם כבית דירה ואוכלין בהן וישינין בהן בכל מקום'. ע"כ. **[ומילתא** אגב אורחא קמ"ל דהנה בלשון הר"ן יש מקום לטעת דכוונתו להתיר רק 'מדוחק' משמ"כ בטעמא דמילתא 'לפי שעומדין שם כל היום', ולזה בא לשון הרשב"א ומוכיח 'דכיון שהם עומדין שם תדיר הרי להם כבית דירה' לדבר דהא דתן עומדין שם תדיר זה רק סיבה להגדרת הבית כבית דירה, שהרי אם באמת הטעם להתיר הוא רק מדוחק, א"כ יש להתיר רק באופן מצומצם ורק דברים שהם בגדר 'דחק' ולא להתיר באופן גורף להשתמש בבהמ"ד כבית דירה, (ונועד נר' דאם שי' הר"ן להתיר בבהמ"ד רק מדוחק, א"כ אמאי נקט לאסור זאת בבהכנ"ס, ולכאז הו"ל כשי' הרמב"ם דכיון דאתינן עלה מתורת דחק שוב אין חילוק בין בהכ"נ לבהמ"ד) ומעתה צ"ב מש"כ האלחיו רבא בבי' לרמ"א ריש סי' קנ"א, דהנה כתב הרמ"א וז"ל: וי"א דבבהמ"ד אפי' שלא מדוחק שרי, וכתב עלה הא"ר: היינו לת"ח ותלמידיהם דמותרים בבית הכנסת בשעת הדחק מותרין בבית המדרש **אפי' שלא בשעת הדחק, משום ביטול תורה**. עכ"ל. ולכאז דבריו נסתרים מיניה וביה, דאם מותר לת"ח רק משום ביטול תורה, שוב הדרגין לתורת דחק' ואי"א להגדיר זאת 'שלא בשעת הדחק', וכן יש להק' גם על המ"ב סק"ט יעו"ש. **ונר'** לכאז שיש כאן ערובב מושגים בב' דעת הר"ן בין טעם ההיתר לת"ח מצד 'שביטתם הוא לכל דבר' לבין הבי' בדבריו דמותו רק משום ביטול תורה. והנה בהמשך דבריו צידד הא"ר כדעת המ"א להתיר לת"ח רק אכילה ושתי' ומדוחק, וא"כ יתכן באמת שכל דבריו אינם לבאר דעת הר"ן בדוקא, וצ"ע. אכן סמך לפי' הא"ר איכא בלבוש' וכבר קדם לו בשו"ת הרשב"ש סי' רע"ד יעו"ש מה

שביארו, אכן א"א לפרש כן בדעת הר"ן וכמשנ"ן].

בירור טעמי הבבלי והירושלמי

הנה לכאז הטעם שמבאי הירושלמי מובן יותר מצד הסברה דחכמים ותלמידיהם הכל משמשיים ועושיין צרכם. ומש"ה מותרין בכל מקום גם בתשמישי חול, וכמש"כ החת"ס ביו"ד סי' של"ה דכבוד וצורך הת"ח יותר גדול מכבוד בית הכנסת ובית המדרש. **אכן** לשיטת הבבלי לכאז צ"ב מפני מה הת"ח יכולים להשתמש בבית המדרש כבית דירה ממש ואף בתשמישי חול, דאף לו היה שבתאם הם עומדין שם כל היום והם דרים שם כבבית, מ"מ איך אפ"ל דהו"ו סיבת ההיתר, דהא סוף סוף מקום קדוש הוא ומה"ת להתיר שם תשמישי חול. **וכמו"כ** כי' להעני מפני מה הותר בבהמ"ד יותר מבהכנ"ס, דאי משום הזמן שהם נמצאים שם ומחמת קביעותם שם, א"כ לפי"ז מה יתא בחסידים ראשונים שהיו שהויה תשע שעות בבהכנ"ס והיו לומדים במקצת היום, מי גימא שהיו מותרים בתשמישי חול בבהכנ"ס, ועכ"פ איך שיהיה אי משום הא א"כ נתת דברך לשעורין, **ואולי** אה"נ דבאמת צורת תקנת חז"ל היה לפי הרגילות שתי"ח שהוים בבהמ"ד רוב זמנם, ומש"ה תקנו זאת בכהאי גונא דבבהמ"ד שרי ובבהכנ"ס לא. **ואמנם** דלפי"ז אין שום מחייב עקרוני לאסור תשמישי חול בבהכנ"ס, אלא דאסור רק משום שאין סיבה להתיר זאת, ומכיון שאין הרגילות להימצא ברוב הזמן בבהכנ"ס. ולכאז היה נר' להוסיף בבי' החילוק בין בהמ"ד לבהכ"נ [עכ"פ לש' הבבלי] כדלהלן.

ביאור החילוק בין קדושת בית הכנסת לקדושת בית המדרש

איתא בגמ' מגילה כ"ו ע"ב - כ"ז ע"א פלוגתא בין רב פפא לריב"ל הי קדושה עדיפא טפי, קדושת בית הכנסת או קדושת בית המדרש. ומשמע לכאז דמצד א' יש סיבה להעדיף את קדושת בית הכנסת, ומאיךך יש סיבה להעדיף את קדושת בית המדרש. ואעפ"י שלהלכה נקטינן כריב"ל דסבית הקדושה של בהמ"ד עדיפה על סיבת הקדושה של בהכנ"ס, מ"מ משמע דיש סיבת קדושה בבהכ"נ - מה שאין בבהמ"ד. **ובזה** נר' לבאר דהנה בהכ"נ הוא מקום המיוחד לתפילה, והיינו שסיבת הקדושה בבהכ"נ היא מכח היותו מקום המיוחד ללימוד מחכ היותו מקום המיוחד **לעמוד לפני המלך**. ובית המדרש הוא מקום המיוחד ללימוד תורה והיינו שסיבת הקדושה בבהמ"ד היא משום שהוא מקום המיוחד **לעסק** הגדול ביותר לפני המלך. **ויוצא** לפי"ז שקדושת בהכ"נ נובעת מהנהגה החיצונית של העמידה לפני המלך, וכדאיתא בברכות אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש' [ועל דרך זה י"ל דהנהגה האסורה במקום קדוש היא 'קלות ראש' שהיא היפך הכובד ראש]

סמל מדינת ישראל

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

מנחם פרוש

כדי שלא לבייש, עיין בתשרי הרא"ש כלל ג' ס"ב ובטור וב"י בסי' קמ"א). ומהני לציבור ממילא במצות שמיעה וכו', עיי"ש. ואין פירושו שהם ב' סוגי כוונות, אלא הכוונה היא להוציא היא לעולה גרידא, והציבור ממילא נפטרים]. וע"ע להלן מה שיבואר עוד, [ועיין בכח"ח אות ט"ו שהביא תמיהת האח' אמאי לא מהני שומע כעונה, וציין להמט"י אות ה' שכתב כמה תירוצים].

ועיין בשאלת יעב"ץ ח"א סימן פ"ה שעמד ג"כ בקושיית הט"ז, ותירץ בכמה אופנים, ולבסוף הסכים לזה דבעינן שיהא קריאה מתוך ספר, עיי"ש. והנה יל"ד בדברים בכמה פרטים, חדא דשם בתשו' כתב לדחות הראיה מהירושלמי דמגילה, וס"ל דלא אמרו שומע כעונה אלא לגבי הברכה דווקא ולא לגבי הקריאה. אולם זה צ"ע דבהדיא נקט הירושלמי "קורא" (וע"ע שם משנ"ב). ועו"ק דאם הוא יודע לקרוא הלא הוא בקי, וא"כ גם לגבי ברכה הא דעת רוב הראשונים שאין אדם מוציא את חבריו הבקי, וצ"ע ועוד כתב שם דזה כדקיי"ל בכל הברכות שמע ולא ענה יצא ידי חובה. ויל"ד שאם מדובר בלא יצא א"כ אפילו באינו חובה נמי מוציא. אכן עיין שם דמיייר אפילו ביצא, ויל"ב. ועוד כתב שם לבאר מה שהוצרך הירושלמי להשמיענו בזה דין שומע כעונה, דלא תימא שדווקא בתפלה דרחמי או בקידוש היום דדמי ליה (גב. צע"ק הדימוי לתפלה. ועיין בבביאור"ל ר"ס רע"א). ומשא"כ בברכות המצוות איימר דדמו לנהנין דלא מצי מפיק קמ"ל. ויל"ד מה ההרא"י שלא יוציא יד"ח במצוות, עיין ר"ה כ"ט ע"א, ויל"ב.

וכעת יש לשאול להיפך דאמנם אין שומע כעונה בקריאת התורה. אולם נימא שהסומא יברך, והש"ץ יקרא על סמך ברכתו [כן הקשה הפמ"ג שם במש"ז ס"ק ג', וע"ע מש"כ שם]. ושי לבאר השאלה טוב הראשונים באופן זה לא היינו צריכים את הסומא שיברך, והש"ץ היה מברך לעצמו. אלא שאנו רוצים להעלות את הסומא משום כיוסופא דליה, או משום דלא אתי לאינצויי, (וכמש"כ הביאוה"ל שם וענ"א). וע"ז קאמר דמ"מ נוכל לעשות כן שיכוין הסומא לפטור בברכתו את הש"ץ, ומהני לכתחילה. ובפמ"ג שם כתב לתרץ דהסומא הוי כאינו מחוייב בדבר, ואתי שפיר. ואת"ד דמ"מ קשה על כל עולה לתורה שכתבו הראשונים דהויא ברכה לבטל, ואמאי נימא שיפטורו בברכה. אך כאמור כבר ביארנו דלא היתה השאלה אלא בסומא, אבל בסתם אדם הרי יכול לקרוא בעצמו. אלא שעדיין קשה לי לגבי עם הארץ שבזה הקושיה נשארה שיפטור הע"ה בברכתו את הש"ץ. וכאן לכאורה לא יועיל התירוץ שאינו בר חיובא, שהרי הוא כן בר חיובא, וזה שאינו יודע לקרוא הלא יכול ללכת וללמוד, וחסרון ידיעה לא מפקיעו מחובה שיש לכל כלל ישראל. וא"כ לכאורה אינו נקרא שאינו בר חיובא, ולא דמי לסומא, (וצ"ע, אכן באמת שאף בסומא יש לדון ולומר דהוי בר חיובא, אלא שפומיה הוא דכאיז ליה, ואינו מופקע בעצם. וחזינן מהיא שהפמ"ג סובר שגם באופן שיש בו חיסרון בגופו ה"ז חיסרון בגדר חבר חיובא שבו, והז"נ י"ל לשיטתו לגבי עם הארץ.

[וראיתי בחידושי הגהות על הטור למהרל"ח, שהקשה אמאי הואי ברכה לבטלה, והא קיי"ל בבר"ה כ"ט ע"א שם שכל הברכות אע"פ שיצא מוציא. ולכאורה קושייתו כלל מצד הברכה שיוציא המברך את הש"ץ. אולם ז"א, דהא קושייתו אינה על סומא אלא על כל אדם העולה שאינו קורא. ומה הענין לעשות כן, ומסתמא הא בעינן כוונת שומע ומשמיע, וכו'. ובודאי קושייתו על עצם הקריאה שיוציא הש"ץ את העולה המברך, ומדמה דלא תהא דאע"פ שיצא מוציא. ואינו דמ"מ משום ערבות יוציאנו יד"ח. והיינו על פי הדין דשומע כעונה, וה"ז ככל קושיית המפרשים שהזכרנו לעיל, [וגם כאן הלא רק העולה צריך לברך ואילו מתייחסת הקריאה ביותר, וממילא הש"ץ אע"פ שאינו צריך לזה, והרי הוא כאילו בבחינת אע"פ שיצא. מ"מ יוציאנו מדין ערבות, ושומע כעונה, והרי הוא כמחוייב בדבר, ועיין קה"י ברכות ש"א, ותירץ המהרל"ח דשאני הש"ץ שאין הוא מצות עשה ושופר ולולב ומגילה שהיו חובה על האדם, וכיון שכל ישראל ערבים זה לזה א"כ חובת חבריו מוטלת עליו, ולכן יכול להוציא, משא"כ כאן שאינו חובה על האדם, כי לא תיקן עזרא לקרות בציבור רק למצוה מן המובחר, ע"כ. ויבואר הענין עפמש"כ בגמ' דד"ה (שם) דכל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם והיין, ופירש"י שדווקא במצוות מוציא משום ערבות, ומשא"כ בברכות הש"ץ שאין כאן ערבות שהרי אינו חובה על האדם דלא ליתנהו ולא ליברך, ע"כ. וה"נ בנידוד"ס ס"ל דדמי להא, דלא ליקרי הוא ולא יצטרך לצאת יד"ח מאחר. אלא שבעיקר דבריו יש לציון שכבר דנו הפוסקים אם אמרינן אע"פ שיצא מוציא במצוה קיומית, כגון בציצית, ואכמ"ל].

ועיין להלן מה שכתבנו עוד במחלוקת הפוסקים אי מהני שומע כעונה בסומא, [ויש לבאר מהלעי דהדין להביא כלל בנידוינו ממה שמצאנו בזה"ק המובא בב"י (בסימן קמ"א) שדווקא הקורא בתורה הוא יקרא בקול, אבל העולה לתורה "שתוק", וכפי פשוטו הדברים משמע שאינו קורא כלל, ולכאורה על כרחך שיש בזה כעין דין דשומע כעונה, דאל"כ מה מהני. ואכן מצאנו לאיזה אח' שכתבו דאפשר לשתוק ואי"צ לקרוא עם הש"ץ, אולם באמת כ"ז אינו, שמלבד שדעת הב"י, שאף לפי הבה"ק צריך לקרוא בלחש ע"כ פ"פ כיעויין, וכן כתב גם בבכ"ח אות ט"ז שמשמעות דבריו האריז"ל נראה כהבנת הב"י. עוד בה נראה שאפילו אם היינו מפרשים כפשוטו שאי"צ לקרוא כלל, מ"מ י"ל שלכנ"ע בעינן בדווקא שיראה את הכתב מתוך הס"ת, ושהיה זה ע"י קריאת הש"ץ, דאל"כ למה לו בכלל לעלות הלא יכול לשבת במקומו, שכל אחד ישב במקומו ויברך כל פעם משיחוה אחר ויכוין לקריאת הש"ץ. אמנם יש לדחות דהא דאף בסומא נימא הכי לצד דשומע כעונה, וע"כ דיש ענין בזה שיעלה ליד הס"ת, ואכמ"ל עוד].

טעמים בשומע כעונה לענין קריאת התורה

והנה בפמ"ג שם (במש"ז ס"ק ג') כתב לתרץ אמאי אין אומרים שומע כעונה בסומא, שהוא מפני שאינו ראוי לבילה, (וכנע"ז כתב בשאלת יעב"ץ ח"א סימן פ"ה בתנ"ד דסומא גרע טפי מה"ט, עיי"ש). ולפ"י בשאר אדם קיל טפי שיועיל בו שומע כעונה. [ולפי דבריהם קושיית הביאוה"ל (בר"ס קמ"א) תישאר דעייין אמאי לא הגיה הרמ"א שם שיש מקום להקל אף אם אינו קורא בעצמו. ודלא כמש"כ השו"ע שם שהיא "ברכה לבטלה", ואדרבה ק"ו אלא, שאם בסומא התיב ק"ו שיש להתייב בכל אדם שהוא ראוי לבילה, וש"יך בו שומע כעונה, ואפילו החולקים בסומא אפשר שידור בכל אדם, וצ"ע. ויל"א, דאהר"י והרמ"א סמך על מה שכתב שם דכיון שהמנהג להקל גם בזה יש להקל. ב שהרי בודאי נכון לחוש לאוסרים, וממילא בנידוד"ט טפי יש לחוש לאוסרים, כיון שאפשר לו, ושפיר עבד הרמ"א דשתיק לשו"ע בזה. (ויבואר טפי בצירוף התירוץ הראשון). אך ומעיקרא לקמ"מ לפמש"כ כמה אח' שהנהגו בס"ט אינה מן הרמ"א, אלא שייכת לבית הגולה. והרי באמת הרמ"א אוסר בזה קדעת הב"י. וכמו שהסכים בדרכי משה, ודו"ק]. ולהלן הוספנו לבאר הענין בזה דאמרינן בסומא שנחשב שאינו מחוייב בדבר.

עוד יש להעיר בעיקר הדבר דלא מהני שומע כעונה בסומא, שהרי אף אם נאמר שיועיל מדין שומע כעונה, הלא מ"מ ה"ז כעונה על פה, ובמא הנינו, ל' והרי צריך קורא מן הכתב, דאסור לקרוא אפילו אות אחת שלא מן הכתב (וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב מה'ל תפלה, וכן בתשרי הרשב"א שבה"ל ועוד ראשונים כמומו בב"י סימן קמ"א). וק"ו כשכל הקריאה בעל פה שלא יועיל, ובשלמא בסתם אדם שרואה הספר תורה אף שאינו חוזר בעצמו על הקריאה שפיר נוכל לומר שדומי שומע כעונה, שהרי השמיעה באה עצמא, והוא עצמו הרי רואה את הכתב ושפיר ידעי (ודלא כמש"כ השו"ע סבי קמ"א שאף בזה הואי ברכה לבטלה, דהוא ס"ל דלא שייך כלל שומע כעונה). אבל בסומא הרי חסר את התנאי שהיה מן הכתב [והוא הדין לגבי עם הארץ שאינו יודע לקרוא שדינו כסומא. שהרי אין מועיל לו הסתכלותו כלום, כיון שאינו מבין. (וכדמוכח בשו"ע סימן קל"ט ס"ב ובפוסקים שם). ואיבאר דמצאנו בספר שערי אפרים ש"ג סי"ג גבי תיבה שהיא קמ"א בתיב וצריך לקרואה בעיני אחר (כנזכר בשו"ע ס"ים קמ"א). שכתב שצריך הקורא לראות את הכתיב כתוב ואז יקרא כפי המסורת לקרי, וכה"ג בשם הו"י"ה אע"פ שקורין אותו בשם אדנות, אולם שאני התם שע"י שרואה את הכתיב ה"ז כמו שיהיו שיוודע שצריך לקרוא כפי הקרי. וה"ז לצורך הקריאה גופא, משא"כ בעם הארץ, שהיו לו מילים אלו כמו שטטששים בעלמא, ויש לציון בזה לסוגיה דמגילה (דף י"ח ע"א) גבי הא דקורין אותה ללועזית בלעז, וק"ל].

וראיתי בשאלת יעב"ץ שם שעמד בדין זה שצריך העולה לקרוא עם הש"ץ דאמאי

כמעשה של זלזול במקום קדוש. משא"כ חשבונות שהזלזול הוא רק מצד הגברא אך כלפי חוץ אין ניכר בהם כ"כ זלזול. ודעת האור זרוע דחשבונות הם הקלות ראש החמור ביותר כיון שבכך איכא זלזול מצד הגברא שמתיר לעצמו לעסוק בדברים שיש בהם זלזול במקום קדוש. משא"כ אכילה ושתי' שכאשר האדם משתמש בהם לצורך, א"כ כלפי שמיא אין בכך זלזול, ויל"ש.

הרב יוסף משד"י נונל "אליבא דהלכתא" בני ברק

שומע כעונה בקריאת התורה ודין סומא ועם הארץ

שיטות הראשונים

נחלקו הראשונים והאחרונים, אם חייב העולה לתורה לקרוא בעצמו את הקריאה "מתוך הכתב", ואם לא כן ברכותיו לבטלה, מאחר שאין החזן הקורא מוציאו בזה, או שמהני גם אם מקשיב היטב לחזן, ויוצא בזה מדין שומע כעונה [ונפק"מ בזה: א. לענין סומא אם יכול לעלות לתורה. ב. לענין עם הארץ שאינו יודע לקרוא, באופן שגם אם ישמע מהחזן לא יוכל לחבר את המילים על הכתב כראוי שהרי זה כמו שאינו רואה כלום (ומצוי הדבר בעולים חדשים וכיוצא)].

ונזכיר בקצרה תורף הדברים ושוב נשוב לבאר הסברות. והנה מצינו בזה א. בב"י (ר"ס קל"ט) בשם הדר"א שאותם העולים לקרות בתורה, ואינם יודעים אפילו אות אחת אינם רשאים לעלות, וצריך למחות בידם שלא יעלו, וכן רבינו סעדיה כתב שאף אם צריכים לזה האיש שהוא כהן או לו, אם נטיקריש לו הש"ץ יוכל לחזור מתוך הכתב מלה במלה יעלה, ואם לאו לא יעלה, ע"כ. ב. בטור (סימן קמ"א) בשם הרא"ש שמי שאינו יודע לקרות אינו ראוי שיקראוהו ש"ץ. והויא ברכה לבטלה, ולא מסתבר שיברך על קריאת ש"ץ, ובב"י ציין מקורו מתשרי הרא"ש, וביאר טעמו שצריך לקרוא מן הכתב ולא בע"פ ושכן מבואר בדברי הראשונים, ר"ו בשם תשרי הרשב"א, ושבלי הלקט, ושכן מבואר ברמב"ם שהרי כתב (כפ"י מהתפלה ה"ח) שאסור לקרוא אפילו תיבה אחת שלא מן הכתב, ושכ"כ הריב"ש, ומהר"י בן חביב, וציין לדברי רבינו סעדיה הנ"ל.

ומאיךר מצאנו ראשונים הסוברים אכן שהש"צ מוציא את העולה ידי חובה, והיינו דעת הנימוקי יוסף (מגילה כ"ד ע"א) בשם האשכול לענין סומא, דאדוקמי איניש אחריני שפותח רואה, והסומא מברך ועומד בצידו שפיר דמי, ע"כ. וכמוכא בב"י שם. ועוד הביא הב"י שם שש"כ באגדה שסומא כהן קורא בתורה, ע"כ. [איברא דמש"כ הב"י בשם הנימוקי יוסף בשם האשכול דמהני קריאת הש"ץ. (והיינו שהבין מדקאמר ועומד בצידו דמשמע שאף שאינו קורא שפיר דמי). יש לדקדק דאמנם כ"כ באשכול בסימן כ"ב ע' ס"ט, אולם לעיל מיניה באשכול ע' ס"ז כתב דשנים לא יקראו בתורה וכו', ועכשיו נהגו כדי שלא לבייש מי שלא יוכל לקרוא היטב, שש"ץ קורא, והעולה קורא עימו בלחש, ע"כ. הרי בודאי שצריך לקרוא עימו. וראיתי להחלל אשכול שם שמבאר שאה"נ דמהני אולם צריך העולה לקרוא בעל פה אחרי הש"צ, אולם הדבר צ"ע מה מהני זה שחוזר אחרייו הלא אכתי אינו מתוך הכתב, וה"ז כמו שקורא בעל פה, ומה מהני ליה קריאת הש"ץ, ומה מהני שקורא על פה, ויותר נראה לכאורה שמה שכתב אח"כ דקרא גם הוא בלחש שאין אלא למצוה מן המובחר [ואפשר כדי שעיי"ז יתן דעתו לקריאת הש"ץ, שהרי ראינו בב"א כמה הקפידו כהן קורא לצאת יד"ח בברכות ארוכות ובתפלות אף ע"י שומע כעונה, והוא מחשש שמא לא יתן השומע את דעתו למברך וכו', ואכמ"ל]. אבל מדינא שומע כעונה ויוצא יד"ח גם מצאנו כן בספר הבתיים בה"ל קריאת התורה ל"ב אות ז' שסומא עולה לתורה. וע"ע בשו"ת משאת בנימין (סימן ס"ב) שכתב שמלבד הנימוקי יוסף והאגודה ה"ל כן פסקו ג"כ המהר"ל וכו"פ בשו"ת בנימין זאב, וכן הביא בשה"ג מגילה פ"ד שיש מי שהורה להקל. וכו"פ במטה משה סי' רמ"ד, והלבוש בסי' קמ"א, וכו"כ גם בספר המנהגים להר"א טירנא, בהל שבת אות מ'. ולדינא הנה בשו"ע סימן קל"ט ס"ג פסק שהסומא אינו קורא בתורה, לפי שאסור לקרוא אפילו אות אחת שלא מן הכתב, ועיין בדרכי משה (סימן קל"ה, ובסי' קמ"א) שהביא ד' המהר"ל הנ"ל שהיין שאין להתייב ודלא כהרא"ש, וכתב שלמעשה ראינו לו דברי הב"י להלכה [ואף אמנם שבהגה לסימן קל"ט הביא בשם המהר"ל שהמנהג להקל. אולם ראיתי בהגהות על השו"ע הנד"מ שכתבו שזו תוספת לבאר הגולה ואינו מהרמ"א. איברא שכל האחרונים הבינו כפשוטו שהרמ"א חולק על השו"ע. וכי להלכה ס"ל להקל כפי המנהג. והגם שבד"מ כתב שנוראה לו כהב"י, מ"מ למעשה אין אחר המנהג ולא כלום]. וכו"פ כנהג"ה בשם הרא"ם והפרי"ת, והמה"ק והמט"י. ועמ"א הו"ד במשנ"ב ובכה"ת. [וראיתי בשאלת יעב"ץ ח"א סי' ע"ה סוד"ה ואמינא. שלדעתו אפילו מהר"ל לא הסכים להתייב בזה לדינא, אלא שכתב מהו המנהג בעלמא, וה"ז כמו שאר מנהגים הרעים שיד ההמון תקיפה על החכמים, עכת"ד]. ומאיךר כבר הבאנו דעת כמה פוסקים דמוות לקרוא סומא וע"ה לס"ת, וכו"פ הב"ח והפרישה ובט"ז ומגמ"א ואר"י ועוד רבים. וכן בגמשינ"ב שועה"צ וביאור"ל ס"ב דמי קל"ט וסי' קמ"א ובכה"ת שם, וכבר כתבנו במקומו דאם אפשר יש להחמיי, אמנם במקום שנהגו להקל יש להם על מה לסמוך ואין למחות בידם וכו', עיין בדבריונו בסי' קל"ט.

שומע כעונה בקריאה ובברכות

והנה מלבד הנ"ל בסומא ועם הארץ, מצאנו עוד בשו"ע (סימן קמ"א ס"ב) דפסק כהרא"ש דהעולה צריך לקרוא בנחת עם השליח ציבור, ואם לא עושה כן הרי ברכותיו לבטלה עיי"ש, ובט"ז (בס"ק ג', וכן רמז בט"ז בסי' קל"ט להקשות כן גם על סומא) ופר"ח שם אות ג' הקשו אמאי לא יוצא יד"ח בכל התורה כולה דשומע כעונה (וכמש"כ בסוכה ל"ח ע"א), ועיין הפרי"ח דומיא דמגילה בסימן תרצ"ב, דומיא דשפיר בסי' תקפ"ה, עיי"ש. ובאמת שכן מבואר בתר"י בברכות (דף כ"ג ע"א מדפי הרי"ף) משם רבינו יונה שהדרך הוא שהאחד קורא עם החזן, ואפילו אם לא יקרא הוא כיון שדרך הוא שהחזן קורא במקומו כאילו קורא הוא דינינן ליה, ע"כ. וצ"ע איפוא על הרא"ש ושא"ר הנ"ל שסוברים דלא שייך שיברך העולה על קריאת הש"ץ.

ובפשוטו ולא ידעין קריאת התורה שירק הוא גופא התקנה שהעולה לקרוא בתורה הוא זה דמברך, והיינו שכך נתקנה צורת הקריאה שיהיו שבעה עולים או ג' עולים וכו' לפי היום (עיין במגילה דף כ"ג ע"א) ומהם מורכבת מצות הקריאה, ואין הציבור שייך בהרכבת תנאי המצוה, אלא השמיעה גרידא, וא"כ אינם שייכים בברכות וכו'. [ואף אמנם שמצוות קריאת התורה היא תקנת משל רבינו ע"ה, או תקנת עזרא (עיין ברמב"ם פ"ב מה'ל תפלה), אולם היינו דווקא על עצם החיוב שצריך לקרוא (ועיין בשד"ח בכללי הקו"ף שדן בקריאת התורה אי הויא מדאורייתא). אבל פרטי המצוה בכמה עולים וכמה פסוקים וכו' כ"ז הוא ודאי תקנתא דרבנן, ואסמכוהו אקראי (כמבואר בגמ' פרק הקורא עומד), וכה"ג מצאנו גם לענין תפלה וברכות שחז"ל תקנו אח"כ ב' נוסחאותיהם ופרטי דיניהם].

וזה פשוט שאין הברכות שייכות לציבור אלא רק לכל עולה ועולה [ואף אמנם שמבואר בפוסקים בסימן קל"ט שצריך לברך בקול שישמעוהו עשרה, ומבואר בפוסקים דבלא שמיעת עשרה הוי חשש ברכה לבטלה. גם זה אינו אלא תנאי בעלמא כדי שיוכל לברך כדת. ואדרבה לטעם זה הלא די בשמיעת עשרה, ואי"צ שמיעת כלל הציבור כולן], ושוב ראיתי אכן בביאור"ל (בסימן קמ"א ס"א) ד"ה לבטלה שמעמ בזה ליישב קושיית אלא אמאי לא מהני שומע כעונה בקריאת התורה כדרך שמהני במגילה. וכתב דלא דמי כלל דשאני מגילה שמן הדין כל הציבור צריכים לקרות ולברך כל אחד ואחד בפני עצמו, ולכן אחד מוציא את כולם, ומשא"כ בקריאת התורה שאין הציבור רשאים לברך על שמיעתם, אלא הקורא הוא המברך, וכאשר קורא בעצמו הרי הוא ככל הציבור שאינו ראוי לברך, ע"כ. [ובהנהג שם רחב ליישב דעת הט"ז דס"ל דהש"ץ מכוון להוציא את העולה בדווקא (והיינו אחר תקנת חז"ל שתקנו שאחד קורא לכולם

ומשא"כ קדושת בהמ"ד היא מכח ההתעסקות עם התורה שהיא הקדושה ביותר, פי' ולא מכח ההנהגה החיצונית של 'מעשה הלימוד' ודו"ק. ומש"ה שפיר אפ"ל דיש הנהגות שיהיו מותרות בבהמ"ד ומאיךר יהיו אסורות בבהכ"נ כיון שהם יהיו סתירה להנהגה החיצונית של הכיבוד ראש' במקום שעומדים לפני המלך.

והנה כד נבוא לדון מהי ההנהגה האסורה במקום קדוש. האם יש לאסור רק הנהגה שיש בה זלזול, או שמא יש לאסור אפי' הנהגה שיש בה העדר של 'כובד ראש' ואף שאין בה סיבת זלזול. הנה למש"נ י"ל דבאמת איכא חילוק בין בהכ"נ לבית המדרש, דבבהכ"נ ששם נצרכת הנהגה של כובד ראש א"כ גם אכילה ושתי' הם בכלל הקלות ראש האסורה, שהרי זה ממש ההיפך למי שבא לעמוד לפני המלך. **אכן**, בבהמ"ד שהקדושה נובעת מכח קדושת התורה, ואמנם א"צ הנהגה של 'כובד ראש', אלא רק מה שצורך לעסק התורה. וי"ל דבאמת שרי גם אכילה ושתי' כיון שאין זה הנהגה עם סיבת זלזול, וגם אין זה הנהגה שסותרת לעצם הלימוד [ולשון הרמב"ם נמי מוכיח כן דאכילה ושתי' אין בזה סיבת זלזול, וכפש"נ להלן].

ואם כנים הדברים מעתה י"ל דזהו כוונת הראשונים במה שכ' 'מאי בי רבנן ביתא דרבנן, שביתם הוא לכל דבר, והיינו שאמנם עסק התורה הוא המקודש ביותר, אך מצד הנהגה החיצונית הרי שאפשר גם בהנהגות רגילות כמו בבית. **וא"כ** לפי"ז יוצא דהטעם להא דלא התייר בבהכ"ס אכילה ושתי' היינו משום דבבהכ"ס לא שייך להנהיג הנהגות של 'בית' דאיתי נצרכת הנהגה של 'עומד לפני המלך'. **ובזה** תוסר קו' האחרונים על הר"ן דנימא כ"ש מבהמ"ד לבהכ"נ.

ומצאתי קצת ראי' לבאור זה דהנה לשון הברייטא בגמ': בתי כנסיות אין נוהגין בהם קלות ראש וכו' **אבל קורין ושונין בהן**, ולכאוי יש לתמוה מה חידוש יש בזה, ומפני מה הוצרכה הברייטא להשמיע בזה היתר וכי יש ס"ד לאסור זאת בבתי כנסיות, וצ"ב. וכן הק' החסדי דוד על התוספתא ועוד, והנה בסי' **ראשון לציון** כתב ליישב דהנאנו משמיענו שאף אם קורין ושונין בבהכ"ס, לא חשיב בכך עקירת קדושת בית הכנסת כלל עוד לא שיש את יעודו לכך. ויעו"ש נדנחק דהחידוש הוא אליבא דר' יוחנן דקדושת בית הכנסת עדיפה על קדושת בהמ"ד, **ומ"מ** יש בדבריו ראי' גדולה למש"נ לעיל דבהכ"ס יעידו הוא 'לעמוד לפני המלך' וכל הנהגה ש

לא מהני מדין שומע כעונה, וכי אין לתרץ שחסר בתנאי המצוה שיקרא מתוך הכתב, שהרי הוא רואה, והוי כעונה מתוך הספר. וכתב לבאר. א. דאה"נ דמהני בשומע כעונה, אלא דמיייר באופן שאינו מכוון כל מלה ומלה מהש"ץ [ונס"ת יחד], ולא אמרו שומע כעונה אלא במתכוון לשמוע היטב, ולכן נתנו עצה לקרוא בעצמו, ע"כ. [גב. באמת מצאנו זאת ברא"ש בתשרי כלל ד' ס"ט וכו' בטור או"ח סימן נ"ט שבברכות ארוכות לא מסכינן על דא שומע כעונה, כיון שאי אפשר לכוון ולשמוע כל מלה ומלה. אולם ז"א דומה לכאן, דשאני התם שהוא מחוייב לשמוע כל מלה ומלה, ולפעמים הוא לעיכובא. ומשא"כ כאן כששמע ג' פסוקים יצא מדינא, ועוד דשם הוא קריאה ארוכה. ועוד דשם הוא תדיר, ולא חשיב עליה כולי האי כדהכאן]. אלא בלשון הפוסקים ל"מ כן כלל. ואכן תירץ שם אח"כ באו"א וכתב ע"ז שהוא הנכון. דאפילו כשיהיה מתוך ספר לא מועיל בשמיעה, ותעמו מפני שהברכה לא נתקנה לא לקרוא מתוך הספר [וע"ע שם דהוכיח כן מזה שכל הציבור אינם מברכים. וכ"כ שם לעיל מיניה ד"ה ואם וכאן בד"ה א"כ. וכבר הבאנו לעיל כע"ז מהביאור"ה ר"ס קמ"א].

והנה מדברי המפרשים מוכח דלצד שמהני שומע כעונה, ה"ז מועיל למרות שהשומע אינו מסתכל בכתב, (וכמו סומא ועם הארץ), דמ"מ קריאת הקורא מועילה גם לזה, ולכן י"א שמועיל שומע כעונה בקריאת התורה, ואפילו לחלוקים דלא מהני בזה שומע כעונה הוא מפני טעמים אחרים. וכנזכר לעיל. [וקצת יש לדחוק דמה שנקטו טעמים אחרים הוא כדי לומר שמעיקרא לא שייך שומע כעונה בתקנה זו. (והיינו לתירוצ' הראשון שכתבנו). א"נ שרצו לתרץ בזה אפילו בסתם אדם שרואה בתורה ואינו קורא אחר הש"ץ, ובו הרי יש שומע כעונה מתוך הכתב, ואפילו הכי לא מהני]. ופשוטות

הדברים מוכח דמהני שומע כעונה למרות התנאי שיהיה מתוך הכתב.

וכבר ידוע ונחלקו בענין זה האחרונים, שהבית הלוי בספרו עה"ת (בסוף הקי' לתנוכה) כתב שלא מהני שומע כעונה אלא בדבר שא"צ בו אלא אמירה לחודא. אבל בררת כהנים שצריך בקול רם לא שייך בדין שומע כעונה. שהרי ענייתו של הכהן השומע אינו בקול רם, ולא מהני שומע כעונה לגבי שאר התנאים של המצוה, ובהז"א (סימן כ"ט ס"ק ג') נחלק עליו, דהא גבי קריאת התורה ומגילה מהני שומע כעונה למרות דבעינן קריאה מתוך הכתב. והרי מוכח דמהני שומע כעונה גם לגבי התנאים. והוא הדין בברכת כהנים, וכן הקשה גם הנצ"ב במשיב דבר (ח"א סימן מ"ז) דלא כהבית הלוי [ובגדל המחלוקת עיין בחזו"א שם ששלת את הדבר בגדר שומע כעונה, האם החידוש הוא שהשמיעה היא מן ממיני הדיבור (ולכן הגם שיוצא יד"ח כאילו הוא מדבר, אולם אכתי חסרים התנאים הנצרכים). או שהחידוש הוא שיוצא לגמרי בדיבור בחיור, והרי זה כמו שמתייחס אליו, ומועיל לפטורו אפילו לגבי כל התנאים. עיי"ש, ויעויין עוד בקהילות יעקב בברכות סימן י"ג שכתב דיש לצדד דכיון דהשומע שומע בקול הש"ץ, וכן שהוא תלמודא, שיש בו זרה ארוכות רבות, ואכמ"ל.

[ובדרך אגב יש לעמוד בכעין זה בדן שלוחו של אדם כמותו, דמבואר בגמרא בנדרים (סוף דף ע"ב ע"ב) דאף אם הבעל מיהה את בחיור שיפר, אינו מועיל אם לא שמע (והיינו לצד דבעי שמיעה, וכמו שפסקתפו שם בגמרא), והקשו הראשונים דהלא הוא שלוחו, ושמיעתו שלוחו כמותו. ובתוס' שם מכת"י הביאו בשם הקונטרס שתיצ"ץ דלענין שמיעה אינו נעשה שליח, ע"כ. ועוד הביאו בשם רבינו יוסף לתרץ עמפ"ש כנזיר (י"ב ע"ב) דהפרה לא חלה בלא שמיעה, וכל מידי דאיהו לא מצוי עביד שליח לא מצוי משוי, (וכ"ה בר"ן שם). והנה בביאור תירוצ' הקונטרס אפשר לפרש כפשוטו שהוא נעשה שליח להפרה בלא שמיעה. ואפשר לפרש דאי אפשר לעשותו שליח מאחר ששמיעת הבעל דווקא בעינן. ומעתה ידוע דהא דין המפרישים בפר"ב דקידושין בגדל שלוחו של אדם כמותו, אם הוא כמותו ממש וכו', דהגרש"ש ביאר דיש שני מיני שליחות האחת על המעשה כגון במעשה מצוה וכיוצא, והשני שליחות של מסירת כח הפעולה כמו בקנינים וכו'. וע"ע בברכת שמואל ובשיעוריו הגרש"ר רפ"ב דקידושין. וכה"ג דנו לגבי שליחות במצוות וכו', וע"ע במחנ"א נד"מ ז', ובאר שמש פ"ב מגירושין הט"ו. והנה לצד שהוא כמותו ממש נימא שיתייחס אליו גם השמיעה, אולם ז"א דבדאי דלגבי שמיעה דהקפידה תורה ושמע אישה הוא גופא הא לומר דלא מהני שליחות בזה.]

עוד בהנ"ל ובגדר חיוב קריאת התורה

ולסוברים דמהני שומע כעונה בקריאת התורה, ומתירים לסומא לעלות לתורה, וכנ"ל. מוכח דמועילה הקריאה גם לגבי התנאי שיהא מן הכתב, ויבואר שפיר, כמו שנתבאר לעיל. א. דשומע כעונה פירושו שמתייחס הדיבור של האומר אל השומע. ב. שמועילה האמירה גם לתנאי המצוה, וכו'.

והנה בראב"ן (סימן ע"א) כתב בהא דאומר העולה ברכו שזה מפני שהקורא מוציא את הרכים דין חובתו, ולפיכך הרי הוא כאומר לציבור אתם צריכין לקרות כמותי תסכימו לקריאתי וברכתו וכו', ע"כ. ומבואר ממנו שקריאת התורה היא להוציא את הציבור די חובה (אמנם לשאר המפרשים באו"ח סימן קל"ט ס"ו מבואר טעם אחר), וכן הוכיח בשו"ת הרי צבי חלק או"ח סימן נ"ח, ועי"א. וכה"ג מבואר בשל"ה בהגהות יש נוחלין שאם לא שמע אפילו מלה אחת ואות אחת לא יצא יד"ח קריאה כלל וע"ל. וכה"ג כתב בברכת שמואל עג"ס יבמות סימן כ"א בשם הגר"ח ברמ"ס, עיי"ש. ומה"ר ברמ"ג במלחמות (במגילה ה' ע"א) מבואר שהוא חובת ציבור ולא חובת יחיד, וכה"ה בתוס' בסוכה (נ"ב ע"א) ד"ה מכיון, וכן הוא גם בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תקע"ב שהברכה היא רק למבורך, אבל הציבור לא נתחייבו כלל בברכה זו. (אמנם עיין להלן מש"כ בשיטת הרדב"ז), וכ"כ בנודע ביהודה תניא סימן ט"ו דלדידן שכל אחד מהעולים מבורך אין אחד מהם מכוון להוציא אתה צריכא בברכה, וכתב דאפשר לדעת הרדב"ר שגם הקריאה עצמה אינה להוציא את הציבור. וכ"כ להדיא הצמח צדק באו"ח סי' ל"ה, ע"כ. וכה"ג הבאנו לעיל מד' השאלת יעב"ץ עיין שם. (ואכן גם בטעם דאמירת ברכו עי' במפרשים באו"ח סימן קל"ט ס"ו שמבאר באו"א שהוא כדי שיענו ברוך ה' המבורך וכו', או שישמעו הברכות וכו', ואין לה קשור לכל לענין שיצאו יד"ח בקריאתו).

ואכן כן מסקנת הפוסקים שאינו חובת כל יחיד ויחיד אלא חובת ציבור, אך שמ"מ חובה על היחיד להימנות מכלל הציבור. ודרך אגב יש לציון מש"כ בחפץ חיים (בפתחה לספר, בעשין ז' בהערה) שציין כמה חמור איסור שיחה בטילה בביהכ"ס, ובתוך הדברים כתב שיש בזה איסור ביטול קריאת התורה, "דאפילו אם יחסר עי"ז אפילו פסוק אחד או אפילו תיבה אחת הוא עוון פלילי וגדול עונו מנשואו", ע"כ. אכן מדבריו אין ראיה כלל שסובר שהוא חובה לכל יחיד ויחיד. אלא דלעולם הוי חובת ציבור. ומ"מ כיון שמצוה עליו להימנות מכלל הציבור, א"כ כשנמנע אפילו בחיסור תיבה אחת ה"ז ג"כ בכלל עוון פלילי (ועיין בהגיהה ט' ע"א מעות לא יוכל לתקון וכו'). ויש לציון שבביאור הלכה (בסימן קמ"ו ס"ב) בד"ה והנכון חזר בקצרה על תוכחת מוסר הלך א"ך שם לא דבק עיין קריאת השמיעה הראיה. איברא שבעיקר שיתחייב רבינו החפץ חיים בזה יש לעיין, דבביאור"ל בסימן קמ"ו ס"ב ד"ה ויש מתיירים תמה על שיטת התוס' שסוברים שמותר לקרוא בלחש, דמה מהני בלחש הלא הוא אינו יכול לשמוע, והרי על כל איש ואיש מוטל החיוב דתקנת עזרא, וע"ע שם שכן תמה בשבלי

הלקט ע"כ. ומשמע קצת שזה חיוב על כל יחיד ויחיד.
ואולם לענ"ד יש לדחות דמיייר באופן שכבר נתקבצו עשרה ובה"ג אה"נ שיש חובה לכל אחד ואחד להימנות במצות קריאת התורה. אבל ביחיד הוא ודאי שלא יתחייב, דאם אחד לא שמע קריאת התורה לא יעיל לו שיפתח ס"ת ויקרא. ויתירה מזו מצאנו בביאור"ל לעיל (בסימן קמ"ג בתחלתו) בשם הר"ן פ"ק דמגילה שאפילו אם יש עשרה בבית הכנסת נמי אין קריאת קריאת התורה בשביל היחיד. אלא דווקא כשיש רוב מנין, עיי"ש. הרי בהדיא שאינו חובת יחיד, וזה פשוט. והכי סוגיאן דעלמא שאינה חובת יחיד, אלא חובת ציבור, ואלא שמוטל על היחיד להימנות מכלל הציבור. ועיין בזה בא"ח מבושטאטש מהדו"ת ט' צ', עיי"ש. ולענין מי שהתפלל ביחידות יש לדון

אם מחוייב ללכת לביהכ"ס לשמוע קריאת התורה, ועיין בביאור"ל בהל' תפלה (סימן פ"ט) ד"ה וכן בסופו עיי"ש. ואפשר שקריאת התורה הוא בכלל החיוב שכתב שם. וע"ע בזה בבן איש חי ע"פ האר"י. שהיו זמנים שלא שמע קריאת התורה וכו', עיי"ש. אמנם שם יש לתרץ באו"א, ואכמ"ל.

[וממילא לדידן א"י"צ כוונת שומע ומשמיע בקריאת התורה, ורק בפרשת זכור ופרשת פרה שהם חיוב מדאורייתא, בזה קפדינן בהכי, כיון שחיובה לכל יחיד ויחיד. ושונה משאר קריאות. (וגם שאר פרשיות החייבות מדרבנן. מ"מ לא ניתקנה חיובן, כחיוב מגילה אלא תיקנו אותם כשאר קריאת התורה). ומדברי השו"ע (בסימן קמ"ו ס"ב) שכתב דפרשת זכור ופרשת פרה שהם מדאורייתא צריך לכוון ולשומעם מפי הקורא. ושוב כתב דנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכוון דעתו ולשמעם וכו', עיי"ש, אינו ענין לנידון. משום דשם הענין הוא לשמוע כל התיבות ובדקדוק כראוי, ולא איירי בכוונת שומע ומשמיע לצאת ידי חובה כלל].

ובאמת שאף לדברי הראב"ן שהוא מוציא את הציבור ידי חובתו, לכאורה היה אפשר לפרש שאינו כדין שומע כעונה ולגבי הקריאה. אלא היינו לענין תקנת חז"ל שיקראו בתורה בזמנים הידועים, ונכלל בזה דכל אדם יהיה מכלל חובת הציבור, שהרי בודאי אדם יחיד"י לא יוכל לקרוא בתורה בברכה, וא"כ על כרחך שזו חובת ציבור. ואם נאמר דלשיטתו יהיה חייב לקרוא עכ"פ בלא ברכה, (מדין קריאת התורה וכהטעם שתקנו משה רבינו ועזרא הסופר). קשה למה לא יוכל לברך גם כן. ואין לומר שיוכל לברך ביחידות שהרי אף בפרשת זכור אי אפשר לברך למרות שהיא חובה לכל יחיד, דמ"מ בעינן עשרה. אכן י"ל דלגבי עצם הקריאה שפיר יוכל לקרוא לבדו וכמו שמצינו לכהה פוסקים בסימן תרפ"ה. ורק לגבי הברכות אינו יכול לברך בלא עשרה, ודלא כמגילה שאף לגבי הברכות יכול לברך, מפני שמגילה היא מצוה בפני עצמו, משא"כ קריאת התורה בברכות שהיא דבר שבקדושה. ומרהיטת לשונו משמע שזה כחובת יחיד שכתב דאתם צריכין לקרוא כמונן, וכו', ודוחק לומר שמה שכתב דאתם צריכים, היינו בציבור, דז"א. ומבאר איפוא שזה חיוב גמור, ולאו דווקא חיוב בשמיעה בעלמא. ועל"פ כבר נתבאר שסוגיאן דעלמא אינו כן.

[ודרך אגב, יש לעיין למאן דאמר שסומא עולה לתורה, דהלא סיבת ההיתר היא משום דאמרין שומע כעונה, וכנ"ל. ולפ"ז הלא אין צריך לקרוא בלחש עם השליח ציבור, דמה הענין בזה הלא הוא יוצא בשמיעה. (ואדרבה אפשר שעדיף יותר שה"ץ יקרא בלחש עם הש"ץ, אפילו כשהוא יקשיב י"כ לשליח ציבור הקורא. שהרי מצאנו בשו"ע בהל' מגילה סימן תר"צ ס"ד שמי שתופס מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם הש"ץ אלא שומע ושותק, ע"כ. ותעמא דמילתא כתבו האחרונים עפ"י הרשב"א דחיישין שנותן דעתו בקריאתו ואינו משגיח למה שאומר הש"ץ כיון שהוא עסוק בקריאה, וה"ד במשנ"ב שם ס"ק א').]

אלא שראיתי בב"ח (בסימן קמ"א אות ב') גבי סומא ד"י"א דשפיר דמי כיון שהשליח ציבור קורא מתוך הכתב "והוא קורא אחריו" וכו', ועוד כתב אח"כ דנראה שדווקא סומא יד"ח מותר ולא סומא עם הארץ דאף שנהגו בסומא דדומיא דע"ה, מ"מ סומא ועם הארץ יחד אותו, ע"כ. ובפשוטות משום דס"ל שצריך לקרוא ביחד עם הש"ץ וכמו שכתב לפני כן באברה, וגם במג"א (בסימן קל"ט ס"ק ד') הביא דעת הר"ח וסיים עליו דנהגו לדקדק בזה דמסתמא כל אדם יכול לקרות עם הש"ץ ע"כ, וצ"ב כאמור דכיון שהוא יוצא יד"ח מדין שומע כעונה, א"כ מה הענין בזה שיקרא אחר הש"ץ, ובשלמא אם הסומא חרש בודאי אינו מהני כלום במה שעומד לצידו. (וכמשכ"י הפמ"ג שם במש"ז ס"ק ב'). אבל בזה שאינו קורא אחריו מאי היא, ושמת הענין בזה הוא דיש איבד את שמיעתו מחמת ארוכות התורה שיוכל לבוא לפנות דעתו לדברים אחרים. (ומה"ט חזינן בטור בהל' ק"ש שלא ישמע ברכות ארוכות מהש"ץ לצאת יד"ח, וכה"ג כתבנו במקומו לענין קריאת המגילה בפורים שמי שיש לו מגילה כשירה היה מן הראוי שיקרא מלה במלה עם הש"ץ כדי שלא יבוא להסיח דעתו. וזה בפרט להחזיקו דס"ל שיש אף כהנ"ה ה"ז נחשב בפרטו כציבור ולא יחיד, ואכמ"ל). וא"נ אפשר שהצריכו שיהיה ת"ח כדי שיוכל לכוון בכוונת שומע ומשמיע, וכדחזינן בסו"ס ר"ג ובהל' שופר והל' מגילה וכו'. ולכן הגם שכל קריאת התורה בעלמא לציבור אינה כבדי' לצאת יד"ח. מ"מ כיון שהוא יוצא כדין שומע כעונה ודאי שצריך לכוון לצאת יד"ח, ועדיין צ"ע.

שומע כעונה בסומא ואילם והמסתער

ובגדר דין הסומא בקריאת התורה, שכתבנו לעיל דאיכא דסברי שלא אומרים בו דין שומע כעונה, וביארנו לפי פשוטו דתקנת חכמים היא זו שכל עולה יקרא בעצמו וכו', עוד יש לציון דמצאנו סברא הראשונים דלא שייך בו שומע כעונה כלל, כיון דבבא"ה הוא אינו מחוייב בדבר, וכיעיין בתר"י בברכות (דף ד') דלא מדפי הר"ף) בהא דרב ששת הוה מהדר אפיה גורים, דיש מפרשים דדוקא רב ששת לפי שהיה סגי נהור "ולא היה מחוייב בקריאת התורה", דדברים שניתנו בכתב א"א רשאי לאומרם על פה, עיין שם, וכה"י יעויין ביחידושי הרא"ה והריטב"א והנימוקי יוסף והשיטמ"ק בברכות (ח' ע"א), וכ"כ שם בספר המתכנס ממש ר"ת, וכן ראיתי בתוס' בסוטה (ל"ט ע"א) ד"ה כיון דרב ששת דהוה עניינא חייב פטור מקריאה, יתע"ז בפמ"ג בסימן קמ"א במש"ז ס"ק ג' דסומא אפשר דהוי בכלל שאינו מחוייב בדבר].

ונראה דאם מה"ט שאינו יכול לראות לא היה לנו לפטורו בגלל שהוא מוגבל בעצמו, דהלא גם מי שיש לו יד משותקת, או שאין לו כף יד או שיד ימין שלו קטועה והי"ן יכול להניח תפילין בשמאלו כדראוי, אפע"כ הוא חייב בתפילין ויניחו לו אחרים. והי"ן נימא הכי שישמע מאחרים, ויצא יד"ת. וי"ל איפוא שהא"ה אם זו היתה חובת יחיד היה מחוייב בזה, ואין זה פטור בעצם שמופקע מן המצוה אלא דפומיה הוא דכאיב ליה, אולם מאחר דקיי"ל שקריאת התורה חובת ציבור שפיר דמי לפטורו בכה"ג, דכל כה"ג אינו מחוייב להיות בכלל, וי"ל.ב. אמנם עיין להלן בסמוך בשם הרדב"ז דשאני הכא שלא נאמר כן בלבו שומע כעונה.

ועייוין בשו"ת הרדב"ז ח"ג סימן תתס"ז (תר"ה) גבי סומא או חולה בעיניו שמן הדין בודאי שיועיל לו שומע כעונה (גבי קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, והוא הדין לקריאת התורה עיין שם), קריאת המגילה ותקיעת שופר בקריאת התורה שבות וכו', ומ"מ לענין חולה וסומא כתב הרדב"ז דיש לפטור לגמרי ואפילו למ"ד ששבת חייב בכל המצוות, משום דשאני קריאת התורה דלא שייך בעל פה, והרי הוא פטור, דלא שייך לומר שהוא אינו שייך בדבר ויתחייב ע"י אחרים, והביא ראיה מהא דרב ששת הנ"ל, וכו' עיי"ש. וכוונתו לומר דכיון שבעצמו אינו יכול אין סברא שיתחייב ע"י אחרים. ויל"ד בדבריו דכתב דשומע כעונה מהני כמו בקריאת התורה, ומבואר יוצא דקריאת התורה מהני לכולם מדון שומע כעונה. ולכאורה צ"ב הא הרדב"ז עצמו בח"א סי' תקע"ב כתב שהעולה אומר ברכו דהוא לבד נתחייב בברכה זו ולא הציבור, עיי"ש. והלא הברכה נגדרת אחר הקריאה, וכיון שהם אינם שייכים בברכה ה"נ דלא שייך בקריאה, ומה שייך שומע כעונה, וכה"ג והכונו לעיל מזה דהוי חובת ציבור ולא חובת כל יחיד. וא"כ מה שייך לומר דהוי מדין שומע כעונה. וקצת היה מקום ליישב בדוחק דבברכה שאני שבדאי אין לה שום שייכות לשמיעה וכו', ודוחק, וערך עיין. (ונתעוררת לדון בסברא לצד זה שקריאת התורה חובת ציבור ולא יחיד. א"כ טפי היה לנו לחייב את הסומא לשמוע, ואף שאינו בקריאה, מ"מ כיון שכל מהותו הוא להכלל עם הרבים כולל המצוה, אם הוא יתחייב בזה. ועיין להלן שהבאנו בשם המטעמ"י שחילק בדברי הרדב"ז בין דאורייתא לדרבנן. וכיון שזו רק סברא דרבנן להקל עלי, א"י בנידו"ז שכל המצוות הן גזירות נעשית ע"י כללות הציבור בשמיעה אי הקסומא היה לו להתחייב. ואפשר דמ"מ כיון דאילו כל הקהל סומין לא היה בהם חיוב, ה"נ נימא באותו סומא יחיד וי"ל.ב). וצ"ע.

[ודרך אגב יש לבאר לדברי כל הראשונים והרדב"ז הנ"ל שלמדו מהא דרב ששת דמהדר אפיה גורים, דמוכח שסומא פטור בעצם מקריאת התורה. דלכאורה לשאר כל המפרשים שהסבירו טעמים שונים (עיין בב"י סימן קמ"ו) י"ל דפליגי. אולם ז"א מוכרח. וכן מצאתי בפר"ח סימן קל"ט ס"ק ג' שכתב דהכי קיי"ל דסומא אינו מחוייב וכו', וכתב דאין להוכיח משאר המפ' דלא סברי הכי דהא הרא"ש נמי ס"ל שסומא אינו

קורא בתורה. ואפע"כ לא תירץ כן ההיא דרב ששת, ע"כ. וקצת יל"ד דהא י"ל שהרא"ש ס"ל שסומא אינו עולה זה מסיבה אחרת דלא שייך בו שומע כעונה כיון שהוא תקנת חז"ל לכל עולה שקורא בדווקא].

והנה מצאנו בשאגת אריה (סימן ו') שדן לגבי אילם איך יצא יד"ח מצות קריאת שמע, וכתב דיוצא יד"ח ע"י שומע כעונה, ואע"פ שהוא עצמו אינו יכול לדבר, ולכאורה איכא בזה סברא שכל הראוי לבליה יוצא יד"ח באופן שחש, ומש"כ בזה. אולם ס"ל להשגת אריה דלא אמרין האי כללא דכל שאינו ראוי לבליה (כנזכר במנחות דף ק"ג ע"א וקידושין כ"ה ע"א ושי"ט), אלא רק במנחות שהתורה כתבה מצות בילה לכתחילה, ולכן באינו ראוי לכך ה"ז מעכב, ומשא"כ כאן וכן בכל המצוות דלכתחילה מהני שומע כעונה דאי אף באינו ראוי לכך שפיר דמי ויוצא יד"ח, ע"כ. אולם לפי הרדב"ז הנ"ל העירוני דלא ס"ל להשגת אריה שהרי כתב בטעמא דמילתא שסומא פטור, דלא מצאנו בדבר שהוא פטור ע"י עצמו שיתחייב לצאת ע"י אחרים, וא"כ ה"נ לענין אילם שאינו מחוייב לצאת ע"י שומע כעונה כיון שהוא עצמו אינו יכול לקיים המצוה, ע"כ. וכבר מצאנו בפמ"ג או"ח (סימן רפ"ה במש"ז ס"ב ק') שהזכיר הערה זו וז"ל סומא או אילם אם מחוייב לשמוע מאחרים מצוות התלויות בדיבור. יל"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ג (הנ"ל), ומיהו מגילה י"ל דחייב משום פרסומי ניסא [גב. כוונתו דמגילה שאני דאיך אם אינו בקריאה מ"מ עצם הביאה לביהכ"ס לשמיעה הרי היא בכלל המצוה. דהא מ"מ יש בזה פרסומי ניסא, (ול"פ דמה"ט אשכחן בפ"ק דמגילה דף ג' ע"ב דמבטלינן ת"ת לשמוע קריאת המגילה. וע"ע בשו"ע סימן תרפ"ז ס"ב ובאחרונים שם. וע"ע בגמ' שם דף ה' ע"ב דבעינן לכתחילה שיהיה בעשרה וכו', ועיין בשו"ע סימן תרפ"צ ס"ה, וע"ע בטור ושו"ע סוף סי' תרפ"ט משם הירושלמי שמביאים את הקטנים לביהכנ"ס, עיי"ש, ואמנם בכל הני יש לדחות, ומ"מ זכר לדבר איכא). א"נ שגם השמיעה יש בה מכלל המצוה (ועיין בראשונים פ"ק דמגילה מש"כ לגבי נשים, ד"הא שבמברכות לשמוע. וע"ע בשו"ע סי' תרפ"ט ס"ב בהגה). וע"ע בשו"ע סימן תרפ"ט ס"ב שחרש שקרא אינו מוציא יד"ח. ופירשו האחרונים שאפילו במדבר ואינו שומע, הגם דקיי"ל ששם לא השמיע לאוזנו יצא. מ"מ במגילה החמירו דהשמיעה לאזנו היא לעיכובא משום פרסומי ניסא, וע"ע במשנ"ב שם ס"ק ח']. ומבואר איפוא דלא להשגת אריה הנ"ל.

אלא אפשר שיש לחלק בין הדברים. א. דשאני אילם שאינו אלא חיסרון צדדי דפומיה הוא דכאיב ליה ואינו גורם שיחשב חיסרון בעצם, ומשא"כ בסומא דאיכא איסור דברים שבכתב א"י"א רשאי לאומרם על פה, וכמשכ"י הרדב"ז (זה קאי בעיקר על קריאת שנים מקרא, והוא הדין שיל" כן לגבי קריאת התורה, ולפי מה שהערנו לעיל בחובת יחיד וחובת ציבור). וא"כ אף אמנם שהוא מחזיל מסיבת היותו סומא שהוא פגם צדדי כמו דפומיה הוא דכאיב ליה. מ"מ הרי כשלעצמו היה יכול לקרוא על פה, ופירש האיסור דדברים שבכתב אין רשאי, ואפשר א"כ שכאשר החיסרון הוא מסיבת האיסור גרע טפי. (אמנם יש לדון מכ"מ דאשכחן הכי. ומאיך מצאנו דבכה"ג שהוא מחמת איסור יש בו סברא לקולא דאמרין שהוא ראוי אלא דאיסורא הוא דרביע עליה).

ב. עוד יש לחלק כמש"כ בשו"ת מטעמי יצחק או"ח סימן ז' דדווקא לענין חיוב קריאת התורה שחיובו מדרבנן. (גב. כבר הזכרנו לעיל דכן נקטין לדעת שאינו אלא דרבנן), ס"ל להרדב"ז דאם אינו יכול לקיים המצוה ע"י אונס הרי הוא פטור לגמרי ואינו חייב ע"י אחרים, והיינו שרבתן לא חיובהו בכה"ג שהוא עצמו אינו יכול, ומשא"כ לענין ק"ש וברכת המזון דאורייתא דכיון שהוא חייב מדאורייתא אינו נפטר וי"ל איפוא שאף הרדב"ז יודה שצריך לשמוע מאחר לצאת יד"ח, וע"ע שם. אולם לענ"ד ק"ק דאם זה רק פטור דרבנן ובמילי דרבנן, לא נמנ לן לומר דין חיובהו, דילמא לן חיובהו רבנן בזה ואינו נפטר עד שיצא יד"ח, דומיא דדאורייתא שאינו נפטר עד שיצא יד"ח באיזה אופן שהוא, ומנא לן למימר הכי. ובשלמא אם זו סברא דאורייתא ובמילי דאורייתא שפיר י"ל כן, וי"ל.ב. ועכ"פ מדברי הפמ"ג (הנ"ל) נראה שהבין בדברי הרדב"ז שהוא יחיד לכל מצוות התלויות בדיבור בין דרבנן ובין דאורייתא.

אכן בעיקר דלא להשגת אריה הנ"ל יש להעיר. ד. דבהגהות יד אברהם ביו"ד סימן א' העיר על השגת אריה מסוגיה דיבמות (ק"ד ע"א) גבי אילם ואילמת שחלצו דחליצתן פסולה לפי שאינם דאויים לקריאה. ואמרין בהו כל שאינו ראוי לבילה. הרי דאף שאפשר בשמיעה לא מהני. וכע"ז העיר בשו"ת חמדת שאול ח"א סימן ל"ז מגמרא דנדרים (ע"ג ע"א) גבי חרש שאינו מפר נדרי אשתו כיון שאינו שומע, והרי ראוי לבילה, וזה למרות שבעל יכול להפר אף בלא שמיעה. ב. בעיקר דין אילם בקריאת שמע דס"ל להשגת אריה שיוצא בשמיעה מדין שומע כעונה יש לציון שנחלקו בזה הפוסקים. ד"הא דבקריאת שמע לא מהני שומע כעונה אלא המצוה היא רק בקריאה בפיו דווקא. וכיעיין באבדורתם דף ע"ט, עפמ"ש ודברת בס, וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ג סימן תמ"ו ופמ"ש ושונתם, וכה"ה במג"א סימן ס"א ט"ק ט"ז בשם המהר"ם אלשקר וביארו הפר"ח מצד שהמצוה בשמיעה ולא בקריאה, אמנם י"ל באו"א. וכן דעת המהר"ם (בריש ברכות) מלשון "קורין" את שמע, וכבר העיר במשטמר הלוי שכן איתא בחי' הריטב"א (במגילה ב' ע"א), ומאיךך בכהנ"ג סימן ס"א הביא בשם הרא"ם בתשרי שיוצא בשמיעה. וכן הוא בתר"י (בברכות כ"א ע"א), וע"ע בפמ"ג בסימן נ"ט משם המג"א ואילו בדבריו בס' תרפ"ט ס"ל שאינו יוצא. והובא כ"ז באחרונים. ועיין במשנ"ב (סוף סי' ס"א) שפסק כדעת רוב האחרונים שיוצא יד"ח בשומע כעונה, דעדיף מהרהר וכו', וכה"ג בשו"ת בנין שלמה מוילנא סימן ח'.

הערה לדינא בדין סומא ועם הארץ בקריאת התורה

ולדינא הנה כבר נחלקו הפוסקים טובא בדין הסומא, דמרו השו"ע בסימן קל"ט כתב לאסור שיעלה לתורה. אולם הרמ"א הביא שנהגו להקל וכבר הביא בכה"ח שם אות ט"ו מדברי רבים מן הפוסקים, ואף רבים מגדולי חכמי ספרד שכתבו שהמנהג שסומא עולה לתורה, ודלא כהסכסכת מרן הב"י, [וכן העיד הגאון הראשון לציון בנו של היש"ר ברכה בספרו משה האיש, וכן בספר שדמ"ח נפש שהמנהג בירושלם שסומא עולה לס"ת ומבורך. וכפי עדות ספר תקנות ירושלים, וכהוראת הרב זרע אברהם, וכן כתב הגאון ר' רפאל אהרן בן שמעון בספרו נהר מצרים דחלילה לשנות המנהג וכו', והובא בספר בריכ' ח"ב סימן ח' ועוד רבים]. ואמנם בכה"ח גופיה אחר שהביא דברי הפוסקים לכאן ולכאן, סיים דמאחר שיש מנהגי מקומות חלוקים בזה, וקיי"ל דבמקום מנהג לא אמרין סב"ל (וכמשכ"י בהש"ח סימן ט"ז אות ב'), לכן להנהיגם להעלות סומא לתורה יכולים להחזיק מנהגם. אבל במקום שאין מנהג יש להחמיר לדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וגם משום סב"ל, ואפילו במקום שנהגו להקל נראה שאם יש כהן אחר לא יעלו את הסומא כיון שיכולים לצאת אליבא דכו"ע. ורק אם הוא חתן או אבי הבן יש להקל אפילו בדאיכא אחר במקום שנוהגים כע"ז. ויל"ד דמאחר שהוא מקום שנוהגים להעלות סומא אמאי לא יעלה לכתחילה, שכבר כתבו הפוסקים הנ"ל שבמקום שנהגו כן אין לערער על המנהג כלל בשום אופן, וה"נ. וי"ל.ב.

ובעיקר הדין יש להעיר, דהנה נראה שדין עם הארץ שווה לדין הסומא, שהרי גם העם הארץ אינו יודע לקרות (דהכי מיייר בשו"ע ר"ס קל"ט). וכך שאינו יודע לקרוא לא ממש דאני רואה כלום, דהינו שווה ממנו לסומא, דמה כן שהוא רואה את צורות האותיות ואינו מבין כלום וזה דנמה בעיניו לטשטשושים בעלמא, הלא זה ממש כסומא, והשתא נראה לענ"ד לומר שאם נראה מקום שמעלים בו עמי הארץ נוכל אנתנו ללמוד מזה גם כן לדין סומא שיוכל לעלות לתורה, דהא ידיניהם שוים. [ועפ"ז מיישב לי טפי מה שמצאנו בפוסקים הנזכרים לעיל. ובמה שהביא בכה"ח הנ"ל, שכתבו שנהגו להעלות סומא אילם וי"ל.ב. והלא ד"ז אינו מצי כ"כ, לכל כהנ"ה הרי לא במציאר ארהם מצד המנהג, שהמנהג אינו מצוי (עיין בריש יו"ד ובאחרונים שם, וכן בש"ך בחו"מ סימן ל"ז ס"ק ל"ח, ובכללי הפוסקים ביו"ד סי' רמ"ב, ובשד"ח ועוד), ועכ"פ במקומותינו שאין סומא מצוי כ"כ נוכל להביא ראיה מעמי הארצות שהם מצויים (והיינו בעולים חדשים שאינם יודעים כ"כ לקרוא. א"נ מאותם עמי הארץ שאין מקפידין לקרוא עם הארץ, ואף לא יודעים מזה כלל. ובכ"ז מעלים אותן לתורה]. ומועתה כ"ז בפשוטו לכאורה, שבמקומותינו שמצוי ומעלים עמי הארץ לתורה (וכמו שכתבנו בסמוך במוסגר), נוכל ללמוד להתיי לעלות סומא לתורה.

ספר שו"ת אגרות אברהם

רם וכו', אף שצריך לקרות בנחת שלא ישמיע לאזנו. עכ"ל, משום שמרין חשש לזוהר, וכן כתב משנב"ב בסק"ב, וקשה שפה מרין פסק את הזוהר, ואילו בסי' ק"א סעי' ב' לא פסק את הזוהר שמרין פסק ומשמיע לאזנו בלחש, והרי שניהם אותו דין שהזוהר ס"ל בתפלת שמוע' וקריאת התורה שבשניהם לא ישמע, וא"כ בסי' ק"א לא פסקו וכאן פסקו.

מרן' החיד"א בספרו ברכי יוסף שם בסק"א כתב לתרץ שבס"ת אין לא גמי ירושלמי ולא בבלי שחולקים על זוהר, לכן מרין פסק (וכמו שכתב בב"י אצלנו וז"ל ומאחר שלא זכר זה בתלמוד בהדיא לא שבקינן דברי הזוהר). אבל בתפלת שמוע' שמהירושלמי משמע שכן צריך להשמיע לאזנו, לכן שם מרין פסק הירושלמי ולא הזוהר, ולפי"ז נראה גם ליישב את הרמ"א ששם (בסי' ק"א) לא חלק על מרין, ואולם פה כתב ואפילו משמיע לאזנו "ליכא למיחש", דלא עדיף מתפלה, וראים שהוא ג"כ סובר שעדיף שלא ישמיע, וכן כתב להבוש בדעת הרמ"א ואליה רבא בדעת רמ"א איז יש סתירה, ולפי"ז אתי שפיר שיש לחלק בין תפלה לקריאת התורה.

מבני התבורה נוה יעקב

בדין אבל בשבת בנשיאת כפים ובקריאת התורה

במשנב"ב בסי' קכ"ח ס"ק קנ"ז בדין כהן אבל אם ישא כפיו, העלה לגבי שבת שאם אין שם כהן אלא הוא ג"כ לא יעלה. ויש לעיין ממאי דפסק בהלכות קריאת התורה בסי' קל"ה ס"ק מ"ה בכהן שהוא אבל ואין כהן אחר בביהכ"ס בשבת מותר לקרוא כהן שלא יהיה נראה כאבלות בפרהסיא בשבת, ובחול לא יעלה דאבל אסור בדת' קיעוי"ש, ויש לעיין לגבי נשיאת כפים ג"כ נימא לו דיעלה כשהוא יחידי דאי לאו הכי הוי אבלות בפרהסיא בשבת, ואף טפי מקריאת התורה דהא מתבטל לגמרי בשבת כפים והעם מרגישים שישא וזוהר וכו', ולכן פסק הפוסק' שלמי ציבור, המהר"ח סלאני, ערוך קריאת התורה, גם החיים ועוד שמחמת שלא יהיה כאבלות בפרהסיא יעלה, ויש להבין מה החילוק בין דין זה לקריאת התורה שבזה שם המשנב"ל לאבלות בפרהסיא אע"ג דאבל אסור בדת' ויש מקום לומר דהמשנב"ב אולי לשיטת הרמ"א שנהגו שאין האבל נושא כפיו עד שנים עשר חודש וא"כ ליכא כל כך פרהסיא דהא יעויין בשו"ת יביע אומר ח"ד חו"ד סי' ל"ב אות ה' ד"ה ועינא דשפיר חיי שיהביא ראיות מפורשות שכל שנוהג באבל שלושנים יש וע"ש שנים עשר חודש אין בו משום אבלות בפרהסיא בשבת, ולכן העלה המשנב"ב שלא יעלה אף שאין כהן אחר משנב"ב בקריאת התורה שלאחר שבעה לכו"ע עולה לתורה ממילא הוי אבלות בפרהסיא אם לא יעלה, אלא שנראה שכתב המשנב"ב דין זה אף לדעת השו"ע, ומ"מ אין הכרח דאפשר שפסק בן לשיטת הרמ"א ודועימיה ולפי"ז מיושב כדלעיל.

ספק בדין לעלות ישראל שלישי אף שאחר קנאו בדמים כדי שלא יתבייש

בסי' קל"ה סעי' ו' כתב השו"ע אם נכנס הכהן לביהכ"ס אחר שהתחיל הישראל לברך בברכות התורה אינו פוסק אבל ברוכא לא הוי התחלה והישראל בתיבה עד שישלמו כהן לו ולי וזא קרא, ובמשנב"ב סקכ"ב כתב הטעם שנשאר הישראל ויעלה שלישי הוא כדי שלא יתבייש, והנה יש לדון באופן שחשבו שיש כהן בביהכ"ס ומכרו רק את העליה שלישית כנהוג בביהכ"ס גדולים, וכשהתחיל הישראל "ברכה" מיד נכנס כהן דלפי המבואר אכן צריך לקרות לעלות אף הישראל עומד שם ועולה שלישי, אך הכא מכרו את עליה זו בדמים מרובים ויש להסתפק האם כדי שלא יתבייש הישראל שעלה במקום כהן ניתן לו לעלות שלישי והישראל השני שקנה עליה זו הפסיד או דינמא שבכה"ג זכה כבר לשלישי בעליה זו ע"י שקנה, והנה ראיתי בערוך השולחן סעיף ט"ו שאינו חייב מן הדין לעמוד שם ואם רצה למחול וללכת למקומו ויעלה ישראל אחר במקומו שרי, וכן מתבאר במקור חיים לבעל החוות א"י אות ו' אלא דעדיין אם מתקשר הישראל שעלה במקום כהן לעלות ואין רוצה למחול, לא מצאתי גילוי א' כבר זכה בעליה ואי אפשר להורידו, ואי באמת הדין כן שהישראל הג"ל יעלה, יש לברר אי יצטרך לשלם דמי עליה זו באותו סכום שהתחייב לביהכ"ס וכו' או לא.

ויעיין במור קוצינה הגד"מ סימן קל"ה שכתב שהישראל הג"ל כבר זכה בעליית הכהן וגם יש סכנה לישראל אם אינו עולה וקורא יעוי"ש, אך בשו"ע לא סבירא ליה הכי כמבואר. ונשמח לקבל דעת הרבנים הקוראים שחיו.

מיכאל כהנאני – נוה יעקב

בענין קדושת בית המדרש עבור ת"ח

סימן קנ"א בביאו"ל ד"ה אבל בבית המדרש נשאר בצ"ע אם מותר לכל אדם שינת ארעי בבית המדרש. ואף שנפסק בסעיף ג' שמותר אך בבתי מדרשות שלנו היום גם מתפללים והרי הם גם בן בית נכסת ואין היתר לכל אדם אף שינת ארעי בבית כנסת אלא לת"ח. ולכאורה קשה למה לא מסתפק בביאו"ל לגבי ת"ח שהותר לו בבית מדרש לא להשתמשים עיין רמ"א סעי' א'.

ונ"ל שאין ספק לגבי היתר זה לת"ח שהרי הגמרא מגילה כ"ו אמרה שלת"ח מותר כל תשמיש בבית מדרש כיון שהוא ביתו ואם כן אף אם נוספה קדושת בית כנסת לקדושת בית המדרש התמורה אין זה מגרע מיד שזה ביתו.

אך מה שנפסק לכל אדם שמותר שינת ארעי בבית המדרש לא הובא לכך שום טעם אלא כך הוסבירה הגמי בברכות כ"ד, ועיין רע"א שהקשה שהיה אפשר להסביר גמרא זו בתנ"ח כהן אין היתר לכל אדם ושנאר בצע"ג. אם כן אין לנו טעם להלכה זו ואם כן אולי מאיה טעם לא ידוע רק בבית המדרש מותר. וע"כ על דרך אפשר אומר ביה"ח הסב שטעם להזהר משינת ארעי בבית המדרש כי שווים הם בין זמן לא זמן כשרה זו נכונה אם כן אף אם מתפללים שם יהיה מותר אך כיון שביאו"ל מסופק אם אפשר לסמוך על הסברה שהוא אמר ע"כ נשאר בצע"ג.

אלכסנדר רייזנר – נוה יעקב

בענין קריאת פרשת זכור

כתוב בשולחן ערוך סימן קמ"ו סעיף ב' ש"פרשת זכור ופרשת פרה הם בעשרה מדאורייתא".

והנה זכירת משה במקום בפה לרוב מוני מצוות זו מצות עשה דאורייתא, ולמדו זאת מספרי, וכן מובא אצלנו בגמרא במגילה דף י"ח ע"א: זכור יכול בלב כשהוא אומר לא תשבח הרי הלב אמור כאן הא מה אני מקיים זכור בפה.

והנה במנחת חינוך מצינו מצוה תר"ג הקשה על הלימוד הזה, אולי זה והה בלב רק שאחד עשה והוא אחד לא תעשה? עיין במלבי"ם בפרשת כי תצא ביישוב קושייה זו.

ובענין קריאת פרשת זכור מותר ספר תורה נחלקו דעות בראשונים שינם שאומרים שהוא מן התורה וישנם שאומרים שאינו אלא דרבנן. וכן הוא דעת הרמב"ם (במצות עשה קפ"ט הלכות מלכים פרק ה' הלכה ה', והלכות תפלה פרק י"ג הלכה כ') מדלא הזכיר שום ענין קריאת התורה בזכירת מצוה מעשה עמלק ולא חילק בארבע פרשיות והזכירם בשום ממצות שכולם שווים שקריאתם דרבנן (וכך

תפילין, סמל יהדות, המכילים את ששת מצוות התלויות באזן

דיקדק בדעת הרמב"ם כשו"ת תורת חסד סימן ל"ז), וכן דעת החינוך במצוה תר"ג, כ"כ מנחת חינוך שם, וכן דעת הרמב"ן בפירושו על התורה (דברים כ"ה י"ז והשווה זכירת מעשה עמלק לזכירת מעשה מרים.

וצריך ביאור לראשונים הג"ל שאוחזים שזכירת מעשה עמלק מתוך ספר תורה הוא מדרבנן למה תיקנו את זה יותר משאר זכירות? עיין במגן אברהם סימן ס' סק"ב שהשיב שמן התורה יש לנו כבר חג עצרת והוא הדין שבת, ומעשה מרים לא תיקנו בעבורה קריאה מיוחדת כי גנותן של ישראל הוא.

ויש ראשונים שאוחזים שקריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה הוא דאורייתא ומהם הרא"ש פרק ז' דברכות סימן כ' וכן תוס' שם דף י"ג ד"ה הלשון, וכן ספר האשכול הלכות חנוכה ופורים ותוס' שאנ"ן, וכן ריטב"א והרשב"א (אמנם שנים האחרונים ברשמיה יש שדוחים ואומרים שאין משם ראיה לנושא שלנו ומסבירים אותם באופן אחר). ומקורם במסכת מגילה דף י"ח [כן מציין האשכול, וכ"כ הב"ח סימן תרפ"ה סק"א, וכן כתב המגן אברהם שם, וכן משמע מביאור הגר"א שם סקכ"א, וכן הביא גם בשו"ת משיב דבר להנצי"ב (ח"א סי' מ"ז) ובספר העמק הברכה (עמוד מ"ח)] וזה לשון הגמרא שם: מנלן שקרא את המגילה על פה לא יצא אמר רבא אתיא זכירה זכירה כתיב הכא והימים האלה נזכרים וכתבי התם כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר? (אמנם שנים האחרונים דדאי זכירה קריאה היא דילמא עיון בעלמא? לא סלקא דעתך דתניא זכור יכול בלב כשהוא אומר לא תשבח הרי שנכתב הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה, עד כאן לשון הגמרא. הנה לכאורה ראיה מוכרחת שקריאת פרשת זכור הוא מדרש תורה מדאורייתא וממנה לומדים אף על קריאת מגילת אסתר.

אם כן קשה למפרשים הנזכרים לעיל שאוחזים שקריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה אינה אלא מדרבנן מגמרא מפורשת: ובספר פני יהושע על מסכת מגילה דחה ראיא זו, והוה לשונו: אין לדקדק מכאן דפרשת זכור שכתבו התוס' לעיל שהוא מדאורייתא צריך לקרותה דוקא מתוך הספר, דהא האי בספר שכתוב בתורה דרשינן לה לעיל בפרק קמא דף ז' דהיינו שם שכתוב בבניאים או במגילה ואם כן לא אפשרת זכור קאי, אלא גזירה שהו בעלמא דאי דרשינן הכא דכי היכי דהאי זכרון דהתם היינו בספר האי זכירה דמגילה נמי היינו בספר אלא דלענין שצריך לקרות בקריאה ממש ולא דרך עיון בעלמא שפיר יליפנן לה מהאי זכור דכתיב גבי לא תשבח אתי מהאי קריא יליפנן דהוי מדאורייתא שצריך לקרותה בפה אם כן האי זכירה דמגילה נמי צריך לקרותה בפה דלענין זה הוי גילוי מילתא בעלמא. ומדפיס עוד על זה ואודברו נראה קצת מכאן ראיא להיפך דאי "ו"ט דפרשת זכור צריך לקרותה דוקא מתוך הספר א"כ כולה מילתא דמגילה בין לענין קריאה בפה ובין שצריכה שתהא כתובה בספר תנודייהו הוי מצי למילף בגזרה שוה דזכירה זכירה מקרא דזכור את אשר עשה לך עמלק ומאי הוצרך לאתויי קרא דכתוב זאת זכרון בספר, אלא על כרחך כדפרישית דתרי מילי נינהו ועכ"ל. ויש עוד אחרונים שהלכו בדרכו בהסבר סוגיה זו.

ובכל אותם ראשונים שהבאנו לעיל שסוברים שקריאת פרשת זכור מתוך ספר תורה דוקא דאורייתא, לא הוזכר שצריך להיות בעשרה דין תורה, אלא לבדדי ברכות פרק ז' סימן כ' וזה לשונו: תנו רבנן מעשה רבבי אליעזר שנכנס וכו' מצוה דרבים שאני דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתיו בתוך בני ישראל דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה ברבים וכו' ולא מסתבר לי דמייירי בעשרה דאורייתא כגור דכתיב לקרות פרשת זכור שהוא מן התורה, עד כאן דבריו. וכוונתו שם לאפוקי מדעת בה"ג ע"י ראיה מגמרא שם שעולה מדברי הגמרא ששצוה דרבים אף שהיא מדרבנן דזוהר עשה דיחיד דאורייתא וכוונתו שאם מייירי בעשרה דזכור אין לי ראיה כנגד דבריו, משמע שעשרה הללו שם פרשת זכור הם דאורייתא, וכך דקדק תרומת הדשן סימן ק"ח והובא במגן אברהם וט"ז בסימן תרפ"ה, ועל הרא"ש היה ספק המחבר בסימן קמ"ו סעיף ב' וסתם שקריאת פרשת זכור בעשרה דאורייתא. [גם בתפארת שמואל שם אות י"ח משמע דברבנין].

ושאלו אחרונים (פר"מ בסימן תרפ"ה) מנא ליה להרא"ש יסוד זה ומה טעמו שצריך לקרות זכור בעשרה מן התורה? ומורינו הרב ברויאר דעל שישבת בית אליהו בשעתו כללי השיב על כך שהנה כתוב כי ידע סם קהן שאין הסכסוך שלם ואין השם שלם כל זמן שיש עמלק וזכירת מחיית עמלק הוי קידוש ה', וקידוש ה' הרי נאמר עליו ונקדשתי בתוך בני ישראל ולמדו דח"ל תוך תוך שבעינן עשרה, וכדברי הרב ברויאר שליט"א נמצא ב"פעולת שכיר" ל"מעשה רב" סימן קל"ז בסופו, רש"י שהעיר שהלרא"ש היה לפרש כל זה. והביא שם עוד תירוץ נוסף: הואיל וזכירת מעשה עמלק הוא לזכור שצריכים אנו להלחם בו וסבר הרא"ש כספרי ירמיה סימן רצ"ו שמלחמת עמלק היא חובת ציבור (ולא כספר החינוך מצוה תר"ד שוה מצות כל יחיד יחיד) ולכן מסתבר ליה להרא"ש שם שצוויים לזכור החיוב דרמי על הציבור בעינן ציבור להזכרה, ועל פירוש הזה כתב בפעולת שכיר "ודוחק".

והנה בסימן תרפ"ה סעיף ז' במשנב"ב סקט"ז הביא דברי תרומת הדשן דקריאת פרשת זכור בעשרה עדיף מקריאת מגילה בצבור, ובאות ה' בשעה"צ דחה דברי תרומת הדשן וז"ל: שלא ידע שום מקור לעשרה דזכור דאורייתא. ואין ראיה מסוגיא דברכות (מ"ז ע"ב) שעשרה הם דאורייתא, וגם עיניתי בדברי הרא"ש ואין הכרח לדברי תרומת הדשן, עכ"ל (בשנינו מעט).

ולכאורה קשה מאוד, הרי הבאנו לעיל דברי הרא"ש ומהם ודאי מוכח דברי התרומת הדשן, ועוד קשה הרי גם המחבר הבין מדברי הרא"ש שצריכים לזכור מצוה נוספת וגם היא דאורייתא, אבל קריאת זכור כשעצמו יוצא ידי חובת גם ביחיד.

ובדוחק נצטרך לומר שכך שרע"צ בדברי הרא"ש במה שכתב: דלא מסתבר דמייירי בעשרה דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן הפרשה, ר"ל "עשרה דאורייתא" של מצות נקדשתי, ולא שקאי על תרשת זכור דוקא. אלא "כגון" פרשת זכור שהוא מן התורה וכן כל מצוה מן התורה שעניינה קידוש ה' שייך דין זה, אבל אינו שייך לעצם המצוה דפרשת זכור, אלא היא מתקיימת שפיר אף ביחיד.

ונמצא לפי הרא"ש דבבר שהוא מדבריהם עשרה שלו היינו ונקדשתי ונמצא לפי הרא"ש שיש מצוה אחת על עצם הפסק שעשרה דזכור דאורייתא, הרי הפוסקים לא כתבו כן, וגם הרא"ש שכן כתב אין מקור לדבריו (כמו שהקשו אחרונים על הרא"ש). וקושייה שניה שגם מדברי הרא"ש עצמו לא מוכח כתרומת הדשן.

וכונתו השעה"צ בזה שבדאי שמדברי הרא"ש יוצא שיש מצוה קיימת דאורייתא לקרות פרשת זכור בעשרה מדין נקדשתי, אולם אין דין העשרה נובע מעצם חיוב קריאת זכור, אלא דין צדדי הוא שמקיימים יוצא ידי מצוה נוספת וגם היא דאורייתא, אבל קריאת זכור כשעצמו יוצא ידי חובת גם ביחיד.

ובדוחק נצטרך לומר שכך שרע"צ בדברי הרא"ש במה שכתב: דלא מסתבר דמייירי בעשרה דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן הפרשה, ר"ל "עשרה דאורייתא" של מצות נקדשתי, ולא שקאי על תרשת זכור דוקא. אלא "כגון" פרשת זכור שהוא מן התורה וכן כל מצוה מן התורה שעניינה קידוש ה' שייך דין זה, אבל אינו שייך לעצם המצוה דפרשת זכור, אלא היא מתקיימת שפיר אף ביחיד.

רק שהוא מדין ונקדשתי ולא מעצם המצוה ובעניינינו פרשת זכור. ונפקא מינה דברי שעה"צ שגם ביחיד מקיים שפיר מצות זכור. ואם את לא בהכרח שידחה עשרה של זכור, שהיא רק מצוה קיומית, כת קריאת מגילה בציבור שהוא חיוב, על כל פנים לתתילה של פרסומי ניסא.

[ותירוץ זה אתי שפיר רק לפי דברי הרב ברויאר בטעם עשרה של זכור ולא לטעם השני שהבאנו לעיל].

ולפי זה אתי שפיר שלא חלק בזה משנב"ז על המחבר בסימן קמ"ו, שהרי שם מייירי בעצם הדין שקריאת פרשת זכור בעשרה מן התורה וכן בודאי מוכח מדברי הרא"ש גם לדעת משנב"ב וכנ"ל.

ולכאורה אם כנים אנו בדברינו, מדוע מיייתי השו"ע דין עשרה בקריאת פרשת זכור, אלא אינו אלא דין צדדי ולא מעצם קריאת פרשת זכור? דלא דאתא פירש בחוקתי ועוד אחרונים, ולא הבאתים כאן כיון שכל ענין פרשת פרה הזכרתי פה בדרך אגב), אבל לא מביאים שצריך בעשרה, ויש הרא"ש שמוזכר דין עשרה דאורייתא אבל על פרשת זכור ולא הביא בכלל דין פרשת פרה, ואין הרכיב המחבר שתי דעות הללו?

אלא שהבין כמו שהסברנו שעשרה הוא דין צדדי מ'ונקדשתי", ואם פרשת פרה קריאתה דאורייתא גם עשרה שלה דאורייתא. [ובדוחק עצום נצטרך לומר בדרך דרוש] וגם בה שייך קידוש השם, שהרי אנו בקריאתה מזכירים ומתפללים לפניו שירדוק עלינו מים טהורים במהרה, זא. שאנחנו מצפים לגאולה שלמה וגילוי כבוד שמים, וכלשון משנב"ב בסימן תרפ"ה סק"א.

ובאמת איכא דרכא אחריא בהסבר כונת השעה"צ בהבנתו בדברי הרא"ש, רק שהוא קצת יותר דחוק בדברי הרא"ש וגם כל עניינים הקשורים לדברי המחבר לא יתיישבו על פי דרכו, רק שכן נראה יותר נכון בתוך דברי השעה"צ עצמו, והוא: שגם לדעת הרא"ש כל דין עשרה בכל ענין לא דרבנן אף במצוה שמקורה מן התורה, וכך נצטרך לקרוא דברי הרא"ש: דלא מסתבר לי דמייירי בעשרה (שהוא בעצמו אינו אלא מדרבנן) "שקאי אמלתא" דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן התורה, עד כאן. הגם שדברים דחוקים הם לא נמנעתי מלהעלותם על כתב כי כך שמעתי מאחד מגדולי הרבנים.

ענין אם קרא שני פסוקים
מרן בסימן קל"ז סעי' ד פסק דהא קרא אחד שני פסוקים צריך לחזור ולקרות, נחלקו אחרונים לענין ברכה שדעת הט"ז שאם עדיין לא קרא לאיש אחר יקרא עוד פסוק אחד ויברך לאחריה ולא לפניה, וחלק עליו מ"א וכתב שמבנך לפניה ולאחריה שכן כתב השבולי הלקט. ופג"ג חשש לשיטת הט"ז וכתב סב"ל לענין ברכה ראשונה וכן כתב ח"י אדס.

בספר הלכה בירור הסיק כמ"א ואין לחוש בזה לסב"ל משום שלראשונים אנו שומעים, ולכאורה סותר את עצמו מה שכתב בספרו הלכות ארבע פרשיות דשם חשש לשיטת הט"ז ועוד. והנה מה שמגן אברהם מצטט שכן כתב בשה"ל אצלנו לא מופיע, אלא מופיע בשה"ל דפוס הראשון ושם כתב דמבנך לפניה ואחריה. אלא ידוע שבדפוס הראשון היו הרבה זיופים ונשלט בו יד מממקום אחר (עיי' הקדמת שו"ל), ע"כ אי אפשר לשער שבה"ל הנמצא אצלנו הוא המקורי, ומה שנדפסו מתוך כתבי יד ממש לא מופיע לענין ברכה, ובזמן מ"א לא היה עדיין המקורי. ומה שאליה רבה מבני משה"ל מהרי"ל אין הכרח בכלל, עיין שם, לכן חזרנו ממה שפסק בסימן שאומרים סב"ל לענין ברכה ראשונה, וכן כתבו כף החיים מ"מ, ועוד.

בענין האם אפשר להביא ברכות לעילוי נשמה לבית הכנסת

השדי חמד באסיפת דינים (מע' ביהכ"ס אות מ) קרא תגר על מה שנהגו האשכנזים בעיזוי ביום פקודת השנה של המתפלל שם על אביו ואמו לאכול שם בסוף התפלה מיני מזונות ולשתות יין שרף ואומרים שיש בזה תיקון לנשמת הפוסט על ידי שמברכים ברכת הנהנין, וכתב שאפילו אם יהיה אמת כדבריהם ק"ל בשו"ע ביהכ"ס כגון בליל יוה"כ שצריכים שמירה מפני הנרות שבה אין זה בסוג צרכי הכשרות ואמתיים אם יהיו מתנים על זה בפרוש בשעת בנין ביהכ"ס אין לנו להיתר, ובפרט ששותים יין שרף שהוא משכר, ואינו דומה כלל לשתיית מים או מיני מתיקה בעת הלימוד, ע"כ. בספר ארחות חיים (סי' קנ"א ס"ק י"א) כתב להליץ על מנהגם בה"ה, ופג"ג מצינונתי לא ראייתו ולכן נזהרים מזה ואודברו כל דציק דורינן עושים כל סעודותיהם בבית מדרש ואין להרהר אחריהם כיון שמתחילה נבנה בית המדרש על דעת כן.

ובשו"ת ימי סוף בתרא סימן ד' כתב דאף בבית הכנסת שלא נעשה על תנאי יש להקל בהם כשעושים כן לעילוי נשמת הנפטר כיון שהוא מנהג קדמון והגון כן בפני גדולי הדור אין לנו להרהר אחריהם.

ובשו"ת קרן לזוד סימן ל"ז כתב בדומינו מקילין הרבה בבתי מדרשות בכמה עניינים כגון לשתות ולאכול, ובדחק יש ללמד זכות עליהם, עד לבית דין מתנה עליהם ואף דמבאר בשו"ע סי' קנ"א סעי' י"א דביישובן לא מהני תנאי רק בחורבנן י"ל דסומכין על שיטת רש"י במגילה כ"ח דמחני תנאי אפילו ביישובן וכן הוא שיטת הרמב"ם, אבל קשה דאפילו לשיטת המקילין דמחני תנאי היינו מתבטל בהדיא אלא בסתמא דעל אמרינן דעל תנאי שעויין, אלא ד"לל דעכשיו שמנהג העולם דמקילין בכמה דברים כהתנו בהדי' דמי כמש"כ רמ"א בסי' קנ"א שם תרומת הדשן לענין תשמיש קדוש וגם מסתחת ספרים ושולחן שאין נזרין מלקטם מהם משום דכיון שנהגו כן ואי אפשר לזיהר, לב בית דין מתנה עליהם מעיקרא כדי שלא יבואו בני אדם לידי תקלה ואע"ג דלא התנו כאילו התנו דמי. וה"נ י"ל לענין שילוש שמע שבמביאים בברכות לבית כנסת לעילוי נשמת אדםמ מה שוה שידרשו שמע בהלכות ומוסר אז נחשב סעודת מצוה שהתירו הפוסקים. בכף החיים סי' קל"ד ס"ק ל"ד כתב שאף בסעודה קטנה של מצוה שאין בו קלות ראש ואין בו שכרות כגון ששותים רק כוסות יין יש להקל לעשותה בביהכ"ס רק צריך שלא יהיה שם שיחת בטלה אלא רק דברי תורה ושירות ותשבחות לכבוד התורה.

האם מותר להרחיב עזרת נשים

בשו"ת זכר יוסף סי' נ"א כתב שרוב אחרונים ס"ל שיש קדושה אף בעזרת נשים כיון שחייבות להתפלל, וכן כתב בשו"ת חסד לאברהם קמא (חלק אר"ח סי' י"ד) דפשוט שגם בעזרת נשים אסור לאכול אכילת קבץ ובשתי המשתכרת, שנינו נשים יש לה דין בית הכנסת

בית הכנסת הגדול בירושלים, המכיל את ששת המצוות התלויות באזן

וכן מותר לעשות חלונות מעזרת נשים לביהכ"ס ואין בזה משום איסור נתיצה בכותלי ביהכ"ס, ולפי זה פסק בשו"ת שואל ומשיב קמא ח"ב סי' כ"ב שלגורע מטע ביהכ"ס לעשות מקום לתפלת נשים אין רואה שום איסור בזה ואם נאמר שקדושת ביהכ"ס יותר חמורה הנה כיון דאין הבאים עושים שם פעולה החלטית של הורדה מקדושתו ורק באופן זמני מפני העומס הרב שבעזרת נשים נותנים מקום לנשים בפאתי ביהכ"ס להתפלל שם אין בזה חשש כלל משום הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה כמ"ש הגאון מהרש"ם בעל דעת תורה (סי' קנ"ז) שאם מוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה לפי שעה ואח"כ חוזר ומעלהו לקדושה חמורה שרי כי עיקר הדין שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה אינו אלא מדרבנן וקריא אסמכתא בעלמא. וכן פסק בספר ראש יוסף מגילה כ"ו ע"א. ובשו"ת מהר"י בירב כתב שמאחר שלדעת כל הפוסקים אין קדושת ביהכ"ס אלא רק מדרבנן לכן בכל ספק שיפול בזה אזלינן לקולא. לפי טעמים הג"ל פסק בשו"ת יביע אומר חלק י' סימן ט"ו דאם מקום של עזרת נשים לפעמים אין מפסיק (במיוחד בימים נוראים) מותר להקצות שורה אחת בפאתי ביהכ"ס באופן עראי ע"י הרחקה עם מחיצה המבדלת כדת וכדין.

האם מותר להשתמש בארון ישן

בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סימן נ"ז) נשאל אודות מי שהיה לו מגין בביתו אם ארון קודש לצורך ספרי תורה ואח"כ נתבטל המגין מכינתו ולקחו את ספרי התורה משם והארון נתישן ונתקלקל קצת עד שאינו כבוד לס"ת להניחו בתוכו האם שרי להניחו בו ספרי תלמוד ופוסקים או חייב לגונזו דוקא, והשיב דהנה הט"ז (סימן קנ"ז סק"ז) חידש שכל שאינו ראוי עוד לקדושתו הראשונה מותר להורידו לקדושה קלה, והתבואות שור חלק' וכל דאפשר להביא עוד סבור לפי מהריק"ש בהגהותיו (סימן קנ"ז) דלא דבר שפוסקים דבר אחר בינו ובין ספר תורה אפילו אם המפסיק יהיה התיק או המטפחת דנתון בה ספר תורה מקרי אותו הדבר התחתון תשמיש דתשמיש ומותר להשתמש בו עכ"ל. דון מינה לענין הארון גם כן שנחשב תשמיש דתשמיש אנצ"ל שנעשה לכבוד. ובשו"ת זכר יוסף (ח"ח סימן מ"ז) חלק על זה. עכ"פ אפילו אם נאמר שלא יצאנו מידי מחלוקת מ"מ אפשר לצרף פסק נוסף.

והוא דדין הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה אינו אלא מדרבנן כמ"ש חתם סופר (סימן ל"ח) ועוד אחרונים לכן בנ"ד דהוי כעין ספק ספיקא, ספק הלכה כמו ט"ז וסיעתו שכל דבר שאינו ראוי לשמשו מותר להורידו לקדושה קלה, אם תרצה לומר לא כמו שאנו שרי בתבואות שור, שהם הלכה כמו מהריק"ש דתשמיש דתשמיש שרי, וכן פסק בשו"ת יביע אומר חלק ח' סימן י"ט שמותר לשים בארון הישן חומשים ושאר ספרי קודש.

האם מותר לנטוע עצי ערבה בחצר בית הכנסת

הרמב"ם (סוף פרק ו' מה"ל עבודה זרה) כתב וז"ל הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה בין אילן סרק בין אילן מאכל אפילו עשאו לנוי ילופיי בלעשר דיהי זה לוקה שנאמר לא תטע קל אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך שכן היה דרך עובדי כוכבים שהיו נוטעים אילנות בצד המזבח של עבודה זרה כדי שיתקבצו שם העם. מרן הכסף משנה כתב הרי אלא איתא בספרי (פרשת שופטים) מגין לנטוע אילן ובונה בית הכר הבית שעובר בלא תעשה שנאמר לא תטע קל אשרה כל עץ אצל מזבח ה', לפי"ז למדנו שמותר מן הדין לנטוע עץ בכל שטח הר הבית ולא נאסר אלא בעזרה, ומניין שקדושת ביהכ"ס אינה באותה דרגה של קדושת הר הבית שהרי שנינו (ברכות נ"ד א"א) לא יכנס אדם להר הבית במגעולו ובאבב שעל ראשו ואילו בבית הכנסת מותרים כדאיתא בגמ' ברכות ס"ג ע"א, א"נ כיון שגבול אלוהים נבונה מחדש ביהכ"ס עד העזרות על תילה ועשו שם גן ופרדס ונטעו שם עץ עושה פרי למינהו לשבת שם אנשי הקהל לאכול ולשתות כדרך כל הגינות והפרדסים שעושים אצל בתי כנסיות ומוכח שהיו נוהגים היתר בדבר. וכן פסקו להיתר שו"ת בני ציון סי' ט, וכן פסקו קרן לזוד סימן ט' שההדר פשוט שבחצר בית הכנסת שאין בו קדושה כלל אין שום איסור לנטוע עצים ואילנות. וכן מסקנת יביע אומר חלק ט' סימן ט"ז.

ניסן גטיזדה – רמת בית שמש

בענין קדושת ביהמ"ד

כתב הרמ"א (סי' קנ"א סעי' א') דאנצ"פ שאסור לאכול ולשתות בביהכ"ס מ"מ בביהמ"ד שרי לת"ח, ומקור היתר זה מהר"ן שביאר דביהמ"ד נחשב כביתם של הכהנים, ולכן מותר להם לעשות בו כל צריהם. ויש לדון בביהמ"ד אשר הוא ג"כ מיוחד לתפלה, וכפי שמצוי בזמנינו שגדורך כלל כל ביהמ"ד הוא ג"כ ביהכ"ס, ויש להסתפק האם בכהאי גוונא ג"כ הותר לת"ח לעשות בו כל צרכיו. ומצינו בביאוה"ל שהסתפק בענין א', דהביאוה"ל (ד"ה אבל) שדן במבואר בסעיף ג' דמותר לישן בביהמ"ד והסתפק הביאוה"ל האם ביהמ"ד שהוא ג"כ ביהכ"ס שרי לישן בו ויצידד להיתר מסיים דאף כהאי גוונא שייך טעם היתרם של ביהמ"ד, אלא שמ"מ סיים בצ"ע, וא"כ אין לענין נידון דידן לכאורה קשה להכריעו להיתר, וצ"ע. עוד יש להסתפק בנידון זה, האם ההיתר לת"ח הוא רק במקום שרגילים ללמוד בו תמיד דנחשב כביתם, אבל ביהמ"ד אחר אין להחשיבו כביתם, או דילמא אין לחלק בזה וצ"ע.

ובפשוט יש לצדד להיתר, דהרי ביהכ"ס אין זה טעם להחמיר בקדושת המקום, דאדרבה ביהמ"ד קדושתו חמורה, ואע"כ כן הותר להשתמש בו ממחת שזה ביתו, וא"כ במה שמקום זה הוא אף ביהכ"ס אין לומר דקדושתו תהיה חמורה יותר ולא יועיל היתר זה.
בענין בנין ביהכ"ס
במבאר בשו"ע (סי' קנ"ז)

במקום הנ"ל א"כ לא חשוב דוחק בין ביהמ"ד שלומד שם ובין שאינו לומד שם ואינו יכול לאכול בביהמ"ד כלל כי לאותו מקום מגיע ממילא, ודו"ק.

יואב עמרמי ואליה קוראני - בית וגן

יישוב חילוק הנכנס לביהכנ"ס לקראו לחברו לנכנס לעשות קפנדריא לענין קריאת פסוק
במשנ"ב סי' קנ"א סק"ד כתב ההא דמפני החמה אסור ליכנס לביהכנ"ס, דלא מהני שיקרא או ישנה מעט כדלקמן, מאחר שיוכל ליכנס לבית של חול להנצל מהגשמים, אם לא שעסק מקודם באיה דבר הלכה בחוץ שאז מותר כדי שלא יטרידוהו הגשמים.
וביאר השע"צ סק"ב דהרי מבואר בגמ' במגילה דסיבת ההיתר משום שמעולם בעיני צילולת ואין היתר בעצם הלימוד בביהמ"ד בגלל דעיקר כוונתו להנצל מהגשמים, ולא דמי להיתר לקראו מעט כשצריך לקראו לאדם בביהכנ"ס (בסוף ס"א) דהתם אין לו עצה אחרת.

והנה בביאוה"ל בס"ד ד"ה לעשותו דרך מבואר דכשמצקר דרכו לילך למקום אחר דרך בית הכנסת מהני לקראו מעט, וצ"ע מ"ש ממשי"כ לעיל דהיכא דאפשר בענין אחר לא שרין ע"י שיקרא מעט והרי יכול לילך בדרך הארכה יותר?

והנראה בזה, דהנה ברמב"ם פרק י"א מהל' תפלה הל' ח' כתב לא יעשנו קפנדריא שאסור ליכנס בהן אלא לדבר מצוה, ובהל' ט' כתב מי שצריך ליכנס לביהכנ"ס לקרות תינוק יכנס ויקרא מעט ואח"כ יקרא חברו כדי שלא יכנס בשביל חפציו בלבד, והנה שינה הרמב"ם בלשונו דבקפנדריא כתב דטעם האיסור הוא משום שאסור ליכנס אלא לדבר מצוה וכשנכנס לקראו לחברו כתב שלא יכנס בשביל חפציו ונראה מלשונו דקפנדריא לא חשיב חפציו רק דאינו נכנס למצוה דרק עובר מביהכנ"ס משא"כ בלקראו לחברו וקראו עושה חפציו, ולפי"ז אפשר ליישב את הביאוה"ל דבקפנדריא נהיה לקראו מעט גם כשאפשר בענין אחר דבזה דהוא קורא לא חשיב שלא נכנס לדבר מצוה משא"כ בלקראו לתינוק, כשקורא מעט עיקר מטרתו לקריאת התינוק ואתני נכנס לחפציו ולכן ביאר השע"צ דכל ההיתר הוא בגלל שאפשר בענין אחר היתירו כיוון דיש כאן גם לדבר מצוה, ובגשמים שאפשר בענין אחר לא התייר.

אברהם שלמן - אלעד

טעם שבית הכנסת של כרכים אינו נמכר

כתב השו"ע סי' קנ"ג סעי' ז' דבית הכנסת של כרכים אינו נמכר כיון שבאים שם ממקומות אחרים אפילו בנו אותו משלהם ולא מהני לה לא אפילו ז' טובי העיר, ונחלקו ראשונים בטעם הדבר והובאו ב' פירושים בתוס' במגילה כ"ו ובר"ן דיש מפרשים דכיון דמעלמא אתו לה רבים והוציאו בבניהה שמא יש אחד בסוף העולם שהוציא בה נמי, וחלקו מעכב, ולכן לא מהני נמי ז' טובי העיר לפי שאין כל באור דזוהי אם ידוע שבני העיר בנו אותה ולא גבו זבוי, ומעלמא לא היתר על פי ז' טובי העיר. אמנם יש מפרשים דכיון דמעלמא אתו לה ויש אנשים שעוברים דרך העיר לעסקים וכדומה ונכנסים שם מסתתמב בני העיר הקדישוהו מסתמא לדעתם ולפיכך אין להם רשות למכור שמא יש אחד בסוף העולם שרגיל בה ולדעתו הוקדשה ואינו מסכים במכירה ולא מהני מה שגבוי מעות רק מבני העיר הזו, וכשיטה זו נקט בה"י להלכה.

ויש לעיין בהבנת סברא זו אם הכוונה דכיון דבני העיר הקדשוהו על דעת כל העולם הרי הבית הכנסת שייך לכולם ולכן אי אפשר למוכרה וכמובא בב"ח דהוי ליה כאילו הקדישוה בפירוש לדעת כל העולם וכל ישראל בעלים שלו ואין רשות לבני העיר למכור שלא מדעת הבעלים, והבנה זו צ"ע וכו' בבני העיר עשו מעשה קנין להקנות את המקום לכל העולם שחישב כשחשבו ממונית על הבית הכנסת, אמנם בלשוון התוס' מבוארת שיטה זו באופן אחר, דכיון דלדעת אותן רבים נעשה, חמורה קדושתו ואינם יכולים למכור, מבואר שאין לכל העולם בעלות ממונית אלא שהקדישה עבור כולם ותחמורה קדושתו.

ונפק"מ למעשה בנידון זה למשתמש בטלית של ביהכנ"ס אי חשיב הטלית של שותפין או לא, דמבואר בסי' י"ד ס"ה דטלית של שותפין חייבת בציצית ומכריע עליה וטלית שאולה מבואר שם שאי"צ לברך עליה לדעת רוב הפוסקים, ולכן כתב שם במשנ"ב ס"ק י"א דהעולה לתורה אם יקח טלית של ביהכנ"ס הוי הטלית של שותפין וחייב לברך עליו ולכן כתב בשערי אפרים דיתיר טוב שיקח טלית שאולה כדי שלא יצטרך לברך, ואי"כ יש לזון האם לביהכנ"ס שאינו שותף עימם שלא נשתתף בהוצאת הביהכנ"ס וקנית הטלית, אם יוכל ליקח טלית של היכנ"ס לעלות לתורה או לא דלסברת הב"ח לא יקח טלית של ביהכנ"ס משום דבכל אופן נעשה שותף מחמת דבני המקום יקנו את מה שנשגב לביהכנ"ס כלל מי שיבוא לשם ושותף חייב בברכה אבל אי נימא שאינו שותף אלא שמקדישים לכל א"כ עדיף שיקח טלית של הקהל שאינו שותף עימםם ולא חייב בברכה ולא יקח טלית שאולה שיש בהו מחלוקת פוסקים.

והנה בלשון הרמב"ם פרק י"א מהלכות תפלה הל' ט"ו דבית הכנסת של כרכים הואיל ועל דעת כל אנשי העולם נעשה שביאז להתפלל בו כל האב אל המדינה, נעשה של כל ישראל ואין מוכרים אותו לעולם, הרי דהרמב"ם ס"ל כהב"ח דכל העולם נעשים שותפין בו אמנם עיין בהגהות הגר"ח שו"ע דהכיח כמו פירוש הרא"ש והרמב"ם דלא כהיש מפרשים שהביא הר"ן דכל העולם השתתפו בהוצאת בנבית ביהכנ"ס דהרי הגמ' שם מגילה כ"ז מיתביב בבית ארץ אוחותכם אחוזותכם מיטמא בנגעים ואין ירושלים מיטמא בנגעים אר"י אני לא שמעתיך אבל מקום מקדש בלבד לא בתי כנסית ובתי מדרשות מיטמא בנגעים, אמאי הא דכרכים הוו, ומתצינו אימא אר"י לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד הרי דבתי כנסית דכרכים אינם מטמאים בנגעים וא"כ היש מפרשים מאי פריך האי בית השותפין דמטמא בנגעים וכל ביהכנ"ס הרי הוא בית השותף, ולכאורה לפי הב"ח דכל ישראל בעלים שלו א"כ גם לפירוש קמא יש לה בעלים אבל אי נימא כפירוש התוס' דהוי מקודש לכל ותחמורה קדושתו ואינם נעשים שותפין בו אתי שפיר דלא מטמא בנגעים דומיא דמקדש הרי דהוכיח אתו בעלות פוסקין לכל העולם אמנם יעויין בגמ' ביומא י"ד לענין סומארות נגעים דמבואר שם דבעינן בית המיוחד לו דכתיב ובה אשר לו הבית ומסבירו זו ממעטים ביהכנ"ס שאינו מיוחד לאדם מסויים אבל מיוחד לכל א"כ אפשר לומר דגם שותפין כיוון דכל העולם שותפין בו הוא נחשב מיוחד לו דרק לפי היש מפרשים דהם שותפין רק מחמת שהשתתפו בבנייתו ולאילו שלא השתתפו לא נעשו בעלים א"כ אינו מיוחד לכל אלא מיוחד לאלו ששילמו עבורו ולאילו שלא שילמו לא נחשבים כבעלים והם כבית השותפין דמטמא בנגעים אבל לפירוש הב"ח דכל העולם הם בעלים עליו מחמת שבנאוהו על דעת כל העולם א"כ חשיב מיוחד לכל ואע"ג שיש להם בעלות ממונית מ"מ בזה שהוא מיוחד לכל מעטוט בנגעים וצ"ע.

דוד לבקוביץ - רמת שלמה

צפרני הדיים אמנם אין היתר גם לת"ח לגזוז צפרני רגליו בביהמ"ד כיון שבאותה העת אינו יכול לעסוק בתורה ושוב אין היתר בזה ודו"ק.

שמואל בצאלא - תל ציון

המשנ"ב בסי' ק"מ סק"ז, ואפילו הסיח דעתו מלקרות עוד ושוב נמלך וקורא להלן, א"צ לחזור ולברך, ויש מי שכתב בענין אחר, וספק ברכות להקל, ומ"מ נכון שהמברך יכוון תחילה בברכתו שאף שיסיח דעתו יחזור ויקרא על סמך ברכה זו, עכ"ל. ומבואר דלכתחילה לאחר שמסיח דעתו, שגומר במחשבתו לסיים הקריאה לא ימשיך ויברך ברכה אחרונה, ורק בדיעבד אם רוצה להמשיך לא יברך, דספק ברכות להקל, ונכון שיכוון בברכה שתחול אף לאחר היסח הדעת.

ויש להקשות דהנה בסי' קל"ז סעי' ד' כתב השו"ע אם קרא אחד שני פסוקים, צריך לחזור ולקרות, וכתב המשנ"ב לו לענין ברכה לפניה כך ידעו אם עשיתי לא ביוך ברכה אחרונה אפי"פ שכבר גלל הס"ת והיה בדעתו לברך ונזכרו שלא קרא רק שני פסוקים חוזר וקורא בלא ברכה לפניה, ולכאורה אמאי כאן לא נחלקו הפוסקים, דיצטרך לברך משום דהוי היסח הדעת, ומשמע שמודים הכא דלא יברך שוב לפניה.

ונראה לבאר דכיון דהדין שבקראו שני פסוקים לא הוי קריאה חשובה וכמאן דליתא דמי [ואולי אף חשיב ברכה לבטלה] ואין רשאי להפסיק כאן, אמרינן דדעתו היתה בשעת הברכה על קריאה הגונה, ולכן אף שמסיח דעתו כוונתו בברכה לקיים הדין, ולכן א"צ לחזור ולברך, דהוי כמו שכתב המשנ"ב (שם) דהיכא שמכוון לכתחילה שתחול ברכתו אף לאחר היסח הדעת, מהני.

ולפי"ז יש לעיין בהך דיתא שכתב השו"ע (סי' קל"ח) הקורא בתורה לא שייך בפרשה פחות מן פסוקים מפני היוצאים אז מביהכנ"ס שיאמרו העולה אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים ראשונים [ובשע"צ (ואות א') כתב דטוב לזהיר אף במה שהעולם קורים פרשה דהיינו שני, שליש' ולכאורה מהי הדין בהסיח דעתו שני פסוקים לפני סיום הפרשה, האם נימא דדמי לקרא שני פסוקים, דמהני ברכותו אף לאחר שהסיח דעתו, דכיון דשם הדין שאין להפסיק לאחר שני פסוקים, מכון בברכתו לקריאה כדינה, וה"נ כיון שההלכה שאין להפסיק שני פסוקים לפני סוף פרשה, ח"ל כוונתו בברכה שלא יהיה נגד ההלכה, ומהני ברכתו אף לאחר היסח הדעת, או דנימא דהכא לא דמי לקרא שני פסוקים דאמרינן דברכתו מהני אף לאחר שהסיח דעתו, דשם כשקרא שני פסוקים לא חשיב קריאה, לכן אמרינן דכוונתו בברכה שיהיה על קריאה כדינה, אבל הכא שיקראו קודם קריאה חשובה נתקיימה הברכה כדינה, ולא תהני לאחר שהסיח דעתו, והיה הדין כבסי' ק"מ, דאי"צ לחזור ולברך, דסב"ל.

ולפי צד זה עוד יש לזון דהרי מבואר בדהסיח דעתו לכתחילה עדיף לסיים הקריאה ולא להכנס לספק ברכות, ורק דהיכא דממשיך אי"צ לחזור ולברך, דסב"ל, האם הכא ג"כ נימא דלכתחילה יפסיק משום היסח הדעת או דילמא דלכתחילה יסיים הפרשה משום היוצאים, אפי"פ שנכנס לספק ברכות, וצ"ע.

ר. י. סימן טוב - נוה יעקב

בענין הלומד בביהמ"ד אחד אם מותר לו לאכול בביהמ"ד
אחר יש לזון במי שלומד בביהמ"ד אחד ורוצה לאכול בביהמ"ד אחר הסמוך לו (כגון שנהני מאכלו לחימום או בקיורו המונח בסמוך לאותו ביהמ"ד השני ובמקום שנמצא מאכלו שם ש מקום לאכול ולכן רוצה לאכול בביהמ"ד הסמוך שם ועוד כיצא בזה) אם שפיר דמי או לאו. והנה בשו"ע סי' קנ"א סעיף א' כתב וז"ל ות"ח ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם מדוחק. ועיין בב"ח שרביא דין א' מהרמב"ם ודיק' דדווקא מדרחם אבל שני מדרחם לא, וסעד לזה הביא מהגמ' מגילה (כ"ח ע"ב) דרבינא ורב אדא בר מננה לא נכנסו לביהמ"ד מתחת המגפה אלא משום דשמעתתא בעיא צילולת. ודמא רש"י דזוודא שם לא היה דוחק להשאר בחוץ בשעת הגשמים וכמא אנושם הולכים בגשמים ואינם מנעיים, ועיין בפרישה דהקשה על מרן דמה ראיה משם, דדווקא שם שהיו חוץ לביהמ"ד לא רצו ליכנס לביהמ"ד דבזיון הוא דנראה שונכנס להנצל מן הגשם משא"כ כאן דארייב ביהמ"ד דהצנעה כעת בביהמ"ד שבוזא יהי מותר גם שלא מדוחק. וכתב עוד דאגדרבה טוב שיאכלו דווקא בביהמ"ד מללכת לביתם לאכול שבוה יתבטלו מלימודם ע"כ. ומהב"י חזין נראה ס"ל לחלק בין אם נמצאים בחוץ לאם נמצאים בביהמ"ד ובטעמו דלא דס"ל דאם משום שנראה בזיון הרי לא תקנו בזה אם אמרו שנכנסו משום שמעתתא בעיא צילולת דאכתי היה נראה שנכנסו משום הגשמים וע"כ עשו כן מעיקר הדין ולכן דייק דדווקא משום שמעתתא בעיא צילולת אבל משום הגשמים לא, משום שאינו חשיב דוחק, וא"כ יצא לדעת הב"י שצ"ם היה חשוב דוחק הוי נכנסים לכתחילה לביהמ"ד (משום הגשמים), במג"א (סק"ב) כתב דשעת דוחק לאו דווקא דוחק מקום אלא גם במקום שאם לא יאכל בבית המדרש יצטרך לילך לביתו ויתבטל מלימודו חשוב דוחק, ועיין בשתילי תנים שפירש בדעת השו"ע על מה שכתב שמונתים מדוחק את דברי המג"א משום דס"ל שהיא ג"כ דעת השו"ע (וגם מש"כ להבטי שרד שהמג"א סותר ראייתו של הב"י אינו ענין למש"כ המג"א מהו דוחק שיש לו אפילו דהשו"ע עיי"ש).

וברמ"ז כתב וז"ל דבביהמ"ד צילולת מדוחק שרי. וזה מדברי הר"ן, ועיין במשנ"ב דלדעת הר"ן הוא הדין שאר עסקיהם שאינם של בזיון שרי מהטעם שכתב הר"ן באם של ת"ח הוא ביהמ"ד. ועיין עוד בר"ן שכתב שדווקא בביהמ"ד שדוועמים שם כל היום אבל אם בביהכנ"ס ומדבריו נראה שמש"כ דדווקא בביהמ"ד צילולת אלא כל היום לא נתכיון לאפוקי ביהמ"ד אחר שאינו לומד שם אלא שההיתר הוא למקום כזה ששם לומדים כל היום שהוא בית ת"ח ולא ביהכנ"ס שאינו מקום שנמצאים כל היום. (וועד דבר נראה ממה שכתבנו בבית הכנסת שבמקום דוחק היו נכנסים רבינא ור"א גם בלא טעם דשמעתתא בעי צילולת ולא חייש הר"ן למש"כ הפרישה דמה שלא נכנסו הוא משום בזיון, אלא שדברי הר"ן איירי בבבל וס"ל דהתנאי מועיל גם ביישוב ואפשר שאין פוסקין דתנאי אינו מועיל ביישוב אלא בחורבן בבבל ובא"י אפילו בחורבן לא מועיל אז גם להר"ן לא היה מותר ליכנס בבית הכנסת גם מדוחק.

ובנידון דידן י"ל דאליבא דרמ"א שפסק בהר"ן יהיה מותר לאכול גם בביהמ"ד האחר אעפ"י שאינו לומד שם וגם שיש מדוחק לא כל מקום ביהמ"ד הוא ביתם של אדם שיש לזון להש"ע משום שסתם כהרמב"ם דדווקא מדוחק שרי אבל בלאו הכי אסור [ועיין עוד בשתילי תנים שהשטיט הגהת רמ"א הנ"ל וש"מ דלא ס"ל כוותיה] והרי לסמוך שביהמ"ד על תנאה הם עשויית אף לסמוך כמו שפסק מרן דאינו מועיל ובפרט בא"י אפילו בחורבנו, ולכן ככה"ג י"ל שאם אין אפשרות לאכול במקום שנמצא מאכלו חשיב שעת הדחק ממ"ש המג"א ונקטינן דשעת הדחק כזה חשוב דוחק גם אליבא דמרן, ועל פי המתבאר לעיל לא שנא בכה"ג אם נכנס למקום שלומד דמי, ולא למקום אחר. אבל אם יש לו מקום לאכול

ואין זה "לזמן" כיון שלא שיירו רק נתנו כל מה שיש להם משא"כ בחורבנן שלא מהני תנאי התם אין איזה הגבלה בעצם הנתינה ורק בדיני הקדושה ולא שאלנו את זה מהציבור בחורבנן רק רוצים להקל בתשמישים בזויים מכח תנאי ועל זה לא מהני כלל ועוד יש להאריך בזה והזו רק נקודת מפתח לנושא.

אברהם דרעי - נוה יעקב

בענין אם מותר לת"ח לגזוז צפרניו בביהמ"ד
עמדתי ואתבונן האם מותר לת"ח שתורתו אומנתו לגזוז צפרניו בביהמ"ד, ושאלה זו מתחלקת לב' חלקים החלק האחד מצד עצם הגזיזה דהוי לכאורה בזיון לביהמ"ד והחלק השני מצד הכנסת הסכין לגזיזת צפרונים ואכתוב את אשר העלתי במצודתי וזה החלי בעזר צורי וגואלי.
הנה לכאורה איכא ראיא ברורה לדבר זה מדברי הגמ' במ"ק דף י"ח ע"א דאיתא התם אמר רב שמן בר אבא הוה קאימנא קמיה דר' יוחנן בי מדרשא בחולו של מועד ושקלינהו וספורי בשנינה וזרקניהו ועיי"ש עוד בגמ' מן שדייקא מיעושה זה, עכ"פ בזיון מדברי הגמ' שרבי יוחנן גזז צפרוניו בביהמ"ד וראיה זו הביאה הגאון הקדוש רבי יצחק ווייס זצ"ל ה"ד בשו"ת שיח יצחק אר"ח סימן פ"ח ופ"ט, ועוד כתב שם דאם הוא ערער שבת אית ביה תרי מצוות האחת שקוצצים לכבד שבת כמפורש בכלבו וספי חסידים (סימן ב"ח) הביאם הכנה"ג באר"ח (סימן ר"ס) עיי"ש, ועוד אית בה מצוה שלא יהא יציצה נבטילת ידים כמפורש בספר חסידים הנ"ל בסימן ההוא וא"כ יש לדמותו למש"כ הגאון ר' יוסף מולכו בספר שלחן גבוה (סימן תקל"א ס"ק י"ג) שנמנה למעשה גלגל את הקטן בתגלתלח הראשונה (חלאקה) בשמחה וגילה בימי חוה"מ בביהכנ"ס ובשד"ח (אסיפת דינים מערכת ביהכנ"ס אות י') הקשה על דבריו מהגמ' בניזר דף מ"ה ע"א שאין מגלה הנזיר בפתח אהל מועד מפני שדבר זה הוא בזיון שאסור להגות כן בפתח אהל מועד ומכך יש ללמוד שגם בביהכנ"ס שהוא מקדש מעט אסורה התגלחת ולפי"ז תמה השד"ח על המנהג לעשות את התאחלקה בביהכנ"ס מדוע לא חששו בזה משום בזיון ביהכנ"ס ואף גם משום גילוי הראש בביהכנ"ס דנחלקו הפוסקים ודעת מרן להלכה לאסור, וסיים השד"ח ואולי יש לחזוק דכיון דתגלחת זו היא תגלחת מצוה שמוניחם לקטן פאה בראשו בתגלחת הראשונה ומשום חיובו מצוה מרבים בשמחה בתופים ובמחולות וכמ"ש הרב נחפה בכסף (בחב"ב דף ד' ע"ג) ומגלחים על ידי וספי שיראל אף בחוה"מ כדי להרבות בשמחה בלזמן אהל הרב מוהר"א ענתבי בקונטרס דרך חקוק שבסוף ספר חכמה ומוסר אות ב'גשם האחרונים ומאחר שכ"כ רב שמתח חיובו מצוה זו, וידוע כי בימים הראשונים ואחר חורבן ביהמ"ק לא אמר אדם צר לו המקום בירושלים ואל היה נמצא בתים מרווחים להכיל בתוכם קהל ועדה וכדי לעשות בפומבי וברוב עם שגם זה בכלל ריבוי שמחה התירו דוקא תגלחת מצוה זו עכ"ד השד"ח. ועיין עוד במש"כ ע"ד השד"ח בירחון המאסף שנה ט' וחרבתי א' סימן ה'.

ולפי"ז כתב הש"ח יצחק שם בספרו פ"ח דהוא הדין כאן שהוי דבר מצוה לקצוץ צפרניו לכבד שבת לכאורה יהיה מותר, ובסימן פ"ט שם כתב דאף אי נימא דתספורות אסורה בביהכנ"ס תגלחת צפרונים תהיה מותר וטעמא טעם דיש לחלק בי הדבקים דקציצת שערו כיון שבא אליו הספר ומוחש עמו נמן מה עד שגומר תגלחתו בכריש סימן רל"ב וגם ניכר בראשו היטב שגלחורו הוי לזולזל משא"כ קציצת צפרני ידיו שכמו רגע עד זמן פעולתו, תדע שהרי תכמינו ז"ל אסרו רק לשבט לפני הספר סמוך למנחה ולא אסרו סמוך למנחה אלא קציצת צפרנים [אנבג גם בשו"ת א"כ חיים ח"ב סימן קנ"ג נשאל אם מותר לאדם לגלח בתוך ביהכנ"ס ושם השיב לאיסור, ושוב הביא דבנו ר' אברהם זצוק"ל העיר מדברי השו"ג הנ"ל ומסקנתו שם להקל רק בעזרות, אמנם בספרו גנוי חיים מוערכת ג' אות מ כתב וז"ל גילוח בביהכנ"ס או בעזרת ביהמ"ד עיי"ש מש"כ בספרי זוטא כל חיים כולח ב' סימן עק"ב והביטה וראה בסוגיא דמור"ק דף י"ח ע"א דמשם ראיא להתיר גילוח בביהמ"ד בע"ל, ולכאורה כוונתו להא דרבי יוחנן נטל צפרניו בביהמ"ד וא"כ הוא הדין וזהו השער, אמנם לדברי השיח יצחק הנ"ל יש לחלק בין גילוח השער לגילוח הפצתיים ודלעיל [דו"ק], ובסיים התשובה שם בסימן פ"ח כתב השיח יצחק וז"ל ואי"ח הררהתי בדעתו שבמאת אין להביא ראיא להתיר לכל איש דשאני ר' יוחנן שהוא ת"ח ולכל ת"ח ותלמידיהו שביהמ"ד בכיתם לענין אכילה ושתיא בהם ולזאת הותר לו לקצוץ צפרניו בביהמ"ד עיין אר"ח (סימן קנ"א) ובא"ר שם משא"כ לסתם אינשי אין להביא ראיא להיתר משם והדבר צ"ע עוד עכ"ל השיח יצחק שם.

ויש להוסיף על דברי השיח יצחק דהכא עסקינן ברבי יוחנן שעליו אמרו ביומא (פ"ו ע"א) שלא תהא ד' אמות בלא תורה ובספר מגדים חדשים מור"ם שם הוסיף דגם בשעת גזיזת הצפרניים יכול ללמוד תורה והביא שכן כתב בשו"ת מרהר"ש ח"ד סימן קמ"ח ועיין עוד באוצר די חיים (אות תתרי"א), והנה בספר ישועות חכמה לפני מסגרת השלחן (סימן ע"ב אות י"ג) כתב שלא לחתוך צפרנים בביהמ"ד הוא בזיון גדול לביהמ"ד עיי"ש וכתב בספר מגדים חדשים שם במ"ק להעיר ע"ד דמתוך חסומי הדתם משמע דמותר, ואולי אפשר ליישב דברי ישועות חכמה דהוא לאדם גריל קאמר ולא לת"ח שתורתו אומנתו כר' יוחנן דלדליה באמת לא הוי בזיון לטול צפרניו בביהמ"ד דוחק.

העולה מן המדובר שרק לת"ח שקדן עצום בתורה שלא יוצא מביהמ"ד וגם בעל נטילת צפרניו עוסק בתורה יהיה מותר לגזוז צפרניו בביהמ"ד הא לאו הכי הדבר אסור.
ועתה נדון האם מותר לאותו ת"ח להכניס סכין כדי לגזוז את צפרניו, והנה לכאורה מדברי הגמ' משמע דר' יוחנן נטל דוקא בשנינו ולא בכלי משמע דאסור לטול בכלי בביהמ"ד, ובא דמאכ פירוש הר"ש בן היתום במ"ק שם כתב שר' יוחנן נטלם בשנינו משום שהיה בביהמ"ד ואין מכניסים כלי ברזל לביהמ"ד כמו שאיתא בסנהדרין (פ"ב ע"א), ובשבביל הלקט הלכות חוה"מ סימן רל"א וז"ל ומה שאמר רבי א' אפשר שלא היה נמצא סכין כלל בי מדרשא זה אינו נראה דאמרינן בסנהדרין בפרק אלו הן הנשרפים במעשה זמרי ויקם מתוך העדה ויקח רומח בידו אמר ר"י מכאן שאין מכניסין בכלי זיין לביהמ"ד ועל כן לא נמצא סכין בביהמ"ד דכלי ברזל אפילו לא שהיו נקרא ליה זיין לצנאית התם נתיב ר' אומר רבי יודיע לפני מי שאמר והיה העולם שהברזל ממית בכל שהוא לפיכך לא נתנה בו תורה שיעור עכ"ל השבלי הלקט, ואי"כ לפי דברי הר"ש בן היתום והשבלי הלקט אין להכניס סכין כלל וכן שום כלל ברזל לביהמ"ד. אמנם בספר דקדוש תש"י קטן לתלמיד חסידים מרונטובורג וז"ל כתב וז"ל ומוחה לילך בסכין "ארוך" לביהכנ"ס לפי שהתפלה מארכת ימיו והז מקצר ימיו וכן הוא לשון הכל בו בסימן י"ז עיי"ש, ומדוייק מדבריהם דדוקא סכין ויכסר אסור אלא סכין קטן מותר, וכן כתב שה"ט סימן קנ"א סק"ב ובספר מהל' יהודה עייאש שם סק"א עיי"ש מש"כ לבאר בזה, ובספר יפה ללב שם סק"ט, ובערוך השלחן שם סעי' י, וכיון דדברי מרן השו"ע הכי דייקי דדוקא סכין ארוך אסור לכאורה בסכין לקציצת צפורניים או בקוצץ צפורניים שמצוי בזמנינו יהיה מותר להכניס לביהמ"ד, וברור שכל דברנו אמורים בקציצת

בענין מכירת ביהכנ"ס

מבואר בשו"ע (סי' קנ"ג סעי' ז') דאם רוצים ז' טובי העיר הם יכולים למכור ביהכנ"ס ולהפקיע המעות מקדושתם, והביאוה"ל (ד"ה אבל) כתב שמסתימת השו"ע משמע דהמעות יוצאין לחולין אפילו בלא התנא אלא בסתמא, וכתב שכן מוכח אף בריטב"א.

אמנם יש להעיר שכפי שהביא הב"י את דברי הרמב"ם מפורש בדבריו שרק בהתנו המעות יוצאין לחולין, אף בלא התנא אינם יוצאין לחולין, וכן הביא מהריב"ש שפירש כן את דעת הרמב"ם, וא"כ יש לצדד שאף דעת השו"ע להתיר רק בכה"ג שהתנו, אף בלא התנו אין המעות יוצאנים לחולין.

משה ששון - גאולה

בענין יישוב שאין להם ס"ת ורוצים לקראו מחומש
סימן קמ"ג משנ"ב סק"ט כתב וז"ל וביישוב שאין להם ס"ת נכון לקרות בחומשין בלא ברכה שלא תשתכח תורת קריאה, והוסיף עוד המשנ"ב ולא יקרא להעולים (בשם כמו שהמנהג"ל ס"ס אלא הש"י יקרא הכל בקול רם לפניהם עכ"ל. והתעוררו בו ביאור דברי המשנ"ב, וידידי הרב שמואל בצלאל העלה הערה זו בגליון הקודם ונחזור עליה כדי שיונן הענין.

מהרישא של המשנ"ב שכתב "ולא יקרא להעולים בשם כמו שזמננו לס"ת" משמע שיקרא להם רק על בשמם.

ומהסיפא שכתב "אלא הש"י יקרא הכל בקול רם לפניהם" משמע שלא עולים כלל, וחיפשונו הדבר בספר שערי אפרים ולא מצאנו, וראיתי שצינו לשערי אפרים שער ז' סעיף ל"ח, והעתקתי את לשונו דאינו מצוי לכל אחד וז"ל, ויישובים שאין שם מינן ורוצים לקרות הסדרה בתורה בכנופיא שלהם בלא ברכה כלל רשאים וכו' "ואין להם לקרות עולים לתורה רק אחד יקרא כל הסדרא מתוך הספר והשאר ישמעו עכ"ל.

וביאר בפתחי שערים הטעם שאם ירגילו לקרות עולים קרוב שיבואו לטעות ולברך גם כן עכ"ל. ויתכן דלזה כיון המשנ"ב כמו שמשמע בסוף דבריו שלא יקרא לעולים כלל.

אולם לכאורה יש מקום לחלק דהשערי אפרים מייירי ביישוב שאין מנין והס"ת כשר ושם יש חשש שיברכו אולם כשקוראים בחומשים כמו שכתב המשנ"ב לכאורה יש היכר גדול ולא יבואו לברך, אולם כך נראה האמת שזו כוונת המשנ"ב שלא יקראו עולים כלל, ולולי דמסתפינא הייתי סוגר את המילים (בשם כמו שהמנהג"ל ורק צ"ל "ולא יקרא להעולים לס"ת אלא הש"י יקרא הכל בקול רם לפניהם" ודו"ק.

מתניה מנחם רענן - תל ציון

ביהמ"ד עדיף או לימוד תורה עדיף

מבואר במחבר סי' קנ"ג סעי' א' מוכרין בית הכנסת וכו', ומקורו מן הגמ' אוחב ה' שערי ציון המצויים בה'ל מכל משכנותו יעקב וכו'. ויש להסתפק במה שנהוג היום שיש כמה בתי מדרשות מסכים לביהכנ"ס שנועדו ללמוד תורה ובשבתות ועוד מיעידיהם אמר המקום לתפלה, ויש לברר אם יפה הם עושים דכיון שמעלת ביהמ"ד היא גבוהה יותר דילמא לאו שפיר עבדי, דהא עיקר הסברא דביהמ"ד עדיף אינו רק לענין עצם היחוד למקום למאי עדיף, וכפי שמצינו לעיל במעלת התפלה בבית המדרש שהוא עדיף על מעלת התפלה בבית הכנסת ואף שהברוב עם נמצא בבית הכנסת וממילא מוכח שעצם המעלה עדיפה, ולפי"ז כיון שיש מעלה זו הוא הדין שיימוש הזמני לתפלה לא יגרע אלא שנסתמא לעשות כן כיון שקי"ל שמהני להפקיע ע"י טובי העיר וכו' וממילא הוא הדין הכא כי לא אדעתא דידהו ושרי רק עיקר הנידון אם כן ראוי לעשות, והביאוה"ל בסי' קנ"ד הביא בסעיף ט' שכיון שכופין בני העיר לעשות ביהכנ"ס א"כ מסתבר שלא מוכרים ביהכנ"ס אף לדבר שקדושתו חמורה וממילא הוא הדין הכא כיון שיש פה ציבור שנוקד לביהכנ"ס הרי אין אנו נדעיק את ביהמ"ד, אך יש לדחות שעיקר כוונתו היא שלמכור את הבית הכנסת לתיבה וכדומא אף שקדושתו חמורה מ"מ הרי אין זין מחיב"י להא ופשיטא שנעדיף את הדין שמחייב והוא הכפייה לבנות אף אם אין כפייה ורק על לומר דזה הקדושה יותר אין לזה עדיפות, ולפי"ז הרי ביהמ"ד הוא ג"כ ככל החיובים כפי שהביא הביאוה"ל בסי' ק"ג שאם על ביהכנ"ס כופין כ"ש על ביהמ"ד, או שנימא שאין כוונתו שביהכנ"ס יותר "צורך" מזה החיוב אלא כוונתו שאף שמותר למכור לקדושה חמורה מ"מ היא יש להם חיוב להעמיד ביהכנ"ס או"כ מצד זה יאסר עליהם וז"מ בנידון דידן אילו הכוונה שם מצד החיוב בפועל הרי כ"ז נכון על ייחוד המקום אף בדידן שהוא כבד ביהמ"ד והנידון רק על שעה הרי אין פה חיוב בפועל ללמוד בבית המדרש ורק על ההקצאה יש את החיוב ואם הנקודה היא מצד שזה שכופין מכריח שיש יותר צורך בזה והוא הדין לפי"ז בנידון דידן שיש עדיפות ללימוד התורה, וצ"ע.

תנאי בבית הכנסת

בנושא של תנאי הממשיב בקדושה וכו' יש קצת מבוכה אחרי אשר הביאו הפוסקים והמחבר בראשם את דעת תוס' שלא מהני שום תנאי בבתי כנסיות שבא"י לא בחורבנן ולא ביישובן והוא מתוך תקנה מגורה ולא אומדנא וממבואר כל זה בביאוה"ל שם, ולכאורה בכל עסקינו בסדר הקדושות וכו' מתבאר דעינן התנאי בביהכנ"ס וכו' ומה מוכח פשוט ומקודם ועל יישובם עוד נחת כיון שמייירי שאינו מתנה את עצם הקדושה בתנאי אלא רק משיירי דינים שלא תהני הקדושה לענין אכילה וכו' אך על חורבנן הרי ההתנא שלו היא בעיקר הענין ושם מבואר שלא מהני, וביאר הביאוה"ל כיון שיש ענין להתפלל במקום שבו פה את הקדושה ביהכנ"ס אילו היה מהני היה זה סתירה לכל מעלת ביהכנ"ס כיון שאז אין לו מעלת הקדושה עד עתה והרי יש חיוב להתפלל "בבית הכנסת" אך פה הרי כל עיקר מה שמכריח ז' טובי העיר וכו' הוא גזור מעיני תנאים לכאורה, וצ"ע. (ועיין בביאוה"ל לעיל שקצת רמז לזה).

בדן היתר קפנדריא ע"י אמירת פסוק

מגילה דף כ"ח ע"א מתני, ועוד א"ר יהודה ביהכ"נ שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין לתוכו חבלים וכו' (וכתב רש"י, והוא הדין לכל מלאכות וכו'), ואין עושין אותו קפנדריא, וכו' קדושתן אף כשרן שוממין.

ובגמ' שם, ת"ר בתי-כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן וכו' ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים וכו'. וכתב רש"י, אין אוכלין בהן כו ולא גרסינן ואין אוכלין בהן דכולהו פירושא קדלות ראש הן לשון קלות שמקילין אותה. ומתבאר לדעת רש"י, שטעם האיסור ליכנס בחמה מפני החמה וכו' הוא משום קלות ראש. ולפ"ז גם איסור קפנדריא י"ל שהוא משום קלות ראש.

אבל ברמב"ם מתבאר דטעם איסור קפנדריא הוא משום שאסור ליכנס לביהכ"נ שלא לדבר מצוה, כמוש"כ בהל' תפלה פ"א ה"ח ז"ל, "שאסור ליכנס בהן אלא לדבר מצוה".

ואיסור "קלות ראש" נר' מלשון הרמב"ם שם הל' ה' שהוא ענין בפני-עצמו וי"ל, בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה ואין אוכלין בהן וכו' ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, וכו', עכ"ל.

והרמב"ם לשיטתו דס"ל דאין נכנסין אלא לדבר מצוה [נס"ל שזהו טעם איסור קפנדריא וכו'ל], מפרש שהוא טעם האיסור ליכנס בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ולא מטעם "קלות ראש". אבל רש"י שכתב שטעם האיסור ליכנס בחמה מפני החמה, מוכח לדעתו אין איסור ליכנס שלא לדבר מצוה.

והנה לענין אם מותר לעשות קפנדריא ע"י אמירת פסוק, יש להקשות בדברי המשנ"ב שלכ' דבריו סותרין, דבבה"ל סי' קנ"א סי"ה ד"ה "לעשות דרך" כתב "אם לא שיקרא או שישעה שם מעט וכו'ל", ומאיך במשנ"ב סי' קנ"א סק"ד (ובשעה"צ שם) מתבאר דאסור ע"י קריאת פסוק.

ואולי י"ל בדוחק דהמשנ"ב סק"ד שם אזיל לשיטת הרמב"ם, אבל לדינא לא קי"ל כהרמב"ם דיש לומר דלהרמב"ם לשיטתו שגרס בגמ' הנכנס לביהכ"נ להתפלל "מותר" לעשותו קפנדריא (ולא גרס "מצוה" אכן מוכח מזה שאסור לעשות קפנדריא ע"י אמירת פסוק, ועי' משנ"ב סקכ"א שנקט לדינא דלא כהרמב"ם אלא כדעת הטור שמי שנכנס להתפלל וכו' "מצוה" שיצא מפתח אחר, וא"כ לדינא אין אסור ע"י קריאת פסוק.

ועי' אור שמח (פי"א ה"י) שד"יך מדברי הרמב"ם דס"ל שאסור לעשות קפנדריא ע"י אמירת פסוק.

ולד הרמב"ם לשיטתו דס"ל שאסור ליכנס לביהכ"נ אלא לדבר מצוה וכו'ל, ולכן לא מותרא אמירת פסוק, דלאפקועי ענין הקפנדריא א"א ע"י אמירת פסוק, ודוקא לענין הקורא לחברו שעושה מעשהו בביהכ"נ סגי בשעושה שני דברים בביהכ"נ שאחד מהם הוא אמירת פסוק. - (וצ"ע היטב בדעת הטור בענין זה).

יחיאל שולמן – בני ברק

באיסור קפנדריא בבית הכנסת

סימן קנ"א ס"ה בביתאור"ל ד"ה לעשותו כתב דמותר ליכנס לביהכ"נס כפתח אחד ולבוא בפתח שני לקצר דרכו אם יקרא פסוק או ישעה בו מעט, והוא על פי מה שהביא בביאוור"ל ד"ה לקצר דרכו, את דברי הרמב"ם בפרק י"א מהלכות תפלה הל' ח' שכתב שלא יעשנו דרך וכו', שקפנדריא להנכס להן אלא לדבר מצוה, ומשמע מדברי הרמב"ם דקפנדריא אינו איסור בעצם כאכילה ושיחה, אלא איסורו מפני שכניסתו היא בשביל קיצור הדרך ולא לדבר מצוה ואסור להכנס אלא לדבר מצוה, ולכן מועיל אם יקרא או ישעה בו מעט כדי שכניסתו תחשב לדבר מצוה, וכמו שמועיל אם שיקרא מעט או ישעה מעט לנכנס לקפנדריא לקרות לחברו, שעל ידי זה נכניסתו תחשבת לדבר מצוה. ולא דמי לאיסור קפנדריא בהר הבית שקפנדריא הוא איסור בפני עצמו כמו כניסה במנעל וכמו שמשמע ברמב"ם בפרק ז' מהל' בית הבחירה הל' ב' שחלקו לב' דינים נפרדים ולא יעשה הר הבית דרך וכו' ויסנן לו אלא לדבר מצוה.

והביאור בזה הוא לכאורה לפי מה דאיתא בברכות ס"ג ע"ב דאיסור קפנדריא בביהכ"נס הוא, כי ביתו דקפיד איניש אקפנדריא יעו"ש, משא"כ בהר הבית שאסור, הוא אפילו אם דלא קפיד איניש בביתו כמנועל ורביקה, ג"כ י"ל דגם מה שאסור קפנדריא ענינו שונה.

והנה דברי הביאוור"ל שמתיר לפי הרמב"ם קפנדריא בבית הכנסת ע"י שקורא פסוק או שוהה, [הוא דלא כמו שכתב האור"ש בדעת הרמב"ם] לכאורה הם להמג"א סק"ו שכתב וז"ל לקצר דרכו, שאסור ליכנס בה אלא לדבר מצוה [ומב"ם] עכ"ל, וכוונתו במש"כ "ועיין סעיף א"'' הוא לכאורה כדברי הביאוור"ל, דשם בסעיף א' מובאר דאם צריך ליכנס דרכו אם יקרא או ישעה שם. ומ"ש אי מובאר דאם צריך ליכנס דרכו כגון לקרוא לאדם יכנס ויקרא מעט וכו'.

יצחק זאב טוקר – רוממה

בדין הנכנס לבית הכנסת לצרכו ולדבר מצוה.

דעת הפוסקים בנכנס לקרא לחברו מפני הגשמים לקצר דרכו

סי' קנ"א בשו"ע בסעיף א' כתב דבתי כנסיות ובתי מדרשות לא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ועוד כתב ואם צריך לנכנס בהם לצרכו כגון לקרוא לאדם יכנס ויקרא מעט או יאמר דבר שמועה וכו' ויקראנו, ובסעיף ה' כתב ה"ו לביהכ"נ שני פתחים לא יכנס בפתח זה לעשותה דרך לצאת בפתח השני לקצר דרכו ואם היה דרך עובר קודם שיבנה ביהכ"נ מותר, וכן אם לא נכנס בו תחילה כדי לקצר דרכו מותר לעשותו דרך. ונכונכנס בו להתפלל מותר להיכנס שכן מצוה לצאת בפתח אחר, עי' בפנים.

והזני' דיש היתר ליכנס לביהכ"נס כדי לקרא לחברו, ע"י שיקרא מעט קודם וכו"ל, וי"ל"ע האם עצה זו תהיה גם בנכנס מפתח זה לצאת מפתח אחר, וכן י"ל"ע האם יתני ככה"ג שנכנס מפני החמה או מפני הגשמים, ובמ"כ מצאנו שחילק בין הדינים דבספ"ד כתב דל"מ ליכנס מפני החמה או מפני הגשמים אף אם יקרא וישנה עי"ש, שכתב דדווקא כשעסק בדבר הלכה וכד' מותר לו ליכנס כדי שלא יטרידוהו גשמים עי"ש, ומאיך בביאוור"ל ד"ה לעשותו דרך, כתב שאם יקרא או ישנה מעט ה"י מותר וכמו בקורא לחברו עי"ש, וע"כ מ"ש מליכנס מפני הגשמים.

ובאמת בערוה"ש בסוף סעיף ד' כתב להתיר ע"י קריאת פסוק וכד' אף ליכנס מפני הגשמים והחמה. כיוון שמ"מ לא מינכר כ"כ שנכנס מפני הגשמים או החמה או הציהה עי"ש, ואומנם השער הציין אות ב' כתב המ"ב להוכיח דל"ו וז"ל - כן משמע במגילה כח ע"ב בגמרא: האי דענינן לבי- כנישטא לאו משום מיטרא וכו', ותיפוק ליה דהא למדו שם אח"כ, אלא ודאי דבכל גווני אסור כיוון שכונתו העיקר להנצל מהגשמים, ולא דמי למה שהתיר הגמרא על ידי עצה זו בשצריך לקרא לאיזה אדם, דהתם אין לו עצה אחרת, עכ"ל. ולישב דעת הערוה"ש, יעוין בעמק ברכה שהביא את ראית המ"ב הנ"ל ודחה דאין מזה ראי כלל. דשאני התם דכבר עסקו בתורה חוץ לביהכ"נ ועל כן ל"מ מה שילמדו אח"כ בהכנסם לביהכ"נ דכיוון שכבר היו עסוקים בלימוד חוץ לבהכנ"ס, מוכחא מילתא שמשום גשמים הוא שנכנסו לביהכ"נ ולכן לסברא דשמעתא בעי צילותא, משא"כ מי שלא התחיל עדיין ללמוד חוץ לביהכ"נ, אלא דעתה מפני הגשמים רוצה ליכנס לביהכ"נ ע"מ ללמוד שם ודאי שמותר אף שיכול ליכנס לבית שם חול כיוון שכנסתו לביהכ"נ לא מוכחא מילתא שמפני גשמים הוא. אלא מפני הלימוד שרוצה ללמוד שם הוא שנכנס, עי"ש. ואש" דעת הערוה"ש שהבאנו שנראה שכונתו דמשו"ה מהני: וראיית המ"ב צ"ב.

ובמה שהתיר בביואר"ל לעשות קפנדריא אם יקרא או ישעה שם מעט, יעוי באור"ש על הר"מ בפ"א מפתחיל הלכה י' שכתב דמסדר דברי הר"מ נראה דאסור לקצר דרכו דרך הביהכ"נ אף כשאומר הלכה וכדו', דבהלכה ט' כתב הר"מ דמי שצריך לקרא לחבירו וכד' יכנס ויקרא מעט וכו' ואח"כ יכנס חבירו כדי שלא יכנס בשביל חפציו בלבד, ודא"כ בהל' ב' כפי"א מפתחיל הלכה י' שכתב כינן מותר לו לצאת בפתח שכנגדו. ומדוייק דדווקא כשניכנס מעיקרא להתפלל או לקרות יהי' מותר לצאת בפתח שכנגדו. אבל כאן לא יהי' ההיתר של ההלכה הקודמת דהא הכא לא כתב הר"מ שאם רוצה לקצר יקרא וכדו', עי"ש בדבריו.

ויוצא לנו שהאור"ש אסר גם בדין קפנדריא דלא יהי' מה שלומד וכדו' אלא רק כשרוצה לקרא לחבירו, ומאיך המ"ב בביואר"ל התיר בזה ואסר בנכנס מפני החמה והגשמים. והדעה המקלת מכולם היא דעת הערוה"ש שהתיר א"י ליכנס מפני החמה והגשמים ולכאזי כ"ש שיתיר לעשות קפנדריא ומ"מ צריך לבאר במה נחלקו ג' הדעות שזה אסור בהכלל וזה מתיר בהכלל וזה מחלק וכו"ל.

מתבאר דב' דינים יש, א' כניסה שלא לצורך מצוה, ב' כניסה שהיא השתמשות בביהכ"נ

ולכאזי יש לבאר דהערוה"ש למד שהאור"ש כאן הוא כמו שכתב הר"מ בהלכה ח' (וציינו בביואר"ל ד"ה דרכו, ועי' בל' הר"מ בפייהמ"ש בסוף סמי' ברכות) דאין לנכס בהם אלא לדבר מצוה, עי"ש. וממילא כאשר נכנס וקורא פסוק תחילה הרי נכנס לדבר מצוה וכיוון שכל ניכר שנכנס לצורך אחר לא אסור זאת. וכבר אין לחלק בין אם נכנס לקרא לחבירו ובין אם נכנס לקצר דרכו ובין אם נכנס מפני הגשמים. בכל כה"ג אם קורא וכד' כבר אין איסור בזה.

והאור"ש נראה שלמד דיש ב' דינים בזה. אחד דא ליכנס אלא לצורך מצוה ויש עוד דין, אלא להשתמש בביהכ"נ לצורך, ולהל' לא יהי' מה שיקרא וישנה בביהכ"נ וא"כ י"ל דכל מה שהתיר השו"ע לקרא פסוק זה כשנכנס לקרא לחבירו וכד' אבל לא בנכנס לקצר דרכו, והחילוק בניהם הוא דכשנכנס לקרא לחבירו אי"ז נחשב שמשתמש בביהכ"נ, דהא אין לו הנהגה כולל מבהיכ"נ אלא בשעת חזי' דאף לדבר מצוה לו לחבירו וחבירו נמצא כעת בביהכ"נ וכיוון שאין לו הנהגה מהביהכ"נ עצמו, א"כ הבעי' היא מצד שאין ליכנס אלא לדבר מצוה מהני שיקרא פסוק וכד', משא"כ בנכנס לקצר דרכו שנהנה מעצם הביהכ"נ שמתקן על ידו את דרכו, כהנ"ל חשוב משתמש בביהכ"נ וזה גופא הבעי' וממילא אין להתיר אף אם יקרא פסוק.

(הוספה - ואומנם להנהג זו צ"ב בר"מ אמאי כתב באיסור עשית קפנדריא שהוא מטעם שאין נכנסים בהם אלא לצורך מצוה, היא ההבטח שאין האיסור מצד ההשתמשות דמשו"ה לא יהי' פסוק וראיתי מתרצים דע"כ דין קפנדריא אינו מדון שאין נכנסים בהם אלא לצורך מצוה דא"כ אמאי כתב הר"מ הלכה זו בכלל, אלא צ"ל דמה שהביא הר"מ הטעם שאין ליכנס אלא לצורך מצוה היא אומר דאף אם היה שביל מעיקרא דבהכ"נ אינו משתמש בבית הכנסת, בכ"ז אסור משום שאי"ז לצורך מצוה, וזה מכיון בהא דהשמיט הר"מ הל' זו דהיה שביל מעיקרא (עי' סכ"מ) ודו"ק, אלא דלפ"ז יצא דבהיה שביל מעקרא והני לומר פסוק דהא אי"ז השתמשות, דו"ק בזה ועי' להל').

ומעתה צ"ב במה שחילק המ"ב, דלכאזי עד כמה שלמד דאין ליכנס מפני החמה והגשמים אפי' אם יקרא פסוק, והיינו משום שהשתמש בביהכ"נ עצמו שי בזה בזיון בעצם ומה יועיל שיקרא פסוק. וא"כ אמאי התיר המ"ב בנכנס לקצר דרכו אם יקרא או ישעה שם. ומ"ש זמ"ז וגם בזה היה צריך לאסור להשתמש בביהכ"נ כקפנדריא אף כשיקרא וכד', דכל ההיתר הוא רק כשאניו משתמש בביהכ"נ עצמו וכגון בקורא לחבירו וכד', וכדעת הא"ש.

ואפשר ל"ס דלמ"ב דל"ו נכנס מפני החמה או הגשמים לנכנס כדי לקצר דרכו, דדוקא נכנס מפני הגשמים וכד' חשוב שמשתמש בביהכ"נ עצמו דע"י הבית הכנסת שנמצא כאן הוא ניצל מפגעים אלו, אף בנכנס לקצר דרכו הרי "היה מעדיף" שלא יהי' ביכ"נ, כלומר שאין כאן השתמשות בביכ"נ אלא אדברא הביכ"נ חוסם בכניול את דרכו ואם מקצר ועובר בתוכו, ועל כן התירו אם יאמר פסוק וכד' שזא נכנס לדבר מצוה וכדלעיל.

(ואולי לפ"ז. ניתן לבאר את מה שהתיר השו"ע לקצר דרך הביהכ"נ "אם היה הדרך עובר קודם שנבנה הכנסת" כמבז' בסעיף ה', דלכאזי מה אכפ"ל שהייתה קודם וכי דיני חזקות וקדימה בתפיסה דנים כאן, אבל להנ"ל י"ל דכיון שבקפנדריא אינו צריך לביהכ"נ אלא רק מקצר דרך הביהכ"נ "ומשתמש בהעדר" שיש כאן ע"י הביכ"נ, ממילא כשבדירן היתה קודם יתכן שי להקל דמסתכלים ע"ז כאילו אין כאן כניסה לביהכ"נ אלא משתמש בדרך שהייתה.

אכן עדין דחוק דמ"מ היאך פסק האיסור שאין ליכנס אלא לדבר מצוה וי"ל ומ"מ נרא' יותר דיסוד ההיתר כשהייתה הדרך מקודם הוא כדחיינו שמותר להשתמש בהם כשנעשו על תנאי כמבז' בסעיף יא בשו"ע ובמ"כ כל הפרטים, וגם שם צ"ב לשי' שעי"י התנאי משתמש בביהכ"נ אף שמשמקיל להיות כבתחילה, ועכפ"ל דמהני תנאי שמעיקרא הביהכ"נ אינו בדרגת קדושה ששוללת השתמשות זו, וי"ל'ע בגדו זו, ומ"מ י"ל דה"נ כשהייתה קפנדריא קודם הביהכ"נ דלענין זה כבר אין דין דבעי ליכנס כך לדבר מצוה, וממילא אף או נימא דקפנדרי' חשוב בזיון כאן אין עושה מהביכ"נ קפ' אלא להיפך, ומצד הכניסה י"ל כנ"ל דו"ק ועי')

בחילוק המ"ב בין גשמים לקפנדריא

אכן בתוך דברי המ"ב מתבאר שחילק בין חילק בזה, אלא כי באופ"א דהא כתב בס"ק ד הנ"ל בטעם של"מ לקרא פסוק מפני הגשמים וכו' מאחר שיוכל לנכס לבית של חול להנצל מהחמה ומהגשמים" עי"ש. ומבז' שהחילוק הוא דכל ההיתר של אמירת פסוק הוא היכא

דלא אפשר לעשות הדבר אלא בביהכ"נ כגון שצריך לקרא לחבירו שנמצא שם וכד' דאז כל הבעי' הוא מצד "הביאה הריקנית" שיש בזה ולזה מהני שיקרא פסוק, אבל בדבר שיכול לעשותו בבית אחר וכד' עצם זה שעושה זאת בביהכ"נ זה ביזוי לביכ"נ ולכן לא יהיני שיקרא פסוק וכו'.

ואם כך בי' הדברים במ"ב ממילא י"ל דמה שהתיר בקפנדריא כשקורא פסוק וכו' זה משום שא"י לעשות זאת במקום אחר, אכן איירי דוקא כשיש בית באותו מרחק שיש ממנו לביהכ"נ אלא איירי צ"ב דודאי מה שאסר ליכנס לבית הכנסת מפני הגשמים וכד' לא שניצל מעיקר הדבר ולכן דאי לסיטור מעט כדי שיעשה זאת בבית אחר, אף שלבנתיים יטפו עליו מעט גשמים וכד', אבל כאשר כל הנידון הוא לקצר דרכו וזה גופא ההשתמשות, לא שייך לתבוע ממנו להאריך דרכו דהא כל רצונו הוא הקיצור דרך ואת זה יכול לעשות רק בביהכ"נ.

ויוצא לפ"ז דבאמת אין כלל חילוק מהותי בין קפנדריא לנכנס מפני הגשמים וכו' וכל החילוק הוא רק האם יכול לעשות זאת במקו"א או לא, וזה תמוה דא"כ אמאי סתם המ"ב דגשמים וכד' כתב לאסור או לא, שיש אפשרויות שאין לו בית אחר וכד', ומאיך דין קפנדריא סתם להתיר ואף שגם בזה שייך מקרה שיש לו אפשרות לקצר דרך בית אחר וכד', ואפשר"ל דכל מקום הלכו לפי רוב עניינו או דבאמת קבעו ידיו לפי רוב ענינו משום לא פלוג וכיוון שסתם כך יש עוד בתום ליכנס מפני הגשמים לא חילקו וסברו גם כשאין, וכן להיפך כיון שסתם כך ע"פ רוב לש' לקצר דרך בתים אחרים אלא הביכ"נ הוא המקום שמקצרים דרכו הוי כנכנס לקרא לחבירו והתירו בכל אופן.

ואומנם אי דחוק לומר משום לא פלוג יתירו (ועי' נדה ג' תודה מרגשת ודו"ק) ולכן נראה יותר כמו שהזכרנו לעיל דבקיצור דרך כיוון שזה כל המטרה שלו, לא שייך לומר לו שילך דרך בית אחר דהא עי"כ יקצר פחות את דרכו, וכיוון שיש כאן "איוורן דרך" אף שזה במעט, מ"מ לא הצריכוהו וחשוב הוא הקיצור דרך "האמיתיות" אינו יכול לעשות אלא דרך הביהכ"נ (ומסתבר דלא איירי שיש לו קיצור באותה רמה של הדרך דהביהכ"נ) ודו"ק

ואכן י"ל דבאמת שאני כניסה לקצר דרכו מכניסה מפני הגשמים וכד' זהו כמו שכתבנו דכניסה לקצר דרכו אינה ההשתמשות והנאה מעצם הביהכ"נ דהא גם לא היה ביכ"נ ה"י מקצר דרכו (ואין לדון אלו לא היה ביהכ"נ ה"י בית אחר וכד') משא"כ בנכנס מפני הגשמים וכד' שנהנה מעצם הבית הכנסת (ואף אם כבר היה בנין ורק הוסיפו ביכ"נ וכד' א"כ חלקו), והא דכתב אחד אי"ז נחשב בזיון לביהכ"נ ונפ"מ בין הביאוורים היה כשיש לו בית אחר וכד' האם מותר לו לקצר דרך הביהכ"נ אכן נראה דגם לדרך זו כשיכול בנקל לעבור דרך מקו"א לא יעשה זו בביהכ"נ עי' פסוק.

בפסלוג' במקצא דרכו לצורך מצוה שמחוץ לביהכ"נ

ונראה להוכיח שהמ"ב לא מחלק בזה ותמיד תלי האם יכול לעשות זאת בבית אחר או לא, דהנה בביואר"ל ד"ה הלכה הבפמ"ג כתב להתיר לקצר דרכו כשעושה זאת לצורך מצוה, אף פליג עלי' דכיון שאין הכניסה לביהכ"נ בשביל דבר מצוה אלא רק שהולך לדבר מצוה ואז הרי יכול לעשות גם אם לא יעשה הביהכ"נ אף קפנדריא מסתב שאסור דרכו לקצר דרכו דאף לדבר מצוה לו לחבירו שא"צ את הביכ"נ עצמו לזה יש לאסור ומשמע דאם כן צריך ואין לו אפשרות אחרת מותר, והיינו לכאזי דדבר מצוה דמי לאמירת פסוק בעיני שצורך בביהכ"נ דוקא.

אכן יש לדחות דע"כ י"ד, דלא לעיל התבאר דגם אם אין הבדל בין נכנס מפני הגשמים לנכנס לקצר דרכו, ובתרווייהו התירו פסוק דווקא כשאין לו בית אחר מ"מ כיוון שנכנס לקצר דרכו או כל צורכו לא שייך לחייב אותו שיקצר דרך מקום יותר מרוחק עי"ש, וא"כ לפי"ה ה"י בניכנס לקצר דרכו, שהולך לדבר מצוה לא שייך לומר שאת המצוה יכול לעשות אף אם לא יעשה קפנדריא דהא כמשנ"ת ככה"ג אין לדון מצד מה שיכול לעשות זאת בדרך אחרת, כיון שקלצק דרכו או כל ההשתמשות שלו ואת זה יכול לעשות רק דרך הביכ"נ וא"י דבר מצוה חשוב כקורא פסוק, מדוע אסור.

ומוכרח בעיקר מה דפליג המ"ב זה משום שכל ההיתר הוא דווקא כשעושה המצוה בביהכ"נ אף אם זה רק צורך מצוה מחוץ לביהכ"נ אין להתיר וז"ל דהמ"ב בזה לשיטתו דכמשנ"ת ס"ל למ"ב דכל הבעי' הוא שנכנס לביהכ"נ אלא לדבר מצוה ומפני הר"מ, ולכן כשקורא פסוק התירו, ומ"מ כל זה דווקא כשאין לו אפשרות אחרת (ובקפנדריא הסתפקנו האם בעיני' לזה או שבכל מצב שרי) וא"כ עד כמה שכל האיסור הוא מצד שלא יכנס לדבר מצוה לזה והינו רק כשהוא פסוק וכד' בביהכ"נ עצמו, אבל אם עשה המצוה מחוץ לביהכ"נ מה"ת להתיר דהא מ"מ נכנס מבלי לעשות מצוה.

אומנם מבז' בביאוור"ל דבכה"ג שא"י לעשות המצוה אלא יקצר דרך הביהכ"נ שי להתיר הוא נחלק על הפמ"ג אלא כשלא יפסיד המצוה עי' בדבריו, וע"כ מ"מ א' בענין שיעשה המצוה דווקא בביהכ"נ א"כ אמאי מתיר המ"ב ככה"ג שיפסיד המצוה, ואי בכל דבר מצוה מותר מחוץ לביהכ"נ אמאי אסר המ"ב כאשר יכול לילך מבלי לעשות קפנדריא, ומ"ש מאומר פסוק שהתיר המ"ב אפי' שודאי גם שם יוכל לדרכו מבלי לעשות דבר מצוה ולומר פסוק.

ולכאזי צריך לחלק דאם אומר וכד' בביהכ"נ א"כ, כבר אין בעי' של נכנס שלא לדבר מצוה דהא עשה דבר מצוה בביהכ"נ, אבל כשהמצוה היא מחוץ לביהכ"נ עד כמה שיכול לעשותה בשביל לקצר דרכו, אין דין דבר מצוה בביהכ"נ ואסור לו ליכנס ומ"מ אם לא יוכל לעשותה אלא א"כ מקצר דרכו כיון שייך ע"י שמקצר דרכו תעשה המצוה הרי זה הכניסה לדבר מצוה וכאילו נעשית בביהכ"נ משא"כ תתבטל המצוה, אף שהולך בשבילה, חשוב שלא לצורך דב"מ.

האם עצם הכניסה אסורה או מה "שנראה" שנכנס לצרכו

ואכן בכל הענין שי לדון ולחקור בגדא האיסור של כניסה שלא לצורך דבר מצוה, ד"ל זאת בזה אמינו או כמש"כ עד השתא דעצם הכניסה שלא לצורך דבר מצוה הוא הבעי' כאן, או י"ל הדבעי' היא במה שניכר שנכנס לצורכו או תלוי בעצם ההיכנסות לדבר מצוה או לא, אלא תלוי במה שרואה שנכנס לצורכו ושייכנס לצורכו ולא התיר בעי' עי"ש וגם להיפך שיעשה דבר מצוה ולא יהיני כיון שניכר שזה לצורכו.

ונראה דבזה פליגי העמק ברכה והמ"ב דהא העמ"ב השיג על המ"ב דמ"ל אסור להכנס מהני הגשמים וכד' כשיש לו אפשרות אחרת, דמה שהוכיח מהגמ' שניכנסו משום דשמעתתא בעי' צילותא משמע דאל"ה היה אסור אף שלומדים בביהכ"נ. זה יש לדחות דהתם באמת עד כמה שלמדו לפנ"כ זה חובה לאסור כיון שניכר שנכנס לצורכו דבר מצוה וכד' עשוי דבר מצוה שלא עשוי לפנ"כ, משא"כ כשלפנ"כ לא למד, יש להתיר בכל גוונא כיוון שכשאמר פסוק בביהכ"נ כל הכניסה כבר נהיית לדבר מצוה וכו"ל והקשנו מה הוכיח המ"ב עי"ש.

אבל להנ"ל י"ל דהמ"ב ס"ל דל"ת כלל בניכר או לא ניכר דכל הענין הוא שלא תהי כניסה ריקנית לביהכ"נ וממילא מוכח בגמ' דא"א להכנס לומר פסוק כאשר יש בית אחד וכד' אא"כ יש סברא של שמעתתא בעי' צילותא, ועו"י גופא פליג העמ"ב וכמו שמבז' בדבריו, ונראה להוסיף עוד דלהמ"ב א"א דשמעתתא בעי' צילותא מהני זה דין בדבר מצוה דכל שהוא נעשה בביהכ"נ יש היתר אפי' כשיש בית אחר דעדיף מפסוק בעלמא, אבל העמ"ב שלמד דכל הנידון הוא מצד "ניכר ולא ניכר" ולכן מתיר ליכנס ולומר פסוק אפי' כשיכול דהא מ"מ עיקר הכניסה היא לא בשביל הפסוק ואין כ"כ זמ"ב אבל כאשר באמת נכנס לדבר מצוה אף שיכול לעשותו בבית אחר ודאי שמותר דלכך מיועד הביהכ"נ ולכן נכנסו משום דשמעתתא בעי' צילתא, ובהולך לדבר מצוה ה"י להתיר סתם כך דהא מ"מ חשוב ביאר ריקנית, ורק אם תתבטל המצוה כשלא יקצר דרך הביהכ"נ שוב לשוב ככניסה לדב"מ ודו"ק)

ולכאזי יש להוכיח כהעמק ברכה, ממה שמבז' בשו"ע דכל ההיתר הוא ליכנס לקרא פסוק קודם ואח"כ לקרא לחבירו, ולכן זייק הלח"מ מ"מ עיקר הכניסה היא לא בשביל הפסוק ואין כ"כ זמ"ב אלא כשרא מ"מ צוה כשלא תבטל מצוה ולכן אין להקדים צורכו לדבר מצוה שאז יראה שזה הטפל וכמבז' שם, וא"כ צ"ב בדעיל המ"ב ובעיקר דע"ב מה שחילק אמירת פסוק משום דבר מצוה שהתירו רק שאין לו בית אחר זה משום שבפסוק אי"ז ממש צורך מצוה, וא"כ אמאי לא בי' המ"ב שזה גופא החבירו בגמ' דבאמירת פסוק וכד' אם היה כבר עסק בזה מלפנ"כ לא ניכר בשביל זה משא"כ דבר מצוה שזה צורך אמיתי, ומנין לאסור בפסוק כשניכר, וע"צ.

ואומנם צ"ע דעת הפמ"ג היאך התיר כשאנ"ז צורך גמור למצוה והיא נעשית מוץ לביהכ"נ, יילך בזה מצד ב' הדרכים שהתבאר לעיל דאם הנידון מצד שצריך שלא תהי ביאה ריקנית וכו"ל א"כ הפליג הוא האם "צורך" דבר מצוה כשלא תבטל המצוה ג"כ חשוב כניסה אחרת או כדיון שאי"ז בביהכ"נ וגם לא תתבטל המצוה אי"ז נחשב דב"מ, ואם הנידון מצד שצריך שיהי' ניכר שנכנס לדמ"ב לכאזי פלוגי האם כשהמצוה היא מחוץ לביהכ"נ ג"כ חשוב ניכר, אכן בביואר"ל התבאר לעיל דס"ל דיום מצד שיהי' ניכר וגם הפמ"ג י"ל לומר שס"ל דחשוב ניכר דהא המצוה לא נעשית בביהכ"נ וגרע אפי' מנכנס לקרא לחבירו ואח"כ אומר פסוק ולכן צ"ל דפלגי האם חשוב כניסה לדב"מ וכו"ל דו"ק.

נכנס להתפלל האם מצוה לצאת אחר או רק שרות

ועיני' בשו"ע שכ' (בסעיף ה') דאם נכנס בו להתפלל מותר למי שנכנס בפתח או לצאת בפתח אחר ובמ"ב (ס"ק כה) כ' צ"ל למי שנכנס, ובאמת בב"ע כתב דהר"ף והר"מ גרסו מותר והראש והטור גרזו "מצוה" עי"ש, וא"כ בפשוטו הכא כתב כהר"ף והר"מ כדרכו כפסוק כב' עמודי הוראה, ומדוע הגיה המ"ב לגרוס "מצוה" כדעת הרא"ש דבר אדמדי משתבז בששו"ע לא פסק כהר"ף.
והנראה דהנה המ"ב ציין דמקורו מהאחרונים ולא בי' לנו מי הם ועיין במג"א בספ"ד וז"ל: מותר למי שנכנס זה מלשון הרמב"ם אפילו לא כתב בבא מציעתא וכן אם לא נכנס וכו', והטור שכתב בבא מציעתא כתב בזה ששכנס להתפלל מצוה לעשותה קפנדרי' שחומר והבא דרך שער צפון יצא דרך שער נגב וכו' והרב"י שכתב בשניהם פליגי וכמשנ"ת דהא מ"מ נכנס מבלי לעשותה דבדעת הטור כ' תי' המג"א דקמ"ל שבנכנס להתפלל ממש מותר לקצר אפי' כיון לכך מעקרא ועי"ע בפמ"ג ד"ל דזה גופא קמ"ל שמותר ולא מצוה ואכמ"ל, ועכפ"צ צ"ב אמאי סתם המ"ב להגיה בשו"ע ולא הביא דיש פליגי וכמשנ"ת דהא מ"מ נכנס מבלי לעשותו בדעת הטור'.

ומבז' דהקושי לגרוס "מותר" הוא משום שכבר כתב השו"ע שאפי' רק נכנס עד לעשות מצוה כבר מותר לעשות קפנדרי' ואף שלא עשה את המצוה וממילא מיותר לא הדין של היתר קפנדריא בהתפלל וכד' דכ"ש הוא מהנ"ל וע"כ דגורסים "מצוה" והנה אף שהמג"א כתב דנרא' לגרוס "מצוה" עיקר הכרחו נראה משום שגם הר"ף שבידינו גורס כך אף בב"י הרי לא למד כך בב"י ולי"ש לדון בשו"ע לפי מה שבידנו אלא לפי מה שכתב אותו ר"ח ועל הקור דזו ואכ"ל זו כבר תי' המג"א דקמ"ל שבנכנס להתפלל ממש מותר לקצר אפי' כיון לכך מעקרא ועי"ע בפמ"ג ד"ל דזה גופא קמ"ל שמותר ולא מצוה ואכמ"ל, ועכפ"צ צ"ב אמאי סתם המ"ב להגיה בשו"ע ולא הביא דיש פליגי וכמשנ"ת דהא מ"מ נכנס מבלי לעשותו בדעת הטור'.

[ושו"ר בכך החיים אות לו שכתב דמדבריי הבי" לא נראה מש"כ המג"א דט"ס וצ"ל מצוה, שהרי הביא הבי" שהר"ף והר"מ גרפו מותר ומשמע דהכי ס"ל עי"ש שכ"כ העות"ר וכו', והאד"ר (א"א טו) אלא שאר"י עצמו וכן האד"ר פסקו בדעת אותו, ואכן המעיין בזה הגולה יראה שציין שהשו"ע כתב "מותר" לאפוקי מגיסות הרא"ש והטור שגרס "מצוה" והן הן הדברים].
ויל' לפי מה שכתבנו דהמ"ב י"ל דמהני לומר פסוק כשנכנס לקצר דרכו, וא"כ תירוח המג"א (דבאר עדין נכנס להתפלל מנכנס שלא ע"ד לקצר דרכו דנכנס להתפלל שם אפי' מכיון מתחילה לקצר מותר בכך שמתפלל שם, וכדמצינו בפסוק דהנכנס דרך שער ה' יצא דרך שער אחר, משמע) דדוקא כשנכנס להתפלל לקצר אף אף שדעתו לקצר מתחילה, דהא פסוק בעלמא לא הני דאל"ה כ

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קולות ראש

קב"א. אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה. הנה מפני שחושבים שכל דיבור בטל בכלל האיסור והוא דבר שמכעט א"א לעמוד בו, רבים מתיאשים לגמרי מכל הענין ונבאר קצת הלכה זו.

אמרו חז"ל אין לומר אסותא בבה"מ משום בטול תורה ונפסק בש"ע יו"ד רמז, יז, והש"ך שם בשם הפרישה "זהו דווקא בימיהם שלא ראו מספריהם לחוץ כש"כ שלא היו משיחים אבל עכשיו דבלא"ה יש נזהרים אומרים רפואה", מבואר דאסותא לא חשיב דברים בטלים. והט"ז שם פליג משום שילמדו מזה להתיר גם שיחה בטלה באמצע לימוד ואגן מזהירים בזה בעונש גחלי רתמים ח"ו, משמע דלא נחית לאסור שיחה בטלה אלא משום הפסק ולא משום דברים בטלים בבה"מ. וידוע מה שהאריכו שלא להביא קטנים שמפריעים להתפלל אבל לא הזכירו שום חשש איסור מה שמוכרח קצת לדבר אתם. והנה דין דברים בטלים הוא לשון הרמב"ם דביאר כן מה שאמרו אין נוהגין קלות ראש בבה"כ שהוא שחוק והיתול ושיחה בטלה ועוד אסרו אכילה ושתיה ואינם בכלל קלות ראש וא"כ לכאורה דברים בטלים שאינם משום קלות ראש אינם בכלל האיסור ואולי יש לדמותו לתפילין דאסור בהוא קלות ראש וכתב המ"ב מד, ס"ק ג. דרק קלות ראש ממש אסור או שמטריד דעתו עד שלבבו פונה מ"ש וה"נ הרי האיסור מפני השכינה שבבה"כ.

ולדעת רש"י גרסין בגמ' בתי כנסתים אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין (ולא וְאִין כהרמב"ם) ופירש באין אוכלים הוא פירוש של קלות ראש שאסור ופירש בקלות ראש הוא לשון קלות שמקילין אותה. ומעין דין ברמב"ן בחשבונות של רבים הוא קלות ראש שמקילין אותה. וכן גרסתי הר"ח בנתיב"ש ואו"א וכל מה הדברים שאסור הוא כשמשתמש בבה"כ לצורך אחר משא"כ דיבור בעלמא.

וכן משמע במה שאמרו שאסור לעשות חשבונות של רבים וחשוב קלות ראש משמע דמצד השיחה אין בזה איסור רק במה שמשתמש בו לצורך החשבונות פמ"ל הקשה דברים בטלים אסורים משום ודברת בם ולא בדברים בטלים ותירץ דמיייר לצורך פרנסה משמע נמי דרק לצורך פרנסה דהוא עסק חשוב אסור בבה"כ אבל דברים הנצרכים לאדם לומר לחבירו ואין בהם חשיבות כ"כ לומר שמתעסק באיזה דבר לל"ב. עוד יש להוכיח להתיר דברים ששייכים ללימוד ממש"כ באוצר הגאונים מגילה כח "מותר ללמד תינוקות של ביהכ"נ אבג לימוד תורה כתב רעבי וחשבונות אבל שלא עם התורה יאני נכון". וצ"ע מ"ש"כ שלא עם התורה במאי קמיייר, ושמה עם התורה היינו שחור' כד' שמלמד תורה מלמד קצת חשבונות, ולא עם התורה היינו שיש זמן נפרד ללמוד חשבונות, ומשמע דגם זה אינו איסור גמור דהרי כתב אינו נכון משום דעיקרה היה ללמוד תורה רק היה קובעים איזה זמן לחשבונות וחשוב כנצרך לתורה ואולי חשבו דבר משכ"כ דברים לחשבונות של חזקיהו. עוד יש לדון בזה ע"פ מ"ש"כ הלבוש דמותר לאכול בבה"מ אף שלא מדוחק דכיון דכך רגילים היו כאילו התנו ועדיף זה מסתם תנאי דהרי הלבוש פוסק דלא מהני תנאי ביישובו אלא נראה דהסב' בזה דבישובו לא מהני תנאי לדבר שהוא תמידי למציאות של בהכ"נ דזהו קדושת בהכ"נ דקדוש לתורה ותפלה ומובדל מדברים אחרים אבל דברים שרגילים להשתמש בבה"כ כאכילת ת"ח בבה"מ מעולם לא הקדש ולא מובדל משמשו זה, וצ"ע אף שיש דאן בזה דור לפי הצרכים שלו (נ"מ אולי לגמ"ח בזמננו שקשה מאוד לעמוד בה שלא להלות בבה"מ). אמנם ברור שזה רק בדברים הנצרכים להבא ללמוד אבל לקבוע עצמו לשיחה בטלה בבה"מ אף שאינה קלות ראש הוא בכלל דברים בטלים שכתב השו"ע ובדאי הוא גם בכלל האיסור ולומר אסותא בבה"מ ולא התייר הש"ך אלא אסותא דהוא מצוה (וכן משמע קצת בפמ"ג דמה שבכלל ודברת בם ולא בדברים בטלים יש בו גם איסור מצד בזיון בהכ"נ). ערוך השולחן תמה על מה שמקילין לדבר בבה"כ אחר התפלה כמה דיבורים של משמע דהיה מעין קביעות לשיחה ולא רק כאכילה פצור טבא, ויושב ב"ע ד"ע הרמב"ן דמהני תנאי אפי' ביישובן לדבר שמוכרחין וחושבים זה להכרח כל אחד לפי ענינו" יתכן דלא הוצרך להנאי אלא בדיבור המתמשך.

וביבורים לצורך מצוה כקביעת חברותא ודומה שיש גם כשתממשך דלא גרע מחשבונות של מצור רק שיש לן חזק בזה שיש ביטול בה"מ המבואר, ואף לש"ך שמתיר בזה"ו לומר אסותא, לא התייר בדבר המתמשך ובפרט כשמפריע לאחרים הלומדים צ"ע היתיר בה.
דוד שיפריץ - קרית ספר

בענין ריקקה בביהכ"נ בחול ובשבת

כ' השו"ע י"ד קב"א ס"ח י"א יכול לרוק בו ובלבד שישפשפנו ברגליו, או שיחה שם גמי שאם ירוק לתוכו לא יא נראה.

וכ' המ"ב (ס"ק כ"ד) ובלבד שלא בשעת תפילת י"ח כדלעיל בסי צ"ז ס"ב (ועי"ש שיש אופנים דשרי), וכן יהי זהיר שלא ירוק בפני חבירו שימאס בה, ושוב הביא שוה"ע"י היה נזהר מרקיקה, ובעשה"צ הוסיף דמסתברא דממדידת חסידות אדם של אבא למדיב שרי דאיתא בגמ' ברכות והטעם כי גם בביתו לא קפיד איניש ע"ז, אך כ' דלפ"ז יל"ע באותם אנשים העשירים המקפידים בביתם על הריקקה א"כ גם בביהכ"נ וביהמ"ד יהיה אסור להם לרוק עכ"ז, וסברת המ"ב דהנה בברכות (סב:) אמר ברא ריקקה בביהכ"נ שרי מידי דהוה אמצעל דשרי בביהכ"נ, ועלה מקשה הגמ' מקפנדריא דאסור אף בביהכ"נ, ושקו"ט ומסקי אלא כי ביתו מה ביתו אקפנדריא קפיד אריקקה ומעל לא קפיד אף ביהכ"נ קפנדריא אסור ריקקה ומעל שרי, ומעתה מאן דקפיד בביתו אריקקה אף בביהכ"נ אסור לו לרוק, ולפ"ז צ"ב מה נסתפק המ"ב בעשירים דזקא וכי בעשירות תליא מילתא הלא הדבר תלוי בכא"א? אם מקפיד על כך בביתו, ושמה כוננו כך דבימיו רוב הבתים לא היו מרוצפים ועי"כ לא הקפידו אנשים לרוק בבתיהם דהיי משפשפשי הרוק והיה נלעל בקרקע ולכן אפי' אם הביהכ"נ היו מרוצפין מ"מ כיוון שבבתים לא הקפידו שוב מותר להם לרוק בביהכ"נ אבל עשירים שבתיהם מרוצפים ומקפידים על הריקקה ובפרט שמחזיקים משרתים לנקות בתיהם תמידין כסדרן להם אסור לרוק בביהכ"נ, וא"כ עתה שכל הבתים מרוצפים א"כ הדר דינא דכולן אסורים לרוק.

וכן העלה בספר משנת יוסף (סי' כ"ז) דבימיו שהקרקע מרוצפת מקפידים כולש לעמוד על הארץ אין היתר לרוק בביהכ"נ. ומיהו אכתי יש מקום לדבר להלך בביהכ"נ שלא מקפידים הגבאים והמתפללים כ"כ על נקיונם (ומנקים אותו רק משבת לשבת וכדו'), דהא כל הטעם דבנ"א מקפידים בבתיהם הוא משום שנקי' ספי מביהכ"נ וכל רוק ולכלוך ניכר בו יותר, אבל אה"נ כשהנית כבר מילכלך שוב אינו מקפיד שיש להוסיף עליו לכלוך (כגון ערבי שבתות) א"כ שוב לא ניכר שמולול בכבוד ביהכ"נ דאה"נ כשביהכ"נ נקי ומצוחצח גם הוא יקפיד על נקיונו, ועוד דגם בביתו אם יהיה באותו מצב שנמצא בביהכ"נ ג"כ ירוק בביתו [וכגון בביהכ"נ ונמצא באמצע למודו או תפילתו ואין לו בגד או נייר לקנח בו ואינו רוצה לצאת לחוץ או לבקש מהלומדים וכיוצא' דבכה"ג ורקק בו, ובבית

בגוונא שאין עצה אחרת כגון לקרא לאדם הנמצא שם התירו בכה"ג, אבל מפני הגשמים, יכול לילך לבית של חול עיי"ש, א"כ תימא אמאי כאן שרי לקצר דרך ביהכ"נ עיי"ז שיקרא או ישאא מעט הא כל כוונתו כדי לקצר, וגם יש עצה אחרת שילך לאותו מקום בדרך אחר ולא דרך ביהכ"נ ולכאורה י"ל דהתם שאני ששווא זמן רב בביהכ"נ מפני החמה או הגשמים עד שיפסקו או עד שינוח, ומשר"ה לא התירו לו ע"י שיקרא פסוק וכדו' שישתמש כולי האי בביהכ"נ. משא"כ הכא שמשתמש בביהכ"נ רק זמן מועט כדי לקצר דרכו, א"כ בקריאה מעט וכדו', שרי, אולם זה אינו, דא"כ אמאי כתב בשעה"צ דהטעם דשרי לקרא לאדם הנמצא שם הוא משום דאין עצה אחרת הא לפי מה שנבאר אפי' ביש עצה אחרת שרי כשהוא לזמן מועט, ומזה מוכח דאף לזמן מועט לא שרי אלא עצה אחרת, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי שרי לקצר ע"י שיקרא פסוק וכדו' הא יש עצה שילך למקום שצריך ממקום אחר ולא דרך ביהכ"נ, וצ"ע.

יצחק מרציאנו - בני ברק

בענין אמירה או שיחה בבנהכ"ס אם מתיר קפנדריא

סי' קנ"א סעי' ה', היו לביהכנ"ס שני פתחים לא יכנס בפתח זה לעשותו דרך לצאת בפתח השני לקצר דרכו וכז', ובביאור הל' לעשותו דרך, אם לא שיקרא או שיחה מעט וכנ"ל.

ויל"ע דהלא לעיל כ' השעה"צ אות ב' דלגבי כניסה מפני החמה וכז' דלא מהני שיקרא וישהה מהא דרב אחא ורבינא נכנסו רק משום שמעטא בעי' צילתוא ולא משום שלומדים. אע"כ דלא מהני, וה"ט דלא דמי להיתר לקרא לאדם ע"י שיקרא דשאני התם שאין לו עצה אחרת (ועי' בס' עמק ברכה שחולק על דאיתו ממגילה כח דשאני התם שהיו כבר באמצע ללמוד ומיכנר דהוי מפני הגשמים משא"כ כשרוצה להתחיל ללמוד).

וא"כ ה"ה בקפנדריא הלא יש עיצה אחרת (שיעשה היקף) וא"כ כיצד מהני קריאה ושריה.

ובאמת שיש הרבה אחרונים שחלקו על הביאור הל הגז' וס"ל דל"מ קריאת ספי בקפנדריא, עי' איר"ש פ"א מתפילה ה"י שהוכיח מהרמב"ם שאין היתר זה אמור לגבי קפנדריא שכתב שמותר קפנדריא כשכנסו להתפלל הלא"ה אלא אף קשיאר.

וליישב דברי המשנ"ב שלא יסתרו אהדדי צ"ל דהנה המשנ"ב כ' שפמני החמה ל"מ קריאה כי יכול ליכנס לבית של חול וינצל מהחמה ולמה לא כ' כהב"י שיכול לישאר בחוץ דהך הרבה אנשים שנשארים בחוץ שם בחמה, ולמה שניה, וצ"ל דבזה לא לישב דמש"כ שכשיש עיצה אחרת ל"מ אמירה כ"ז רק כשיש עיצה שווה כמו בחמה ליכנס לבית אחר, ולא סגי בזה שיכול ליסבול בחוץ בחמה, משא"כ לגבי קפנדריא שיהא לו טורח היקף ואין לו עיצה אחרת שווה, שרי ע"י קריאה.

ואגב דאירי בהכי לכאו י"ל טעם נוסף שלא יועיל קריאה בקפנדריא דהנה הביאור הל' הביא ס' הרמב"ם שאסור לקצר דרכו כי אסור ליכנס בהם אלא לדבר מצוה (ולפ"ז) יהא אסור ליכנס סתם לביהכנ"ס למי שאין לו מה לעשות בחוץ מאיזה טעם (שיהיה, (והביא שבפמ"ג כ' שאם הולך לדבר מצוה אפשר דשרי וחלק ע"ז הביאור"ה עיי"ש).

ואי נמי שאסור לעשות קפנדריא לא משום שאסור ליכנס אלא לדבר מצוה, אלא משום שהיו השתמשות בביהכנ"ס לצרכי האישים והיו בזיון, והיינו שעובר על האיסור רק כשמבצע הקפנדריא ולא כרמב"ם שעובר בעצם הכניסה לא למטרת מצוה, וא"כ לפ"ז תו ל"מ קריאה שבזה לא מציל את הבזיון שעושה קפנדריא.

רפאל בנימין כהן - קרית ספר

אין בונין בהכ"נ אלא בגובהה של עיר

א. כתב הריטב"א בפ"א בשם ר"ת שזהו כמנהגה שהיו דרים ומשתמשים בגגותם אבל לדין וכז' ומ"מ צריך ליהרר לעשותו בהכ"נ בגובהה של עיר, אעפ"כ לא נאמר שחריבה אלא בבתים השווים לבה"כ כי אם הבתים גבוהה של עיר ובה"כ נמוך אין לומר כן ומאכן יש ללמוד שלא למכבד שום דירה עיר' ביהכ"נ. משמע דיש דין לגבות בה"כ במקום גבוה (והוא התוספתא ממגילה והביאה הרמב"ם אבל קצת משמע דלריטב"א בגמ' משמע כן מדאמרו לרומם) שיהיה מרומם אבל ע"ז אין עונש שבתו העיר חרובין אלא כשהנוה ביתו בווה ויתר דהוי כמכבד בעצמו ויתר מבה"כ חו' שייך רק בשימוש דממש מבה"כ לבה"כ ולפ"ז כשגובה ביתו יותר לגובה בה"כ לא קיים לרומם בית אלקונו דבעינן שיהיה ניכר שהוא גבוה מכולן אבל גם לא ביזה בה"כ ויתכן דזהו מה שכתב הג"מ דחזמריר ר"ת על קרוביו להגביה בהכ"נ אף שהיה גם משופע ולא היה שימוש ביתו מעל בה"כ משום לרומם את בית אלקונו.

ב. כתב המרדכי' שבת ור"ח, כתב הסמ"ג דווקא בימיהם שהיו משתמשים על הגגות, כתב ר' מאיר דעל גגות אינו יודע איסור דאפי' גגין דעזרה לא נתקדשו, מיהו יש ליהרר מהשתמש שם תשמש של גנאי כגון לשכב שם מדאמרין כל עיר שגגותיה גבוהין וכז' אבל קשקושי ואמרויו דלא משתמש: ובהג"מ דווקא בימיון שהיה עיקר תשמישם על הגג שהיו שוכבים שם וזהו גגו לעשות ולשתמש לית כל בה למעלה מב"ב והיינו טעמא דקשקושי דלא משתמש וכו', א"כ יש ללמוד דגגין של בה"כ אסור לשכוב שכיבה של קבע ותשמש של גנאי. מבואר מדבריהם דרק שימוש של גנאי אסור מעל בה"כ ושכיבה קבועה חשובה גנאי ולפ"ז א"כ אינו מיועד כלל לשכיבה אלא אצור בעלמא דזה לו ומשמע דזה כל הדין שלא יעשה שימוש שהוא בזיון לבה"כ וכ"כ הפוסקים (ולא הבנתי מש"כ הט"ז) באם בנה העליה יחד עם בה"כ שרי זה לא מהני אלא למה שהסתפק המרדכי' איש יש לגג בה"כ דין קדום כגג היכל אבל מ"מ הוי בזיו בה"כ ולא מוכן אמאי הוצרך לסב' דסותם את התפלה וכ"כ המ"ב לחלק בין בה"כ קבוע לזמני.

ג. כתב הרמב"ם כשבונין בה"כ אין בונין אלא בגבהה של עיר ומגביהין אותה עד שיהיה גבוה מכל חצרות העיר שאם ולרומם את בית אלקונו: יתכן דמש"כ מכל חצרות העיר היינו לאפוקי דקשקשי ואברוריו וכפירוש הערוך והר"ן דהם חומות העיר, דחצרות העיר משמע מקום לשימוש וכיון שניכרים הם שאינם מבתי העיר לא הוי חסרון ברוממותם משא"כ לר"ת דקשקושי הוא בנין העשוי לנוי לכן כתב הריטב"א בשם לרומם יש להגביה בה"כ ויתר.

אכן בשאר ראשונים ובש"ע משמע דכל שאין מקום המיועד לשימוש מעל בה"כ שרי בכל, שבה"כ מעל מקום השימוש שפיר הוי מרומם ואולי גם הריטב"א מודה לזה רק בבונה בה"כ במקום נמוך כתב דבדיו.

ד. שעת' בשם פאר הדור דמותר לדור ולהניח חפציו מעל בית הכנסת ולא מעל היכל והמגיה כתב דכן יש להורות דאם ראה הב"י דהרמב"ם פליג על המרדכי' הוי פוסק כהרמב"ם, ויתכן דהרמב"ם לשיטתו דאין האיסור משום שימוש אלא הוי אדן לרומם את בית אלקוים ויתכן דאם העליה שעל בה"כ שם עליית בהכ"נ עלה ש"ד עכ"פ אחרי שבנו אין איסור להשתמש משא"כ לראשונים קסברו דתלוי בשימוש, ואור' גם להשתמש כמש"כ המרדכי' הריטב"א. (וכבר עמד ע"ז ערוך השולחן קנאטס.)

קרה"ת וכתב במ"ב ואפילו העומדים על הבימה וה"ה לזה העולה שגמר מצותו, ולמ"ש לעיל ס"ב בדברי המ"א יעמוד עכ"פ עד שמתחיל השני הברכה, וכל ביהכ"נ יעשה כמנהגו.

ו. וזה לשון המקור חיים, פירש רבי מרדכי יפה משום כבוד ס"ת שלא יניחנה לבדו ולכן סגי כשעומד אחר. וכן ג"ל וכז'. ומנהג בורות הוא שזה נשאר עומד על הבימה עד שהתחיל האחר לברך ויש עד גמר ברכתו וז"ל שנתפשט ממנה גרוע שנהוג הרוב לברך בלחש לכן נשארים הותיקים שם שישמעו אותה ברכה ויענו אמן ומקורב ראיתי מקצת רבנים המתחסדים, (ואפשר שראו בשום ספר) וקורין שם בס"ת או בחומש עד כלות קריאת שלזה שלאחריו, ונ"ל הטעם פן לא ישמע הטיב קריאת הש"ך תוך הליכתו אל מקומו ונ"ל דיוהרא הוא אם לא מוחזק לחסיד ומצאתי שבמג"א הביא מנהג הנוכר ס"ס קמא, ע"כ.

יעקב אטון - בני ברק

בענין ש"ך העומד בתפלה פניו כלפי הקודש

סימן ק"ן: כתב הטור שהש"ך העומד בתפילה "פניו כלפי הקודש כשאר העם" (לשונו) והיינו שפני העם והש"ך כלפי ארון הקודש, והביא זה הרמ"א בסעיף ה' לגבי הש"ך וכתב המ"ב ס"ק יג' שה"ה העם, שפניהם כנגד הקודש. והנה מקור דין זה מתוספתא דמגילה פ"ג ה"ד וכו"ש הגר"א כאן ס"י, ושם מובא דזה הלמד ממאי דכתיב "ותקהל העדה אל פתח אוהל מועד" (ויקרא ח' ז') ומבואר שפני הקהל כנגד הקודש, עיי"ש. והנה לעיל סימן דצ ס"א מבואר שיש להתפלל כנגד ארץ ישראל וירושלים והמקדש ובית קדשי הקדשים, והוא מבטיחם בברכות לו, ושם מובא דזה הלמד ממסוקים מנ"ך עיי"ש, והנה יל"ע בגוונא שמחמת איזה סיבה אין הארון מכוון כנגד אר"י וירושלים וכז', ושמוהו בצד צפון או דרום, ואר"י במזרח, לאיזה צד עדיף שיתפללו בכה"ג. האם יתפללו למזרח ואז אין פניהם לארון, או שיתפללו לארון ואף שאין פניהם למזרח, והנה בין בתוספתא ובין בברייתא דברכות למדו הדינים הנד' מהפסוקים, אלא שבתוספתא הרא"י היא מפסוק בתורה וכנז' ובברייתא דברכות הרא"י מנ"ך א"כ לכאורה פשוט דהרא"י מה תורה עדיפא, ולכן עדיף בכה"ג להתפלל כנגד הארון ולא למזרח כיון שהוא נלמד רז מנ"ך.

אולם נראה לא כן שהרי הפסוק שבתוספתא איירי בחינוך אהרן ובניו לעבודת המשכן, וזה היה צריך להיות במעמד עדת ישראל שיראו מעלת הכהונה וינהגו בה בקדושה (ראה מלבי"ם שם) וקשה דא"כ מה ראי משה את הקהל ברצו' ויה' שאין פניהם למזרח, ולכן הכרח שפניו היו כנגד הקודש, ומה עוד שמשה שהיה אחוריו אל הקודש, היה מדבר אליהם ופניהם א"כ אילו וממילא פניהם אל הקודש, וא"כ אין להוכיח משהם שבעינן שפניהם בדוקא יהיו אל הקודש ולא ציד הפנים, דהתם ספור המעשה כן הוה. והרא"י שבביאה התוספתא לא שהיא על מה דאיתא שם ברישא שהזקנים היו יושבים אל מול העם ואחוריהם כלפי הקודש, וזה שפיר יש ללמוד מקרא, שהרי משה היה מדבר עמם, וכוון שפניהם היו כלפי הקודש, א"כ משה שהיה מדבר עמם פנים אל פנים, היה עומד כשאחריו אל הקודש, הרי מוכח שאחוריו אל הקודש שרי משום כבוד הציבור, וכן פירש הר"ן במגילה (דף ד', בדפדפ"ה סוד"ה סקון) שהרא"י מהפסוק הוא על הרישא עיי"ש, וא"כ י"ל דהסיפא שצריך שפני העם יהיו אל פני הקודש, אלא לזה ראי גמורה מן הפסוק דעיקר הרא"י על הרישא וכנז', אלא כיון שמפורש בקרא שפני הקהל אל הקודש, א"כ כן ראוי לנהוג, וכעין אסמכתא הוי. אולם הדינים דבריתא דברכות הגדולים מפסוקים מנ"ך דהם פסוקים מפורשים שכן היא צורת התפילה שותי' כנגד אר"י וקאמי' כמי' הכתוב "והתפללו אליך דרך ארצם" (מלכים א' ח') וכנגד ירושלים דזקא שנאמר "והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת" (שם), וכן נשאר הפסוקים שמפורש בהם שכן צורת התפילה.

ומלבד זה הרי דין זה מפורש כפי במשנה ברכות כ"א: ודין המפורש במשנה עדיף מדין המבואר בתוספתא וא"כ י"ל שבה"כ שאין שיהיו פניו גם כנגד הקודש וגם כנגד המזרח יתפלל כנגד המזרח, מפני שמפורש בנ"ך ובמשנה שכן צורת התפילה כן מפורש במג"א בסי צ"ד ס"ק ג', בשם כנה"ג אין פסק המ"ב שם ס"ק ט' שכנגד המזרח עדיף מכנגד ההיכל, ולפי עוד במג"ב לעיל ס"ק כ"ח ס"ק ל"ז. ומכל זה יש תימא על הבה"ל הכא בד"ה "שהוא ברוח" שהשאייר דין זה בצ"ע אי עדיף שיתפללו למזרח או להיכל עיי"ש, הא המג"א בסי צ"ד פסק שיתפללו בכה"ג למזרח ופסק כן במ"ב שם ס"ק ט' בפשיטות, וכן מסתברא וכמו שנכתבא וצ"ע.

אי שרי לעמוד כשאחוריו להיכל לפי שעה

בשעה"צ ס"ק יג: הביא בשם ט"ז שהטעם דשרי לרבינים לדרוש כשאחוריהם להיכל משום דס"ת ברשות אחרת (לכוזר למעלה מ"ט) וכתב שעה"צ שזו מפני "דלפי שעה שאני" היינו משמוש ורשות אחרת לכל לא שרי אלא כשהוא לפי שעה, ומבואר דלפי שעה שרי להחזיר אחוריו להיכל. וצ"ע דלעיל ס"י ק"ח כתב מ"ב בס"ק ס"א שכשיורדים הכהנים מן הדוכן "לא יחזירו אחוריהם להיכל, אלא יצדדו ויחזירו ויקריבו קצת להיכל" (לשונם שם) וקשה הא הוי לפי שעה, ודבכה"ג שרי להחזיר אחוריהם להיכל. וצ"ע שאף שהס"ת ברשות אחרת מ"מ מטעם דלפי שעה לחוד לא שרי להחזיר אלא באופן דלא אפשר כגון הרבנים הדוהשים שלא יכול

לא שכיח כ"כ מציאות כזו].

וראית לא מן המחברים שרצה לתלות דין ריקיה באיסור קפנדריא כדשם קפנדריא קפיד איניש מאדם אחר (דמסתבר דאדם שיש לו כמה בתים בית לפנים מן הבית לא קפיד אקפנדריא (דידי) ה"נ ברקיקה כ"ע מקפידים ואלא ירוק אדם אחז בבית, וא"כ לכו"ע יהיה אסור לרוק בביהכ"נ דכולם מקפידין על אחר, ולא נהירא דלא משמע בגמי דמנעל ורוק דלא קפיד מיירי אף מאיניש אחרינא אלא הכל תלוי בדידי, ועוד דמה דקפיד ברקיקה מאיניש אחרינא או משום דמאיס טפי או משום דדמי לקפנדריא דעושה בבית חבירו כבשלו, וחתרתי למצוא איזה היתר אחר שיש מקילין בכך, וסמכו על מה שנזכר בשו"ר בכמו"כ מקומות להיתרא בס"ק צ"ט סי"ג, ושוב חזר ע"ז בס"י צ"ז ס"ב דאסר לרוק רק בתפילת י"ח וגם שם באסטנים התיר לאחוריו [ועיי' במ"ב סק"ח דאם הוא מוטער וא"א אלא לפניו התיר אף לפניו עיי"ש], ושוב חזר ע"ז השר"ע לפנינו, וכן נזכר במ"ב סי' שט"ז ס"ק נ"א ע"ש, ורק כאן העיר המ"ב הערתו הנ"ל, ואין לומר שבזמן המ"ב רוב הבתים לא היו מרוצפים דבבה"ל סי' שפ"א אטו אינו מרוצף, ומיהו הפמ"ג (שם) מפקפק על המ"א משום להכריע דלעשירים אסור לרוק ולא להניחו בתורת ספק, [וע"ע בחדש אלפלים ובשולחן הטהור שגראה מדברי' שהוא רק מידת חסידות].

(ב) עוד כ' המ"ב (שם ס"ק כ"ה) ובשבת שאסור לשפשף יעמיד המנעל עליו עד שיתמנען ע"כ. וכוונתו לנפסק בשו"ע (סי' שט"ז ס"א) לא ישפשף ברגליו רוק ע"ג קרקע משום משוה גומות אבל מותר לדרסו לפי תומא שאינו מכוין למרח ולהשוות גומות, ובפשוטו היה אפ"ל דמיירי במקום שאינו מרוצף דיש לחוש להשוואת גומות אבל במרוצף הדבר שני במחלוקת וכמשי"כ להדיא (שם סקמ"ט) בשם המ"א דע"ג רצפה, תתלי בפולגות דסי' של"ז בגי כבוד הבית דלמ"א דאסור בכל גוויי ה"ה הכא דאסור לרוק ע"ג רצפה אבל למחבר שרי דלא גזרו מרוצף אטו אינו מרוצף, ומיהו הפמ"ג (שם) מפקפק על המ"א משום דברוק הוא גזירה לגזירה ע"ש, ועוד דהבה"ל בס"י של"ט (ד"ה ויש) האריך בענין הר גזירה והעלה דבמקום שכל בתי העיר או עכ"פ רובם מרוצפים באבנים מותר לכבד הבית דלא גזרי רובה מפני מיעוטם, ואין לחוש לכבד הבית משום מוקצה דהוי גש"ר וכן אין לחוש במטאטא שלנו שמא ישתברו הקסמים ע"ש וכן העלה בשע"ש (שם ס"ק ב) להקל כשכל העיר מרוצפת לענין לגרור מטה וספסל עיי"ש.

ומעתה נראה דבתי כנסיות שלנו שכולן מרוצפין אין לגזור כלל אטו בתי קנייזי ויהי' מותר לשפשף כדרכו, והצעתי הדברים לפני מו"ר הגר"ח קניבסקי, והשיבני דיש מקום להקל.

והנה משום איסור מירוח מים דבר אין לחוש כלל כדכ' המ"א דלא שייך מירוח אלא כשממרח איזה חזר ע"ז חבירו וכוונתו שיתמרח אבל כאן רוצה שיהיה נבלע, מיהו י"ד דעיקר סברא זו שייכא בקרקע אבל ע"ג ריפצה דלא שייך שיבלע במקומו ורק ע"י הסיבוי לא ניכר א"כ כהא יש לו ענין במירוח, ומיהו מבל"ב כ' להדיא מבראי זו להתיר לשפשף ע"ג ספסל (וענין בפמ"ג שם, מה שדייק בדעת רש"י, וע"ע באורח"ש מלאי ממרח, ואכמ"ל) דו"ק.

סדר קדימה בצריכי ביהכ"נ

יל"ע בביהכ"נ חדש שנבנה והשיגו הגבאים תורם לצרכי ביהכ"נ ושאלתם פניהם מזה סדר הקדימה (ואין בידם כדי סיפוק כולו) והנה בצריכי ביהכ"נ חרין הקודש ספירה ועמוד לשו"ץ פרוכת לאה"ק ומפה למזבח, וכן מואהים קנינות למלמד מפורשיהם ללמד בהם לקטנים ולגדולים כנפסק במ"ב (סי' ק"נ סק"ג ובשע"ש צ"ק טז), ובערה"ש (שם) כ' דהיינו משינות גמי ומפשריהם שו"ע ומב"ם ד' טורים הכל לפי הענין, וכן נהגו להדליק נרות כנזכר בשו"ע (סי' קנ"א ס"ט) ומקורו מהילקוט פ' בהעלותך, ובפסקתיה, וכ"ל מהלכו והאי' שכן היה במקדש [ועיי' במ"ב סק"ז] שצריך להדליק קודם כל תפילה, וכבר נהגו ליפיות הביהכ"נ בנרות חשמל סמוך למקום הענין [ומעל הבימה וכן סביב אה"ק לרומם בית אלקינו, והנה ילה"ש השו"ת להקדים קניית השלום לשלום אצל אנשי העיר, ומאכזר מצניו לארון קודש וכן עמוד מכובד לש"ץ] או נברשת או נג התמיד לפאר לרומם בית אלקינו, והנה כ' המ"ב דהאינאד כופין בני העיר לקנות ספרי תלמוד, אך במקומות שהספרים מצויים אין כופין לקנות ספרים רק ס"ת דיכולים לשלואל אצל אנשי העיר, ומאכזר מצניו בשו"ע (סי' קנ"ג ס"ו) דמותר למכור ביהכ"נ ואפי' ס"ת להספקת התלמידים, וכ' החת"ס (שו"ת חיו"ד סי' רמ"ד) דלהמציא ספרים [למתי תורה אין לך מצוה רבה מזו כמשא"ה ועושה צדקה בכל עת, ומהי המ"ב סי' קנ"ג ס"ק ה'], אלא שהפמ"ג נסתפק אם מותרין ס"ת לקנות גמי ופוסקים ופירו דהא הטעם דשרי למכור בשביל ת"ת משום דלמדו גדול דמביא לידי מעשה א"כ ה"נ אפשר דשרי דאי' ללמוד בלא ספרים עיי"ש], מיהו לכאו נראה דכשיש כבר ספרים בתי כנסיות באותו העיר (בקניזות מקום) יש בהם בתי עקר ספרים וכאז"א מחזיק בביתו רוב ספרי הקודש הנחוצים, ראוי להקדים שאר צרכי ביהכ"נ דמצניו כמז"כ הלכות בענין צורה ויופי של ביהכ"נ גנון שיהי גבוה מכל בתי העיר, וכ' המ"ב שא"ה לרומם בית אלקינו עיי"פ שצריך להוציא ע"ז הרבה הוצאות ודכדרי הרמב"ם (סופ"י מהל איסר"מ) וה"ה לכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהי מן הנאה והטוב ואם בנה בית תפילה יהיה נאה מבית ישיבתו, וכן האר"ק ועמוד לש"ץ נאים ומשובחים ואילו הדברים י"ל במה שיש במקומות, ולכולים במשי"כ השו"ע כהא בני העיר לבנות ביהכ"נ דכ"ז מכלל צרכי ביהכ"נ ורק אח"כ כ' השו"ע דכופין לקנות תנ"ך.

אברהם שקלאר - ברכפבל

נגדרי דין הגבהת ביהכ"נ

א. שבת י"א. אמר רבא בר מחסיתא א"ר חמא בר גוריא אמר רב, כל עיר שגגותיה גבוהין מביהכ"נ לסוף חריבה וכו' וה"מ בבתים אבל בקשקושי ואברוי לית לה בן.

יש לחקור בשורש דין זה, אם הוא משום כבוד ביהכ"נ או דהוא משום בזיון ביהכ"נ, ובעזה"שית נראה כמה נ"מ נגדירים אלו. כתבו התו"י ואמר רבתי עמך, דהני גגין דידן כקשקושי דמין לפי שאין משתמשין לעיניהן כמו שהיו יגילין להשתמש על גגותיהן בימי חכמים, ולפ"א א"צ להגביה ביהכ"נ יותר משאר גגין, ובהגמ"ה (יא) מתפילה אות ב' (ז) כ' פירש ר"ת שהוא דוקא בגגים שלהם שהיו שוין ומשתמשין עליהם תמיד, וזהו בזיון משתמשין למעלה מביהכ"נ וכו', ובהג"ה מרדכי (תנ"ב א' כהז"ל, דדוקא בימיהם שהיה עיקר תשמישן על הגג שהיו שוכבין שם, וזהו גנאי לעשות תשמישי למעלה מביהכ"נ וכו', ומכל זה מבואר דיסוד הדין הוא משום בזיון ביהכ"נ, וכן מבואר בעוד מרביותיהם הראשונים, והמאמיר כ' מוש"מ דוקא בבית העשוי להגביה אבל בימיותו ומגדלים העשויים לחיזוק העיר או הבית ולביצור חומה וכו' אין בזה מניעה כלל, וכן הדין בשסיבת הגבהתו אינה דרך שררה אלא להרבות בדיוורין ועוליות, ובחיבורי צרפת ראיתי בגגות שלהם שהיו משתמשין בהם אבל בגגות שלנו אין לחוש, ובפשוטא אי נימא דיסוד הדין אי משום בזיון ביהכ"נ מה מהני מה שאין זה דרך שררה, הא מ"מ תשמישו הוא למעלה

מביהכ"נ, ומבואר לכאז דיסוד הדין הוא משום כבוד ביהכ"נ, שיהא ביהכ"נ הבנין הגבוה ביותר מכל הבנינים שמשתמשים בהם, דלהכי כשאין ההגבהה מחמת שררה אין זה גורע בכבודו ביהכ"נ, וכן למד בביה"ל (ק"נ) עיי"ש.

ב. לךך גיסא דמשום בזיון הוא, צריך ביורז מה גורם בזיון, האם עצם מציאות התשמישי למעלה מביהכ"נ, או שהקרקע שעליה הוא משתמש היא למעלה מביהכ"נ, או שהמקום שבו הוא משתמש הוא למעלה מביהכ"נ, פשוטו שיתט רבותינו שהעתקנו לעיל משמע דהבזיון הוא בעצם מציאות היות תשמישו למעלה מביהכ"נ, ולפ"ז פשוט דלא די שלא יהא הגג גבוה מביהכ"נ, אלא בעי' שיהא נמוך ממנו, כדי שלא יהא התשמישי שמשתמש למעלה מביהכ"נ גבוה מביהכ"נ, וכן מדויק לש" הרמב"ם והטושו"ע ש' ומגביהין אותה עד שתהיה גבוהה מכל בתי [ברמב"ם: [צורות] העיר, אמנם לשון הגמי דקאמר כל עיר שגגותיה גבוהין מביהכ"נ, משמע דהעיקר שלא יהא הגג גבוה מביהכ"נ, וצ"ל לדידהו דס"ל דעיקר כוונת הגמי שתהא ביהכ"נ גבוה למעלה מבתי העיר. והראש"ש כ' י"א בבתים שלנו נמי לית לה בן לפי שהן משופעין ואינו ראוי לתשמישי משערין עד ומגדלים דרוב הגג גבוה מביהכ"נ אסור כיון שמשתמשין בעלייה שתחת הגג, וכ' עליה הב"י (ק"ו) וזהו שכ' רבינו [הטורן] שצריך לשער דעד המקום שהוא ראוי לתשמישי שלא יהא גבוה מביהכ"נ, ובשר"ע כ' דין זה בזה"ל דגג שהוא משופע ואינו ראוי לתשמישי משערין עד ומגדלים שהוא ראוי לתשמישי דהיינו שאם יש עלייה תחת הגג לא תהא גבוהה יותר מביהכ"נ, ובכאר הנאמנר מרדכי, ר"ל דאין מחשבין גובה שמקרקע העלייה למעלה, והיינו, דעד קרקע העלייה ועד בכלל צריך שלא יהא גבוה מביהכ"נ, אבל משם והלאה אין מחשבין ואוכל להיות למעלה מביהכ"נ, ומבואר, דהגם דמשתמש על קרקע העלייה לא איכפת לו מזה, ועי"כ הדקפידא היא שלא תהא הקרקע שעליה הוא משתמש גבוהה מביהכ"נ אמנם יעוי' ביה"ל שכל ב"י כן דברי השר"ע, והגם שיהיה בעזה"שית בסמוך דזהו לשיטתו כמשלם דמי השלישי שבתחילת דברינו, עכ"פ למדנו דאין הכרח לבאר דברי השר"ע כהמאמר', ולהצד הראשון שנתבאר, תתבאר כוונתו, שצריך לשער שעד המקום שבו משתמשים כשעומדים על העלייה לא יהא גבוה מביהכ"נ, והנה יע"ר בראש"ש שם ש' פ' ביריות ומגדלים לפי שאין משתמשין על גגותיהן, וכ' עלה הפמ"ג (משב"ז או א') ומ"ש הראש"ש קשקושי ואברויי שאין משתמשין על גגותיהן שקיאי לפי דאפי' בתוכו כל שאין משתמשין בהם לית לה בן וכו' וגג דנקיט בגמי לרבותא שהיו ראויין לתשמישי אפי' הגג אסור אבל קשקושי ואברויי אפילו הבתים עצמן גבוהים לית לה בן, ולכאז דברוי צ"ב, דהא דואי דכל איסורא דבתים גבוהין, אי נימא דהוא מצד הבזיון שעי' תשמישי למעלה מביהכ"נ, הוא משום התשמישי שבנגותיהן, דהרי התשמישי שבבתים עצמן אינו אלא בקרקע הבתים ואינו למעלה מביהכ"נ וא"כ פשוט ששכבאנו לבאר התירא דקשקושי ודאי שההתר הוא מחמת שאין משתמשין על גגותיהן, וגג דנקט הוא בדוקא, דדוקא מחמת התשמישי בגג יש לאסור, ומוכרח מזה, דדע' רבינו הפמ"ג דהבזיון הוא מה שהמקום שבו הוא משתמש שזה הוא כל חלל הבית הוא למעלה מביהכ"נ, ולהכי בשנהבתים עצמן גבוהים מביהכ"נ ודאי דיזי, לאסור, אלא דאמעי' רבותא דאך מחמת תשמישי הגג יש לאסור, ולהכי קיאי על דה"ל להראש"י לפרש דרבותא דקשקושי הוא בבית עצמו, שזהו רבותא יותר, וכנ"ל. אמנם דעת הראש"ש כבר נתבאר שפיר, דהבזיון הוא בעצם התשמישי שלמעלה מביהכ"נ, דלהכי כל שאין משתמש על הגג אפי' הבתים עצמן גבוהים לית לה בן, ובמ"ז (סק"ו) פ' העשויים לנוי ר"ל לנוי בעלמא ואין משתמשין בתוכן כלל לכן אפי' הבתים עצמן גבוהים לית לה בן והז כדברי הפמ"ג, דרק משום דהבתים עצמן עשויין לנוי משתמשין בהן שרי שיהו הבתים עצמן גבוהין, אבל בלא"ה אסור, ולפ"ז גנוונא דעלייה תחת הגג יש לאסור כל חלל העלייה, ולא רק החלל שמשתמשין בו, וכז"כ בביה"ל, אמנם לכאז צ"ב בזה מלש' הראש"ש שכ' להתיר בגגין משופעין, ועלה כ' מהיו היכא דרוב הגג גבוה מביהכ"נ אסור לפי שמשתמשין בעלייה שתחת הגג, דבשלמא אי נימא דהקפידא היא על החלל שבו הוא משתמש שזה יהא גבוה, מבואר דדוקא ברוב הגג קפיד דאזי יש לחוש שהחלל שבו הוא משתמש נמי גבוה אף אי נימא דהקפידא על כל חלל העלייה ומשום דמשתמשין בקרקעיתה, מה לי אי רוב הגג גבוה או רק מקצתו, ובלא"ה צ"ע לרבינו המ"ב שעזב משמעות לן רבותינו נ"ע, וצ"ב.

ג. הנה כמה מרביותיו הראשונים כ' להתיר בגגין משופעין שאינם ראויין לשימוש, ולא נתבאר מה הדין כשכפועל אינו משתמש אם סגי בזה, אמנם יעוי' במרדכי ובהג"ה מרדכי דלמבואר להדיא דהוא דוקא משום ההשתמשות בפועל, ונר' ללמוד מדבריהם עוד דלא כל השתמשות אוסרת אלא דוקא בתשמישי קבוע של בזיון, כשכיבה וכזו, עיי"ש.

ד. בזמנינו לא ראינו כ"כ שמקפידים בזה, ונר' דלטעמא דכבוד ביהכ"נ, יש לנו טעם להתירא מדברי המאירי, דאין זה אלא דרך שררה משאש"ר בזמנינו שהוא רק כדי להרבות בדיורים, אלא דלכאז עדיין האר"מ בזה במי שדד בקומה העליונה, ובא להגביה ביתה לנוי ושררה, שאם לא למעלה מביהכ"נ, אסור. ולמבואר דבזיון, הנה לפמשנ"ת דהוא דוקא בתשמישי של בזיון, לכאז בבנין של משרדים, חנויות וכדו' אין לאסור, ולגבי בתי מגורים, יעוי' ריטב"א שבת שכל דאך דינא אותה רב בבתים הבנויים על קרקע השווה לביהכ"נ, אבל בבנויים גבוהה הרר מכללם משטט מביהכ"נ לית לה בן, וכ' זה להך שיטאת דהוא דין איסור תשמישי למעלה מביהכ"נ, ואולי עפי"ז יש להתיר, דאף בבנין מגורים שכל קומה הוא דיוורין בפנ"ע, הרי נמצא דיוורין אלו אינם מתחילין בקרקע השווה לביהכ"נ לכן לאסור, וצ"ת. ולענ"ד זה להמציא בזה בשרר נוספת להתירא ואין להטעמים, דכל הך איסורא הוא רק בביהכ"נ של העיר דבזה אמרי' שכבזדו הוא שיהא הוא המרומם מכל בתי העיר או להיפך שבזיון הוא לו להיות למטה מתשמישי בתי העיר, והיינו, דזהו דין בצורת העיר שביהכ"נ שלה יהא מכובד ואי שלא יהא מבוזא, אף כ"ז אינו שייך אלא כשהביהכ"נ הוא של העיר, דאזי יש ייחס בין בית זה דביהכ"נ לשאר בתי העיר, משא"כ בזמנינו שאין ביהכ"נ של העיר [בדרך כלל] אלא ישנם הרבה בתי כנסיות, ואין שום יחס בין בתי הכנסיות לעיר, ואין בזה שום דבר לביהכ"נ או בזיון, ודו"ק.

ה. שו"ר בס' הבתים (שערי ביהמ"ק, שער שמיני) דמיייתי לשיטה זו לדחיבות בדיורין שרי ולא נאסר אלא בעושה בתי גבוה מקרקעיתו ועד התקרה כגובה ביהכ"נ, כדרך הליכות הבתים על צד ההידור והיופי, וכ' ויש מי ש' שאפי' די' להרבות בדירות אסור, וזה נראה, עוד כ' דיש מי ש' שלא נאמר ד"ז אלא במקום שמשתמשין בגגות, אבל אם אין משתמשין בגגות, הואיל ואין בית התשמישי גבוה מביהכ"נ אין חוששין בגג, ולא נתברר לי, כי טעם הגבהת ביהכ"נ הוא כדי שיהיה דיוע וניכר לכל והיורא אליו, ולמדנו מדבריו גדד שלישו בדין זה, דאין זה מטעם כבוד ביהכ"נ ולא משום בזיונו אלא שידוע וניכר לכל דלהכי לא מהני כל ההתירים של הראשונים, ועיי"ש עוד שהביא להתירא דהדר בין העזים' ובתי ע"ז גבוהים מביהכ"נ, שרי ליה להגביה ביתו, וכ' ולא נתברר לי שהמצוה אלינו לרומם בתי

אלוקינו על בתינו, ודלכאז צ"ב, דכיון דביאר דכל יסוד הדין הוא שיהא ניכר וידוע לכל, הא כה"ג בלא"ה אינו ניכר.

ו. שוב נתעוררתי בדברי המג"א דהדר בין העכ"ם, כיון דיש הרבה בתי עכרים וכו' בלא"ה ליכא הכירא לביהכ"נ, וצ"ב דהא קי"יל דיסוד הדין הוא משום תשמישי למעלה מביהכ"נ, וא"כ מה לי אי איכא הכירא או לא, וצ"ת.

שמואל שוב - קרית ספר

מעמד אנשי העיר שמועיל להפקיע לגמרי קדושה

יש לדון מהו החילוק בין מכרז ד' טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר שמותר למכור רק לעילוי קדושה לבין מכרז ד' טובי העיר במעמד אנשי העיר שמותר למכור אפי' להורידן מקדושתן, והביא בב"י שהק' הרמב"ן היא' יכולין בני העיר למכור כשהרי קדוש בקדושת הגוף, ועוד איך התירו לעשות בדמים מה שירצו הרי הדמים נתפסו בקדושתן, ותירץ דביהכ"נ עשאוהו כתשמישי מצוה כסוכה ולולב שכעבר זמן מצותן מותר לעשות בזה מה שירצו לכך כשמכרז ד' טובי העיר במעמד אנשי העיר פוקע הקדושה שנחשב שעבר זמן מצותן, וכז"י שלא היה במעמד אנשי העיר תלגין בסתמא שלא ניחא להו להורידן מקדושתן אבל כשהיה במעמד אנשי העיר א"כ הסכימו להורידן מקדושתן ואז הוי כמצוה שעבר זמנה וירדה מקדושתה.

והנה כ' הב"י דנשמכרין בני כפר כינ"ר יכולים למכרה ממכר עולם והלוקח יעשה בה מה שירצה חוץ מד' דברים וכ' דה"מ ד' טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר אבל ד' טובי העיר במעמד אנשי העיר יכולים לעשות בדמים מה שירצו וכן הלוקח יכול לעשות בביהכ"נ מה שירצה אפי' הד' דברים, וצ"ב דהאיכוס שבינו יהיה יותר גבוה מבית היה במעמד אנשי העיר או שלא היה במעמד אנשי העיר דמא הרי ג"כ כשלא היה במעמד אנשי העיר יכול הלוקח לעשות כל בה צרכו וא"כ למה נאסר בד' דברים ואי תימא דזהו משום דאין ראוי לעשות ולכן תשמישי בזוי לאחר שהיה ביהכ"נ א"כ מה מועיל במעמד אנשי העיר, ואנ" דשלאל במעמד אנשי העיר לא פקע קדושתה א"כ למה מותר לו לעשות כל בה צרכו, וצ"ע.

רפאל משה כהן - קרית ספר

בחא דלא נהגו להקפיד שיהא ביהכ"נ גבוה מכל הבתים שבעיר

במ"ב ק"נ סק"ה כ' יש מקומות שאין נזהרין בזה, וכתבו האחרונים שהטעם דכיון דיש שם הרבה בתי עובדי גילולים וגבוהים מבית הכנסת א"כ בלא"ה ליכא הכירא לבית הכנסת, ומ"מ ראוי לכתחילה לזיזר בה בכל מה דאפשר כי בגמי החמירו מאוד על זה ע"ש, וכז"כ השע"ת, ובשע"ת כ' ועיין בבכ"ש בשבת דאם ח"ו העיר נחרבת מאותו עון אין הקב"ה עתיד להחזירה ע"ש לכן צריך הרבה לזיזר בכל מה דאפשר, ומבעדני אשר תשס"ו פרשת בלק ראיתי שתי ע"פ המאירי בשבת י"א שכ' דהאיכוס שבינו יהיה יותר גבוה מבית כנסת היינו כשבונה קומה אחת יותר גבוה מביהכ"נ, ואצילנו א"כ הקומה לא יותר גבוהה מהבית כנסת ועושים הרבה קומות בשביל שאנשינו יוכלו ואלו אבל העיקר שהקומה כשלעצמה לא תהיה יותר גבוהה מביהכ"נ, ושוב ראיתי בפסקי תשובות שז' למא' לא נהגו והביא תי' זה ע"פ המאירי משרי'ת ישועת משה ח"א סי' נ"ו, אך כ' דכבה"ח סק"א ס"ל בפטטות דדעת הפוסקים אינם כדברי המאירי, והביא הפסקי תשובות את המאירי שבת י"א, דאם בינ"א אחד בישוב שיותר גבוהה מכל בתי הישוב אין איסור תשמישי בתי כנסת יותר נמוכים, ואכן תי' זה הוא הצלה גדולה להרבה מקומות, וכ' שם עוד כמה צירופים.

שיחה בטילה בבית כנסת

שאלתי את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דלמדתי הלכות קדושת ביהכ"נ ולא מצאתי היתר לדבר דברים בטלים בביכ"נ, ואמר לי הגרח"ק שוליא"ר כנון, אין שום היתר, רק שאנשים חושבים היום שכל דבר זה מצוה [ויל"ע טובא במש"כ בתשובות ונהגות ח"א סי' קס"ו בענין תנאי, והעיר עליו גם בפסקי תשובות קנ"א אות 408].

קפנדריא בבית כנסת

במיעוט הלכה ד"ה לעשותו דרך מבואר דאם יקרא פסוק או ישאח באת מותר לקפנדריא ראיתי בספר משנה הלכה שכ' על ההיתר לומר פסוק דזה דוקא אם הוא עומד בשעה שאומר את הפסוק אבל לומר תוך כדי הליכה לא מהני דלא ניכר בזה, ולא הבנתי מהיכן הריחץ דבר זה דבפשוטא דאם גים בשעת הליכתו מהני לומר את הפסוק, [וגם לדבריו בזה שיעמוד שתי שניות ויאמר יברכך ה' וישמךך ג"כ אין שום היכר לכאור]. ואשמח באם יהיה ראיא לדנון זה לא הקוראים.

לשחוט בבית כנסת

במעדני אשר תשס"ז פרשת בלק הביא מהמג"א שהביא מהמב"ט מ"ג סי' ח"ג דאסור לשחוט בבית כנסת דהוי דרך בזיון, והביא שם להקשות מתוספתא בחולין פ"ב ח"ה השוחט חולין בעזרת נשים [בביהמ"ק] בהמה חיה ועופות טהורין מותרין באכילה, וראים שמותר לשחוט, והביא דמההרש"ם חלק פ' סי' כ"ח תי' ב' תירוצים, א. במקדש שכל הקרבתו היה שוחטים והיה לכולך דם מצוי ושכחי לא היה בזיון משאש"ר בבית כנסת המיוחדת לתפילה לא בכלל בזיון. ב. בתוספתא מדובר על איסור שחיטת חולין בעזרה ולא על עצם השחיטה אם הוי בזיון או לא ובאמת אסור לשחוט בעזרת נשים משום בזיון.

סתירת בית כנסת שיש בו תיוהא

בשו"ר כ' אבל אם חרבו יסודיותיו או נטו תכליו ליפול סותרים אותו מיד, ובביאור הלכה ד"ל אבל כ' עי' בריטב"א מגילה כ"ז שכ' דאפי' חזי ביה תיוהא אינו שרי לסתרו אלא מדעת הפרנסים, וראיתי בספר משנה הלכה שהק' דהרי בכה"ר לכאור' זה בחזקת סכנה וא"כ כל הקודם לתחתיו מצוה קעביד ובפרט שהוא מקום רבים, וצ"ע. וכנראה שצ"ל שזה עוד לא הגיע למצב של סכנה כ"ז גדול, ושוב ראיתי שכן תי' הפסקי תשובות ע"פ החת"ס אור"ח סי' ל"ד דאפי' אם זה לא במצב של סכנת התמוטטות ממשית ועדיין אפשר לתקנו לפי שעה ולהסיר הסכנה יש היתר לסתור כי ידוע דכל עסקי ברים קדירא דבי שותפי וקשה לקבץ ממונ לבין עת לתקן.

לפנות ספסלין מבית כנסת

במ"ב סק"א הביא ממהר"מ פאדוהו סי' ס"ה דדוקא לנתוץ ולשבר כלי קודש או לעקור דבר מחובר כמו אבן מנזבח לאפוקי לפנות הכלי קודש והספסלין וכדומה מביהכ"נ אף שאי"ז כבוד לביהכ"נ יש לומר שאין זה בכלל. בס' משנה הלכה כ' דמבואר מכאן שאין ליחא ספסלין מבית הכנסת לאיזה מלכות משום כבוד ביהכ"נ וכדומה שהעולם נוהגים בזה היתר, ואפשר דכיון דלוקחים רק מקצתן אינו ניכר כ"ז ואין בזה פגם בכבוד ביהכ"נ אבל בלוקח הרבה באופן שניכר י"ל דאסור וצ"ע, עכ"ז. ובערה"ש קנ"ה כ' די'ש מתירים כל שאינן דרך השחתה [וכן עיקר וכן מהנהג הפשוט".

לעשות מבית הכנסת בית מדרש לתשע אנשים

במ"ב קנ"ג סק"א, כתב המ"א צ"ע אי מותר לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד ליחד בביתו, ובא"ר דעצד להחמיר בזה וכן משמע במאירי שם במגילה, עכ"ל המ"ב, ולכאור' לאו דוקא יחיד אלא אם כבר לא יהיה שם 40 אנשים שזה כבר דרגה חשובה וגם יותר שכניה ג"כ בכלל הספק.

האם יש ענין לפתוח הארון כשאין שם את הס"ת, וארון שעשאוהו עובדי ע"ז

הגר"י זילברשטיין שליט"א סיפר שיש בתי כנסת שיש כמה חדרים ובכל חדר יש ארון קודש אך כלילה א"א להשאיר שם את הס"ת כיון שהבטיחו דורש דוקא ארון עץ כספת, ולכן לא כל יום הס"ת נמצא שם בארון והגיע עש"ית שאומרים אבינו מלכנו ודנו אם יש ענין לפתוח את הארון, וכמה רבנים אמרו שאין ענין לפתוח והוי כליצינות, והרב זילברשטיין שליט"א אמר שהוא חולק עליהם וסובר דודאי שפתחו את הארון דהרי הארון כפי קנ"ג ס"ט דמזכרים בית כנסת כדי ליחא תיבה [דהיינו היכל שמניחין בו ס"ת - ארוה"ק] מבואר שקדושת ארוה"ק יותר מבית כנסת [ויש להוסיף דאף שכ' בביאור הלכה בסעיף י"ג דלא מוזכרים בית כנסת בשביל לקחת ארון לכתחילה דהא קי"ל דכופין בני העיר לא ללבוט בית כנסת כדי שיהיה לישראל מקדש מעט להכנס ולהתפלל שם לפני ה' ואיך יטילו זה בשביל תיבה, מ"מ ברור שארון יותר קדוש מבית כנסת רק שלתחילה יש סיבות לא למכור בשביל ארון אך כשכמכרו כבר לרוחים ארון וכן אם יש כמה בתים כנסת, ונפשון]. והוסיף הרב זילברשטיין דיהיה בזה גם את הסגולה של החיד"א שנהגו שבחדוש התשיעי לבעל עושה תפילת הארון גם כשהארון ריק ויפתח לאבינו מלכנו יקיים הסגולה, וסיפר שם גם דקהילה אחת הוזמין ארוה"ק והתברר להם א"א מלב לאחים דהמג"א חזקו הויזמנים וכו' כת של עובדי ע"ז וגם ספסלים מהם, ובאו לשאלו מה לעשות - ומן הדין אין בעיה בזה אף אמרו השואלים אך יכניסו ס"ת למקום כזה מטונף, והרב וואזנר בליט"א אמר על זה שכתבתי הארה"י תשוב שם יכניסו כזה דבר לבית כנסת ודאי לאנשים שם יהיה להורו ע"ז, והוסיף דהוא בעצמו ידוע ממקומות כאלה שעשו דברים כעין אלה והמתפללים סבלו מהרהור ע"ז ולכן יעץ להם שיהודי כשר יעשה שינוי בארוה"ק [הוסיף קצת וואזנר שליט"א דהא אפי' בית הכסא אם עקרו אותו ועשו שינוי מאבד כל טומאתו].

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בענין אם לחזור ולומר ברכו

בסי' קל"ה סעיף ו' לגבי ישראל שהעלהו במקום כהן ואמר ברכו ואח"כ נכנס הכהן, כתב המ"ב בס"ק כ"א: "ואפי"ה חוזר הכהן ואומר ברכו", וציין מקורו במסגר [וא"ר].

וכאן בקל"ה לא נמצא לפנינו באל"י רבה כלל בענין זה אם חוזר לאמירת ברכו.

גם צריך לידע חילוק בין הכא דכתב המ"ב דחוזר, לסי' ק"מ סעיף א' לגבי הקורא בתורה ונשתתק דהשני חוזר ומברך דכתב המש"כ בס"ק ג' בשם הא"ר גופי' להיפוך דהשני חוזר לאמירת ברכו, וז"ל [ועיין באחרונים שכתבו דשנחוזר ומברך אינו חוזר לאמירת ברכו כ"א הברכה בלבד שהוא עיקר ברכת התורה] עכ"ל [ובשעה"ש ס"ק ג' כתב "כן מצד האיר' והעתיקהו הפמ"ג והדה"ת, והמגן גבורים מבקש בזה עיי"ש] עכ"ל.

ואכ"ר שם ס"ק א' כתב: וצ"ל לכאורה שיתחיל השני ממקום ברוך אתה שהוא עיקר ברכת התורה אבל ברכו לא יאמר שכבר יצאו בזה, כי אלא דמסתפינא כיון שפוסקים סתמו בזה כי.

ומה שכתב בסו"ד אלא דמסתפינא לכאו ע"כ כתב השע"ר כ' מצד דאזי הכרעה גמורה.
אלא שהפמ"ג שעליו כתב המ"ב דהעתיק האיר' כתב להיפך: "מתחיל במברכו ולא מברוך אתה יצא"ר אות א' יע"ש "
ובדרך החיים לגבי ענינא דקל"ה דהתחיל הישראל ברכו מביא בשם הא"ר והפמ"בס"י כ' לגבי נשתתק) שיחזור על אמירת ברכו ולא כמו שהביא המשנ"ב בשםם.

וכבר בכה"ח אות ה' מעיר על המ"ב וכתב: יתחיל מברכו ולא מברוך אתה, א"א או י' וכנ" דעת א"ר שם. והכי מסתברא דהכי תקנו רבנן כי ודלא כמ"ש להיפך.

וקשה לכאז לומר על דברי המשנ"ב בקל"ה בשם א"ר דכוונתו לא"ר הזה דסי' ק"מ כמו שהביא הדרך החיים דהלא הוא עצמו בס"י ק"מ מביא משמו דמצדד לא לומר ברכו שוב.

אמנם לכאז כל מה שמצדדים לחזור ולומר ברכו דכיון שענו הציבור ברוך ד' כי על שמצדדי הראשון לא מקרי ברכו לבטלה אם לחזור השני ברכו, הוא רק כגוונא הנ"ל שאחר עולה ולא זה שאמר ברכו, אבל כגוונא שהיתה טעות במקום הקריאה ומברך העולה עצמו שוב, לכאז בהא אין צד לחזור לומר ברכו לפי מה שביאר המגן גבורים [המצוין בשעה"ש] בשם הראשון דהמג"א מפישי הטעם אמאי חזרו לומר ברכו, ולא כמו שציידר האיר' בתחילת דבריו משום דביאר הראב"ן כונת אמירת

דברי השו"ע (וא"כ אחרי דברי הירושלמי השני יש לנו טעם פשוט למה בנשתתק מתחיל השני ממקום שהתחיל הראשון – וכן ביאר הגר"א ומ"מ לא נתבטל בזה כל דברי רבינו יואל ורבינו אפרים שהם הבסיס לפסק השו"ע בסעיף ב. שהרי הם דנו בביאור הירושלמי הראשון, ולא נתבטלו בברכת ונימוקה. ואילו שכתבו בירושלמי הראשון: שחוץ מהכלל שיבוא אח"כ בירושלמי השני – שעל פיו יש להבין למה השני חוזר למקום שהתחיל הראשון, יש להבין ג"כ משום דיני ברכת העולה לתורה – שאם ימשיך ממקום שפסק אז היה חסר הברכות שאחרי קריאה הראשונה ולפני קריאה השניה. ועל דברי הירושלמי הזו באו רבינו אפרים ורבינו יואל לפרש דבריו, ובדבריהם יש נ"מ שהוא הציור דסעיף ב'. ואם באנו לשאול בדברי רבינו אפרים, מה ההפרש בין ציור דסעיף ב' לציור דנשתתק, בטט שהתשובה הוא מה שמבואר בדברי רבינו אפרים. אבל אם באנו לבאר את דברי השו"ע שפוסק בציור דנשתתק בסעיף א' שחוזר לתחילת הקריאה ובסעיף ב' שאינו חוזר, אז התשובה הוא כדברי הגר"א שהבין שלמסקנא הוה הטעם בנשתתק כפי המבואר בהמשך הירושלמי שם.

ויש לציין שבספר דמשק אליעזר ביאר דברי הגר"א הנ"ל באופן אחר, והוא: שהגר"א מביא מדברי הירושלמי הנ"ל דבנשתתק דאחר קורא אחריו הוי הפסק לברכה, ע"ל וע"ש. והיינו: דיש נ"מ בין אחד שמפסיק באמצע הענין על ידי דיבור וכדומה, להפסק של החלפת אנשים – שאם קורא אחר תחתיו אז מהוה זה הפסק לברכת הראשון. ולא זכיתי להבין עומק כוונתו, ומה בדיוק ראה בדברי הירושלמי הנ"ל. ומ"מ אין שליטתו אין דברי הגר"א תואמים עם דברי רבינו אפרים הנ"ל, שרבינו אפרים ביאר שאינו מדין הפסק אלא משום התקנה שאין אחד יוצא בברכת חבריו (וזה בין לפירוש שלנו בין לפירושו של הגמ"א).

כני החבורה

ארזי הבירה

תשובות

מהגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

שאלה: כ' הבה"ל (סי' ק"נ ד"ה לבנות) בשם הברכ"י אין לבנות ביהכ"נ ע"י גוי, ובפרט לעשות כמין כיפה לפני ההיכל לנוי בודאי ראוי שיהי ע"י ישראל עכ"ל, ילה"ס האם יש מעלה בישראל שאינו שומר תורה ומצוות על כבוי (כגון ישמעאלי או נכרי כשידוע שאין מחשבתו לשם ע"ז).

תשובה: **אם אינו מומר להנעים.**

שאלה: כ' המב" (סי' קנ"א ס"א) אין עושין יותר משש מדרגות לבימה (מ"א בשם הוזהר) עכ"ל. וצ"ב על מה סמכו בבתי כנסיות העתיקים בצפת כגון ביהכ"נ מהר"י אבוהב ועוד, לעשות בימה בבוהה מאד, הרבה יותר מו' מדרגות. ומה הטעם דוקא בששה.

תשובה: **עני רמ"א וא"ח סי' רס"ג א'.** [א.ה. כ' השו"ע ויש מכוונים לעשות ב' פתילות א' כנגד זכור ואחד כנגד שמור, וכ' הרמ"א ויטולין להוסיף ולהדליק ג' או ד' נרות וכן הגוו האשה ששכחה פע"א מלדקת כל ימימה ג' נרות כי יכילין להוסיף על דבר המוכר נגד דבר אחר ובלבד שלא יפחות ע"יש במ"ב, ומבואר דאם מוסיף על המנין אינו מגרע, מיהו לכאז יל"ע כשהמנין בא לרמוז איזה ענין א"כ כשמוסיף על המנין נגרע הענין, ולמשל ענין י"ב חלונות דביהכ"נ הנזכר בשו"ע סי' צ', שהוא מכוון כנגד כנישתא דעלילא, וה"נ כאן מבואר בספרים שבא לרמוז ענין ו' ספירות, אך שו"ר באשל אברהם (בנושטאטש) שדייק נמי מסי' רס"ג דאפשר להוסיף על החלונות ע"יש"ו.

שאלה: כ' השו"ע (שם ס"ד) לצורך ביהכ"נ מותר לאכול ולישון ואפי' לצורך מצוה אחרת כגון שנקבצים לעבר השנה בביהכ"נ. וצ"ע למה נקט מצוה זו שלא שייכת בימינו, וכי נקט הלכתא למשיחא. ולמה לא נקט שאר סעו"מ

תשובה: העתיק הגמ' [א.ה. הכי איתא בסנהדרין ובירושלמי פ"ק דפסחים דמה"ט בהכ"נ צריכין בדיקה לפי שמכניסין לשם חמץ בר"ח יע"ש בפני משח].

שאלה: כ' השו"ע (שם ס"ה) לא יכנס בפתח זה לעשותו דרך לצאת בפתח השני לקצר דרכו, נסתפקתי כשיש ב' בתי מדרשות סמוכים זה לזה, ובביהמ"ד א' יש מטבח שהכניסה אליו הוא רק דרך היכל ביהכ"נ [סמוך מאד לפתח ביהמ"ד] וקבע מקום ללימודו בביהמ"ד השני ורוצה ליכנס לביהמ"ד א' רק בשביל המטבח האם חשיב קפנדריא.

ולכאז יש לצדד להקל דכיון שנבנה מתחילה באופן כזה הרי כל המעבר מהכניסה לביהמ"ד עד הכניסה למטבח לא נתקדש בקדושת ביהכ"נ, וא"כ כיון שבתחילה שנבנה ביהמ"ד הראשון לא נבנה עדיין השני א"כ מתחילה לא היה דעתם על כך.

תשובה: **כבר נסתפקו בזה.**

שאלה: כ' השו"ע (שם ס"ז) יכול לרוק בביהכ"נ ובלבד שיטמעה עכ"ל.

ונהנ בפשטות יש להעמיד דברי המ"ב כשאין ריצפה לביהכ"נ ויש לחוש להשוואת גומות כנפסק בשו"ע (סי' שט"ו ס"א), ומיהו גם כשיש ריצפה כ' המ"ב (שם) דתליא בפלוגתא המתבר והרמ"א אי גזרו מרוצף אטו אינו מרוצף.

ויל"ע אחר אריכות הבה"ל בסי' של"ח שכתב שבמקום שכל בתי העיר או רובם מרוצפים אי' לגזרו אטו אינו מרוצף, וביהכ"נ שלנו הלא כולם מרוצפים, וכן אין לחוש משום מוקצה משום דהוי גרף ש"ה, וכן אין לחוש משום מירוח כמבואר במ"ב סי' שט"ה.

האם נכון לדניא דדיהה מותר לשפשף הרוק בשבת.

תשובה: יש מקום להקל.

שאלה: כ' המ"ב (שם סק"מ) בשם תשו' הרמב"ם שהמקום שעל גג הארץ קודש יש ליהרא שלא להשתמש שמישם קבוע של גגאי עכ"ל. ומשמע דלשתמיש חול שאינו של גגאי שרי אפי' בקביעות וצ"ע.

תשובה: **נכון.**

שאלה: ארון ששימש לספרי קודש בביתו האם מותר להורידו לצרכי חול [וכן מדף בארון ספרים ורוצה מעתה להניח עליו חפצי חולין האם מותר].

תשובה: **לא.**

אברהם שקלאר – ברנפלד

מברכת המגילה הנ"ל.

וע"פ הנ"ל מובן ג"כ למה לא הביא רבינו יואל ראייה מעצם התקנה – שרק הראשון מברך לפניו.
דהוא משום שלא רואים משם בהכרח שהראשון מוציא חבירו בברכתו, שהרי אפשר להבין שכך הוא צורת הקריאה – עם ברכה אחת לפניו וברכה אחת אחריו. ורק מהאי תוספתא ראה רבינו יואל הכרח לומר שאחד מוציא השני עם ברכתו וכנ"ל. ומה שמביא רבינו יואל ראייה בסוף דבריו מעיקר התקנה, היינו משום ששם בא רק לסתור טענת רבינו אפרים. שרבינו אפרים הסכים שבעיקרון שייך ברכת העולה לתורה לכלל של ברכת המצוות שאחד מוציא חבירו – ואין רבינו אפרים רואה בזה משום חידוש, ורק שטוען שאחרי שתקנו שכל אחד יברך לעצמו אז כבר אין האפשרות שאחד מוציא חבירו. ועל זה טוען רבינו יואל, שהמצב לפני התקנה הזאת – שאז כל אחד מוציא את חבירו לא השתנה גם אחרי התקנה. ורק שבמקום שיש חשש של נכנסים ויוצאים אז אמרו גגם השני יברך, ולכן בנשתתק אין סיבה שלא יוציא חבירו (חוץ משום היסח הדעת).

ונעבור לעיקר דברי רבינו אפרים: שכבר ראינו ביאור הגמ"א בדבריו, שאין הראשון מכיון להוציא את השני בברכתו. אולם נראה שיש להעיר על דברי הגמ"א. שהרי לפי דבריו חסר עיקר הביאור בדברי רבינו אפרים שכתב כך "המברך בתורה אין מוציאין את הרבים בברכתו". ועוד שרבינו אפרים נמנע דבריו" שהרי כל אחד ואחד צריך לברך לעצמו", ואינו גומר הביאור (לדברי המ"א) - שהיה לו לבאר שכלן אינו מתכוין לצאת בברכת השני. ויותר נראה שרבינו אפרים סובר שזוה גופא היה התקנה "שכל אחד מברך לעצמו" שאין אחד מוציא את חבירו כמו שהיה בתחילה, ואם שכל אחד יברך מעצמו, שזה יהיה הציור החדש של קריאת התורה – שכל אחד מברך לפני קריאתו ואחריה. וא"כ נמצא שרבינו אפרים כתב בדיוק כהבנתו.

ובזה מובן ג"כ תשובת רבינו יואל אליו. שהוא טוען כנגדו ממש, שלא זו היתה כונת חז"ל בתקנתם – לומר שאין השני יוצא אף פעם, אלא שתקנו כך במקום שיש חשש משום נכנסים ויוצאים וכאן אין חשש כזו – וממילא יכול השני לצאת בברכת הראשון (ולול החסרון של היסח הדעת).

[אחרי שעמדנו על נקודת המח' שביניהם יש לעורר מה שנראה כתמיה על דברי הפמ"ג כאן (ממ"ז ס"ק א'), שאחרי שהוא מביא שיטת רבינו יונה, דבנשתתק קלא אית ליה ולא שייך נכנסים ויוצאים", כותב לפרש את הענין המבואר בירושלמי – שיש חסרון בענין הברכות כאן אם לא חזר השני לקרוא מראש, אליבא דשיטת רבינו יואל, וז"ל: "ואי"כ יתחיל השני ממקום שפסק ולא יברך תחילה. לזה אמר דאם אתה עושה כן ראשונים לא נתברכו לאחרים ואחרונים לא לפניה", דלא אמרינן קלא אית לה ואפילו דיעבד אינו יוצא האידנא האחד בברכת חבריו", עכ"ל. זאת אומרת: שמה שכתב שם רבינו יואל שאין חסרון של נכנסים ויוצאים משום דקלא אית ליה, היינו נכחי לדבר הירושלמי, ואילו בירושלמי מבואר שהשני אינו לברך לפני "אלא אמרינן קלא אית ליה". ואי זכיתי להבין דבריו הקדושים. שהרי כל כונת רבינו יואל הוא להוכיח שיש חסרון של היסח הדעת ושהו דוקא הוא החסרון המבואר בירושלמי באמרו שאין השני יוצא בברכת הראשון – שכלן טרח רבינו יואל להראות שוללוא אותו חסרון אין שום סיבה שיתחייב השני לברך. ולכן הוא אומר שאינו נוגע הטעם דנכנסים ויוצאים – וכוונתו לומר שכן הוא באמת. ולכן מוכרח שיש חסרון של היסח הדעת, ודוקא משום כך יש צורך בברכת השני שכלן אם לא התחיל מתחילת הקריאה נמצא "הראשונים נתברכו לפניניה ולא לאחריהם ואחרונים נתברכו "ונסיים הדבריים" לאחריהם ולא לפניניה" (כמבואר בירושלמי).

ונסיים הדבריים בעוד נקודה שנראית כהערה על דברי הגר"א. שבסעיף ב' מביא השו"ע את ההלכה שהוא הגמ"ב בין רבינו אפרים ורבינו יואל, וז"ל. "העומד לקרות בתורה וברך ברכה שלפניה וקרא מקצת פסוקים ופסק ודבר דברי תורה או דברי חול לא הוי הפסק ואין צריך לחזור ולברך", עכ"ל. ושם הגר"א כותב: "כמ"ש בכלל ומגילה פוסק ואין בקו כלום ולא הפסיד הברכה. ולא דמי לנשתתק כמ"ש בפרקים שואל כו', ואלו נשתתק חוזר לראש כמ"ש תכוס"פ ה"כ בשם הירושלמי בטיטו כו' ע"ש". עכ"ל. שבמאר טעם דנשתתק ע"פ הירושלמי פ"ה דברכות טו' הל' ג' בהמשך דבריו אחרי הירושלמי, שמביא הטור, וז"ל: "בטיטי אשישתק באופנייה, אתון ושיילון לר' אבון, אמר לין רבי אבון בשם ריב"ל זה שנובר תתחין יתחיל ממקום שפסק. אמרינן ליה והא תנינ מתחילת הברכה שטעה זה, אמר לון מכיון דענייתו קדושתא קמי שוהא תחילת ברכה", עכ"ל. וזאת אומרת שיש לכל בחזן הסוה כמי בשמו"ע, שהממשיך במקומו חוזר לתחילת הברכה, שמהו למד הגר"א לדין, דאף שאין חסרון של היסח הדעת וכנ"ל, מ"מ יש דין שהשני חוזר לתחילת הענין – ולכן בנשתתק מתחיל השני במקום שהתחיל הראשון.

ומה שנראה כהערה על דבריו, הוא: שרבינו אפרים האריך לבאר טעם הירושלמי ברא דנשתתק, שאינו משום היסח הדעת אלא משום שבברכות שלפני הקריאה אין עולה אחד יוצא בברכת חבריו – שהוא דין מיוחד להשו"ע לעולה לתורה כשמשתלף הקוראים. וא"כ כשהשו"ע פוסק כדברי רבינו אפרים שאין חסרון של היסח הדעת בברכת העולה לתורה, אין להקשות מהציר של נשתתק משום ביאורו של רבינו אפרים הנ"ל – וכי הרי צריך להיות ביאור הגר"א לאותו 'קושיא'. והיה נראה שהגר"א מבאר הדין של נשתתק משום טעם אחר כלמרי – שהוא כלל הנוגע ג"כ לחזן בשמו"ע, שאם נדחף החזן, צריך השני להתחיל מתחילת הברכה (ושם אינו שייך תלפין ברכות בכלל, שאינו משום 'הברכה' של שמו"ע, אלא שהוא חזרה לתחילת הענין). ויש להוסיף עוד נקודה של הערה על עצם דברי הירושלמי, שבה יהיה ג"כ הפתח להבנת הענין: הירושלמי אומר שהטעם שאין האפשרות הזה (שהשני ימשיך ממקום שפסק הראשון) הוא משום שאז היה חסרון בברכות של הקריאה, ואילו לדברי הגר"א אין צורך בהטעם הזה בכלל, והיה אפשר להכריע כהצד הראשון מתוך עצם דיני הקריאה – וכמו שהכריע הגר"א ע"פ הכלל של הירושלמי השני.

ויש להדגיש הנ"מ שבין דברי הגר"א לדברי רבינו אפרים ע"פ נ"מ פשוטה: מה יהיה הדין במי שנשתתק אחר שגמר לקרא בתורה טרח שבירך בסופו. שלפי רבינו אפרים פשוט הוא שהשני מתחיל במום שהתחיל הראשון לדון חסר ברכה בסוף קריאת הראשון. וכל טעם אחר הגר"א יש אלא אם יצטרך השני להתחיל מתחילת הקריאה, שהרי זה דומה למי שנשתתק בסוף הברכה דשמר"ע שאז מתחיל השני ממקום שפסק הראשון.

ומה שנראה בדברי הגר"א הוא: שהגר"א הבין שכל דברי רבינו יואל ורבינו אפרים נאמרו בפירושו הירושלמי הראשון שפוסק ההלכה בלי דברי הירושלמי השני, (בסיפור דבטיטי דאישתתק), שהרי ע"פ דברי הירושלמי השני פשוט הוא שצריך השני להתחיל ממקום שהתחיל הראשון כמו בחזן בשמו"ע (שהרי אין אנו מתקשין בדמיון הגר"א לשם ומקבלין אנו את דבריו, וכל ההערה היתה בפירוש

להוכיח שברכת הראשון עולה לכולם. ולמה הרחיק לכת להביא מציור התוספתא שמדבר על קריאת המגילה. ועוד יותר, שבסוף השו"ט שביניהם כותב רבינו יואל "אי לא משום הנכנסים ויוצאים, כל שבעה יוצאין בברכת הראשון – הרי דמוציא את הרבים". וזאת אומרת שאכן יש להביא משם ראייה לדבריו, וא"כ למה לא הביאו מעיקרא.

ג) ויש להוסיף כאן מה שנראה כהערה על דברי הביה"ל (בסימן קמא) שדן בדברי הרא"ש שם שכותב "צריך הוא לקרות עם הש"צ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה", שהבה"ל מביא שם, וז"ל: "דהט"ז הביא סמוכין לסברת מהר"ל [שסומא עולה ומברך ואע"פ שאינו יכול לקרות בכלל] מהא דירושלמי דפסק לגבי מגילה דאחד קורא ואחד מברך דשומע כעונה וכן הקשה הפר"ח על השו"ע [כאן בשם הרא"ש] מהירושלמי הזה. ולענ"ד נפרט דהדין עם הראשונים בזה. ואין דומה כלל דינא דירושלמי דמיייר לענין מגילה, לקריאת התורה. דשאני התם במגילה דמן הדין כל הציבור צריכים לקרות ולברך כל אחד ואחד בפני עצמו ולחכי אחד מברך לכולם להוציאם, משא"כ הכא דאין הציבור רשאים לברך ברכת התורה על שמיעתם אלא הקורא הוא המברך. וא"כ כשאינו קורא בעצמו, אינו אלא כשאר אנשי הציבור ששומעים א"כ איך רשאי לברך, הא גבי שומעים לא תיקון רבנן ברכה בקריאת התורה", עכ"ל. וזאת אומרת שהבה"ל סובר שאין ללמוד מאותו ירושלמי אל דיני קריאת התורה, וכבת באופן מוחלט שאין לדמותם. ולכאורה יש לתמוה עליו, שהרי רבינו יואל מבסס שיטתו בקריאת התורה על אותו ירושלמי ואף רבינו אפרים לא חלק עליו בזה, וא"כ איך כתב הבה"ל שאין לדמותם בכלל.

ד) יש קצת חסרון בהירות בעצם השו"ט שבין רבינו יואל ורבינו אפרים. שהרי עיקר טענת רבינו אפרים הוא "אבל המברך הקורא בתורה אין מוציא את הרבים בברכתו" – שכלן אין שום צורך לומר שיש כאן היסח הדעת המונע יציאת השני בברכת הראשון, ואדרבה שאין שום סיבה לומר שהשני יוצא בברכת הראשון. ויש לחקור: אם כוונתו לומר, שבעיקרון אין באפשרות של אחד להוציא חבירו בברכתו על דעתו. או שכונתו לומר, שאף אם נימא שבעיקרון אפשר להוציא חבירו, משלמקם כאן בציור הזה אין השני יוצא בברכת הראשון – מאיזה סיבה שיהיה. ולכאורה מהמשך דברי רבינו אפרים מוכח כדרך השני, שהרי הוא ממשיך דבריו הנ"ל וכותב "שהרי כל אחד ואחד צריך לברך ולקרוא" – והיינו: שאחרי התקנה כן נהיה חתום, משא"כ לפני התקנה שרק הראשון והאחרון מברכים. וא"כ מוכח שאינו מדבר על ענין ברכת התורה בעצם, אלא שכונתו על המצב שלאחרי התקנה, שאז "המברך הקורא בתורה אין מוציא את הרבים בברכתו" – והיינו שבפועל אין צורך מכוין לצאת הבין המ"א, שכותב בביאורו הטעה הנ"ל של רבינו אפרים (בס"ק ב). וז"ל: "ואע"ג שבזמן התלמוד לא היה מברך אלא הראשון, היינו מפני שהאחרים נתכנו לצאת בברכת הראשון משא"כ עתה, לכן צריכין לחזור ולברך", עכ"ל. והיינו: שהטעם הראשון אינו מוציא השני אין משום שבפועל אין כוונתו לצאת.

אלא דא"כ צ"ב בתשובת רבינו יואל המובא בב", וז"ל: "הושיב רבינו יואל אי לא משום הנכנסים ויוצאים, כל שבעה יוצאין בברכת הראשון הרי דמוציא את הרבים, והיכא דנשתתק שצ"ב למיחש לנכנסים ויוצאים ודקלא אית ליה", עכ"ל. וזאת אומרת שבא להוכיח שבעצם שייך להוציא חבירו בברכתו, ובציור שכזה אינו נוגע תקנת רבותינו הנ"ל. ונמצא שלא ענה על עיקר טענת דבינו אפרים הנ"ל. שעיקר טענתו היה, שאחרי התקנה אז בפועל אין להצטרף מכוין לצאת בברכת הראשון. וזאת הוסיף, מה שכן בקר שאל אית ליה לא תקנו בכך, שהרי סוף סוף בזמן שברך לא היה בדעתו להוציא השני בברכתו. ואם כונת רבינו יואל לחלוק על הבנה הזו של רבינו אפרים, לא היה צורך לפרט ענין הקול המיוחד. וגם יש לציין שבתוך דבריו מדגיש רבינו יואל שם "אין דמוציא את הרבים" – כלומר: שמהמצב שלפני התקנה מוכח שיש בעצם מושג "דמוציא את הרבים". ואם לא חלק על זה רבינו אפרים למה מדגישו שוב.

מתחיל בביאור של הראיה שהביא רבינו יואל מדברי התוספתא. כשמכאן, כוונתו להדגיש נקודה אחרת מנקודת התוספתא. שהדגשת התוספתא הוא שברכת המברך אינו לבטלה מכיון שקריאת ר"מ עולה לו. ואולי הדגשת רבינו יואל הוא בכיוון הפוך. שברכת המברך עולה לו לרי"מ. שהרי ר"מ צריך גם כן לברך על קריאתו, ומזה שנתן לאחר לברך וראינו אנו שברכת חבריו עולה לו. (וכן הביא המרדכי כ"פ כיסיי הדס' ס' תרנ"ו מהתוספתא הנ"ל שאחד מוציא חבירו בברכתו על המצוות). וכנראה שזהו מה שרצה רבינו יואל להביא מכאן, שגם בנוגע לברכת הקורא בתורה אפשר להוציא חבירו בברכתו. ואף רבינו אפרים לא טען נגד ראייתו זו, ורק טען שהוא פשיטא – "וכן תנן כל הברכות כולו אע"פ שיצא מוציא". וכנראה שהבין רבינו יואל שיש לפקפק על הכלל הזה בנוגע לברכת הקורא בתורה, שהיה אפשר להבין שאינו מוציא חבירו בברכתו. ואולי נקודת פקפקו היה משום שהיה אפשר להבין שאין הברכה נתקנת מצד מצות קריאת התורה כי אם לכבוד התורה – וכלשון הה"י בסימן קלט סעיף ח "דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בציבור". שא"כ היה אפשר לחשוב שרק הקורא (או העולה לתורה בקריאה זו) יכול לברך עליו וא"כ להוציא עולה אחא משום ברכתו שהרי אף הוא צריך לעשות ברכה לכבוד התורה לפני קריאתו. ומכל מקום אינה מובנת ראייתו מברכות המגילה. שאם היה לו איזה סברא לחלק בין ברכה זו לשאר ברכת המצוות. מה מועיל לנו ראייה מברכת המגילה – שהרי שם הוא ברכת המצוות רגילה וא"כ פשוט הוא שמוציא חבירו בברכתו. [אפשר לבאר ע"פ המבואר בדברי המרדכי (המובא לעיל) של הבין הירושלמי הנ"ל על הברכה שאחרי קריאת המגילה, וז"ל: "מהו נראה ודעת מייירי בברכה שלאחריה", וכן הוא פשוטו לשון הירושלמי "מעשה בר"מ שקרא בבית הכנסת של טבעין ונתנה לאחר וביך עליה", דמשמע שקרא ואח"כ נתן לאחר לברך. או אפשר לומר, שאף הברכות שלפני המגילה, חוץ מהז שרובן ארבע ברכות המצוה, הרי ג"כ נתקן לברכסם לפני הקריאה וכוללן מתקנת המצוה עצמה, שכלן היה אפשר לחשוב שא"א להוציא הקורא בברכתו. ויש להביא סמך להבנה זו מהא דצריך קריאתה (מגילה ב, ב') מובא בטור סימן תרצ"ב] לפסוק

שהברכות אינם מעבכות, שאין צורך לפרט אז אם הוא ברכת המצוות רגילה. (וזה באותו הלכה בתוספתא עם המעשה דר"מ).

ואין זה עיקר הענין שלנו ולכן לא נאריך בזה].

ומ"מ אין שנובין ההר"א של רבינו יואל, עיקר הושתתק הוא שברכת המברך עולה לו להקורא לפסור מלמרי – שלא זאת היתה נקודת ההדגשה של התוספתא. ובכן אין שום הערה על הבה"ל הנ"ל (בהערה ג). שהרי הביה"ל אומר שאין להביא ראייה ממה שקריאת הקורא את המגילה עולה להמברך – שבכן אין ברכתו נעילה, לענין קריאת הקורא בתורה שהיה שיעלה למי שאינו קורא או לאו בלעל, ונקודת וסברתו הוא ש"ל שאין לברך ברכת העולה לתורה על השמיעה לבד, ואף שברכת המצוות בקריאת המגילה נעשית על השמיעה לבד. ואין זה נוגע לדיונו של רבינו יואל שהיה על הקורא בתורה עצמו אם יכול לצאת ידי ברכתו בברכת חבריו, שעל זה הביא ראייה

ונהנ כאן בסימן הזה יש צורך מיוחד להבין פשטן של הדברים, שע"י זה יסתלק הרבה מן ההערות שהיה אפשר להעיר על הסוגיא: השו"ט של הירושלמי יש בה ג' חלקים, והם: א) הפסק דין – שבציור שנשתתק, הקורא השני מתחיל ממקום שהתחיל הראשון. ב) העלאת צד שני – שאולי נאמר שימשיך השני ממקום שפסק הראשון. ג) הנימוק – שמבאר למה הצד השני אינו מקובל לנו. ויש בזה הדגשה חשובה, והוא: שהשאלה הוה שאלה בעצם הקריאה ואינו נוגע לברכות העולה לתורה, ואעפ"כ הנימוק של ההכרעה תלוי בענין הברכות – שמכיון שבאפשרות השני כרוך חסרון בהברכות שעל התורה, לכן אין הצד הזה מתקבל על דעתנו. וא"כ נמצא: שהראשונים הדנים בהלכות ברכות של העולה לתורה, אינם דנים בעצם השו"ט של הירושלמי, אלא בנקודה היוצא ממילא מתוך דבריו – שרואים אנו שהירושלמי שאין שאין השני יוצא בברכת הראשון, שאם היה כן, אז לא היה שום חסרון בברכות על הצד שהשני ממשיך במקום שפסק הראשון. וכל דבריהם אינם אלא לפרש את הטעם של אותו "הלכה" – שאין השני יוצא בברכת הראשון. וא"כ נמצא, שמה שמפרט הראשון הוא אז ברכה בסוף קריאת הראשון ולא בתחילת קריאת השני, אין זה הטעם של ההלכה שלהם. אלא, שזה תוצאה מההלכה שלהם. שמכיון שהשני לא יצא ממילא נמצא שיש חסרון בהברכות שעל הקריאות האלו. באופן שאין לשאול עליהם. מהיכן ראו סברתם דבריו הירושלמי – שהרי אין סברתם באים מן הירושלמי אלא שהם סברת עצמם הבאים לפרש את דברי הירושלמי.

ועתה נתחיל עם הערה על השו"ט הנ"ל של הירושלמי: הירושלמי מנעל צד שותני ימשיך ממקום שפסק הראשון. ורואים אנו, שעל הצד הזה אין השני מברך שום ברכה לפני קריאתו – שכלן מפרט הירושלמי שאז יהיה חסר ברכה לפני קריאת השני: והרבינו יונה והרא"ש (המבואים בב"י כאן) מבארים את הצד הזה, שהוא משום "שאם יתחיל ממקום שפסק הראשון לא יצטרך לברך ברכה ראשונה שהרי כבר בירך אותה הראשון והתחיל לקרות" (זה לשון רבינו יונה, ולשון הרא"ש הוא). "כי הוא גומר קריאת הראשון על סמך ברכתו". אלא דא"כ יש מה שנראה כתימה בעצם השו"ט של הירושלמי, שהרי הסברא הנ"ל שהיה הבסיס של הצד השני (לשיטת הרא"ש ורבינו יונה), הוא בדיוק הפוך מסברת רבינו יואל ורבינו אפרים הסוברים שאין השני יוצא בברכת הראשון (כל אחד מהסברא שלו). וא"כ נמצא כאילו שהירושלמי אומר: שאולי נעשה בדרך אחרת שהשני ימשיך ממקום שפסק הראשון ויוצא הוא בברכתו, אין זה מה הנכון שהרי אין השני יוצא בברכת הראשון ונמצא שחסר בברכותיו של הקריאה השניה. וזה מרז מארז – לומר שהנחנה הפשוטה שהיה להם בפתיחת הנידון היא מה שהשתנה להם בפשיטת הספק, ואין הנקודה הזאת נזכרת בגמ' כנקודה של נידון בכלל.

והביאור בהנ"ל נראה ע"פ הבהרה פשוטה, והוא: שיש נקודה של אי בהירות בדברי הב"י שמטעה קצת בהבנת השו"ט של הירושלמי, ונפרט תענין:

קודם כל נצטט את המשך דברי הירושלמי שלא הביא הטור, וז"ל: "ובתיב תורת ה' תמימה, שתהא כולה תמימה", עכ"ל. זאת אומרת שהחסרון המפורט שם בענין הברכות שעל הקריאה מהוה חסרון בתמימות התורה, שצריך להיות תמים גם בברכותיה. ואין בזה שום הערה על הראשונים הנ"ל, שהרי אין הם מדברים על עצם החסרון המפורט בירושלמי כי אם על הסיבה ההלכתית בהלכות ברכות שגורם לאותו חסרון. וכנ"ל. אמנם יש שיטה שלישית בהבנת הירושלמי, והוא: שמה שהירושלמי מפרט את הענין של 'תורת ה' תמימה', הוא עצמו הסיבה של ההלכה. זאת אומרת, שאין שום חסרון מצד הלכות ברכות, ובעצם היה צריך להיות שהשני יוצא בברכה של הראשון ואין צורך בברכה לפני קריאתו, ורק משום שיש ענין מיוחד של 'תורת ה' תמימה' לכן צריך השני לחזור למקום שהתחיל הראשון בכדי לברך מעצמו על קריאתו תחילה וסוף. והוא שיטת הראב"ה (בהלכות מגילה סימן תקנ"ב, שהוא גם המקור לשיטת רבינו יואל ורבינו אפרים), וז"ל "ומשמע דדוקא גבי המקור התורה דכתיב תמימה צריך להתחיל ולברך אחר מצות לא", עכ"ל. והיינו שבשאר מצוות אין חסרון של היסח הדעת, ורק בתורה. והאמת הוא, שהרא"ש המובא בב"י הנ"ל, ממשיך שם בביאורו לדברי הירושלמי ומפרש כדברי הראב"ה הנ"ל – ע"ש. וא"כ השו"ט של הירושלמי ברור מאוד לשיטתו: שהירושלמי הצד עצד שהשני ימשיך ממקום שפסק הראשון, ולא יברך מכיון שהוא יוצא בברכת הראשון. והירושלמי מבאר שאין זה נכון מכיון שיש חסרון מסוים של תמימות הנוגע כאן – כנחשב כחסרון אין שבעיקרון אין ההיסח דעת מונע השני מלצאת בברכת הראשון, וכמ שיהיה בכל שאר המצוות, וכדברי הראב"ה. ועל פי פירוש זה דברי הירושלמי נקראים ממן חומי: שאנו מעלים צד המתסבר, ואינינו מפרטים דין הברכה מכיון שאין זה עיקר הנידון. והגמ' מבאר שאף שמסתבר בעצם דעת ההלכות ברכות, ש"מ יש עוד חסרון אחרת של תמימות – שהוא החדוש של הסוגיא דשם.

ונראה לומר שרבינו יואל ורבינו אפרים הבינו את השו"ט של הירושלמי בצורה אחרת לגמרי מהבנת הרא"ש המובא בב"י, והיינו: שהירושלמי העלה צד שהקורא יתחיל ממקום שפסק הראשון, אבל לא משום שהיה לו איזה סברא לבאר אין היה הששני יברך אם ימשיך ממקום שפסק, אלא שהירושלמי בא לזון על אפשרות אחרת למקום תחילת קריאתו ומעלה את הצד הנ"ל כאפשרות וזהו גופו המשך דברי הירושלמי, שיש חסרון גדול בהלכות ברכות על הצד הזה – שאם השני יתחיל ממקום שפסק הראשון אז לא יהיה לנו ברכות בסוף קריאת הראשון ובתחילת קריאת השני שהרי אין צורך בברכותיו של הראשון.

וזאת אומרת: שאף שהב"י הביא דברי הרא"ש בביאור דברי הירושלמי ואח"כ מביא דברי רבינו יואל ורבינו אפרים, אין זה אומר שהם כולם מפרשים באופן אחד. שמיאוד יתכן שהטור מתכוין לפסוק הכרא"ש, ועל כן מפרש להביא פירוש הרא"ש על הירושלמי. ואח"כ מביא הב"י שיטות ראשונים שהוציאו דינים מסוימים מאותו הירושלמי, ואף שהם מפרשים את דברי הירושלמי באופן אחר.

אחרי ההקדמה הנ"ל יש לעמוד על כמה הערות בדברי הראשונים הנ"ל:

א) רבינו יואל מביא ראייה לדבריו מדברי התוספתא דמגילה, וז"ל. "מעשה ברבי מאיר שקרא מיושב בבית הכנסת של טבעין ונתנה לאחר וביך עליה. ופריך שהקורא לא קורא אהו מברך, אי"כ ירמיה מכאן שהשומע כקורא", עכ"ל. שעל דברי התוספתא הזה הוא כותב "משמע דאדם יוצא בברכת חבריו". ויש לחשוב על ראייתו זאת כשלאורה דבריו התוספתא רואים הפך זה – "מכאן שהשומע כקורא" והיינו שהטועם את הקריאה הוא כאלו קורא, וא"כ היה מברך על קריאת עצמו, וחליל שהוא מוציא את השני בברכתו. וא"כ מהיכן ראה רבינו יואל מזה "דאדם יוצא בברכת חבריו".

ב) לכאורה

מכתבים ותגובות

בענין קריאה בלחש עם הבעל קורא

במדור פניני הלכה גליון מס' 22 הובא שאסור לשומעים לקרוא עם הבעל קורא, והובא מהזהו"ק ועוד מקורות. ויש להעיר שהובאו מקורות רק לאיסור ולא הובאו דברי המג"א ומשנ"ב שכתבו שלכתחילה ראוי שהשומע יקרא בלחש ביחד עם הש"ץ, ואיפכא מהשיטה הנ"ל אלא שהזהירו שיהא בלחש (משנ"ב סוף סקמ"א). וכן לענין המקורות שהביא, מהיעב"ץ משמע שהקפידא בעיקר על קול רם שמפסיד לאחרים השומעים, ובשאר המקורות אכן יל"ע שם ומשמע שצריך לשתוק אך יש לציין שדעת מג"א ומשנ"ב לא כן. וכן מש"כ מהזהו"ק שצריך לשתוק, הרי הב"י גופיה והדרכ"מ בסי' קמ"ד פירשו זוהר זה לענין בקול רם אך בלחש שרי, וגם הב"י שכתב בדרך אפשר הרי סמך ע"ז למעשה דבתחילה רצה לאסור לעולה לקרוא עם הש"ץ משום שהזהר הנ"ל אוסר וקי"ל כזהור ושוב דחה שהזהר מתיר בלחש וסמך ע"ז בשו"ע פססכ לקרוא בלחש וכנ"ל בדרכ"מ, ואף דהתם איירי לענין העולה הרי הזהו"ק לא חילק בזה והב"י ורמ"א הביאורו גם לענין העולה ופירשו שקפידת הזהור הוא בקול רם וא"כ הוא הדין לקהל שבזה לא חילק הזהור ולא הב"י ורמ"א, ואף דיש שיטות אחרות שגם בלחש אסור לזהו"ק וכמו שהביא לכאורה ויש עוד שיטות במקובלים שנקטו כן, מ"מ יש לציין שיטות המשנ"ב ומג"א שלא נסתרו מהזהו"ק וכהגבת הב"י והרמ"א, ודו"ק בכ"ז.

שמעון בן גיגי – רוממה

בענין אמירת תחנון בבית הכלה, ובכללות הדין דחתן פוטר מתחנון

א. בגליון מס' 20 במדור שי"ח הלכה הובאה שאלה להגר"ח קנייבסקי שליט"א אי כלה בעזרת נשים פוטרת מתחנון, והשיב שיטתן שפוטרת, ובמקום אחר כתב שאינה פוטרת. ועצם השאלה צ"ב דפשיטא ליה להשוואל דחתן הנמצא בעזרת נשים יפטר ומונין לו זה, דאמנם מצינו במשנ"ב סקכ"ד דהנמצאים בעזרת נשים כשאין שם ארון ותיבה נגררים אחר ביהכ"ס, וכשם שבביהכ"ס צ"א שם א"ח, אבל מה"ת שיהא ביהכ"ס נטפל לעזרה (וראיתי בפסקי תשובות הערה 109 שהניח נמי בפשיטות שנפטרים וצ"ע) ואם רצה היה לו לשאול במתפללים בבית הכלה, דבחתן נראה דאי"צ שיהא דחתן עמיהם בתפלה אלא כל שמתפללים בביתו נפטרים.

דהנה בני אבל כתב המושנ"ב סק"כ משם הא"ר שמסתפק כשאין האבל שם, ואף הברכ"י שחלק וכתב דאומר תחנון מ"מ כתב דמנהג ירושלים שלא לומר (והביאו בשע"ת), וע"ע בכה"ח סקס"ז שאף שאין אבלים כלל אין צ"א, ובדה"ח סי' ל"ח כתב דאפילו באבל קטן אין אומרים, ונבכה"ט הביא משם הט"ז ביו"ד דאי אין אבל נופלין על פניהם (ומה שחבי"א דאמר שמכנה"ג דאבל קטן אין אומרים, הוא טעות כמ"ש השע"ת דכנה"ג לא דיבר בזה אלא לענין מילה ע"ש), ודברי הט"ז שהביא אינם בנמצא, הלכך ודאי שאין אומרים תחנון.

אמנם אין מזה ענין לחתן דבאבילות הגם שאין האבל שם מ"מ מדת הדין ומתוהה שם בבית כמ"ש הא"ר להלבוש משא"כ חתן יתכן דאין במקומו כלום דאך הגברא הוא הפוטר [ומש"כ הרב יו"ח בן זכרי בגליון ה"ל במדור הערות והארות דמהרהיק"ש בערך לחם משמע דבחתן העיקר תלוי בבית, ראיתי שכבר טעה בזה בספר הלכה ברוחה סקכ"ב ואולי משם העתיקו, ואין שם לא מיניה ולא מקצתיה, דרק כתב שם דבבית יחיד שהציבור מתפללים שם לא חשיב כבית חתן שאין לו שום רשיון בבית בחיורו אם לא שהשאל ביתו לציבור המתפללים בו ככל עת שירצו בלא שום רשות ממנו, הרי כתב בהדיא דהטעם מפני שאין לו רשיון בבית בחיור, וגם דאילו הוא מושאל לציבור ככל ביהכ"ס ודאי פוטר].

אלא דיש לנו להביא מדין מילה דאף שאין בעלי הברית כלל בביהכ"ס אם יהיה מילה באותה ביהכ"ס אין אומרים תחנון וכמ"ש המשנה"ב וכן משמע במג"ג, הרי שהמקום פוטר, וכן נראה משכנה"ג שכתב דתינוק יתום נמי אין אומרים תחנון הגם שהוא אינו חלק מהתפלה [אמנם בענין זה יש פלוג' אחרת לענין חתן אי כשנמצא בביהכ"ס בלא שמתפלל פוטר או לא, דבא"א מבוססות שכתב שאומרים אך מהרש"ם בדעת תורה כתב דאומרים].

ועיין בשע"צ שדקדק זה מלשון השו"ע שכתב גבי ברית "ביהכ"ס ביום מילה", משמע בלא בעלי הברית, וא"כ בסבארא היה צריך שיהא דין המילה והחתן שווין, דגם בבית החתן או בית חתנו לא יהא תחנון, ואל תאמר כיון דהדין נשען על דקדוק לשון השו"ע, והלא גבי חתן כתב סקכ"ב ואולי משם העתיקו, ומשמע דוקא אם יש חתן, שהרי גבי חתן כתב השו"ע ב' לשונות גם בית חתן וגם ביהכ"ס שיש שם חתן, והנ"ל דביהכ"ס אינה בית חתן או חתנות שלא כבמילה שהוא מקום המילה, וע"כ בבית חתן נמי אין אומרים תחנון.

איבאר עיין בברכ"י סק"ד שהאר"ך נגד דברי המשנ"ב הנ"ל וכתב דבברית הכל תלוי באבי הבן, ומש"כ השו"ע ושבלי הלקט ביהכ"ס שיש שם מילה ולא כתב אבי הבן היינו משום דאיירי על הסתם שאבי הבן מתפלל שם. אמנם גירסה דגבי חתן שנקט מין חתן לשונות גם בית חתן וגם ביהכ"ס שיש שם חתן מודה הברכ"י דאין בבית חתן בלא חתן אין אומרים, ומכיון שכן הוא בחתן יש להסתפק אם הוא הדין בכלה, ומצאתי שהסתפק בזה בהגהות הפתאר עקב למשיניות ברכות פ"ב מ"ה, א"ח"כ מצאתי שבת הלוי ח"ח סי' כ"ד אות ב' שהביאו וגם ח"י שם בין בית הכלה לכלה בעזרת נשים כנ"ל.

ב. ועתה ניכנס בגוף הענין, דהנה מה שחתן פוטר מתחנון כתב הלבוש שהוא משום דשרויין בשמחה ועת התעוררות מידת הרחמים, ובהג' מלבושי יו"ט כתב מפני שיו"ט הוא לו ונראה מתוך דבריו דאתי לחלוק על הלבוש, והוא שהרי שכן קודם לכן גם לחלוק על הלבוש לענין אבל דאין הטעם מפני שמדת הדין מתווחה עליו אלא מפני שקרוי חג, ונראה מלשונו כאן

שבא להשוות חתתן והאבל דחד טעמא להם. ועיין בשכנה"ג שכתב נשאלתי כיון דאבל וחתן חד טעמא להם למה זה אינו פוטר בביהכ"ס וזה פוטר, והשבתי דהטעם בחתן כאן שהוא שרוי בשמחה והוא דומה למלך אזלינן בתריה כל הקהל, והנה משמע מלשון שכנה"ג שרק נגררים אחריו אבל לית להו שמחה בעצמם, וגם מלשונו משמע שלמד כמלבושי יו"ט שהרי אינו נראה שחזר בו בתירוץ לומר דלאו חד טעמא ניהו אלא דאף דחד טעמא להו יש לחלק ביניהם. אמנם בט"ז כתב דחל עלייהו שמחה, משמע דלא רק שנגררים אחריו אלא דלהם עצמם גם יש שמחה. ועיין בברכ"י סק"ה שגם הבין מהט"ז בהמשך דבריו דסבר דהשמחה על כולם, ודחה דבריו והוכיח דאין השמחה אלא על החתן לבדו עיי"ש.

ונראה דהפלוג' היא אם יש כאן שמחה כללית או שהוא דין פרטי על החתן שיש לו יו"ט הוא רק לדידיה [וכמו שהוכיח הברכ"י מלהלן ריש סי' קל"ה]. דלהלבוש דאיכא שמחה אפשר לומר דהשמחה חלה על כולם כדברי הט"ז, אך להמלבושי יו"ט שהוא דין יו"ט שהוא ודאי רק על החתן כתב שכנה"ג דרק דנגררים אחריו. אמנם גם בט"ז יתכן לומר שטעמו משום דדומה למלך אלא שסובר שאין זו סיבה שנגררים אחריו אלא זו סיבה שהכל שייכים בשמחתו וחלה עליהם. [גם יתכן דהט"ז איירי בבית החתן דאז חייל עלייהו כמו בבית האבל, וכנה"ג איירי בביהכ"ס שיש שם חתן וצ"ב]. מיהו עיין בשכנה"ג דמבואר בהדיא דהעמיד דבריו לשיטת הלבוש, וע"כ נראה לבאר פלוג' באופן אחר.

א והנה עוד כתב בשכנה"ג דל"ש בחור שנשוא בתולה ל"ש אלמון שנשא בתולה ל"ש בחור שנשא אלמנה אין נופלים על פניהם תוך ז' לנשואיהן, אבל אלמון שנשא אלמנה דוקא תוך ג'. וכ"כ בהאלף לך שלמה או"ח סי' ס' וכתב שם הטעם משום דחתן דומה למלך נאמר אף באלמון באלמנה. אמנם בפמ"ג במשכ"ז סק"י כתב דבאלמון ואלמנה ביום החופה פשוט דאין אומרים תחנון אבל ג' ימים א"ח"כ אפשר דג"כ אין אומרים.

ובכתובות ז' ע"א איתא אב"א באלמון יום א' לברכה וג' לשמחה ואב"א בחבור שבעה לברכה וג' לשמחה. ועיי"ש בר"ן שלא נחלקו הני תני יו"ט אלמון באלמנה יום א' לברכה וג' לשמחה ובחבור באלמנה ז' לברכה וג' לשמחה. וכת"מ ל"ש דבבחור שנשא אלמנה נפיש ימי ברכה מימי שמחה ובאלמון שנשא אלמנה נפיש ימי שמחה מימי ברכה. י"ל הדכל לפי הענין דהברכה תלוי בשמחה ידידה אבל שמחה דהיינו ביטול מלאכה הוא משום תקנה דידה. וי"א דהני לשני פליגי וקי"ל כל"ב הלכך אלמון שנשא אלמנה ג' לשמחה וא' לברכה (גרסו הלישנות בהיפך) אבל בחור באלמנה ז' לשמחה וז' לברכה ולעולם לא נפיש ימי ברכה משמחה דאינו בין שיהא משכים למלאכתו ומברכין לו ב"ח.

ובשו"ע אבהע"ז סי' ס"ד תפס לעיקר כדעה ראשונה ונקט שניה כ"א. והשתא שכנה"ג והגר"ש קלוגר שנקטו כאן בפשיטות דבחור שנשא אלמנה אין אומרים תחנון כל ז' אי נימא דחתנון תלוי בשמחה הרי שנקטו כדעה השניה שם דבחור באלמנה אית ליה ז' לשמחה. וע"כ לומר דחתנון תלוי בברכה ולכן אין לדעה ראשונה הני שם א"ח, ימים, וא"כ צ"ב אמאי גבי אלמון באלמנה אמרו דאין אומרים תחנון ג' ימים הא הברכה היא רק יום א' לכי"ע גם שיטת הפמ"ג צ"ב דמשמע דבחור באלמנה מודה דאין אומרים תחנון ז' ימים א"כ בברכה תליא ומה נסתפק לגבי אלמון באלמנה. וז"ל דנסתפק דילמא דלעא שניה ואז תליא בשמחה ולכן גם באלמון ואלמנה ג' ימים, אך הוא דוחק, שיהא מסתפק בין שני השיטות.

ועיין עוד במשנ"ב סי' תקנ"י סק"ג שכתב דבין בחור שנשא בתולה בין נשא אלמנה לא יתענה בז' ימי המשתה (וכ"כ בבאיהו"ל משם עט"ז) [ועיין עוד בהאלף לך שלמה או"ח סי' נ"ט], ובכה"ח שם סקנ"ג הביא תשו' דבר משה דאין לו להתענות זולת נושא אלמנה אפילו בחור יש לו להתענות אחר ג' ימים. וכן הביא בחינא וחיסדא קי"ז ע"ג והק' שם דלהסוברים דבחור באלמנה יש לו ז' היה להם לפרש דאינו מתענה ז' והביא שם דברי העט"ז. משמע שהבין שנחלקו בפלוג' הראשונים הנ"ל, והוא פלא.

ומצאתי בשטמ"ק כתובות ז' ע"ב שכתב משם תר"י שהשמחה תלוי בימי הברכה אף באלמנה והשמחה שהזכירו שיהא שמח עמה ג' ימים ל"א אלא למגיעת המשתה כדי שלא יא' משכים לאומנותו והולך, אבל המשתה תלוי הוא בימי הברכה, וכתב שם השטמ"ק דדבריהם צ"ע. ועכ"פ משמע מדברי תר"י דאף להשיטות דבחור באלמנה ז' לשמחה וז' לברכה אין זה אלא לענין דברים המונעים את המשתה שילך למלאכתו אבל המשתה עצמו הוא ז' ימים. וא"כ יתכן דכל הני פוסקים שכתבו לענין תחנון ותענית ז' ימים סברי כתר"י דלא נאמר ג' אלא לענין ביטול מלאכה אבל השמחה היא ז' ורק באלמון באלמנה השמחה נמי ג' ותחנון ותענית תלויין בשמחה ולא בברכה.

ד. והנה הריטב"א שם נקט כדעה ראשונה וכתב הטעם שכל בתולה אפילו נשאת לאלמון יש לה ז' לשמחה כדאמרין באגדה חתן דומה למלך וכו' ואין זה אלא בבתולה דאלו בנושא את האלמנה פעמים שמקלסים לפניו ב"ח והוא משכים למלאכתו אחר ג' ימים. נראה מדבריו דהדין דדומה למלך הוא איסור מלאכה שהרי האבי ראייה מדמשכים למלאכתו, וגם חזינון שהוא תלוי בברכה ולא בשמחה, שהרי הוכיח מהא דאמ"ש שמברכים לו ב"ח הולך למלאכתו ואי הוא תלוי בשמחה מאי ראייה הא שפיר כיון שהשמחה באלמנה ג' ימים גם הדין דומה למלך הוא רק ג' ימים ולא איפתך לו שישכים למלאכתו א"ח"כ. ע"כ שהוא תלוי בברכה וזהו שהוכיח דאי מברכין ומשכים למלאכתו ע"כ דאין בו הדין דדומה למלך.

ועיין עוד ברשב"א שם שסבר כדעה השנית דהני לישני פליגי ולעולם לא נפיש ימי ברכה משמחה וכתב הטעם דכל שקורין לו חתן ומברכין לו ב"ח אסור בעשיית מלאכה כדאמרין בפרקי דר"א חתנו דומה למלך וכו', ואע"פ שאפשר לפרשה בנושא את הבתולה, ממנה אתה דן לכל שכן חתן. ומייניה נמי משמע

דדומה למלך הוא איסור מלאכה, גם דדומה למלך תליא בברכה מדאמר דכל שמברכין לו אסור במלאכה ולא קשיא ליה דאחר ג' ימים ישכים למלאכתו משום שסובר כדעה שניה דאף אלמנה שמחתה כל ז', ואין לחוש שישכים למלאכתו.

והנה בכתובות ה' ע"א אמרין דאלמנה תנשא ליום ה' ותבעל בו דאם תבעל בה' למחר משכים לאומנותו והולך להכי שקדו חכמים על תקנת ב"י שיהא שמח עמה ג' ימים. וכתב שם הר"ן לא שיהא מותר במלאכה אלא שחכמים יחדו לו ימים הללו שהם ימי בטלה, והכי איתא בתוספתא התקינו שיהא בטל ג' ימים וכו' והוא הדין נמי לז' של בתולה שחתן אסור בהם במלאכה והכי איתא בפדר"א חתנון דומה למלך וכו'. ויש להסתפק בלשונו אי כוונתו דהכי איתא בפדר"א לענין מה שאמר דהוא הדין לז' של בתולה או אכולה מילתא, דהלא מהתוספתא שהביא משמע דהיא תקנה מיוחדת לאלמנה דבלאו הכי היה הולך למלאכתו משמע דאין שייך באלמנה דין דומה למלך [גם הרא"ה (הובא בשטמ"ק ז' ע"א) כתב כדברי הר"ן אך הביא רק דברי התוספתא ולא את דברי הפדר"א משמע שלמד דדומה למלך לא קאי עהל]. אך מאידך גיסא תמוא א"כ למה לא פי הר"ן בדף ז' ע"א החי בין בתולה לאלמנה כהריטב"א.

וע"כ נראה יותר דאמנם ס"ל להר"ן כהריטב"א דדומה למלך דאסור במלאכה קאי רק אבתולה, אך ס"ל שהוא תלוי בשמחה ולא בברכה ומשום הכי באלמנה דלולי שהיתה תקנה מיוחדת לא היה שמחה אין בה הדין דדומה למלך וס"ל דזה גופא ידעינן ממה שהזכירו לתקנה מיוחדת באלמנה כמבואר בתוספתא. וע"כ אף שהסכים להריטב"א לא פי' כמותו החי בין אלמנה לבתולה, דאלמנה אף לבחור יש לה ג' לשמחה אף שיש לה ז' לברכה כיון שאינו דומה למלך, דמזה גופא שיש לה ז' לברכה וג' לשמחה אין להוכיח זה כמו שהוכיח הריטב"א כיון דדומה למלך תלוי בשמחה וזו ששמחתה ג' ימים גם דומה הוא למלך וע"כ אף שהסכים להריטב"א לא פי' כמותו החי בין אלמנה לבתולה, דאלמנה אף לבחור יש לה ג' לשמחה אף שיש לה ז' לברכה כיון שאינו דומה למלך, דמזה גופא שיש לה ז' לברכה וג' לשמחה אין להוכיח זה כמו שהוכיח הריטב"א כיון דדומה למלך תלוי בשמחה וזו ששמחתה ג' ימים גם דומה הוא למלך ג' ימים וכנ"ל, ורק מדברי התוספתא יש להוכיח זה, אבל בפשט הגמ' בדף ז' ע"א אין שום הכרח לזה, לכן פי' הר"ן החי' על פי סברות.

וברמב"ן שם ה' ע"א כתב דמהגמ' משמע שהוא מותר במלאכה וצ"ע. שאין נראה שהוא מותר, והביא דברי התוספתא וכתב וממנה אתה למד לז' של בתולה שהן אסורין במלאכה ומלישא וליתן ואמרו שנמצא באגדה שהוא דומה למלך וכו', ומשמע דמהתוספתא דאלמנה למדים לאיסור מלאכה במתולה הוא פלא. וגם דאם אמת הוא למה הביא א"ח"כ ההיא דפדר"א, הא מזה גופא ידעינן דבטל ממלאכה. וע"כ צ"ל דהרמב"ן למד דמההיא דפדר"א ידעינן רק דחתנון שמחה ומשתה לפניו ותו לא, ויתכן אף דבאלמנה נמי דומה למלך, ואכת' לא ידעינן ביטול מלאכה, רק מהתוספתא שאמרה דתקנו שיהא בטל ג' ימים במלאכה משום שהשמחה ידעינן אף לבתולה דמשום שמחה צריך להיות בטל ממלאכה. אך בר"ן אי אפשר לומר כן דהר"ן לא כתב דממנה אתה למד לבתולה אלא והוא הדין לבתולה. וגם דהר"ן הביא ההוא דחתן דומה למלך עם תוספת דמה מלך אינו עושה מלאכה אך חתן אינו עושה מלאכה, הרי דלדידיה נאמר שם בהדיא ביטול מלאכה, אך הרמב"ן השמיט זה, וכנראה שלא היתה בגירסתו.

ועכ"פ עלתה בדינו דגם דעת הרמב"ן דביטול מלאכה דדומה למלך הוא תלוי בשמחה כהר"ן, אבל שאין הכרח בדברי' ככל הראשונים הדין דדומה הוא רק בשמחה ולא באלמנה, אך הרשב"א והריטב"א למדו שהוא תליא בברכה וע"כ להריטב"א דס' כדעה ראשונה לא יתכן דקאי אאלמנה שהרי אחר ג' ימים הולך למלאכתו, ולהרשב"א דס' כדעה שניה שפיר קאי אף אאלמנה דאף בה בטל ממלאכה כל ז' וע"כ לא יתכן שיהיו ימי ברכה נפיש מימי שמחה, ורק באלמנה לאלמון שהברכה היא רק יום א' בזה קאי התוספתא דתקנו לה שמחה שלא מדין דומה למלך (דהוא תלוי בברכה) ג' ימים.

ויש להעיר על מש"כ הגר"ש קלוגר דחתן דומה למלך הוא אף באלמון שנשא אלמנה ג' ימים, דהא אפילו בחבור שנשא אלמנה חזינון דאפילו הראשונים אי נאמרו בו דדומה למלך, אבל אלמון באלמנה גם להרשב"א דיש בו דומה למלך אינו אלא יום א' שיש בו ברכה אבל ג' ימים הוא מהתקנה המבו בתוספתא. ואולי לפי הרמב"ן דדומה למלך אינו דין ביטול מלאכה כלל נאמר לו גם באלמון ואלמנה ג' ימים ועצ"ע.

ומ"מ כ"ז הוא תמנה על דברי תר"י דאי באלמנה אין את הדין דדומה למלך ע"כ דאיסור מלאכה הוא מהתקנה וכפי המבו להר"ן והרמב"ן התקנה היתה גם שיהא שמחה דשמחה וביטול מלאכה חדא תקנתא הם. ול"ש לומר דהשמחה תהיה ז' ימים ואיסור מלאכה ז' ימים. ולהרשב"א דאלמנה ז' דין דדומה למלך מ"מ הוא משום דתליא בברכה ואם ברכתה ז' אף איסור מלאכה ז'. ונראה דמשום הכי כתב השטמ"ק דדבריו צ"ע, וא"כ ודאי אינו בשופי להעמיד דברי הפוסקים הנ"ל כשיטת תר"י.

והנה הרמ"א שם בס"ב כתב משם ר"יו דהלכה יכולה למחול לחתן על שמחתה, וכתב שם הב"ש והח"מ סק"ב דלהשו"ע מהני מחילתה אף על עשיית מלאכה דהכל הוא משום לתא דידה אך להרמ"א מהני המחילה רק לענין לאכול ולשתות ולשמוח עמה, אבל במלאכה ולצאת יחיד לשוק אסור מטעם שהוא דומה למלך, אך בחיים שאל ח"ב סי' י"ח אות ט' כתב דלא נחלקו בזה השו"ע ורמ"א ולכ"ע יכולה למחול אף על עשיית מלאכה. ונראה דלהח"מ והב"ש דנחלקו סברת המח' היא, אי דין איסור מלאכה שהוא משום דדומה למלך תלוי בשמחה או בברכה, וכבר הזכרנו דברי הר"ן דברכה תלויה בדידיה שמחה בדידה. אמנם א"כ צריך להביא אמאי נקט הח"מ דהרמ"א סובר דלא מהני מחילה משום דחתן דומה למלך, הא לכי"ע הוא דומה למלך אלא שנחלקו אי תליא בדידיה או בדידה, ע"כ נראה דלמד דזה גופא המחלוקת דלהשו"ע איסור מלאכה הוא משום השמחה גרידא וכמ"ש הרמב"ן ולא משום דדומה למלך ולהרמ"א הוא משום דדומה למלך דאז אין יכולה למחול.

ועוד דהלא חזינון דלכ"ע ג' ימים דאלמנה אינן משום דומה

למלך ואף להרשב"א רק יום א', א"כ היה לו להרמ"א לחלק דבבעולה מהני מחילתה אף על איסור מלאכה שאינו אלא משום שמחה דידה, וע"כ היה נראה דהרמ"א איירי בבתולה והשו"ע איירי בבעולה ולא פליגי כלל.

אך באמת המקנה שם בקי"א (הביאו הפ"ח) כתב דיש לחלק בין אלמנה לבתולה דבבתולה הוה משום לתא ידידה ובאלמנה משום לתא דידה, ואעפ"כ הסכים דפליגי השו"ע והרמ"א דהשו"ע סובר דלעולם יכולה למחול והרמ"א מחלק בין אלמנה לבתולה, א"כ שוב הדדינן דהשו"ע איירי אף בבתולה, וע"כ דסובר כמ"ש הח"מ דלשו"ע האיסור מלאכה אינו משום דדומה למלך אלא משום שמחה גרידא כרמב"ן והוא לתא דידה, וע"כ גם בבתולה מהני מחילתה.

ומכיון שזכינו לחי' בין לתא דידה ללתא ידידה וכל הדין דביטול מלאכה הוא רק משום לתא דידה ואינו תלוי לא בברכה ולא בשמחה דידה רק בשמחה דידה, וע"כ סבר השו"ע דגם באלמנה יכולה למחול א"כ אפשר לומר דהגם דאסור במלאכה רק ג' ימים מ"מ המשתה הוא ז' ימים, דכל מה שאמרה הגמ' ג' לשמחה היינו לשמחה דלתא דידה אבל שמחה ידידה בבחור שנשא אלמנה לעולם היא נמי ז'. וזהו שכתב תר"י דשמחה דידה שתקנו הוא ז' ימים ומטעם זה הוא איסור מלאכה וכדעת הרמב"ן ושו"ע אבל שמחה דידה שהיא המשתה הוא עם הברכה ז' ימים, דזהו כבר מדין דחתן דומה למלך ששייך גם באלמנה (כמ"ש להרמב"ן) דדומה למלך אינו אלא דין שמחה והוא שייך אף באלמנה) והוא דין שמחה דידה, [וזהו שכתב הרמב"ן דלמדנו מאלמנה דכפי שחזינון שם דיש דין שמחה דידה שצריך להיות בטל ממלאכה כך גם ודאי בבתולה איכא דין שמחה דידה שאוסרו במלאכה]. והרי לנו בסיס מדברי השו"ע לסבור כתר"י וכפי שביארוהו עתה.

ונחזו לדידן דאוקמינן דברי שכנה"ג גבי תחנון ודברי המשנ"ב גבי תענית כתר"י דאף דאמרו ג' לשמחה זהו לענין מלאכה אבל השמחה דידה הוא ז'. אמנם לכאורה אם הפשט דבברי תר"י כדברינו עתה לא ארוחנא מידי בדבריו ליישב דברי שכנה"ג והמשנ"ב דאתי יקשה דאי תחנון ותענית תלויים בשמחה דידה אמאי באלמון באלמנה אין אומרים תחנון ג' ימים הא זהו שמחה רק משום לתא דידה דאסור במלאכה ולא שמחה דידה. ונראה לומר דסברי דהעיקר דתלוי בשמחה ולא בברכה דאין לברכה ענין עם תחנון רק השמחה וסברי דשמחה דידה נמי מהני וכ"ש שמחה דידה. וע"כ באלמון באלמנה דשמחה דידה איכא ג' ימים אין אומרים ג' ימים ובבחור באלמנה דניתוסף שמחה דידה על שמחה דידה ז' ימים אין אומרים כל ז', והפמ"ג נמי הסכים אלא דנסתפק אי ז' בשמחה דידה בבדי' שלא יאמר תחנון, והפוסקים שכתבו גבי תענית דבאלמנה לעולם ג' חלקו ע"ז תר"י וסברו דבין שמחה דידה בין שמחה דידה הכל הוא ג' ימים בין באלמון בין בבחור.

ומעתה יעלה דמש"כ שכנה"ג דבחתן הכל נגררים אחריו משום דהוא דומה למלך הוא רק בבתולה או בחור שנשא אלמנה אבל אלמון באלמנה הוא רק יום א' דשאר הימים הם משום שמחה דידה דאין דומה לזה ואין נגררים אחריו וכאבל, דרק הוא לא יאמר אבל הם יאמרו וא"כ מתפללים בביתו. גם נראה עתה אמת מה שדחינו דברינו לעיל דאין שכנה"ג סובר כמלבושי יו"ט שהרי הטעם דשמחה דידה אין לו ענין עם יו"ט אלא עם הטעם שכתב הלבוש שהוא עת שמחה, והטעם דמלבושי יו"ט יותר נראה שהוא איסור מלאכה דהוא דין יו"ט ואינו ענין לשמחה כלל. ומיושב נמי קושיית מלבושי יו"ט על הלבוש למה הוצרך לטעם דעת שמחה, מפני דס"ל להלבוש דאיכא גוונא דשם לזכא יו"ט ומ"מ עת שמחה איכא והוא בבחור שנשא אלמנה אחר ג' דשרי במלאכה ומ"מ אין אומרים תחנון, ומלבושי יו"ט סבור לענין תחנון כמ"ש הפוסקים החו' על העט"ז בתענית דגם בחור שנשא אלמנה רק ג' ימים.

ותהיה בזה נ"מ ופלא שאין מי שדובר בזה, בגוונא דמחלה הכלה להחתן, להשו"ע בבתולה ולרמ"א באלמנה דמעתה ליכא שמחה דידה רק שמחה דידה דלהלבוש לא יאמרו תחנון מלבד באלמון באלמנה אחר יום א' יאמרו ולמלבושי יו"ט יאמרו כיון שכבר מותר במלאכה.

ונשוב בזה לפשוט הספק בענין הכלה, דנראה דתהיה זו נ"מ נוספת בין הלבוש למלבושי יו"ט דאם טעם הפטור הוא משום שמחה ללבוש ובין שמחה דידה בין שמחה דידה א"כ אף הכלה עצמה דאית לה הדין שמחה דלתא דידה פוטרת מתחנון. אמנם רק בביתה וכדכתבינא בריש דברינו דבביהכ"ס אין נגררים אחריה כיון דאינו דומה למלך. [ועיין במס' שמחות פ"א דקאמר גאריפס אני נוטל כתר בכל יום וואת תטול כתריה שעה אחת, משמע דכלה דומה למלך וצ"ע]. אך אי מה שחתן פוטר היינו משום דאסור במלאכה דיו"ט הוא לו, א"כ יהיה תלוי דאי האיסור מלאכה הוא מצד דדומה למלך זו שאינה דומה למלך שריא במלאכה ויאמרו תחנון אף בביתה ואי האיסור מלאכה הוא מצד שמחה דידה א"כ יתכן דהיינו דהחתן אסור במלאכה אף היא אסורה, ולא יאמרו תחנון. ומצאנו בזה פלוג' מפורשת, דביש"ש בכתובות סי' י"ב כתב דאסור במלאכה הוא והוא כל אותו ימי השמחה וכ"כ היפ"ל ח"ד סי' ס"ד סק"ד משם כסא אליהו ורק התיר לה שם אחר יום א' מלאכות קלות בביתה משום דהבטלה מביאה לדי' זימה. ברם מהרהרש"ח ח"ג סי' ר"ו כתב דכל האיסור הוא רק אחתן. וכפי האמור נראה שנחלקו אי איסור מלאכה הוא מצד דדומה למלך או מצד השמחה [אן אפשר דסברי דאף כלה דומה למלכה כדמשמע במס' שמחות הנ"ל]. וע"כ הדבר לא יצא מדיי פלוג', וכבר כתב בשע"ת בסקט"ו דבנפילת אפיס שמועין להקל, ורצ"ע דלחלוקות בכלל בין אלמנה לבתולה ובין נשאת לאלמון ולבחור דלא מצינו שיהא חי' בשמחתה וגם גבי הא דאמרו נתונין לכלה כל ל' יום לא מצינו חילוקים.

ואגב אזכיר כאן מה שנסתפקתי בגוונא דחתן שאירע לו אבל תוך ז' ימי המשתה דהדין הוא דנזהר באבילות בצנעה, והנה הביא הכה"ח בסי' רצ"ב סק"ח פלוג' אי אומרים דקדחק בבית האבל

סמל מדינת ישראל

בר רב יצחק על לבי כנישתא חמא חד בר נש קאים ומתרגם סמיך לעמודא א"ל אסיר לך כשם שניתנה תורה באימה כך צריך לנהוג בה אימה, ע"כ, הרי מבואר דמה שאמר כן להמתרגם הוא מפני דראה שהמתרגם סמך עצמו, דמסתמא היה המתרגם סבור דהוא אינו צריך להקפיד שלא לסמוך על שום דבר מפני שאינו חמור כ"כ כמו בבעל קורא, ומשמע בפשיטות שאם היה ר' שמואל ב"ר יצחק רואה כן בבעל הקורא כ"ש שהיה מוחה בידו, ומעתה כיון שחז"ל אמרו דין הזה אפילו לגבי מתרגם, הביאו גם הרמב"ם לענין מתרגם. וא"כ פשיטא שדברי ההגהות שהביא הכס"מ דנקט מתרגם למימר דכ"ש בעל קורא, הם אמת וצדק.

גם מה שרצה הרב הכותב שליט"א לחדש דדין איסור השענה האמור על המתרגם בקריאת התורה הוא כאותה עמידה האמור על המתרגם בלימוד התלמידים כנ"ל, הוא מעייל בזה פילי במחטא, ואינו נכון, שהרי גבי קריאת התורה אומר הרמב"ם "שאינו נשען" אלא "עומד ביראה ואימה", ואילו במתנת להתלמידים ליכא דין של "אין המתרגם נשען לא לעמוד ולא לקורא" ולא "עומד ביראה ואימה", דגבי לימוד עם התלמידים התם כתב הרמב"ם סתם "המתרגם עומד בינו ובין התלמידים", ולא הזכיר שם לא איסור השענה ולא איסור סמיכה ולא אימה ולא יראה. ופשוטות הענין מורה דעמידה זו של המתרגם לתלמידים אינו אלא כדי לנהוג כבוד ברב, שאין זה כבוד כלפי הרב שהיה יושב המתרגם כמו הרב, או משום כבוד הציבור כמו כל הדורש לפני ציבור.

וגם כל עיקר דבריו שכתב דיש דין במתרגם שיעמוד דייקא ולא יושב, לא הדבר ברור כ"כ, דאפשר דמה שאמר שם הרמב"ם "שהמתרגם עומד בינו ובין התלמידים" אין הכוונה לעמידה ממש, לדלשון "עומד" הוא לשון מושאל ומשטש הרבה פעמים לביטוי מצב של קביעות מקום, ולמצב של התייצבות, [לדוגמא: בלשון המשנה "אילן העומד מאיליו" שאין הכוונה לאפיק ישיבה, וכגון אין "מעמידין" מלך, ובלשון הרמב"ם בהל' יסודי התורה אין הנביא "עומד" לנו וכו, וכמו"כ בהל' דעות גופו שלם "ועומד" על בוריו, ועיין בהל' עבודה זרה (פ"ו הל' א') כיצד הוא מעשה האוב זה שהוא "עומד" ומקטיר וכו, ובהל' תשובה יש לשון "והוא עומד בתשובתו", "והוא עומד באהבתו", ובהל' תפלה לענין גלילה "וצריך להעמידו על התפר", ובהל' שבת אין חיבים אלא הכותב כתב "ועומד", וכן שם בפ"ב ארבע אמות שהוא עומד בצד, וכן אמרו אין אדם "עומד" על דעת רבו, וכן אמרו בהל' "העומד" לאיבוד, דבר "העומד" לאכילה, גזירה שאין הציבור יכולים "לעמוד" בה, נלאתי להביא דוגמאות ממני שם למאות ואולי אפילו לאלפיהם]. ומשום הכי אין מוכרח כלל דחנית הרמב"ם בהל' תלמוד תורה לומר שהמתרגם עומד דוקא ולא יושב, דאפשר שהכוונה לומר שהוא מתייצב וקובע לו מקום בינו ובין התלמידים, אין שום החרש על "להעמיד" לשון "עומד" כעין לשון "התייצבות". ועכ"פ אפילו נימא דהכוונה לעמידה ממש, מ"מ ברור שאין זה מדין המתרגם בקריאת התורה דשם אסור אפילו לישען משום אימה ויראה, שזהו דין רק במתרגם הקוראים, וכ"כ הקורא עצמו וכדברי ההגהות והכס"מ, אלא הוא מן משום כבוד הרב וכתב הציבור או מפני שכך הוא הראוי בסדר הרבצת תורה לתלמידים.

אגב, מה שאמר הרב הכותב שהרמב"ם לא הזכיר כלל עמידה בקריאת התורה, אישתגמי ליה מה שכתב הרמב"ם בפרק זה שהוא מזכיר היינו פ"ב מהל' תפלה (הל' ז') וצריך "וצריך לעמוד וחרבן בתי שני נהגו כהוה קורא דקור כדרף שהחזן עומד עם הקוראים", הרי מפורש שהקוראים עומדים וגם צריך עוד אחד עומד על גבו. וכן בהל' עבודת יוה"כ פ"ג הל' י' לענין קריאת כהן גדול מפורש שקורא עומד. ובפ"ג מהל' חגיגה הל' ג' כתב הדמלך במצות הקהל יכול לקרות מיושב והיינו משום כבוד מלך (כמבואר בסוטה מ"א ע"ג) ואעפ"כ כתב שם הרמב"ם אם קרא מעומד הרי זה משובח, הרי משמע להדיא דרק מלך רשאי לישב אבל אחר לא, והיינו מדין כבוד התורה וכבוד השכינה כמפורש שם בתוס' ד"ה מצוה, וכמפורש כן ברמב"ם לענין המתרגם, ומלבד מה שיש בזה כבוד הציבור כדין כל ש"ץ שעומד.

יוסף קדיש בראנדסדארפר - מח"ס "אורה ושמוחה" על הרמב"ם

תגובת עורך מדור יד החזקה

ראיתי מה שהשיג על דברי הה"ג ר' יוסף קדיש בראנדסדארפר שליט"א. ובראשית דבריי רציתי להודות לרב הנ"ל שעבר על כל דבריי וטרח והעיר. ובעצם הערותיו נבאר בעזהש"ית לפענ"ד לפי הסדר.

א. מה הדעיר שהרי ביארתי דכל דין עמידה מדין לימוד תורה ומשום הכי אין כלל קושיאי מדוע לא כתב הרמב"ם דין עמידה בקריאת התורה דכבר כתב בהלכות ת"ת ואין טעם לכפול גם בהלכות קריאת התורה ורק במתרגם השמיע לנו הרמב"ם וכל שכן בקורא עכ"ד בקיצור, ותמנהי מאוד דהרי באותו הרמב"ם עצמו בפ"ד הל' ב' שהביא הרמב"ם דין עמידה בת"ת סיים שם... ומקודם חורבן בתי שני נהגו כלי למד לתלמידים והם שייכים עכ"ל וא"כ איך שייך לומר שהרמב"ם בהלכות קריאת התורה לא כתב דין עמידה מפני שכבר כתב זה בהלכות ת"ת הרי שם אומר שלא בעי כלל לעמוד, אלא ע"כ כמו ביבארתי דאין דין עמידה מכיון שירידה חולשה, ועוד לדבריו א"כ מדוע מתרגם כפל הרמב"ם מה שיש בזה כבוד הציבור כדין כל ש"ץ שעומד.

ב. מה דהביא מהירושלמי דהיה המעשה במתרגם והוא הדין בבעל קורא היה מוחה ומכיון שחז"ל הביאו לגבי מתרגם הביא גם הרמב"ם לגבי מתרגם, בעיקר דבריו בירושלמי צ"ע מנין לנו שאם היה המעשה בקורא גם היה מוחה, וגם אם כן מ"מ צ"ע דהרמב"ם נקט לישנא דהירושלמי והשמיט סוגיא מפורשת במגילה ומדוע לא הביא את הגמ' במגילה שאומרת להדיא דיש דין עמידה על קריאת התורה וכמו דהביא הש"ע.

ג. ובמה שהעיר המתרגם דינו לעמוד בלימוד תורה מדין אחר מזה דלא כתב הרמב"ם דלא נשען לעמוד ולקרוהא אלא כתב סתם המתרגם עומד בינו לבין העם ורצה לומר דכל דין עמידה שלו היינו מדין כבוד הציבור או כבוד הרב, תמזה מאוד מדוע על המתרגם איכא דין כבוד הציבור יותר מהרב וכמו דהרב יושב ואין לו דין כבוד הציבור א"כ גם כן המתרגם ומדוע שיתמר מה עליו דין עמידה מדין כבוד הציבור יותר מהרב, ויותר ואימה מה דרצה לומר מדין כבוד הרב דזכי גרע מהתלמידים שהם יושבים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

קביעות מקום בברכת כהנים

באליבא דהלכתא הסתפק הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס "גם אני אודרך" ועוד), אם צריך קביעות מקום בברכת כהנים, עיי"ש. וראיתי שכתב הר' יהודה ברייזקר, דיש ענין קביעות מקום בברכת כהנים, וכתב להוכיח זאת מדין תפלה שע"ז מתיישבת דעתו יותר, והעיר הרב רפאל מועלם דיש לחלק שכל הטעם משום דסביבתו חדשה ואין רגיל בדברים אשר סביבו משא"כ בברכת כהנים כשמכוסה עיניו בטליתו וכי' נראה דאין לחוש בכתפלה, עיי"ש.

ולענ"ד נראה שלכאורה יש להעיר להנך פוסקים דס"ל דבעי

פנים כנגד פנים ממש בלא שום כיסוי על פני ועיני הכהן,

והא לך לשון מהרי"ץ בסידור עץ חיים לאחר שהעלה המנהג

הראשון שכתב רמ"א, שעל כן נהגו לשלשל הטלית על פניהם,

וידהם חוץ לטלית, כתב וז"ל ובסדור בית אל (של היעב"ץ) דף

קמ"ה. כתב דאין נכון לשלשל הטלית על פניהם, לא הכהנים

ולא ישראל אלא צריך דוקא פנים כנגד פנים, שניהם מגולים,

עכ"ל, וא"כ היה נראה שדלעה זו, עכ"פ, יהא צריך קביעות מקום

בברכת כהנים לסברא הנ"ל.

ואשר נלע"ד דאפשר דברכת כהנים לא בעי קביעות מקום גם לדעה הסותרת שאין הכהן מכסה פניו כלל ובעי משט פנים כנגד פנים, וזה אפשר חדא, שהרי מקרין אותו תיבה בתיבה, ועוד שעומד הוא לכרך את הקהל ואפשר שבוה לא מסיח דעתו, ורק כשמתפלל לעצמו, שם ביותר צריך להקפיד על קביעות מקום, ועוד אפשר לחלק והוא על פי דברי התוס' במסכת סוטה (ל"ט ע"ב ד"ה עד שיכלה אמן מפי הציבור) שכתבו שם שיכולים עשרה כהנים לכרך יחד ברכת כהנים ואין חשש של תרי קלי לא משתמעו, דברכות כהנים חביבא להו. ומצינו בהלכות מגילה שיכול לקרוא עד עמוד השחר ולא תקנו עד חצות שמא ישע, בגלל הסכרד שמגילה חביב להו, מ"א סימן תרפ"ז בשם סמ"ג. א"כ אפשר דחביבות הברכות הם בין על הישראל ובין על הכהנים ואיידי דחביבא להו, יהיב דעתיהו ומבכרי גם בלי קביעות מקום ואין כאן חשש של היסח דעת, ועוד יש לי מקום לדון דהרי הלשון בגמרא כל הקובע מקום לתפלתו ואפשר דבכאן הוי ברכה ולא תפלה, אלא שמקומה ב ברכת כהנים בתוך שמו"ע, ואינה חלק ממש מתפלת שמו"ע ולכן כתבו הפוסקים שאם יצא באמצע שמו"ע ואין עוד עשרה אנשים גומרים תפלת שמו"ע בלא ברכת כהנים כלל, ולכן אפשר דאין צריך בזה קביעות מקום.

חזקיהו בהר"י זחנש מחבר ספרים שתילי זיתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים – בני ברק

לכבוד מערכת גליון "אליבא דהלכתא".

נקלע לידי גליונכם החשוב "אליבא דהלכתא" ובעברי עליו מצאתיו מלא וגדוש בחומר מעניין ואקטואלי בהלכות קריאת ספר תורה ויש לציון שהנכם ממש ממוזי הרבים ירבו כמותכם בישראל!

ובעייני במדור הערות והארות מאת אברכי ורבני הכולל מצאתי כתוב דבשקורא לכתן ואינו שם אף שכתב הש"ע שאין לקרוא לכהן אחר מ"מ לישראל מותר לקרוא והטעם שהרי כתב המש"ב שבשישראל כה"ג אין חשש שיקרא לישראל אחר ודימו הרבנים לדין זה שאם קורא לישראל במקום כהן שאינו שם ליכא חשש פגמא דאם הכהן פגום הרי הישראל לא עדיף ממנו ע"כ.

לענ"ד אין בדין זה ממש דהא כשיקרא לישראל בשמו במקום כהן שאינו שם עדיין יש חשש פגמא שיאמרו שהכהן הוא פסול ואין כהן אחר לכן קראו לישראל במקומו והא דלא השאירו את הכהן הפגום הוא בשביל שלא יחשבו שהוא כהן כשר וא"כ כשקראו לכהן ואינו שם אין לקרוא לישראל בשמו במקומו כן נראה לי.

דוד אהרן שלטר – ירושלים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

הנני להעיר עם בקשת רשותו של הרב אברהם מרדכי וינפלד שליט"א על המאמר "בענין עמידה בקריאת התורה" (אליבא דהלכתא גליון מס' 22 ניסן תשס"ח מדור יד החזקה), שעמד הרב הכותב שליט"א על מה שהשמיט הרמב"ם הדין שצריך הקורא לעמוד בשעת קריאת התורה (עלין סימן אגרת זה שבאמת לא השמיטו הרמב"ם כלל), וכתב שם שאין ללמוד זה, ממה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' תפלה (הל' י"א) "ואין המתרגם נשען לא לעמוד ולא לקורא אלא עומד ביראה ואימה", אשר מזה למד בעל הגהות מיימוניות בשם הרמ"ן והביאו הכס"מ דכ"ש שהקורא אסור לשען בשעת קריאת התורה, ה"ז טענו הרב וינפלד שליט"א: דלפי דבריהם צ"ע א"כ מדוע כתב הרמב"ם דין זה בין דיני המתרגם, דמשמע דהוי דין על המתרגם, ומשום כך מסיק הרב הכותב: דבאמת להרמב"ם אין דין עמידה בשעת קריאת התורה אלא משום דין שלחי ציבור ומשום כבוד הציבור, אבל משום כבוד התורה שצריך אימה ויראה ליתא, ורק המתרגם הוא שצריך לעמוד ומדין דאיכא חיוב לעמוד בשעת ת"ת, דנהי שכבר נתבטל חיוב זה לגבי הרב והתלמידים, מ"מ לגבי המתרגם נשאר החיוב, וסמך דבריו על מה שכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' תלמוד תורה (הל' ג') שאם היה הרב מלמד לתלמידים על ידי מתרגם המתרגם עומד בינו ובין התלמידים והרב אומר למתרגם והמתרגם משמיע לכל התלמידים, עכת"ד בקיצור.

והנה לא הבנתי כל דבריו בזה, חדא, במאי הוא מדחה הפירוש הפשוט שפירשו בעל הגהות מיימוניות והרמ"ן והכס"מ, שהרי הרב הכותב בעמו ביאר במאמרו דהרמב"ם מפרש דכל הדין האמור בגמ' (מגילה כ"א ע"ב) בענין עמידה וישיבה בתורה לא איידי בקריאת התורה אלא בלימוד התלמידים הרב עם התלמידים, וזה הרי באמת הביאו בהל' תלמוד תורה (פ"ד הל' ב') ולא השמיט כלום. וא"כ שוב אין כאן צל של קושיאי מדוע כתב דין איסור סמיכה והטעם אצל המתרגם, דאדרבה הא גופא רצונו בזה דאפילו המתרגם אסור לו להשען, ואינו צריך לומר שהוא הדין הקורא. ובאמת המעיין במקור דברי הרמב"ם שהוא ירושלמי וראה בעין דהמתרגם רבותא הוא וכ"ש דגם הבעל קורא אסור לו להשען אלא לעמוד באימה ויראה, וא"כ גם בדברי הרמב"ם פשיטא דנקט מתרגם לרבותא, דאיתא התם בירושלמי (והובא בהגהות מיימוניות בהל' תפלה שם) ר' שמואל

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

הערות על שו"ע סי' קנ"ז – קנ"ח (הל' בית הכנסת)

א. האם מותר לבדוק מבחנים בבית הכנסת? הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ל': אין ראוי.

ב. בשטיבלעך מחוברים וצריך ליכנס לחדר האמצעי, האם צריך לישב ולומר פסוק כדי שלא לעשות קפנדריא או לא ולמה? הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ל': יתכן שכולן נחשבין בית הכנסת אחת.

הערות על הל' קריאת התורה

ג. האם שמיעת הפטרה היא חיוב על כל אדם או רק הציבור? הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ל': כמו קריאת התורה.

ד. האם חייב ללכת סביב הבימה אחרי שסיים את העליה לתורה? הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ל': כן.

יעקב וינר – קרית ספר

לכבוד עורכי הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

ברצוני להעיר הערה חשובה – שמתקשרת לנושא הגליון הבא שלכם – הלכות בית הכנסת.

כידוע הרבה בתי כנסיות שמיי צורות לחות הברית מעל ההיכל – כשהחלק העליון של הלוחות מעוגל וכן אתם בלוגו היפה של רשת הכוללים – גם כן כך ציירתם. אך כידוע עוררו על כך גדולי הדורות, שאת העיגול הזה הכניסו הנוצרים [שהיו כידוע הראשונים שציירו את התנ"ך], אך במסורת המקובלת לנו בתושבנ"פ, מבואר במפורש במסכת ב"ב י"ד ע"א שהלוחות מיילאו את הארון, ובפשוטות הכוונה שהיו מרובעים כמובן (עיין שם בספר פירוש ח').

כ. כהן – ירושלים

לכבוד המערכת הגדולה "אליבא דהלכתא".

תחילה אודה לכם מאוד בפי ובתוך רבים אליכם אהלל, על כל החידושים הנפלאים שכתבתים ומתפרסמים בגליונכם, אשר דברים אמיתיים וחשובים עד מאוד, שכל עין חודרת יבחין בטוב כי המה ראויים להעלותם על שולחן המלכים מאן מלכי רבנן, ומי שחשקה נפשו לידיעת התורה על בוריה בעיין נמרץ ובהיקף רחב כדקא יאות יקרב לעצמו דברים הנאמרים באמת. יישר כוחכם!

ברצוני עז לדעת היטב בענין הידוע ומפורסם בדברי אחרונים, שטו משמיה דהאר"י החי ז"ל, שהאוכל זיתים יכיוון שם ידוע העולה בגימטריא ז"ית, ויועיל לו לזכרון, כמ"ש בכה"ח סופר סימן זק"ן אות ז"ך עיי"ש. ונסתפקתי באיזה זמן צריך לכוון זאת, האם לפני האכילה ממש, וזה יועיל לכל הזיתים שיאכל באותה סעודה, או"ד בשעת אכילת הזיתים ממש, וא"כ האם צריך לכוון בכל זית זית שואכל, ואת"ל בשעת האכילה ממש, האם כל הזמן שמתעסק באכילתו צריך לכוון, או די בפעם הראשונה, או"ד צריך לכוון לפני אכילת כל זית וזית בפני עצמו, ולא בשעת אכילתו.

אשמח מאד! אם יוכל מורנו הגאון הגדול רבי יעקב הלל יחשל"א לעמוד לנו לפרש שיחתו בזה, כי רבים נבוכו ולא יודעים עיקר ענין שורש זה, מאחר שכל ציבור בני התורה הי"ו אין לנו יד ושם בעניינים הללו העומדים ברומי של עולם, עומקן ורומן.

הצב"י יעקב זרחיה ממורת – ירושלים

[תשובת המערכת: בעז"ה בעתו ובזמנו נעלה שאלה זו קמיה מרן ראש הישיבה שליט"א].

לכבוד העלון היקר "אליבא דהלכתא".

בגליון מס' 22 שאל הרב גמליאל הכהן רבינוביץ האם ההלכה האמורה בעולה לתורה, (שי"ע סימן קמ"א ס"ז) שיעלה בדרך הקצרה וירד בארוכה שייכת גם בכהן העולה לדוכן, ובאותי להשיב בע"ה: הנה מקור דין זה הוא ביתה יוסף בשם תרומת הדשן (ח"ב סימן ק"ט) שכתב: "אני נוהג לעלות למגדל בפתח שהוא לי בדרך הקצרה ממקומו בבית הכנסת ויורד אני מן המגדל בדרך אחר שהוא בדרך ארוכה לי עד מקומי בדקאמיתין הנכנס לעזרה נכנס בקצרה ויוצא ארוכה עכ"ל". ומזה נלמד שהלכה זו אינו מהש"ס, אלא הנהגה שבה נהג התרומת הדשן, ומנין לנו לחדשה גם בשאר מקומות.

ועיין להגר"א (סי קמ"א ס"ז) שכתב על הלכה זאת דאין זה בשום נוסח וכן בתוספתא ולא בגמרא וכו' ועוד יותר נראה ללמוד ממובח שהיו מקיפין בתחילה ויוצאין בקצרה, אלא יעלה בימין אפילו ארוכה יותר.

הרי לך שהלכה זאת לא בריאה להגר"א ואולי איפכא מסתברא וא"כ מנין לנו ללמוד גם לשאר מקומות וא"כ יצא הפרט ללמד על הכלל. ובטעם דין זה בעולה לתורה מצינו למשנ"ב (סי קמ"א סקכ"ב) שמציין שתי סיבות. א. משום כבוד הציבור שלא ימיתנו עליו הרבה (בשם הלבוש). ב. משום כבוד התורה להראות שהיא חביבה עליו וממהר לקרות בה (בשם הפרי מגדים) ובטעם החזרה הפסדים יש בזה, לכן הכא לא שייך אלא כמשאוי (בשם הלבוש).

ולכאורה טעם א' שייך גם הכא שאם ילך בדרך ארוכה יכול לגרום עיכוב לציבור, ולכן יבחר ללכת בדרך הקצרה יותר. אך זהו דין כללי שנאמר עוד בכמה מקומות שאין לגרום לטורח ציבור.

ועל הסיוע לא שייך הטעם שילך בדרך ארוכה דהרי בלאו הכי מתעכבים הכהנים אחר הברכה עד סיום ברכת שים שלום וא"כ אין זה נראה עליהם כמשאוי. ובפרט שאם ילך בדרך הארוכה יותר למקומו גורם לו שמפסיד אמירת התחנון עם הציבור ועליו לקרוא במהירות וכמה הפסדים יש בזה, לכן הכא לא שייך אלא ברגע מסוים עליו להמשיך בתפלה יחד עם הציבור.

אך מ"מ נראה דשייך הכא דין "זריזין מקדימין למצוות" ועיין ל"פלא יועץ" בערך "זריזות" מה שכתב שם וסיים: "וכן בכלל הזריזות ולכת' בזריזות כשהולך לדבר מצוה" וכוונתו לכל מצוה שהיא אצל בפרט מדאורייתא. וכן האם המשנ"ב (סימן קמ"א סקכ"ה) מי שקורין אותו לעלות לתורה יש לו לילך בזריזות מיד ולא ירוץ משום כבוד בית הכנסת וכבוד הציבור עכ"ד. לכן נראה למסקנא שמצד "זריזין" איכא לילך במהירות לקיים המצוה. אך מצד דרך ארוכה וקצרה כעליה לתורה לאו דוקא.

אהוד ברדס – אהוד בית שמש

בשבת דהאבודרהם כתב שאין אומרים, ותו"ש כתב שביחיד אין אומרים ובציבור אומרים כיון שאין אבילות בפרהסיא, וחלק עליו כה"ח שם דאין זה נחשב אבילות בפרהסיא כיון דאיכא כמה גוויי דאף בלא אבילות אין אומרים צדקתך, ובגשר החיים סי' כ' אות ג' כתב דאין טעם זה נכון, וא"כ לענין גוונא דידן מצד הדין אבילות תהיה כפלוג: אי מה שאין אומרים תחנון נחשב אבילות בפרהסיא, אבל הלא אית ליה כאן סיבת חתנות דמשום הכי נמי אין אומרים תחנון א"כ יתכן דבכה"ג אף התו"ש יודה דלא יאמרו דאין זה נחשב בפרהסיא כיון שיאמרו דמשום חתנות אין אומרים תחנון ולא משום האבילות, ואפשר לאידך גיסא אפשר דיאמרו כיון דאנמם מצד החתנות אין לומר אבל האבילות בצנעא מורידה בשמחת החתנות וע"כ יאמרו, ואפשר נמי שאף כה"ח יודה כאן שלא יאמרו דאם יאמרו יהיה זה כאבילות בפרהסיא דיאמרו דכיון שהוא חתן ואומרים תחנון ע"כ מפני שהאבילות מורידה את השמחה של החתנות והוא כפרהסיא, ואפשר נמי דהחתנות מורידה את האבילות וכסברת הפמ"ג בא"א סק"י דבשבת אין מדת הדין מתוחה, וא"כ אין אומרים מצד החתנות גרידא וצ"ע.

בענין מש"כ רה"י הגרי"מ הלל שליט"א בגליון מס' 40 על תיקון הטבליה ע"י כלי מ' פעמים ואחד מיתדותיו הוא ממש"כ מהרח"ו בשער המצוות ששנה אחת לא טבל האר"י לקיים מצוות צואת אימו ולא הזכיר שם שבאותה שנה היה סומך האר"י על תיקון זה. הנה נדמנן לפני ספר אשר יצוה (בהוצאת הרישיבה) שם בעמ' נ"ד הובאה צוואת רבי משה חסיד מפראג שכתב דזדאי טבילת מצוה לא היתה מונעתו אימו מטבילת אם היה צריך לכך ורק היתה מונעתו ממה שהיה טובל קנ"א טבילות עי"ש ולפי"ז אין משם ראיה.

בענין מש"כ בגליון מס' 22 במדור שי"ח הלכה משמיה דהגר"ח קנייבסקי שליט"א דהורה החזו"א לאחד שנפל לו אחד מהעצי חיים על הרצפה והשני נשאר ביזו שאי"צ לצום. הנה הפוסקים האחרונים דנו בזה הרבה עיין באגר"מ או"ח חלק ג' סי' ג'. ובדברי יעב יו"ד סי קפ"ד ועוד, והנה רע"א בהג' לסי' מ"ד ציין לעיין בכפות תמרים סוכה מ"א ע"ב דשם כתב משם המשפטי שמואל להטעם שמתענים הוא מפני דהוה זלזול, והביא ראה חדשיה זלזול מהא דהוראה תפילין ששורפו ברוקו צריך לקרוע ב' קריעות והוא עצמו הביא סמך לזה מהא דקתני לא יאחו תפילין ביזו ויתפלל שמה יפלו ויתבזו אלמא כשנפולין הוה ביזוי. ומעתה אף אגן נימא דחזיון דנפילת אחד מהעצי חיים הוה ביזיו והוא מסוגיא דסוף מגילה דהגולל ס"ת גולל מבחוץ ואין גוללו מבפנים ופירש רש"י דהוא יחיד וס"ת מונח על ברכיו יגול העמוד החיצוני שאם יגול הפנימי לצד החוץ יתפשט החיצון ויפול על הארץ אלמא דבד אחד נמי חשיב ביזיו, מלבד זאת יש לפלפל בזה מן המבו ב"מ ט"ו ע"א גבי טלית המונחת חציה ע"ג קרקע דחשיב שאינה ביזו, ואף דיש לחלק עניני קנינים מבזיון, צ"ע.

אריאל חיון – ביתר עילית

לכבוד מערכת הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

הערה למדור שי"ח הלכה תשובות הגר"ח קנייבסקי שליט"א גליון מס' 22. בענין פרטי דינים בחיוב שמיעת קריאת התורה, הובאו שני שאלות ותשובות, שאלה א' מי שבא לביהכ"ס ברח"ו יש לו רק זמן מועט להיות בביהכ"ס ויש ב' מנינים בא' אוחזים בהלל ובשני אוחזים בקריאת התורה וא"כ יעדיף הלל או קריאת התורה. תשובה: יתכן הדבר עליו וצ"ע. שאלה ב' מי שנמצא בבית חולים ליד חולה ויש לו אפשרות לעזבו וללכת לביהכ"ס לחצי שעה מה יעדיף להספיק שחרית בציבור או מוסף בציבור או קריאת התורה, תשובה: כרצונו, ע"כ.

ולכאורה שני התשובות סותרים זה לזה דאם הלל בציבור קודם לקריאת התורה מכ"ש דשחרית בציבור קודם לקריאת התורה, ובפרט לפי מה שבי' העורך הר' שציגל דברי הגר"ח קנייבסקי שליט"א בתשובה הראשונה דהלל הוא חובת יחיד ולאומרה בציבור הוא מעלה באמירת הלל כהל' ומשא"כ קריאת התורה היא חובת ציבור, ולפי"ז הדין נותן דבקריאת התורה ושחרית, שחרית קודם דזה חובת יחיד, ובאמת התשובה הראשונה אין לה מובן כלל דהלל ברח"ו הוא מנהגא [וגם יכול לאומרה ביחיד] וקריאת התורה הוא דינא דגמרא ויתכן דהוא מכלל תקנת עזרא, והיאך יתכן להעדיף הלל, [ואפילו באופן שאינו יכול לומר הלל ביחיד אלא צ"ע ולכאורה קריאת התורה עדיף דעכ"פ יש חיוב על כל יחיד לכלול עצמו בציבור השומעים קריאת התורה]. עוד יל"ע בשני התשובות דלכאורה נימא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ובפשוטות הוא גם לענין דחיה [עיין משנ"ב סי' תרפ"ד סקיא], וכבר נזן בזה] וממילא קריאת התורה קודם להלל, ושחרית קודם למוסף וקריאת התורה, [ובקריאת התורה דר"ח יל"ע אם חשוב תדיר אם אזלי בתר קריאת התורה דכל השנה או דיומן], ושמה כאן דיתפלל שניהם והשאלה בההידור של ציבור שמה אין מעלה להדר בהתדיר על פני שאינו תדיר וצריך ראה לזה, [וברצוני להוסיף שידוע שבבריקס הקפידו על קריאת התורה יותר מתפלה בציבור על פי לשון הרמב"ם פ"ח מהל' תפלה ה"א, ועיין עוד שו"ת אגרות משה בזה].

הארה בקשר למש"כ הר' קרליבך בדין עמידה בקריאת התורה. ברצוני להעתיק ד' הריטב"א יומא כ"ח ע"א, וז"ל: ומכאן הביא ראייה רה"י ז"ל כי הקורא בתורה צריך [שצריך] לעמוד כדאיתא במס' מגילה צריך לזיהר שלא יסמוך דעמידה מן הצד ל"ש עמידה, ורבינו יחיאל ז"ל היה דוחה דדוקא הכא שלא היה יכול לעמוד רק ע"י סיוע ל"ש עמידה אבל היכא שיכול לעמוד בלא סמיכה אף כי עושה סמיכה שמה עמידה, ובירושלמי משמע כפירי"י ז"ל שאמרו שם על ההוא דקאי אעמידא וקרי כנתינתי כן קריאתה כשם שנתניתה באימה ובוזיע אף קריאתה כן הילכך צריך לזיהר בדבר זה, ואף לדברי ר' יחיאל כל שהוא חיגר וכיו"ב שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה אין לו לקרוא בתורה, ולפי שיטה זו כך צריך לזיהר לענין תפלה דבעינן מעומד, עכ"ד הריטב"א, ומבואר. א. דחפשיט ברח"ו דחסר בעמידה כמ"ש דל"ש עמידה וע"ז כתב הריטב"א הדין דבאימה דהוא כפירי". ב. דמזמה זה לדין תפלה ומסיים דבעינן מעומד, ולא כתב משום באימה, ויל"ע בזה.

צבי שוב

ירושלים

ועליהם אין דין כבוד הרב והמתרגם יא'ה יותר גרוע מהם, ובעיקר הדבר חזוין ברמב"ם עצמו הדמתרגם של תורה שייך למתרגם של לימוד דהרי בשניהם כתב הרב שלא יגביה קולו המתרגם יותר מהרב ושניהם מאותו מקור משה יענה וכו' וחזוין דשייכים זה לזה ואי"כ מדוע לומר שדין עמידה של מתרגם בקריאת התורה ודין מתרגם בלימוד תורה היו תרי דיני, אמנם בעיקר הערתו על שינוי הלשון הערה נכונה היא [א"ע"ג דלא מוכרח דהרי מקור הרמב"ם לעמידה במתרגם בקריאת התורה מהירושלמי ושם מובא לגבי קריאת התורה משום הכי הביא הרמב"ם לשון זה בקריאת התורה בלבד ויל"ע]

ד. במה דהביא מכמה מקומות דעמידה לשון מושאל ואין הכוונה לעמידה ממש, תמהני מאוד על דבריו דוכי מפני שמצינו מקומות לשלון מושאל נאמר בכל המקומות, ואי"כ נימא דכל מה דכתב הרמב"ם דש"ץ בעי עמידה לשון מושאל ודאי דאי אפשר לומר כן, וכל המקומות שהרב הל"כ הביא דלשון מושאל מוכרח שלאו דוקא עמידה אמנם מה שהביא מהלכות עבודה זרה אולי הנ"נ שם זה היה הסדר שהיה מקטיר בעמידה ואי"כ מדוע פה להוציא הדברים מפשוטם ולומר דאין הכוונה עומד, ובמיוחד אחר שמצינו דהמתרגם של לימוד תורה שייך למתרגם של קריאת התורה כמו שמצינו בכמה מקומות שהרב לעיל, ומה דסיים שם דעומד המתרגם דזה הראוי בסדר הרבצת התורה הרי הם הדברים שביאתי דמדין לימוד תורה המתרגם בעי לעמוד. ה. ובמה דסיים שאישתמיט לי שהרמב"ם כתב מפורש דין עמידה עומד עם הקוראים, וכן הביא מהלכות תגינה ויוה"כ, ולא קשה כלל דגם אני ביאתי דאיכא דין עמידה אלא מדין כבוד הציבור וכמו דהבאתי מהלכות מגילה אלא דאניה הלכה בקריאת התורה דמדוע לא כתב הרמב"ם בתור דין מפורש כמו שכתב במתרגם והרי ההלכה שהביא הרמב"ם שם מדבר לגבי דין דבעי ג' אנשים בקריאת התורה ואבג בן זה כתב עומדים ומדוע לא כתב דככתב השו"ע בהלכה נפרדת דבעי הקורא לעמוד וצריכים אנו ללמוד ממה דהביא אבג דין שבעי לג' אנשים בקריאת התורה, ועי"כ כשנ"י דאין הלכה מיוחדת בקריאת התורה, ומדברי הכס"מ בעצמו מוכח דכדרי דהרי על הרמב"ם שהביא שהמתרגם בעי לעמוד כתב וכתבו ההגהות בשם הרמ"ך דכ"ש שהקורא אסור לישנן בשעת קריאת התורה והיינו דהוקשה לו מה עם קריאת התורה ואמר כי"ש ומה קשה כלל הרי הרמב"ם כבר כתב קורה בהל' ז' ומשום הכי לא כתב עוד פעם ועי"כ דמשא אין ראי' [ואין לומר דכוונתו על הסמיכה בקריאת התורה ועי"ז אומר כי"ש וזה לא ביאר בהל' ז' דבהגהות מיימוני שזה מקור הכס"מ לא מוזכר לישנן משמע דעל עיקר דין עמידה בקריאת התורה אומר כי"ש ממתרגם והא דהזכיר הג"מ נשען שזה תחילת דברי הרמב"ם וכמו שפתח שם הכס"מ]

בברכה, אברהם מרדכי וינפאל – תל ציון

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"

בגיליון חודש ניסן הסתפק הר"ה ג' גמליאל הכהן רבינוביץ האם דעיו של העולה לתורה לעלות בדרך קצרה ולרדת בארוכה שייך גם גבי מצות ברכת כהנים, והנה מהטעמים המובאים בפוסקים נראה דאין צריך לעלות בקצרה ולרדת בארוכה, דהנה מובא במשנ"ב סימן קמ"א סעיף ז' שמה שצריך לעלות בדרך קצרה הוא משום כבוד הציבור שלא יחכו עליו הרבה או משום כבוד התורה שחביבה עליו וממחר לקרותה ומה שצריך לרדת בארוכה הוא משום כבוד התורה שלא נראית עליו כמשאוי, והנה בברכת כהנים לא שייך הני טעמא דהרי אין כאן חפץ של מצוה שנראה שמדורו לקראתו וכן כשירוד אין חפץ של מצוה שנראה שממחר לברוח ממנו, ועוד דאין זמנה של המצוה "עכשיו" משא"כ כשעולה לתורה זה כבר הזמן לקריאתה אבל בשעת ברכת כהנים כשעולה עדיין לא הוי זמנה וכן כשירוד זה לא זמן הברכת כהנים אי"ל לא שייך טעמא שיראה כמחבבה או טעמא דמשאוי, וכן הטעם של כבוד הציבור אינו שייך גבי ברכת כהנים דהרי יש זמן קבוע שצריך לעלות הכהן והיה אין צריכים לחכות עליו אם אינו נמצא אי"ל לא שייך טעמא של כבוד הציבור. רק דעדיין צריך להבין את דברי המג"א שכתב דגם כשהחן מוילך הס"ת לתיבה צריך להוילך בדרך קצרה דלכאורה לא שייך הטעמים האלו, ובאמת שכף החיים בסימן קמ"א סעיף קטן י"ז השיע על המג"א וכתב דדווקא ילך בימים ואפילו היא ארוכה וז"ל וכן נראה לענין דינא דדווקא בעולים יש לחלק בין ארוכה לקצרה משום כבוד התורה שיעלה במהרה או מפני כבוד הציבור שלא ימיתנו עליו כמ"ש הלבוש אבל לא בס"ת עצמה אלא לעולם צריך להוליכה בימין עכ"ל, ונראה בדעת המג"א שאינו סובר ששייך טעמא דכבוד התורה בשאר מצוות אלא שגבי קריאת התורה כיוון שכל הציבור מחכה לקריאתה הוה כבוד הציבור מה שממהירים לקריאתה, והראיה, שהמג"א לא סבר שבהחזרת הס"ת לתיבה גם צריך ללכת בארוכה אלא כל הטעם הוא מפני כבוד הציבור, אבל כך החיים שהשיג על המג"א ונקט שאין טעם של כבוד הציבור כי סבר שכל הטעם של כבוד הציבור הוא רק שממחים בלי עשייה אבל בהולכת הס"ת עצמה כיוון שהמוילך עסוק בהולכת הס"ת אין טעם של כבוד הציבור.

אברהם רוזנבסקי – ירושלים

לכבוד מערכת החביבה "אליבא דהלכתא".

ג' הארות סביב הוצאת הספר תורה

א. בענין המובא בגליון מס' 22 במדור הנפלא "פניני הלכה" לגבי המנהג המובא במדרש רבה להראות באצבע כלפי הכתב שבס"ת בשעת ההגבה ולנשקה.

והביא ב' שיטות באיזה אצבע מראה הכתב, יש אומרים שמצביע באצבע ויש אומרים שמראה "באצבע" השנייה, ובאמת ראיתי בכמה בתי כנסיות שיש יחידים שמראים ע"י שזוקפים את ב'

אצבעותיהם הזרת עם האצבע, וכנראה שכוונתם לצאת ידי שתי השיטות.

ב. בענין הסגולה בהסתכלות באותיות הס"ת לפני הקריאה בו המובא מהאר"י ז"ל שבזה נמשך אור גדול אל האדם ע"י הסתכלות מקרוב עד שיוכל לקרות האותיות היטב, ובקהלתנו קהלת "בני תורה" בתל ציון אירע פעם שהגבירו הס"ת, וכשהתחילו להתבונן באותיות ראו שאין הס"ת מכוון במקום הנכון של הקריאה של אותו יום, ולאחר שהניחו הס"ת וגללו למקום הנכון הסתפקנו האם שוב פעם צריך להגביהה ולהראות למתפללים, ואם לא, אזו האם הפסידו את סגולת המשכת האור הגדול עלינו.

ולאחר זמן הזדמן לי לראות את הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד העדה החרדית ושחתי לו את המקרה עם ההתלבטות שלנו, ואמר לי הרב שאין צריך במקרה כזה שוב לחזור ולהראות לקהל את הכתב, ובפעם אחרת נזדמן לי לראות את הגאון ר' משולם דוד סולוביציץ שליט"א ראש ישיבת בריסק, וגם שאלתי את הספקות שלנו בזה, וגם ענה לי שאין צריך לחזור ולהראות לקהל את הכתב. ולאחר זמן התבוננתי בספר "פסקי תשובות" שמוכיח מספר שערי אפרים שמעיקר הדין אין צריך הס"ת להיות פתוח בשעת ההגבה במקום הקריאה, משא"כ בספר שולחן הטהור מובא שיש מצוה גדולה לראות האותיות שיקראו בהם דוקא, ולכן נוהגים שיהיה הס"ת פתוח במקום הקריאה, ואם לאחר ההגבה שמו לב שאין הס"ת גלול למקום הקריאה אי"צ להגביהה שוב אחר שגללוהו למקום הקריאה.

ג. ובענין הכתרים והרימונים שמקשטים בזה הספר תורה לכאורה יש להתבונן כיצד בשבת מותר לטלטל אותם הרימונים העשויים מחוליות חוליות המחזוקים ע"י הברגה אחת או מקשה אחת, אלא שיש חריצים סביב דומה לחוליות חוליות ולא חוששין בזה כמו שחששו במהרה של פרקים שמא תיפול ותתפרק ויחזירנה ונמצא עושה כלי (כמובא בשו"ע סימן רע"ט סעיף ז').

וכששאלתי שאלה זו את הג"ר בן ציון אבא שאול זצ"ל השיב לי שבריומונים של ספר תורה לא גזרו בזה חכמים (ועיין בסימן שי"ג במשנ"ב שם ס"ק מ"ה).

יוסף חיים בן זכרי – תל ציון

לכבוד מערכת הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

ראשית יישר כוחכם על הדברי תורה הנפלאים ומתוקים מדבש ונופת צופים אשר יוצא על ידיכם מידי חודש בחודשו.

ועתה באתי על דברי תורה א. במה שהעיר גיסי הרה"ג ר' שמואל בצלאל בגליון אליבא דהלכתא חודש ניסן על דברי המרדכי במגילה סימן תשצ"ג שאם נמצא טעות בס"ת יקרא הטעות בעל פה עיי"ש בארוך שיטתו והקשה גיסי היאך יקרא בעל פה והלא קי"ל כדן גי' (ס' ע"ב) דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה.

ומצאתי בס"ד להגאון ר' יוסף שאול נתנזון זצוק"ל בספרו מגן גיבורים סימן קמ"ג (בשלטי הגיבורים סק"ד) שהקשה קושיא זו על המרדכי בענין שו"ת מנחת יעקב סימן י"ח ומשום קושיא זו דחה דברי המרדכי מהלכתא אמנם הגר"ש נתנזון שם יישב שיטת המרדכי עפ"י דברי התוס' ישנים ביומא (ע' ע"א) דהא דאמרו דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה אינו אלא למצוה בה מובחר ומשום כבוד ציבור לא אסרוהו אי"כ כל שכן שהיה מותר לקרוא בעל פה, ועוד הוסיף לתרץ דהא דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה הוא מדרבנן וכמו שהאר"ך איהו גופיה לעיל בסימן מ"ט ואי"ל לא מבעיא אי נימא דברכה שאי"צ מדאורייתא א"כ פשיטא דטוב יותר לקרוא על פה מלהוציא ס"ת אחר ולברך ברכה שאי"צ אלא אף אם נימא דברכה שאי"צ מדרבנן וכדעת רוב הפוסקים מ"מ אתי שפיר דאם יוציא ס"ת אחר אי"כ הוא עובר בידיים על איסור דרבנן משא"כ כשקורא על פה אינו עושה איסור כי אם בשב ואל תעשה וכי"כ הראב"ן בסימן מ"ב דכשכותב תורה שבעל פה עובר ועושה מעשה בידיים וכשקורא תורה שבכתב בעל פה לא עבד מעשה בידיים ואי"כ הוא הדין כאן אם יברך ברכה שאי"צ בודאי עושה מעשה בידיים דבזה בודאי בדיבורא קעביד מעשה כדאיתא בתמורה ג' ע"א. עכ"ד הגר"ש נתנזון.

ועיין עוד להרב פתח הדביר סימן קמ"ג סק"ד דכתב ליישב דברי המרדכי עפ"י דברי המג"א דברי המג"א סק"ב וסק"ד דהיכא דלא אפשר גם דברים שבכתב מותר לאומרם בעל פה והכא נמי מחמת ברכה שאינה צריכה מיקרי לא אפשר ומותר לומר בעל פה, וכ"כ ליישב הלבושי שרד בסימן קמ"ג סק"ד עיי"ש.

ומש"כ גיסי הג"ל דדעת המרדכי שאפשר בדיעבד לקרוא בס"ת פסול. עיין להרב"ן ביו"ד סימן רע"ט מה שהאר"י דבדרי המרדכי במגילה וכתב שדעתו כדעת הרמב"ם דבדיעבד אפשר לברך על ס"ת פסול והכא נמי מטעם ברכה שאי"צ הוי כדיעבד עיי"ש.

ב. עוד נסתפק גיסי שם במה שכתבו האחרונים דבמקום שאין ס"ת יקראו בחומש בל ברכה האם צריך שיקראו שבעה עולים או שהש"ץ יקרא כל הפרשה, ואני מוסיף על ספיקון את"ל דבעינן שבעה עולים האם ישנה מעלה לעלות שישו בחומש כמש"כ רבינו הראיז"ל בשער הכוונות (דף מ"ט ע"א) או לעלות שלישי בשבת במנחה דאפשר דכל מעלה זו דוקא בס"ת ולא בחומש וצ"ע.

יוסף חיים אוהב ציון – ירושלים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

אם העולה לתורה צריך להתעטף בטלית

הנה ראיתי במדור שי"ח הלכה (גליון מס' 22) שנשאל הגר"ח קנייבסקי שליט"א אם העולה לתורה צריך ללבוש טלית או לא, והשיב שאם המעיל קצר יש ללבוש טלית. והביא הרי שציג"ל מספר דאחרות רבינו שכן דעת החו"א, וטעמו שהעולה

לתורה צריך "עיטוף" ומעיל ארוך נקרא עיטוף, אבל מעיל קצר לא נקרא עיטוף. ולכאורה הוראה זו צ"ע טובא, דהנה יל"ע אם כלל צריך עיטוף בקריאת ס"ת, דהנה בגמ' שבת (י' ע"א) איתא א"ר אשי חזיננ לרב כהנא כי איכא צערא וכו' כי איכא שלמא לביש ומתכסי ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת וכו'. ומהא"י לפינן הרמב"ם ומור השו"ע (סוף סימן צ"א) ז"ל דרך החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים. ולא מצינו שהצריכו כן בהדיא לעולים לתורה, דאפשר קריאת ס"ת הוא בגדר תלמוד תורה שלא ישוה ג' ימים בלא תורה כדאיתא בב"ק (פ"ב ע"א).

אמנם במשנ"ב מצינו בכ"ז שהזכיר הענין שיהיה העולה לתורה עם טלית (סימן י"ד ס"ק י"א ובסי' ס' בביאור'ל) בדין אם שאל טלית כדי לעלות לתורה אם מברך או לא, ולא כתב מקור לזה. ומה שציין ליש"ש (פ"ח דחולין סי' נ"ג) היינו לדין אם העולה לתורה צריך לברך על הטלית, אבל אין מקור שצריך להתעטף בטלית. ואפשר דמנהג הוא שנהגו כן, ואינו דין למקומות שלא נהגו, וראה להלן. וראה בכה"ח סי' קמ"ז (סק"ד) בהאי דינא דאסור לאחוז ס"ת ערום בלא מטפתח שהביא בשם ספר מים רבים שכתב ואני שמעתי שיש מפרשים דהאי ערום לא קאי אמ"ת אלא על האסד האחוז ס"ת שיאם הוא ערום מטלית מצויץ נקבר ערום ע"כ. ולפ"ז אין חילוק אם לובש מעיל ארוך או קצר דבכל גוונא בעינן טלית דוקא. [אולם אפשר דגם בטלית קטן שכן וגיל"ע], אולם הכה"ח כתב דלפום דינא קי"ל כדברי מרן ז"ל והכסמלת כל הפוסקים דערום קאי אמ"ת עיי"ש. ומהמשנ"ב משמע שנהגו דוקא בטלית ולא לגבי במעיל

ותו, דאף אי נימא דבעינן "עיטוף", לכאורה גם מעיל ארוך לא חשיב עיטוף אלא לבוש וכיסוי, דלא שייך עיטוף במעיל. שכן הביא בכה"ח (סי' צ"א ס"ק כ"ו) על מ"ש בגמ' שבת (שם) לביש ומתכסי ומתעטף, לביש היינו שאר מבלושו, ומתכסי בבגד העליון כגון גלימה וכדומה, ומתעטף בטלית. עיי"ש. וכן משמע מהמאירי שם. וכן בגמ' שם דהדיינים מתעטפין בטלית, ועיין סמ"ע (סי' ה' ס"ק ט"ז) דלא שייך עיטוף אלא בטלית בלבד, ומעיל נקרא לבוש. ועיין בשו"ע סי' ח' (עו"י) שכתב ז"ל על טלית קטן יכול לברך להתעטף אע"פ שאינו מתעטף אלא לובשו וכתב הרמ"א וי"א שמברכין עליו על מצות ציצית וכן נוהגין, וכתב המשנ"ב בדעת השו"ע דאע"פ שלובשו, יכול לברך להתעטף כי כן נוסח הברכה עיי"ש, ומשמע דכיון שכן נוסח הברכה אבל בעלמא לא שייך לשון עיטוף על מלבוש, ועל כן צ"ב מנין לומר בדגד ארוך חשיב עיטוף.

וגם לכאורה יל"ע במה שכתב לחלק בין בגד ארוך לקצר. דהרי קי"ל במנחות (מ' ע"ב) דשיעור טלית שחייב בציצית הוא כדי שיעור ראשו ורובו של קטן, וכן פסק בשו"ע סי' ט"ז (סעי' א). ובאחרונים רבו הדעות כמה שיעורו, ועיין במשנ"ב שם סק"ד, ובמ"ש מרן משה"ד הגר"ע יוסף בשו"ת יחוד דעת (סי' ב') עיי"ש, ואיך שיהיה כל המרבה בשיעור הטלית אין שיעורו יותר ממעיל קצר שאנו לובשים. ובכ"ז יש בו משום עיטוף ומברכין עליו להתעטף לכנ"ע, ואי"כ מני"ל לחלק בין מעיל ארוך למעיל קצר. ועל כן צ"ל דמי שמתעטפים בטלית כשעולים לתורה, ממנהג בא להם כן, ואינו מעיקר הדין וההלכה, ומשום הכי נהגו כן גם הלובשים מעיל ארוך וכמו שהביא הרי" שציג"ל שבעל הקהילות יעקב נהג להתעטף בטלית אע"פ שהיה לובש מעיל ארוך. אבל אנו בני קהילות המסדרים כאלו אתר ואתר לא נהגנו בזה כלל, ועולים לקריאת ס"ת (כגון במנחה של שבת ובתענית) במעיל קצר ובלא טלית, וכן נהגו בכמה קהילות מבני אשכנז וי"ל.

יהודה מ. אוהנה – ירושלים

לכבוד "אליבא דהלכתא" מדור "מכתבים ותגובות"

במש"כ הרב יעקב שפיגל בגליון 20 בסוף דבריו, לדון במש"כ המ"ב סי' קל"ד סק"י: "מצוה ליכנס לבית הכנסת לראות כשמוציאין ומכניסין ס"ת". האם הכוונה כפשוטו, או שחלק מחיוב המצוה הוא גם כלולות היום' בתפילת שבת: אחר הנה יעור' במש"כ בספר "סדר היום' בתפילת שבת: אחר שהתפללו מוציאין ספר תורה וצריך לנהוג בו כבוד הרבה ויביט בו משעה כשמוציאין אותו מהארון עד שמיניחין אותו במקומו. [-ועדיין יש לדון בדבריו דשמא כוונתו שבנוסף על מה שנוהגין בו כבוד הרבה יש להביט בו וכו' ויל"ע].

גרשון ריגיי – אלעד

לכבוד הגליון החשוב "אליבא דהלכתא".

בענין איסור קפנדריא בבית הכנסת

כתב השו"ע בסי' ק"א סעי' א': בתי כנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור וילויים נוהגים בהם קלות ראש וכו' ואין אוכלים ושותים בהם וכו' ואם צריך ליכנס בהם לצורכו כגון לקרוא לאדם, יכנס ויקרא מעט או יאמר דבר שמועה ואח"כ יקראנו, כדי שלא יהא נראה כאילו נכנס לצורכו וכו'. ובהל' י' כתב השו"ע דין איסור קפנדריא המבואר במשנ"ב ז"ל: היו לביהכ"ס שני פתחים לא יכנס בפתח זה לעשותו דרך לצאת בפתח השני לקצר דרכו וכו', וכתב שם בביאור'ל דגם בזה מהני שיקרא או ישעה שם מעט. אמנם באו"ש בפרק י"א מהל' תפלה דין מהרמב"ם שם דלא כהמשנ"ב, דבהל' ח' שם כתב הרמב"ם דין קפנדריא ז"ל: היו לביהכ"ס או לבימה"ד שני פתחים לא יעשנו דרך כדי שיכנס בפתח זה ויצא בפתח שכנגדו לקרב הדרך, שאסור להכנס להן אלא לדבר מצוה. ובהל' ט' כתב הרמב"ם הדין דמי שנצרך לקרוא לחברו יכנס ויקרא פסוק וכו', ובהל' י' חוזר הרמב"ם לדון קפנדריא וכתב, מי שנכנס לקרות או להתפלל בפתח זה מותר לו לצאת בפתח שכנגדו כדי לקרב את הדרך [והוא מהגמ' מגילה כ"ט ע"א הנכנס להתפלל מותר לעשותו קפנדריא, וילפינן לה מקרא, ובבא עם הארץ לפני ה' במדעיים, הבא דרך

שער צפון יצא דרך שער נגב]. והתמיהה מבוארת למה הכניס הרמב"ם הלכה זו והקורא לחברו יקרא פסוק בין שתי ההלכות של דין קפנדריא, ודייק מזה האו"ש שאדבריה הרמב"ם בא לומר שרק בכנסו לקרוא לחברו מהני קריאת פסוק, אבל לאיסור קפנדריא לא מהני אלא דוקא אם נכנס לקרות או להתפלל וכמש"כ הר"מ בהל' י', אבל ראיתי בספר קהלות הקדש על מס' מגילה להגר' דוד שטרן שליט"א מרכסים [ח"ב סי' ט'] שהביא מקור לדברי המשנ"ב מהראשונים, דבכלבו סי' י"ז כתב וז"ל: היו לביהכ"ס שני פתחים לא יעשנו דרך שיכנס בפתח אחד ויצא בפתח שכנגדו, אם לא ישעה מעט או יקרא פסוק אחד וכו', נכנס לקרוא שם או להתפלל מותר לו לצאת בפתח שכנגדו, ואח"כ כתב ואין נכנסים בו בשביל חפצו בלבד כגון לקרוא לחברו אם לא יעשו מה שכתבנו, וכ"כ בארוחות חיים דיני ביהכ"ס אות י"א, הרי שמצינו להדיא בראשונים כדברי המשנ"ב, ומעתה שוב אפשר לומר שזו גם כוונת הרמב"ם ודלא כמש"כ האו"ש. אך אמנם דין זה צ"ע [וכן הק' בספר הר"מ הל' בהל' למה הוצרכנו לדין זה דהנכנס לקרות או להתפלל מותר לו לעשותו קפנדריא, והרי כיון דס"ל לראשונים הל"ל שאפילו קריאת פסוק מהני, פשיטא שיועיל אם נכנס להתפלל שיוכל לצאת בפתח שכנגדו.

ונראה לכאור בזה, דהנה מבואר באחרונים [עיין בתועפות ראם על היראים מצוה ק"ד ובבית ברוך כלל י"ז ועוד] שדברים אלו שנתבארו בגמ' ובפוסקים שאסור לעשותם בביהכ"ס, נחלקים לשני חלקים. יש דברים שאסורים משום שחשיב שמשתמש בביהכ"ס לצורכו, כגון אכילה ושתייה וחשבונות וכו"ג, ובזה לא יהי קריאת פסוק להתירו. ויש דברים שישו איסורם משום שנכנס לביהכ"ס שלא לצורך כגון הקורא לחברו, שהוא איסור קל יותר שהרי אינו משתמש בפועל בביהכ"ס לצרכיו אלא רק נכנס שלא לצורך, ובזה אמרו ההיתר שיקרא שם פסוק וכו"ג, שיהא נחשב שנכנס גם לצורך מצוה. והנה באיסור זה של קפנדריא מבואר ברמב"ם הל' בהל' י' שישודו הוא ג"כ משום איסור כניסה שלא לצורך וכמו שסיים שם, שאסור להכנס להן אלא לדבר מצוה. ולפ"ז יתכן לומר שאמנם אם מלכתחילה נכנס לביהכ"ס כדי לקצר דרכו וגם קורא פסוק לא נחשב שנכנס שלא לצורך שהרי כניסתו היתה גם לצורך מצוה, אבל אם תחילת כניסתו היתה רק לקרות או להתפלל ואחרי שגמר תפלתו החליט בדעתו שרוצה לצאת בפתח השני כדי לקצר דרכו, בזה הוה אמינא שנחשב מעשה חדש שעושה עכשיו בביהכ"ס קפנדריא ללא מצוה, דכמו שחשב לזולל בקדושת ביהכ"ס אם נכנס רק לצורך קפנדריא, הוא הדין אם היה שם משום סיבה אחרת ועכשיו החליט לעשותו קפנדריא, ולזה ילפינן בגמ' מקרא והוצרכו הפוסקים להשמיענו שלא כן הוא, ועיקר הקפידא היא על הכניסה לביהכ"ס שלא לצורך ולא אם כבר היה שם.

צבי רוזנר – רכסים

אכילה קודם התפלה

לכבוד הה"ר רפאל א"ש מועלם הי"ו. מה שכבדו בגליון מס' 22 הקשה על דבריו לענין טעימה לפני תפלה. כבר עמד בזה בשו"ת יביע אומר חלק י' סימן ו' וכתב דכל שאינו עושה דרך גאווה אלא רק לצאת ידי חובת הברכה שבירך אפילו הרא"ה והחינוך מודים ששירי ואפילו איסור דרבנן אין כאן, לכן התירו לשתות מים לפני תפלה. עוד המש"י וכתב לפי דעת הרמב"ם ומוין שהסור ברכה לבטל לא דאורייתא [כן למדו ברי"י יוסף ורבינו יוסף חיים בספר רב ברכות דף קט"ו, ועיין ביביע אומר חלק ט' סימן י"א], דאיסור אכילה לפני תפלה לפי מרן דרבנן, אתי דאורייתא דחי' לדרבנן, עיי"ש באריכות.

ניסן גיטודה – רמת בית שמש

מה שדן הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א האם יש לכהנים לרדת מהזוכן ולחזור למקום בדרך ארוכה ככס"ת, מסבירא נראה דלא צריכים דדוקא בס"ת שהס"ת עצמו מונח שם שייך את הטעם שלא תהא נראה עליו כמשא, אבל בנשיאת כפים דלא ישאר ראה כלום אחרי המצוה המצוה עצמה [והדיוקן הוא לא חלק מהמצוה] ל"צ לחזור בדרך הארוכה דאין זה נראה עליו כמשא, ויותר מזה נראה גם שמי שיוצא מהבית נכנסת [אחרי התפילה או הלימוד] ויכול להגיע לפתח בדרך קצרה או ארוכה לא צריך ללכת בארוכה, וישר כח להחקירות הנפלאות.

יוסף חיים הלוי בירנבויס – קרית ספר

בענין קריה"ת בפתוח מי' פסוקים

בגליונות הקודמים (24, 22) כתבו להעיר מדברי השו"ע שכתב "ואי סליק ענינא בבציר מי' פסוקים כגון פרשת עמלק שאין בה אלא ט' פסוקים שפיר דמי". והבי' הביא את הא"ח שכתב שדוקא בפרשת עמלק לא רצו חז"ל להוסיף מפני שעמלק גרם להיות השם והכסא חסר כך פרשיותיו חסרים. נראה מדבריו שבשאר גווני אפי' דסליק ענינא בבציר מי', קורין עוד פסוקים (שלא אתא קריאה פחותה מעשרה פסוקים).

והנה, בקריאת התורה של פרשת וילך בימים שני וחמישי (כשפרשיות נצבים וילך נפרדות - כדאיתא בסי' תנ"ח סעיף ד') קוראים יותר מטי' פסוקים, אע"פ שאפשר להפסיק לאחר ט' פסוקים, כמו שבקריה"ת של שבת (פרשת וילך) מפסיקים שם, ועי"כ צריך להגיע לטעם של האחרונות חיים שדוקא בפרשת עמלק קוראים ט' פסוקים משא"כ בשאר גווני (אפי' שאפשר להפסיק) קוראים עשרה פסוקים.

והשו"ע שכתב דבמקום דסליק ענינא בפתוח מי' שפיר דמי, כתב כן מפני שרק בפרשת עמלק שקוראים כל מה מפסיק

ט' פסוקים, אבל פרשת וילך (בשני וחמישי) שאין בכל שנה, לא חש לכך.

שלמה זלמן פרבשטיין - קרית ספר

רכסים - בבית המדרש קטורת

תמיד רח' הדקל 36

קרית ספר - בבית המדרש

מאור חיים רח' נתיבות

המשפטה 2

נה יעקב מרזכ - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור וילויים

גבעת שאול - בבית המדרש משכן באב"ז רח' בעל השאלות.20

גאולה - בבית המדרש "עץ החיים" רח' בני ברית.18

אריז הבירה - בבית המדרש "שער מרדכי" שח' אריז הבירה.47

בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא.60

רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פניה.6

ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק.12

רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים.5

תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת.17

נה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זווין

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526, פקס: 02-5370088
כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com

