

מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א

גליין 31

פרשת תזריע מצורע תש"פ

הנה בחודש ניסן תש"פ הראה הקב"ה כוחו וגבורתו שהוא מלא עולם והשביט גויים וממלכות, והראה שמלכותו בכל משלה ואפשר לקיים בזה מה שאמרו בניסן נגאלו בניסן עתידין להגאל, שנגאלו ישראל מעול מלכות הסטרא אחרא שכל מה שמתבטל כוחו וממשלתו של הסטרא אחרא, מתגלה מלכותו יתברך בעולם, ונעשים אנו בניו קרובים יותר אל יוצרנו ובוראינו.

ושמעתי בשמו של **הגאון ר' מתתיהו שלמון שליט"א** המשגיח דליקוד שאמר בשיחתו של ליל ר"ה תשס"ב אחר שנפלו מגדלי התאומים, שכשרמן החזו"א זצ"ל נפטר אמר הרב מבריסק זצ"ל שעד היום היינו בעולם עם החזו"א והיום אנחנו חיים בעולם בלא החזו"א, כלומר העולם נשתנה לגמרי, ואמר המשגיח דליקוד שעד היום היינו בעולם עם מגדלי התאומים והיום אנחנו בעולם אחר לגמרי, ופירש דבריו על פי מה שאמרו חז"ל בילקוט שמעוני (מלאכי רמז תקפ"ט) וז"ל 'וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם, כימי משה שנאמר בו ותצא אש מלפני ה' ותאכל את העולה, וכשנים קדמוניות כימי שלמה שנאמר וכל בני ישראל רואים ברדת אש, **רבי אומר כימי עולם כימי נח שנאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי וכשנים קדמוניות כימי הבל שלא היתה ע"א בעולם**, עכ"ל, ואמר שכשנפלו מגדלי התאומים בטלה מקצת עבודה זרה מן העולם שהכוחי ועוצם ידי של כל העולם, שהכל מודים שאין מי שיכול להושיע אותנו אלא יוצרנו ובוראינו ונתקיים בנו מקרא וגם אנחנו בזמנינו אנו שהקב"ה ביטל כל הכוחי ועוצם ידי של כל העולם, וצריך לחבב עבודתו בזמנים אלו שהכל מרגישים קרובים להקב"ה שבטל עבודה זרה בעולם, וגם האדם אינו נמשך יש יותר ערבות להקב"ה בעבודתו של ישראל, וצריך לחבב עבודתו בזמנים אלו שהכל מרגישים קרובים להקב"ה שבטל עבודה זרה בעולם, וגם האדם אינו נמשך אחר תאוותיו ויצרו כל כך, ויתקיים בנו בקרבן וכל הרשעה כעשן תכלה כי תעביר ממשתל זדון מן הארץ ותמלך אתה ד' לבדך על מעשיך'.

אבל מאחר והוציא הקב"ה את ישראל מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, ונתקיים בנו מקרא שכתוב 'דרכי ציון אבילות מבלי באי מועד כל שעריה שוממים כהניו נאנחים' וגו', וכל אחד מרגיש את מה שאמרו חז"ל בברכות (דף ג') שבכל יום יוצאת בת קול מהקב"ה שמנהמת כיונה ואומרת בכל עת שאומרים ישראל יאה שמו הגדול מבורך **אוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם**, וגם להתפלל בציבור הוא סכנה, והוצרכו להתפלל כל אחד בביתו, וישראל קדושים ומתאמצים להתפלל בציבור ולומר קדיש וקדושה הוצרכו לעשות מניין עשרה על ידי שרואים אלו את אלו, והלכה זו אינה נצרכת בעלמא כשישראל שרויים ברווחה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אבל עתה מאחר ואין אפשרות להתפלל בציבור כרגיל הוצרכו לברר עניין זה וכל השאלות הנלוות בזה, וכבר חיברו כמה גדולים וטובים חדושי תורה בעניין זה, אבל אין בית המדרש בלא חידוש לכן ראיתי להעלות על הכתב כמה ספיקות וברורי דינים בענינים אלו.

א

בענין צירוף עשרה לדבר שבקדושה בראיית אלו את אלו

וכתב בדבשעת הדחק אפשר לסמוך על הרשב"א, ולכן אנחנו ששוריים בשעת הדחק גדול אפשר לסמוך על מה שכתב הרשב"א דמהני רואין אלו את אלו להצטרף לעשרה.

יבואר שיטת הרשב"א דמהני צירוף רואים אלו את אלו לצרף לעשרה

והנה מה שמהני מקצתן רואין אלו את אלו אינו אלא ביש שני בתים שמצטרפים שניהם על ידי מקצתן רואין אלו את אלו, דנחשב כמקום אחד על ידי שרואים אלו את אלו, אבל במקום שמצטרפים כמה מרפסות ורק מקצת מרפסות רואין אלו את אלו ואחד רואה את חבריו לא מהני לצרף את כולם שסוף סוף אין מה שיעצרים להחשב כמקום אחד.

וראיה לדבר שהרי כתב בשעה"צ (סי' קצ"ה ס"ק ו') דדווקא הש"ץ או המזמין מהני מה שרואה מקצתם אע"פ שהם עצמם אינם רואים אלו את אלו, אבל אחר שאינו ש"ץ אינו מחבר ביניהם, וכ"כ הרשב"ש (סי' ל"ז) להדיא, ואי נימא דמהני שאחד רואה חבריו וחבריו את חבריו א"כ אמאי אחר שאינו ש"ץ לא יחבר ביניהם אם רואה את שניהם, וע"כ דלא מהני לזה אלא ש"ץ וכאמור רק בעומד על מפתח הבית.

ולכן שני בנינים העומדים זה כנגד זה ובכל אחד מהם יש תשעה אנשים מכמה בתים שעומדים בחלונותיהם שהתשעה רואים את אלו שכנגדם אבל את העומדים בבניין שלהם אינם רואים, לא יצטרפו לעשרה משום שאין כאן עשרה שרואים זה את זה והתשעה אינם מבני בית אחד לכן אינם מצטרפים זה עם זה.

יבואר אם השו"ע ס"ל דרואין אלו את אלו מצטרפים לעשרה

והנה בדעת השו"ע (סי' נ"ה ס"ד) שכתב וז"ל 'מי שעומד אחורי בה"ג ובניניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה', וברמ"א כתב וז"ל 'גגין ועליות אינן בכלל בית, והעומד עליהם אינו מצטרף', עכ"ל, יש להסתפק בכוונתו אם הוא משום החלונות ועובי החומה כלפנים ולא מהני אלא אם ראשו ורובו שם, או משום דמהני מטעם רואים אלו את אלו, ויעויין בביתור הגר"א שצדד בתחלה דס"ל דהחלונות חשיב כבית ולא מהני אלא אם ראשו ורובו שם, אבל בשו"ע לא כתב אלא דמראה פניו וע"כ דס"ל דאפי' אם אינו חשיב כבית מכל מקום מהני מראה פניו לחוד אפי' בשני בתים, וכשיטת הרשב"א דמהני רואים אלו את אלו, וכ"כ במג"א דכוונת השו"ע מטעמא דהרשב"א.

והנה בבית יוסף (שם) כתב וז"ל 'תנן תו בפרק כיצד צולין (שם) החלונות ועובי החומה כלפנים, ופירש רש"י החלונות שבחומות ירושלים ועובי ראש החומה

הנה בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' צ"ו) כתב וז"ל 'עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין, ודומיא דזימון של ברכת המזון דתנן (ברכות פ"ז דף נ'): שתי חבורות שהיו בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, ולא תימא דוקא בבית ממש, דבית אחד היינו בירה אחת, וכמו שאמרו דקרו לבירה בית, וכן מבית לבית האמור בפסחים דהיינו מבירה לבירה אחרת, ומפנה לפנה ממקום אחד למקום אחר שבבירה דהיינו מאגרא לארעא, ועוד דבירושלמי פירשו כן בביאור, דגרסינן התם רבי יונה ורבי אבא בר כהנא בשם רבי זעירא לשני בתים נצרכא, אמר רבי והן שנכנסו משעה ראשונה על מנת כן, אילין בית נשיא מה את עביד לון כבית אחד או כשני בתים, נימר אם היה דרכן לעבור אלו על אלו מומנין ואם לאו אין מומנין, רבי ברכיה מוקים לאמוריה על תרעא מצינעא דבי מדרשא והוה מומנין על אילין ועל אילין, עכ"ל, ומבואר מדבריו דברואין אלו את אלו הרי הם כמקום אחד ולהכי מצטרפים נמי לעשרה.

אבל הרמב"ן בפסחים (דף פ"ה:) פליג על הרשב"א בזה וז"ל 'ואי קשיא לך הא דתנן בפרק שלשה שאכלו (דף נ'). שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין לזימון ואם לאו לא אלא אלו מומנין לעצמן ואלו מומנין לעצמן, ואתמר בירושלמי ר' יונה ר' אבא בשם ר' זעירא לשני בתים נצרכא אמר ר"י והן שנכנסו בשעה ראשונה על מנת כן, דאלמא אפי' בשני בתים איכא צירוף, איכא למימר ההיא כיון שנכנסו מתחלה להיות רואין אלו את אלו ולהיות בחבורה אחת כגון שאמרו ניזיל ניכול נהמא אדוכתא פלן הוקבעו בכך לאכילה, אבל לענין תפלה בית אחד בענין שאין בתפלה קביעות חבורה, ולי נראה שאין אותו הירושלמי הולך על דרך גמרתו, שאם אין צירוף בשני בתים לעולם [אין בהם צירוף] בין לברכת זימון בין לתפלה וקדושה, והירושלמי עצמו לא נתברר לי, ששם אמרו אילין בני נשיא מה את עביד לון בבית אחד בשני בתים נאמר אם הי' דרכן לעבור אלו על אלו מומנין ואם לאו אין מומנין, ומדקא מבעיא ליה אם הוא בבית אחד או בשני בתים משמע שיש חלוק ביניהם, וסוף דבר אנו אין לנו אלא מושגה בבית אחד איכא צירוף בשני בתים לא, ומיהו מסתברא דבית וחצר בין גדולה ובין קטנה דיורי בית בחצר לעולם, ותשעה בבית ואחד בחצר מצטרפין ואפילו בית קטן וחצר גדולה, עכ"ל.

ומבואר דפליג על הרשב"א דס"ל דעל ידי שרואים אלו את אלו חשיב כמקום אחד ולהכי לא מהני לענין צירוף עשרה, ומכל מקום חידושי דהרשב"א הביאו המגן אברהם (סי' נ"ה ס"ק י"ב) והגר"א על השו"ע (סי"ד), והמ"ב (שם ס"ק נ"ז) הביאו

אפי' במראה פניו לא מהני, אכן בפמ"ג כתב על הרמ"א דאם אינו מראה פניו גם בחלונות לא מהני ולא הוצרך לצייר בגנות ועליות וכ"כ במ"ב שם, אמנם ממש"כ הרמ"א דדוקא בגנין ועליות אין מצטרף מבואר לכאורה דמש"כ החלונות מצטרפים אינו אלא בחלונות דדינן כבית כמבואר בב"י שם בשם רבינו ירוחם.

וכן ממש"כ הבי' ובשו"ע דתיבה באמצע בית הכנסת המוקפת מחיצות מהני משום דמשמש לבית הכנסת ולא הביא טעמא דהרשב"א דרואין אלו את אלו, משמע דלא ס"ל טעמא דהרשב"א אלא בחלונות שדינן כלפניהם.

שוב ראיתי בפרי חדש (ס"ק י"ג) שכתב שהשו"ע כתב טעמא דתיבה משמשת לבית הכנסת כדי לומר שאפי' באין רואין אלו את אלו מצטרפין וכ"כ המ"ב בשם הפמ"ג, וא"כ אין ראיה מהשו"ע דלא ס"ל האי טעמא.

אכן לכאורה קשה עוד דתיבה איכא נמי טעמא דהש"ץ רואה את כולם מן התיבה והם רואים אותו ולמה אצטרף טעמא דהתיבה משמשת לבית הכנסת, וזוהי לא פליגי, וצ"ל דאיידי דאין הש"ץ רואה אותם ולהכי הוצרכו לתרץ דהתיבה משמשת אותם אין המחיצות מחלקות ביניהם וצ"ע.

3

בענין אם הש"ץ מצרף גם כשאין עומד על מפתן הבית

הפני משה וביתר ביאור במראה הפנים בירושלמי ברכות (ס"פ שלשה שאכלו) דמהני ש"ץ אפי' באין רואין את הש"ץ והש"ץ אינו רואה אותם.

והנה במ"ב (ס"ז נ"ה ס"ק נ"ד) לא הזכיר שהש"ץ צריך לראות אלו ואלו, ולכאורה הוא מוכרח שהרי אם רואה את הציבור הרי הם רואים אלו את אלו, ובפמ"ג והובא במ"ב כתב דהא דש"ץ מצרפן איירי באין רואין אלו את אלו ומכל מקום הש"ץ מצרפן והנה כתב בשם הפרישה והעתיקו הרעק"א שש"ץ בגדולה וציבור בקטנה אינו מצרפן משום שהוא מופלג מהם, ואי איירי ברואה אותם גם אם הוא מופלג מהם הרי סוף סוף הם רואים אלו את אלו שהרי הש"ץ רואה אותם ומקצתם רואים אותו ולמה לא יצטרפו, אלא ע"כ דאיידי באין רואים את הש"ץ, ואפ"ה הש"ץ מצרפן אפי' באין רואה אותם כיון שעומד על מפתן הבית, וכמש"כ המראה פנים בירושלמי, וזוהי ס"ל דמהני דווקא בעומד על המפתן.

והנה אם הש"ץ רואה אותם והם רואים אותו אפשר דמצטרף אפי' באינו עומד על המפתן, אלא דקצת קשה דא"כ איכא תרי דינים בש"ץ האחד שמצטרף בעומד על המפתן באינו רואה אותם, וברואה אותם מצטרף אפי' באינו עומד על המפתן, וזה תימא דמה"ל דאיכא תרי דינים בזה והרי מקור הדין דסימן נ"ה שהש"ץ מצרפן כתב הגר"א שהוא כהיה בירושלמי לגבי ברכת הזימון וצ"ע.

יבואר שבמג"א כתב דהמבצר ברכת הזימון מצרפן דווקא ברואה אותם

אבל במג"א (ס"ז קצ"ה ס"ק ג') כתב להדיא דהמבצר שמצרף את כולם איירי ברואה את כולם והוי כרואים אלו את אלו וא"כ אי נמא דאיידי בעומד על מפתן הבית דווקא א"כ למאי אצטרף הא דהש"ץ מצרפן, וע"כ דלא בעינן מפתן הבית בדווקא, וכמש"כ המג"א דמפתן הבית בעינן כדי שיהיו רואים אלו את אלו.

וע"כ צ"ל דמש"כ השו"ע דכשהש"ץ עומד על מפתן הבית מצרפן לאו דווקא בעומד על מפתן הבית, ולהכי הש"ץ מצרפן כשרואה את הציבור והציבור רואה אותם כיון שהוא משמש להציבור הרי הוא מצרפן.

ולכאורה קשה שהמ"ב סתם משנתו שבסימן נ"ה ס"ל דהש"ץ מצרפן בלא שרואה את כולם וכמשנ"ת, ובסימן קצ"ה כתב בשם המגן אברהם שהמבצר מצרפן דווקא ברואה אותם.

ושמעתי מהגאון ר' בנימין להמן שליט"א ליישב בזה שבסימן נ"ה איירי המ"ב והפרישה בש"ץ שעומד בגדולה וציבור בקטנה שאין מצטרפין ואיירי באין רואין אלו את אלו ומכל מקום הוקשה לו שיצטרף על ידי הש"ץ משום שהש"ץ אי"צ לצרף שני צבורים אלא להצטרף ע"כ הציבור וזוהי כמשמש להציבור מצרפן בלא שרואה אותם, אבל כשצריך לצרף שני צבורים בשני בתים בזה לא מהני אלא ברואה אותם, והדברים נפלאים.

אכן אכתי קשה קצת שהרי העמידו דבריהם בעומד על מפתן הבית וזוהי לא בעינן לצירוף של ש"ץ כלל, ונראה פשוט שהרי אפשר לצייר מפתן הבית באינו מצרף לשני הרשויות אלא דבעומד שם רואים אותו כמש"כ המג"א או ששומעים אותו כמש"כ הב"ח ורבינו ירוחם שהובא בב"י, אבל אי בעינן מפתן דווקא נראה משום שהוא המקום המחבר בין הרשויות, וזוהי קשה הרי לא בעינן לצירוף של הש"ץ אלא משום מקצתן רואים אלו את אלו סגי, אבל אי נמא דמש"כ מפתן הבית לאו דווקא

בגובה כלפנים, ואף על גב דבעובי השערים לא אמרן הכי, התם כדמפרש טעמא בגמרא מפני המצורעים, וגם בזה כתב הרמב"ם (שם) דלענין קרבן פסח קאמר, ואיתא תו התם בגמרא גנין ועליות לא נתקדשו, וכתב רבינו ירוחם (שם כח ע"א) שני"ל שכל זה הוא הדין לבית הכנסת דגנין ועליות אינם בכלל בית והחלונות ועובי הכתלים כלפנים, ומשמע לי דהאי החלונות ועובי הכתלים כלפנים כשראשו ורובו בחלון או על עובי הכותל הנראה מתוך הבית, ומצאתי שכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב בשם גאון דמכנים ראשו בחלון מצטרף עמהם למנין עשרה ולא חילק בכך, וכן כתב באחרות חיים וזה לשונו כתב רבינו הא"י מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ארבע ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה עכ"ל, ובדברי רבינו ירוחם נראה דאינו משום רואין אלו את אלו, שהרי לא מהני אלא משום דהחלונות כלפנים, וגנין ועליות לא מהני ונראה מדבריו דאפי' ברואין אלו את אלו לא מהני שהרי לדדידה בעינן שיהא שם ראשו ורובו וא"כ בפשוטו הרי יש כאן רואין אלו את אלו וע"כ דלא מהני רואין אלו את אלו אלא משום דהחלונות כלפנים עכ"ל.

וברמ"א שכתב דגנין ועליות אינו מצטרף משמע דס"ל דמש"כ השו"ע דהעומד בחלונות מצטרף במראה פניו אינו אלא בחלונות דחשיב כבית, אבל בגנין

הנה בשולחן ערוך (ס"ז קצ"ה סעי' ב') כתב וז"ל 'אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית, אם המבצר יושב על מפתן הבית, הוא מצרפן', עכ"ל, וכ"כ בסימן נ"ה (סעיף ט"ו) וז"ל 'אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ, ושליה צבור תוך הפתח, הוא מצרפן', עכ"ל.

ונראה לכאורה שלא מהני מה שהחזן רואה את כולם אם הציבור אינו רואה אחד את השני, ולא מהני חזן אלא כשעומד על מפתן הבית שמחבר בין שני בתים כמו שכתב בירושלמי שמוקים אתרע מציעאה, אבל לא מהני מה שרואה הש"ץ את כולם לצרפם, וכ"כ ברשב"ש (סימן ל"ז) בסופו להדיא שאם אינו עומד על מפתן הבית אינו מחבר ביניהם, וכמו שמדויק בירושלמי הנ"ל.

ובפרישה כתב (סימן נ"ה ס"ק ט') דש"ץ העומד על המפתן דווקא מהני אבל בלא"ה לא מהני, וראיתו מהא דש"ץ בגדולה וציבור בקטנה אינו מצטרף עמהם, וע"כ דדוקא עומד במפתן מצטרף, ויש להסתפק אי כוונתו דאפי' ברואים את הש"ץ אינו מצטרף אלא בעומד במפתן, או דכוונתו דאיידי באין רואים את הש"ץ וזוהי מהני בעומד במפתן הבית אבל באינו עומד במפתן אינו מצטרף.

והעירני ש"ב הרב הגאון ר' צבי ב"ר זאב הכהן קופשיץ שליט"א בהא דמהני ש"ץ שרואה את אלו שבבית זה ואת אלו שבבית זה אע"פ שאין יושבי שני הבתים רואים אלו את אלו דלכאורה המקום שהש"ץ עומד שם נחשב כמקום אחד מן הבתים וא"כ הרי הוא כאותם העומדים שם, והרי הם רואים אנשי הבית השני מקצת מן הבית הראשון מצטרפים, וא"כ אמאי אצטרף לומר משום שהוא ש"ץ הוא מצרף את שני הבתים הרי הם מצטרפים גם בלא"ה משום שהרי מקצתם רואים אלו את אלו, וממנ"פ הש"ץ עומד באחד מן הבתים כיון דהמקום שעומד שם נחשב למקום אחד מן הבתים, והרי הוא מצרף אותם מדין רואין אלו את אלו.

ולכאורה צ"ל דמש"כ השו"ע דכשהש"ץ עומד על מפתן הבית מצרפן לאו דווקא בעומד על מפתן הבית, ולהכי הש"ץ מצרפן כשרואה את הציבור והציבור רואה אותם כיון שהוא משמש להציבור הרי הוא מצרפן.

אכן כל זה אינו כמש"כ הרשב"ש להדיא דבעינן עומד על המפתן הבית דווקא ובלא"ה אינו מצטרף ולדידה קשיא אמאי אצטרף להא דהש"ץ מצרפן.

אמנם מש"כ הרשב"ש דבעינן עומד על מפתן הבית דווקא הוא לשיטתו דלא מהני צירוף חמשה מבית זה וחמשה מבית זה לצרפם על ידי רואים אלו את אלו אבל ש"ץ מהני לצרפם על ידי שרואה את אלו ואת אלו, וזוהי לא מהני אלא בעומד על מפתן הבית, ולדידה לא קשה דברואה את אלו ואת אלו תהני מדין מקצתן רואים אלו את אלו, משום ולדידה לא מהני רואים אלו את אלו אלא על ידי ש"ץ.

אבל להרשב"א ולכל העומדים בשיטתו דס"ל דמהני צירוף על ידי רואים אלו את אלו קשה למאי אצטרף צירופו של הש"ץ הרי כיון שעומד על מפתן הבית הרי הוא כמקצתן אלו שבבית ומצרף האחרים גם אם אינו ש"ץ וצ"ע.

יבואר אם מהני צירוף הש"ץ גם באין רואה את הציבור

וזהו אפשר לומר דהא דמהני ש"ץ לצרפם היינו אפי' באין רואה את הציבור אבל כיון שהוא משמש את הציבור הרי הוא מצרף כשמש המצרף לזימון, וכן פירש

ובזה שפיר אפשר דבעינן לצירופו של ש"ץ כשאין הציבור רואין אלו את אלו והש"ץ אינו חלק מן הציבור ולהכי בעינן לצירופו של ש"ץ שמשמש את הציבור ואפי' אינו עומד על מפתן הבית.

יבואר ראייה מדברי הראב"ה דס"ל דהש"ץ מצרף הציבור גם אם אינו עומד במפתן הבית

והנה בדברי הרשב"א דמהני צירוף רואים אלו את אלו מבואר בדברי הראב"ה (סימן קל"ד) דמקצתם רואים אלו את אלו מצטרפים לעשרה אע"פ שאין בכל חבורה עשרה וז"ל וילך הורגלו שהשליח צבור לבדו עומד על המגדל ואומר קדיש אחר קריאת התורה, ואע"פ שמקצת מחיצות והפתחים שיש להם צורת הפתחים נידונים כמחיצה כדמוכה בפרק קמא דעירובין ואע"פ שאין עשרה על המגדל אומר קדיש

ג

אם מהני רואה אלו את אלו על ידי הטיית פנים

וכ"כ השולחן ערוך הרב (סי' קצ"ה ס"ג) וז"ל 'אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית אם המבצר יושב על המפתן הוא מצרפן לפי שהוא יכול לראות אלו ואלו בהפיכת פניו לכאן ולכאן והרי זה כמקצתן רואין אלו את אלו' עכ"ל, ומבואר דסגי מה שרואה בהפיכת פניו לראות את שניהם והכי נמי במקצתן רואין אלו את אלו מהני מה שיכולים לראות בהפיכת פניהם.

ונראה שאם צריך להוציא ראשו מן החלון כדי שיראוהו לא חשיב בכלל רואין אלו את אלו כל זמן שלא הוציא ראשו מן החלון, שהרי במצב שהוא עומד אי אפשר לראותו כלל, ולא נתבאר דמהני רואין אלא במקום שעמידתו הוא שיכולים לראותו אלא שעיניו מכוונים למקום אחר בזה סגי שעל ידי הטיית פניו יוכל לראות את חבריו אבל אם צריך להוציא ראשו לא מהני מיד.

ד

אם דרך קבוע מפסיק לצירוף עשרה בראים אלו את אלו

בני אדם וברצונם שלא לעכב את ההילוך מתחלקים המתפללים איזה אנשים מעבר אחד של השביל ואיזה מעבר השני, וז"ל **דאינם מצטרפים הואיל והשביל ביניהם** דאו לפי מה דאיתא באו"ח (סי' קצ"ה סעי' א') לענין זימון בשם יש מי שאומר והוא הר' יונה שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים אינם מצטרפים, והרי הט"ז כתב דלאו דווקא רשות הרבים אלא אפילו שביל היחיד מפסיק ביניהם כדתנן (פ"ב מ"א דפאה) דשביל היחיד מפסיק בין הרשויות לפאה' וכו' עכ"ל, וצ"ע.

אמנם נראה לדינא כיון דלענין צירוף לעשרה שהרשב"א כתב רק בדרך אפשר דמהני רואים אלו את אלו וכמו שדקדק דבריו בבה"ל שם, והרמב"ן פליג עליה וכן כמה אחרונים כמו שכתב במ"ב שם, א"כ הבו דלא לסיף עלה כיון דהפמ"ג כתב באשל אברהם (סי' נ"ה ס"ק י"ב) דברשות הרבים מפסקת לא מהני רואים אלו את אלו לצירוף לעשרה לכן קשה להקל לצרף לעשרה במקום שרשות הרבים מפסקת ביניהם.

יבואר אם רשות היחיד מפסקת בין הרואים אלו את אלו

והנה העירוני דאי נימא דרשות מפסקת וגם שביל היחיד מפסיק כמש"כ הט"ז סימן קצ"ה א"כ כל היכא דאיכא מרפסת חבירו מפסקת בינו לבין חבירו אע"פ שכולם רואין אלו את אלו הרי הוא מפסיק ביניהם.

ואפשר שאם מצטרפים אלו שבמרפסת האמצעית הרי אינו מפסיק שהרי מצרף את כולם כיון שהמרפסת האמצעית היא גם מצטרפת להכי אינה מפסקת ביניהם וצ"ע.

ולפ"ז גם בשביל הרבים הקבוע אם יעמדו שם מקצת מן העשרה ויצטרפו על ידי שרואים אלו את אלו שפיר מצטרפים כולם משום שכל שהדרך משמשת את המצטרפים לעשרה הרי רשות זו אינה מפסקת ביניהם.

ושמעתי משמו של הגאון ר' זאב כהן שליט"א שאמר על פי מש"כ הט"ז (סי' קצ"ה ס"ק ג') וז"ל 'נראה דיש ענין שאין רה"ר מפסיק דהיינו מ"ש הטור בשם הרא"ש כאן בבני החופה שנתחלקו לחבורות שכולן חשוכות כאחד אפי' אין השמש מצרפן כיון שאוכלין מסעודה שתקנו לחופה דבזה אין הדבר תלוי ברשויות כלל, עכ"ל.

ואפשר דהכי נמי מאחר שכולם רוצים להצטרף לעשרה אין הרשויות מפסיקות ביניהם וכו' היכא שהרשות עצמה שעומדת ביניהם רוצה להצטרף עמם אינה מפסקת ביניהם, אכן ראייתו צ"ע דהתם איכא סברא שכולם אוכלים מסעודה אחת להכי מצטרפים גם ברשות מפסקת ביניהם, אבל במקום שאין אוכלים מסעודה אחת מה שרוצים להצטרף מה"ת שאינו מפסיק שהרי בסעודה גם כן רוצים להצטרף ולא מהני אלא כשאוכלים מסעודה אחת וצ"ע.

בדין רואין אלו את אלו יש לדון אם אינו רואה אלא בהטית הפנים אליהם אבל במצב שהוא עומד אינו רואה אותם אי מהני, ובספר אשל אברהם (במהדורא תניא סי' קצ"ה) כתב דגם אם צריך להטית פנים מהני שהרי סומא מהני לרואים אלו את אלו אע"פ שאינו רואה בפועל אלא שיכול לראות אותם סגי בהכי.

ולכא'ו יש להביא ראייה מהא דש"ץ מהני לצרף שני חבורות על ידי שהוא רואה את שניהם והרי אינו יכול לראות שניהם בבת אחת שהרי אין לו עינים מאחוריו וע"כ דכל שעומד באופן זה שיכול על ידי הטיית הפנים אליהם לראותם חשיב רואה אלו את אלו.

הנה בפמ"ג (סימן נ"ה) כתב דדרך קבוע מפסקת ביניהם ולא מהני לצירוף אפי' כשרואים אלו את אלו כמבואר ברבינו יונה לענין זימון שהובא בשו"ע (סי' קצ"ה), ואע"פ שיש לומר דהא דרשות הרבים מפסקת אינו אלא לגבי צירוף לזימון משום דבעינן צירוף לאכילה אחת ואפי' יושבו במקום שאין חילוק מחיצות אם לא נצטרפו ביחד לא מצטרפי ולהכי דרך הרבים מפסקת, אבל לעשרה דלא בעינן אלא מקום אחד ובוודאי שאין דרך הרבים מפסקת במקום שאין חילוק מחיצות כגן בבית הקברות שרוצים לצרף כמה אנשים ויש שם דרך הרבים מפסקת שהרי כולם עומדים במקום אחד בלא חילוק רשויות, וא"כ הכי נמי כיון דרואים אלו את אלו חשיב כמקום אחד א"כ גם ברשות הרבים מפסקת ג"כ חשיב כמקום אחד, אמנם בפמ"ג כתב דגם לענין צירוף עשרה לא מהני צירוף בדרך מפסקת ביניהם.

ובאמת מסברא נראה שמהני רואים אלו את אלו גם ברשות הרבים מפסקת שהרי אפי' כשיש מחיצות ביניהם מהני רואים אלו את אלו לעשותו למקום אחד, ואמאי רשות הרבים הוא מפסיק יותר ממחיצות, והרי מחיצות הוא מפסיק יותר מרשות הרבים, והוא תימא, וביותר קשה שהרי גדר מפסיק לאילן שהרי אמרו הכל מפסיק לזרעים ואינו מפסיק לאילן אלא גדר וחזוין דרך הרבים אינה מפסקת לפאה לאילנות אבל גדר מפסיק, והכא חזוין איפכא דגדר אינו מפסיק ודרך מפסקת, והיה נראה דהרשב"א דס"ל דמהני רואים אלו את אלו לצרפם אפי' במקום מחיצות לא ס"ל סברת רבינו יונה לגבי דרשות הרבים מפסקת לצירוף לעשרה.

אכן הרי סברא זו היא קשה נמי לרבינו יונה שכתב דבריו לגבי צירוף לזימון דמהני רואים אלו את אלו אפי' שיש חילוק מחיצות, ומכל מקום ס"ל דרשות הרבים מפסקת ביניהם ואפשר דלצירוף לזימון להחשיבם חבורה אחת שישבו יחד אפשר דרשות מפסקת הוא מפסיק יותר מאשר מחיצה, וצ"ע.

יבואר אם דרך הרבים מפסקת גם באין מחיצות ביניהם

והנה כבר ביארנו דלכאורה פשוט שדרך אינו מפסיק אלא בין שתי בתים אבל במקום פתוח שאין בו מחיצות ויש שביל מפסיק באמצע אינו מפסיק ביניהם ואם רואים אלו את אלו מצטרפין, וא"כ לא דמי צירוף עשרה להפסק שמפסיק בפאה שהרי בפאה כל שמפסיק במקום הוא הפסק שעל ידי השביל שבאמצע השדה הוי הפסק ואינו חשובה שדה אחת, אבל לענין צירוף לעשרה הרי מאחר והם במקום אחד הרי הם מצטרפים ולא מהני שביל לחלק ביניהם, וא"כ הרי לא דמי למשנה בפאה כלל וקשה מה שכתב רבינו יונה לדמות משנה דפאה לצירוף עשרה.

אכן כמנחת יצחק (חלק ד') כתב וז"ל 'לדעתי יש לזהר דכמה פעמים המתפללים בשדה כגון במקומות שנוסעים לשאיפת אויר שכיח שיש שם ג"כ שביל להילוך

יבואר אם שביל המשמש שני חצירות שבשני צדדיו אם הוא מפסיק ביניהם

ונראה פשוט ששביל המשמש לשני בתים שעומדים משני צדדיו אינו מפסיק ביניהם שהרי הוא משמש לשניהם, וכמו ששביל השייך לחצר אחת אינה מפסקת בינו לחבירו שהרי הוא כחצירו, הכי נמי שביל המשמש לשניהם הרי היא כחצר של שניהם ואינו מפסיק ביניהם, ולכן כניסה לחניה המשמשת לשני בנינים אינה מפסקת ביניהם ויכולים להצטרף לעשרה.

וחתני חביבי הרה"ג ר' יעקב הוויגסברג שליט"א העיר בזה דהנה לעניין פאה נראה פשוט שגם שביל שלו הוא מפסיק בין שדותיו, וכן נראה מסתימת המשנה דומיא דשאר המפסיקים שם בין השדות כשדה ניר וזרע אחר שמפסיק גם הוא שלו, וא"כ הוא הדין לגבי צירוף עשרה כל שהוא דרך הליכה למקום אחר אפי' הוא שלו הרי הוא מפסיק ביניהם.

אמנם למשנ"ת במגן גבורים (סי' קצ"ה) שלגבי עשרה הרשות מפסקת, ולכן אפי' אם השביל אינו קבוע הרי הוא מפסיק לצירוף עשרה, וחזו"ן דהמפסיק דרך לעשרה לא דמיו למפסיק לפאה דהתם בענין שביל הקבוע דווקא וא"כ אפשר דהשביל המשמש שני רשויות אינו מפסיק לעשרה, אע"פ שמפסיק לפאה וצ"ע.

ס

בענין לעלות לקריאת התורה מי שאינו נמצא ליד הס"ת

קדיש אחר הקריאה ולא נמצא מי שיוודע לקרות אלא השביעי או העולים האחרים שיתנו להפטיר ההפטרות למי שעלה לשביעי, ולא יקראו שנית למי שעלה כבר ויברך שנית על התורה, ולכן נהגנו שבשבת ויום טוב היה המפטיר ממניין שבעה.

יבואר דבאופן שהשביעי הוא המפטיר אמירת קדיש אחר ההפטרות ולא אחר

הקריאה

וגם בכה"ג יאמרו קדיש אחר ההפטרות ולא אחר הקריאה כמש"כ המג"א (סי' רפ"ב ס"ק ט"ז) בשם הדרכי משה שאם יאמר קדיש אחר הקריאה נראה שעולה המפטיר לנביא לחוד ומשו"ה קורין למפטיר לתורה כדי שלא להשוות העולה לנביא לעולה לתורה ויאמר הקדיש אחר ההפטרות קודם יקום פורקן.

וגם אם צריך ליקח הס"ת למניין אחר מיד אחר הקריאה, והס"ת לא יהיה בשעת אמירת קדיש לא יאמר הקדיש אלא אחר ההפטרות שמה שצריך להניח הס"ת בבמה בשעת קדיש אינו אלא משום שלא יאמרו שהס"ת השני פגום, אבל כמה שכבר קראו בו אין צריך להניחו, והכי נמי כיון שצריכים אחרים לס"ת יאמרו הקדיש אחר ההפטרות בלא הס"ת.

והנה ברעק"א בגליון השו"ע (סי' תקנ"ט) כתב דבת"ב שאומרים קדיש אחר הקריאה יאמר קדיש אחר ההפטרות כדי שלא להפסיק בין הקריאה וההפטרות וכמשנ"ת ומצא כן בתשובות מהר"ם מינץ יעו"ש, ומכל מקום בזה נוהגין רוב העולם לומר קדיש אחר הקריאה וא"כ גם בנדון דידן היה אפשר לומר קדיש אחר הקריאה קודם קריאת ההפטרות, ובאמת באבן העזר פליג בזה על המג"א (סי' רפ"ב) וס"ל דגם כשקורא לשביעי למפטיר יאמר קדיש אחר הקריאה והביאו החתם סופר שם, מכל מקום מאחר והמ"ב העתיק דברי המגן אברהם לדינא וכן כתבו כל הפוסקים לכן צריך לומר קדיש אחר ההפטרות ולא אחר הקריאה ומונהג העולם בת"ב צ"ב.

י

בענין ברכת כהנים במרפסות

משום דחשיב דבר שבקדושה לכאורה לא גרע מכל דבר שבקדושה דמהני ישן לצרופי לעשרה, אבל אי ילפינן מכה תברכו דבעינן עשרה אפשר דלא מהני ישן לצרפו לעשרה בברכת כהנים דבעינן עשרה לברך אותם והיושן אינו מצטרף, אמנם בפמ"ג נסתפק אפי' אי בעינן עשרה משום דבר שבקדושה אפשר דישן אינו מצטרף לעשרה לגבי נשיאת כפים, ולדבריו אפשר דהכי נמי אפשר דעשרה דבעינן לברכת כהנים אינו אלא אם עומדים במקום אחד ולא מהני צירוף של רואים אלו את אלו לנשיאת כפים.

אמנם נראה דמאחר והמ"ב כתב שדין עשרה בנשיאות כפים הוא כמו לענין עשרה לקדיש וקדושה, א"כ בפשוטו אין לחלק בהכי, ומכל מקום כיון שכל דין העשרה המצטרפים כשרואין אלו את אלו תליא בפלוגתא אפשר שאין לברך על נשיאת כפים בזה שהרי הברכה אינה מעכבת בנשיאת כפים וצ"ע.

ומכל מקום לענין קריאת התורה נראה לברך על קריאתה משום שהט"ז (סי' תרפ"ה) כתב דקריאה בלא ברכה לפניו ולאחריה אינו יוצא בזה תקנת קריאת התורה, ולהכי כדי לקיים תקנת קריאת התורה כתקונה ראוי בשעת הדחק לברך שהרי כן הוא מסקנת השו"ע והמג"א כהרשב"א, אבל לענין נשיאת כפים שאין הברכה מעכבת אפשר שאין לברך עליה.

אמנם נראה דמכל מקום כל היכא שרוצים להצטרף להתפלל יחד אין הרשות מפסקת ביניהם, אלא שבסעודה לא מהני צירופם על ידי שרואים אלו את אלו ברשות מפסקת ביניהם שהרי הם אוכלים בנפרד ורק שרוצים להצטרף לזימון לכן לא מהני צירופם אלא כשאוכלים מסעודה אחת, אבל כשרוצים להצטרף להתפלל בעשרה אפשר דזה עצמו מחברן ומצרפן גם כשהרשות מפסקת ביניהם, אבל כל זה הוא דלא כהפמ"ג דס"ל דרשות מפסקת גם לענין צירוף עשרה למניין.

יבואר אם אפשר לומר דדוקא דרך מפסקת

וחתני חביבי הרה"ג ר' יעקב הוויגסברג שליט"א רצה לחלק בין דרך הרבים או דרך היחיד, לרשות היחיד, דדוקא דרך מפסקת משום שנעשית להילוך ואינו ראוי לתפלה או לאכילה להכי מפסיק ביניהם, אבל רשות בעלמא אינו מפסיק.

אמנם ממה שהאלה רבה נסתפק דאפי' שביל שאינו קבוע מפסיק והוא משום דרשות בעלמא מפסקת ואין צריך דרך דווקא שהרי גם באינו קבוע הרי הוא מפסיק, וכן נקט במגן גבורים להדיא כדבר פשוט שהדרך מפסקת משום שהוא רשות אחרת, ולכן כל שהוא רשות אחרת ביניהם מפסיק א"כ הכי נמי כל שיש בית ורשות ביניהם לכאורה צריך להפסיק, ועכ"ל כמשנ"ת.

והנה לענין קריאת התורה לא יוכלו לעלות אלא מי שהס"ת אצלו, ואם אין שם אלא אחין יכולים לעלות כולם ואין בזה משום חשש עין הרע משום שאחרים אינם יכולים לעלות, וגם שאין צריך לקרותם בשמם ובוה כתב הרמ"א שאין בזה עין הרע, ואפי' שבמקומינו רגילים לקרות בשם וכתב המ"ב שהיכא שרגילים לקרות בשם לא מהניא אפ' אינו קורא בשם לענין עינא בישא כיון שבוה גופא שאינו קורא בשמו איכא משום עינא בישא, מכל מקום בענינינו שאין שומעין כלל הקריאה בשם (מחמת ריחוק המקום) נראה דסמכין עלה ואין חוששין לעין הרע.

ואם אין שם די עולין כמו בשבת ויו"ט אפשר לעלות את הבעל קורא לכל העולין או לעלות כמה עולין ב' פעמים וכמש"כ בשו"ע (סי' קמ"ג ס"ה) שיכול אחד לעלות לכל העולים אם אינם יודעים לקרות, והכי נמי כיון שאין אפשרות לעלות כולם יעלה ויקרא אחד את כל העוליות ויברך תחלה וסוף בכל עליה.

ושמעתי שאמרו בשם דודי הגאון הגדול ר' משה שטרנבוך שליט"א שיכול לעלות גם מי שאינו ליד הס"ת אע"פ שאינו קורא מתוך הס"ת וכמו שכתב הרמ"א לענין סומא שאינו יכול לקרות שמעלין אותו, אכן יש לדון בזה טובא שהיה נראה שכל זה אינו אלא בעומד אצל הס"ת אבל לעלות לתורה כשעומד בבית אחר אפשר שאינו חשוב כעולה לתורה כלל, וצ"ע.

והנה כיון שצריך לעלות לתורה עולה אחד ב' או ג' פעמים נראה שלא יקרא למפטיר, אלא ממניין השבעה קרואים יעלו למפטיר, שהרי ברמ"א (סי' רפ"ב ס"ה) כתב וז"ל ואם יש אחרים שיוודעים להפטיר לא יפטיר מי שעלה כבר, עכ"ל, ומבואר שאין קורין למי שעלה כבר ולהכי בנדון דידן כיון שאין אפשרות לעלות אלא למי שעלה כבר עדיף לקרות המפטיר לשביעי כמו דקיי"ל דמפטיר עולה למניין שבעה, ולא לעלות עוד עליה למי שעלה כבר, וכמו שכתב הרמ"א שם שאם לא אמרו

ולענין ברכת כהנים אע"פ שצריך פנים כנגד פנים בברכת כהנים מכל מקום אם אי אפשר לראות את כולם כיון שיש עשרה במניין והכהן הוא חלק מן העשרה שפיר יכול לברך ברכת כהנים שאין מעכב מה שאינו רואה את כולם.

ושמעתי בשמו של הגאון ר' זאב כהן שליט"א שאמר על פי מה שכתב בכה"ל (ריש סי' קכ"ח) שנחלקו מה המקור שברכת כהנים בעשרה, וז"ל הבה"ל שם אין נשיאת כפים בפחות מ', הטעם משום דהוא דבר שבקדושה, והר"ן כתב דלא מיקרי דבר שבקדושה כ"א קדיש וקדושה וברכו, ומה דצריך עשרה בנ"כ הוא משום דילפינן גז"ש דכתבי כה תברכו את בני ישראל ולהלן כתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, ולפי"ז אי ילפינן דבעינן עשרה ממה דכתיב בני ישראל ובעי עשרה אפשר דלא סגי בצירוף כמו לדבר שבקדושה אלא בעי עשרה במקום אחד.

והנה במשנה ברורה (סי' קכ"ח ס"ק א') כתב וז"ל ועיין שם (סי' נ"ה) במ"ב סקל"ג מה שכתבנו בשם הפמ"ג דמסתפק לענין ישן אם מצטרף, עכ"ל, והנה לכאורה היה נראה דלמשנ"ת דאיכא תרי טעמי אמאי בעינן עשרה בברכה כהנים או דילפינן מכה תברכו את בני ישראל ובני ישראל היו עשרה דילפינן מונקדשתי בתוך בני ישראל, או דחשיב דבר שבקדושה ואינו בפחות מעשרה, ואי נימא דהא דבעינן עשרה הוא

בענין אם אפשר לקרוא קריאת המפטיר במוספין קודם קריאת חובת היום

והקשה בקרבן נתנאל מאי קושיא דהא דאי צריך קרא, דלולא הקרא הייתי אומר לשפוך ביסוד דרומי שהוא תדיר ששם שופכים שיירי הדם של כל הקרבנות, ואף שביסוד מערבי עדיף משום אין מעבירין על המצוות מ"מ הא תדיר קודם, ולהכי צריך קרא שישפוך ביסוד מערבי בפתח אהל מועד דאין מעבירין על המצוות, ומדהקשו כן התוס' מוכח דתדיר ואין מעבירין על המצוות, אין מעבירין על המצוות עדיף טפי מתדיר, ומשום הכי קשיא להו' להתוס' אמאי צריך קרא ליתן ביסוד מערבי תיפוק ליה מדין אין מעבירין על המצוות, ולפי' כתב דבקריאת התורה בחנוכה אם התחיל בשל חנוכה ימשיכו לקרות בשל חנוכה ולא יפסיקו לקרות בשל ר"ח, דאין מעבירין על המצוות, ולסברא זו אפי' בלא התחיל לקרות ג"כ יקרא בשל חנוכה ודלא כהרמ"א.

[ולכא'] יש להוכיח מטלית ותפילין דלדעת הגימ' הא דמקדימין בעלמא טלית לתפילין הוא משום דהטלית תדיר מתפילין, שהרי טלית מצותה גם בשבת ויו"ט ואילו תפילין שהם משום אות אין זמנם בשבת ויו"ט, ובכל זאת הדין הוא שאם קדם והוציא תפילין קודם שהתעטף, התפילין קודם דאין מעבירין על המצוות, ומבואר דאף שהטלית תדיר מ"מ אין מעבירין על המצוות עדיף מתדיר ומניח התפילין קודם, אלא דיש לדחות דהתם טעמא אחרתא איכא בהדיה, כיון דס"ס התפילין הוא גם מקודש, ואולי רק בכה"ג ס"ל להגימ' דאין מעבירין על המצוות עדיף מתדיר.

בחזון איש הכריע דתדיר עדיף מאין מעבירין על המצוות

הן אמת שהחזו"א זבחים (סי' ל"ג) והאבי עזרי (הלכות תפלה) תמהו בדברי הקרבן נתנאל טובא דאטו משום דביסוד דרומי שופכים שיירי הדם דרוב הקרבנות יחשב לתדיר, דהא תדיר הוי מצוה גופא שנעשית בתדירות טפי מחברתה, משא"כ יסוד דרומי אינו מצוה אלא הוא מקום עשיית המצוה, ומאן יימר דאמרין בזה שיעשה המצוה במקום התדיר, [ויתכן שבתוס' מגילה משמע דהו"ל תדיר].

ובחזו"א (זבחים סי' ט"ו אות ג') שהביא דברי הקרבן נתנאל כתב בסופו דלדברי הקרבן נתנאל אם פגע בשל חנוכה אין צריך לגלול לשל ר"ח ועמא דבר לגלול, דהיינו דעמא דבר להקדים התדיר לדין דאין מעבירין וגוללין לשל ר"ח שהוא התדיר, [ולשון עמא דבר שייך במנהג תמיד, ובב' ס"ת אין שייך לשון זו שהוא רק בהיכי תימצי שטעו ולקחו הס"ת דחנוכה ואין שייך לשון מנהג בדבר טעות, אלא המנהג שייך במקום שיש ס"ת אחד שקורין בו פרשת מקץ ואח"כ גוללין לקריאת ר"ח (שהוא בפרשת פינחס) ואח"כ גוללין לקריאה של חנוכה (שהוא בפרשת נשא) ולעולם כשגוללין מפרשת מקץ לר"ח שבפרשת פינחס עוברים באמצע על פרשת נשא ששם יש את פרשת הנשיאים שקוראין בחנוכה, ובוה שייך לומר הלשון 'עמא דבר'].

והנה אע"פ שנפסק במ"ב שגולל לר"ח אפשר שאינו אלא במקום שהוא גולל לקריאת התדיר, אבל במקום שאין הקריאה השניה תדירה יותר אפשר שיכול לקרוא במפטיר תחלה משום אין מעבירין על המצוות.

ואע"פ שהקריאה של היום הוא מדינא דגמ' אבל הקריאה של המפטיר הוא מהגאונים, מכל מקום יש לזה סמך מן המדרשים, וא"כ במקום טירחא דצבורא והפסד הס"ת היה אפשר להקל לקרוא המפטיר קודם, וצ"ע.

יבואר אמאי אין קורין פרשת וביום השבת קודם קריאת התורה בשבת ולא יצטרכו להפטיר בשל שבת

והעירני הרב הגאון ר' אברהם שפיצער שליט"א ממש"כ התוספות במגילה (דף כ"ג.) וז"ל 'הא שאין מוציאין ב' ספרי תורות בכל השבתות לקרוא בשניה וביום השבת כמו שעושין ביום טוב, נראה לפי שאין בפרשה אלא שני פסוקים ואין קורין בתורה פחות מג' פסוקים ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה משום דלא הוי מענינו של יום, ועוד י"ל לפי שצריך להפטיר בכל שבת מענינו של יום ואי קרינ בשל שבת א"כ יהא צריך להפסיק בדסליק מיניה והיינו בשבת וא"כ יהו כל ההפטרות מענין אחד', עכ"ל, ולכאורה אמאי לא קרינ וביום השבת לפני קריאת התורה ונוכל להפטיר מענינו של הפרשה, ומבואר דלא קרינ הקרבנות אלא לאחר הקריאה, וצ"ב טעמו של דבר.

נשאלתי אם יכול לקרוא המפטיר בחול המועד פסח פסוקי 'והקרבתם' קודם הקריאה של 'שור או כשב או עז', וכן שאר הקריאות של חול המועד אחר 'והקרבתם'.

והוצרכו לזה משום שס"ת אחד היה משמש לכמה מונינים והיו צריכים לגלול כל קריאה ב' פעמים, ורצו למעט בגלילת הס"ת ולכן יקדימו לקרות והקרבתם ויגללו פעם אחת.

ולכאורה היה נראה לומר דכיון שהס"ת פתוח במפטיר הרי איכא בזה משום אין מעבירין על המצוות ועדיפא שיקרא פרשת המוספין ואחר כך יקרא קריאת חובת היום, ולא מצאנו סיבה לאקדומי לחובת היום לפרשת המוספין אלא משום שחובת היום שקוראין בפסח 'משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא' (מגילה ל"א). הוא מבואר בגמ', אבל קריאת פרשת המוספין לא הוזכרה בגמ' אלא בדברי הגאונים ויש לזה סמך ממה שאמרו בגמ' במגלה משה תיקן להם לישראל להיות קורין הלכות פסח בפסח וכו', וא"כ לכאורה משום אין מעבירין על המצוות יקרא פרשת המוספין תחלה.

והנה בכל קריאה של ר"ח בשבת אם הספר נגלל בר"ח האם נימא שיקרא פרשת ר"ח תחלה משום אין מעבירין על המצוות, אכן בזה איכא מעלת תדיר שקריאת הפרשה היא תדיר לעומת פרשת ר"ח ובוה אפשר דתדיר עדיפא.

יבואר בדין תדיר ואין מעבירין על המצוות הי מיניהו עדיף

ובדין זה אם תדיר עדיף על ואין מעבירין על המצוות, כגון קריאת התורה בשבת פרשת מקץ שחל בחנוכה ובר"ח, שקוראים קודם פרשת מקץ ואח"כ קריאת ר"ח ואח"כ של חנוכה משום דתדיר קודם, ואע"פ שפרשת מקץ קוראין רק פעם אחת בשנה מ"מ כיון שקריאת הפרשה קוראין בכל שבת היא נקראת תדירה, ואח"כ ר"ח דהוא תדיר לשל חנוכה, והנה אם הוציא בטעות הס"ת של חנוכה קודם שהוציא הס"ת של ר"ח יש לדון מה יעשה, האם יקרא בשל חנוכה משום דאין מעבירין על המצוות, או דלמא שעדיף לעבור על המצוה ויקרא בשל ר"ח קודם משום מעלת התדיר, ונפסק דין זה ברמ"א (סי' תרפ"ד ס"ג) שאם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק לקרות בשל ר"ח, דהיינו אפי' אם כבר התחיל לקרות בשל ר"ח מפסיקין בשביל להקדים התדיר.

ובמשנ"ב שם הביא מהט"ז דלמעשה אין צריך להפסיק אלא יקרא הכהן בשל חנוכה ואח"כ לאחרים יקרא בשל ר"ח, אולם כל זה הוא דוקא בהתחיל לקרוא בשל חנוכה וביאר בביאור הלכה דהתחלה היינו משהתחיל לברך הברכה, אבל אם לא התחיל לברך אף שנודמן להם הס"ת שמתוקן לחנוכה אין לו לחוש לזה לכ"ע, ויקרא בס"ת של ר"ח, ומבואר דפלוגתתם אינה אלא אם בירך על של חנוכה קודם כיון שנחלקו האחרונים אם צריך לברך שנית על של ר"ח כיון שבירך על קריאה אחרת, להכי ס"ל שלא יחזור לקריאת התדיר, אבל אם לא בירך עדיין בזה כתב דלכו"ע יעביר על המצוה ויקדים התדיר דהיינו הקריאה של ר"ח, וחזינו דס"ל דתדיר עדיף על דין דאין מעבירין על המצוות.

יבואר שיטת הקרבן נתנאל דאין מעבירין על המצוות עדיף מתדיר

אמנם בקרבן נתנאל בשלהי מגלה והביאו הגרע"א במשנת איזהו מקומן כתב דאין מעבירין על המצוות עדיף ממעלת תדיר, והביא ראיה מתוס' בזבחים שבגמ' בזבחים (דף נ"א.) אמרו דשפיתך שיירי הדם של חטאות הפנימיות היה שופך ליסוד מערבי של מזבח החיצון, ודרשו בגמ' (שם) מקרא דואת כל הדם ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד ההוא דפגע ברישא, וזהו יסוד מערבי, [שהרי אהל מועד שהוא ההיכל וקודש הקדשים היה למערב המזבח], ובתוס' שם (ובעוד כמה מקומות בש"ס) הקשו אמאי צריך קרא לזה תיפוק ליה מדין אין מעבירין על המצוות, דהא כל ההזאות של חטאות הפנימיות הזה באהל מועד על הפרוכת ועל מזבח הזהב וכשגמר יצא מאהל מועד לשפוך שיירי הדם ליסוד, א"כ היסוד שפוגע בו תחילה הוא יסוד מערבי ומשום כך יצטרך לשפוך הדם ביסוד מערבי ולא ביסוד דרומי כשאר הקרבנות שהיו שופכים הדם ביסוד דרומי, דהא אין מעבירין על המצוות.

ח

בענין אם אפשר לצרף עשרה בחדר מדרגות בלא שראים אלו את אלו

מקום אמרו שחדר המדרגות חשיב כבית אחד ולא בעינן רואין אלו את אלו לצרפם שכל שהם בבית אחד הרי הבית מצרפם לעשרה.

ראיתי להעיר שהיו כמה בני תורה שעמדו כל אחד בפתח ביתו בחדר המדרגות, כל אחד בפתח ביתו בכמה קומות הבנין, ואע"פ שלא ראו אלו את אלו מכל

ונראה דלא מהני מידי שהרי קי"ל דתל המתלקט עשרה מתוך ארבעה חשיב מחיצה גמורה לחיבו משום רה"י בשבת, והכי נמי כל גרם מדרגות הרי הוא כהל המתלקט וחשיב מחיצה גמורה לחלק בין הקומות השונות.

וכן מבואר בגמ' בעירובין (דף נ"ט) דסולם תורת מחיצה עליו ותורת פתח עליו רצו מערבין שנים רצו מערבין אחד, ואע"פ שנה לעלות על הסולם מכל מקום חשיב מחיצה, ומבואר דהמדרגות הבנויות על גרם הבטון שבנוי מתחת המדרגות שהיא כהל המתלקט ועליו בנוי המדרגות ונה לעלות עליו מכל מקום הרי היא כמחיצה ורצו מערבין שנים, והכי נמי כל מדרגות אע"פ שנה לעלות עליו הרי היא כמחיצה שלא חשיב כמקום הילוך להדיא, ואי חשיב כמחיצה אי אפשר לצרף השכנים אלא בראוין אלו את אלו ופשוט הוא.

אלא דיש להעיר ממש"כ התוס' (עירובין דף כ"ב:) על מה שאמרו שם שבילי בית גילגול וכיוצא בהן רשות היחיד לשבת ורשות הרבים לטומאה, ואיזהו שבילי בית גילגול אמרי דבי רבי ינאי כל שאין העבד יכול ליטול סאה של חטים ויריץ לפני סרדיו, והקשו בתוס' וז"ל וזאם תאמר ולמה לי אין העבד יכול לרוץ אפי' יכול נמי הוי

ט

האם יכול להשלים פסוקי דזמרא אחר ישתבח

נשאלתי מי שסיים פסוקי דזמרא ובירך ישתבח והוצרך לדלג פסוקי דזמרא ולבסוף לא היה מניין והוצרך להמתין עד שיבאו עשרה האם יכול להשלים ולומר פסוקי דזמרא אחר ישתבח.

ונראה דיכול להשלים הפסוקי דזמרא שהרי שבין ישתבח ליוצר אסור להפסיק רק לדברים שאינן מענייני התפלה אבל לברכה בעלמא ואפי' ברוך הוא וברוך שמו יכול לענות, וראיה מהרמב"ם שכתב שנהגו לומר אז ישיר אחר ישתבח, ומבואר שגם אחר ישתבח הוא מקום לומר שבו של מקום וא"כ אדרבא הוא עדיף מאשר להשלימו אחר התפלה שהרי סוף סוף הוא עדיין לא התפלל וא"כ הוא מקיים לעולם יסדר שבו של מקום ואחר כך יתפלל.

אמנם אכתי צ"ע במה שכתב המג"א (סי' נ"ד) הובא במ"ב (ס"ק ד') וז"ל 'ובכתבים כתב לומר בעשיית' מוזמור ממעמקים קראתיו ד' בין ישתבח ליוצר וצ"ע', עכ"ל, ולכן אנו נוהגין שאין אומרים שיר המעלות ממעמקים בעשיית אחר ישתבח,

,

מי שלא הסתפר בערב הרגל משום שהיה בבידוד אם יכול להסתפר בימי הספירה

נשאלתי במי שלא הסתפר בערב הרגל משום שהיה בבידוד אם מותר להסתפר אחר הפסח בימי הספירה, הנה יעויין בפמ"ג הובא בב"ה (סי' תצ"ג) שכתב שכל המותרים לספר בחול המועד מותרים לספר גם בימי הספירה, אע"פ שהיה מקום לומר שלא התירו בחול המועד אלא משום כבוד המועד, אבל בימי הספירה לא התירו בזה, מכל מקום אין לפקפק בהיתר זה שכתבו הפמ"ג והביאו הבה"ל.

והנה חולה שנתרפא במועד אסור להסתפר וכן מי שאבדה לו אבידה בערב הרגל ונטרד בזה ולא היה בידו להסתפר בערב הרגל אסור להסתפר, והטעם כתב הריטב"א הובא במשנ"ב (סי' תקל"א ס"ק ה') 'שלא התירו לגלח אלא בהני אונסין מפורסמין וגלויין לכל הוא שא"א להם לגלח מקודם אבל שארי אונסין אינם מפורסמין וידועים ואם נתיר להם יבואו להתיר אף שלא מתוך אונס', עכ"ל.

ובשע"צ (שם ס"ק ז') כתב וז"ל 'העתקתי זה מלשון הריטב"א, ומיישב הענין בדבריו, דשאר פוסקים שהעתיקו רק הטעם משום דאבדה אינו דבר מפורסם, קשה טובא, דמי שנדר שלא לגלח והתירו חכם הלא גם כן אינו מפורסם, דאטו הנודר נדר בפרהסיא דוקא, וההתר הלא ביחיד מומחה גם כן אינו מפורסם ואפילו הכי התירו, וביותר בחולה שעמד מחוליו במועד, הלא הוא מפורסם בודאי לרבים שהיה חולה ואפילו הכי אסרו, אלא העיקר נראה כמו שכתב הריטב"א, דהני האונס עצמן הוא דבר גלוי וברור שלא היה באפשר לו, מה שאין כן בשאר אונסין שאין האונס גלוי ומוחלט אסור, דכל אחד יאמר שאונס היה שלא היה לו פנאי וכיוצא בזה, וזה נכלל לדבריו בתרוין הגמורא גבי מי שאבדה לו אבדה, יאמרו כל הסרוקין אסורין וסרוקי ביותם מותרין, וגם מהרמב"ם משמע גם כן דהעיקר הוא משום דהני בודאי אי אפשר להם ולא מפני הפרסום, ולכן אתי שפיר נמי דין דחולה שאין זה אונס מוחלט', עכ"ל.

ולפ"ז ננדון דידן יכולים להסתפר בימי הספירה כל מי לא יכל לגלח בערב הרגל שאונס זה גלוי לכל שמי שנמצא בבידוד אינו יכול להסתפר.

ונראה עוד שהכל לא יכלו להסתפר משום שהספרים לא יכלו לספר שהיה סכנה לספר אחרים וגם הרשויות מנעו וקנסו את המפירים את החוק, וכיון שאונס זה גלוי לכל מותר לספר בחול המועד וכן בימי הספירה.

רשות היחיד כיון שמתלקט עשרה מתוך ארבע, ויש לומר דבעינן שלא יהא ניהא תשמישיתיה שלא יהא עשוי כעין מדרגה דלא תהוי מחיצתא נדרסת דאמר בפרק כל גגות (לקמן דף פט:) דלא הויא מחיצתא, עכ"ל.

ומבואר בדברי התוס' דכל היכא דניחא תשמישיתיה לא הוי כרשות היחיד ואינו כמחיצה גמורה וא"כ כל מדרגות לא יהיו חשובים כמחיצה וקשה מהא דסולם תורת מחיצה עליו אע"פ דניחא תשמישיתיה כמדרגות.

ועיינן בחתם סופר (תשובה פ"ט) וכן הוא בחזון איש (סי' ק"ח) שכתבו דהא דלא מהני מה שניחא תשמישיתיה אינו אלא שרבים מבטלי מחיצתא ואינו אלא לר' יהודה וכן אפי' לר' יהודה אינו אלא ברשות הרבים אבל בבני החצר שעולין על המדרגות לא חשיבי רבים שמבטלי מחיצתא יעו"ש.

ועוד דאיכא מעקה המדרגות דחשיב כמחיצה להפסיק בין הקומות על ידי עומד מרובה על הפרוץ ולכן אין לעשות מנינים על ידי צירוף העומדים בחדר המדרגות בלא רואים אלו את אלו.

ט

ולכאורה צ"ע אמאי אין אומרים שיר המעלות ממעמקים אחר ישתבח כמנהג האר"י ז"ל משום הפסק, והרי אין איסור להפסיק שם לשבחו של מקום וכמו שכתב הרמב"ם שנהגו לומר אז ישיר אחר ישתבח וצ"ע.

והרב הגאון ר' צבי אליהו שליט"א העירני דיכול להשלים הפסוקי דזמרא כמו שכתב הראי"ה שאם לא אמר משיב הרוח ומוריד הגשם בברכת מחיה המתים ונוצר אחר הברכה יכול להשלימו שם, וראייתו מהא דאמרין אחר בונה ירושלים הברכה אשר נתן לנו שבתות למנוחה אם שכח רצה, והכי נמי כל זמן שלא התחיל בברכת יוצר יכול להשלים הפסוקי דזמרא.

אבל באמת לא דמי כלל, משום שכל שאינו מעבב בברכה אי אפשר להשלימו לאחר הברכה, ועוד שרק אם הוא חסרון בברכה אפשר להשלימו אחר הברכה אבל כל שאינו חסרון בברכה אי אפשר להשלימו אחר הברכה.

,

מי שלא הסתפר בערב הרגל משום שהיה בבידוד אם יכול להסתפר בימי הספירה

אכן שמעתי מידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א שכהיום שהרבה מסתפרין בביתם בעצמם וא"כ אין האונס ידוע לכל שאי אפשר להסתפר בלא תספורת מספר, לכן אפשר שאין היתר זה ברור.

יבואר שבר"ח אייר שחל בשבת מותר לספר בערב שבת

אכן בשנה זו יש להתיר התספורת מטעמא אחרינא דהנה במשנה ברורה (סי' תצ"ג ס"ק ה') כתב וז"ל 'ואף להנהיגין איסור גם עד ר"ח אייר מ"מ אם חל ר"ח בשבת כיון שיש כאן תוספת שמחה שבת ור"ח יש להתיר להסתפר בע"ש מפני כבוד השבת', ובשנה זו שחל ר"ח אייר בשבת שפיר אפשר להסתפר בערב שבת מדינא בלא התירא דהפמ"ג הנ"ל.

והנה כשחל ר"ח אייר בשבת הרי גם יום עש"ק הוא ר"ח, והרי כתב במג"א בשם ר' יהודה החסיד שאין להסתפר בר"ח, וא"כ הנהיגים כצוואת ר' יהודה החסיד לא יוכלו להסתפר, וראיתי בספר בין פסח לשבועות שכתב בשם הגאון ר' משה פינשטיין זצ"ל והגרי"ש אלישיב זצ"ל דבכה"ג שרי להסתפר בר"ח שלא היה אפשר להסתפר קודם לכן, אולם כתב בשם בעל הקהלות יעקב שלא להסתפר בר"ח.

אכן צ"ע אמאי לא לשתרי להסתפר ביום ה' לכבוד השבת, שהרי שנינו בתענית (דף י"ז) דאנשי משמר שאין מסתפרין כל השבוע, מכל מקום בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, וכן מבואר בשלהי תענית דשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה שאסור לספר, ומכל מקום בחמישי מותרין מפני כבוד השבת, וחזוין שהתירו לספר בחמישי משום כבוד השבת וא"צ להמתין לערב שבת וא"כ יסתפר בחמישי לכבוד שבת ר"ח.

ואין לומר דהא דהתירו בשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה להסתפר בחמישי משום דאיירי בת"ב שחל בערש"ק דאי חל בשבת לא חשיב שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה כדאינא בירושלמי ונפקס בשו"ע (סי' תקנ"א ס"ד) וא"כ אינו יכול להסתפר בעש"ק לכן התירו להסתפר בחמישי, אבל במקום שיכול להסתפר בע"ש לא התירו להסתפר בחמישי, דהכי נמי כיון דמשום צוואת ר' יהודה החסיד אינו יכול להסתפר בע"ש שפיר יכול להסתפר בחמישי, וגם אנשי משמר שיכולים להסתפר בע"ש התירו

להם להסתפר בחמישי וא"כ לכאורה פשוט שיכול ככה"ג להסתפר בחמישי לכבוד השבת.¹

ואם היה היתר להסתפר בעש"ק הוא משום שהוא ר"ח ומשום שבר"ח הקילו באיסור תספורת לכבוד השבת ר"ח החרשית, אבל הרי ההיתר אינו אלא לכבוד שבת ר"ח שיש בו ב' קדושות ולמה לא יתירו לספר ביום ה' לכבוד השבת ר"ח, וצ"ע.

יל

שמע ברכה בזמן שדיבר או שהיה בבית הכסא

נשאלתי במי שענה אמן על בורא פרי הגפן בזמן שהתחיל המקדש לומר תחלת ברכת הקידוש וכשאמר ברוך אתה ד' אמר השומע אמן אבל נתכון לשמוע הברכה ושמוע אלא שענה אמן בשעה ששמע הברכה האם יצא יד"ח.

הנה יעוין במשנה ברורה (סימן קס"ז ס"ק מ"ה) שכתב על מה שכתב בשולחן ערוך שם וז"ל 'ראובן שהיה נוטל ידיו לאכילה, ויעקב היה מברך המוציא ונתמין

1 הערה בענין כיבוס ותספורת במוצאי ת"ב כשחל ביום ו'

כתב בשו"ע (תקנ"ח סעי' א') 'בט"ב לעת ערב הציתו אש בהיכל ונשרף עד שקיעת החמה ביום עשירי ומפני כך מנהג כשר שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בליל עשירי ויום עשירי, וברמ"א כ' ויש מחמירין עד חצות היום ולא יותר, ובמג"א (סק"א) כתב בשם רש"ל בתשו' (סימן צ"ב) שאין להחזין ביום עשירי ואין לספר ולכבס עד חצות, ופשוט דכשחל ביום ו' הכל מותר לכבוד שבת עכ"ד, ונחלקו פוסקי זמננו אם ההיתר דביום ו' הוא אף מליל יום ו' או רק משחרית, ובא"ר הובא בשע"ת, כתב ומותר להסתפר בשחרית, משמע דבליל ו' אסור, וכן מבואר בלוח ארץ ישראל. והנה זהו תימא רבה לומר כן, דהנה איתא במשנה תענית (דף כ"ו:): 'שבת שחל ת"ב להיות בתוכה אסור מלספר ומלכבס, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת' ובדף כ"ט: איתא 'חל להיות ערב שבת מותר לכבס בחמישי מפני כבוד השבת, ואם לא כבס בחמישי בשבת מותר לכבס בערב שבת [הוא ת"ב] מן המנחה ולמעלה, לייט עלה אביי ואיתמא רב אחא בר יעקב, ומ"מ מבואר דבחמישי ערב ת"ב מותרים מפני כבוד השבת.

ובתוס' שם (דף ל'). כתבו 'אבל היכא דחל ט"ב בה' בשבת מותר לספר ולכבס מחצות ואילך מפני כבוד השבת דאין להמתין עד ערב שבת מפני טורח השבת, [וכונת התוס' משום דמתקנת עזרא צריך לכבס בחמישי משום כבוד השבת, ולהכי כשחל חמישי בת"ב מכבס לכבוד השבת אבל כשחל ת"ב בשישי שהיה עליו לכבס בחמישי בזה לייט אביי שלא יכבס בשישי כשהוא ת"ב], ובב"י (סי' תקנ"א) האריך לתמוה על תוס' שהתירו כיבוס בט"ב גופיה מחצות, ובהגר"א מוחק הגירסא בתוס' וע"כ לדינא מסיק דאסור בט"ב.

והנה מבואר דמשום כבוד השבת התירו תוס' בט"ב שחל בחמישי מחצות, והב"י שחלק עליו אינו אלא בט"ב גופא שהאיסור בו חמור טפי אבל במוצאי ט"ב ודאי דשרי דהא מדינא דגמרא אחר התענית הכל מותר, ורק מנהג כשר לא לאכול בשר ויין, והמהרש"ל הוסיף גם איסור כיבוס ותספורת, אבל ביום ו' דשרי משום כבוד שבת ודאי דמותר גם במוצאי ט"ב דהא לתוס' שרי גם בט"ב גופיה מחצות, רק לדאינא חולק בזה הב"י אבל במוצאי ת"ב ודאי דשרי משום כבוד השבת, ואדרבה מצוה גדולה איכא בזה לקיים תקנת עזרא לכבס בחמישי ובמג"א (סימן רמ"ב) מבואר דאסור לכבס בשישי מתקנת עזרא וא"כ בוודאי מצוה להתחלה לכבס בליל שישי ולא להמתין ליום שישי, והמחמיר באבילות של ת"ב ואינו מכבס בליל שישי, הרי זה מולול בקדושת השבת שאינו מקדים הכנותיו לכבוד שבת כתקנת עזרא, והוא חומרא דאתי לידי קולא ופשוט, [והא דכתב הא"ר שחרית נראה דלאו דוקא אלא משום שאי אפשר היה בזמנו לכבס בלילה אבל מדינא ודאי שרי].

ואין לומר דאף שמדינא וודאי שריא אבל חזין דמשום מנהגא אסור גם במקום כבוד השבת, דחזין בדרכי משה הובא במ"ב (סימן תקנ"א ס"ק ל"ב) דאף משכנס אב דאיסור כיבוס אינו אלא ממנהגא מ"מ אסור לכבס לכבוד השבת, דמ"מ מנהג כשר דעשירי באב קיל יותר ממנהג דתשעת הימים, וכמש"כ במג"א (סימן תקנ"א ס"א) יעו"ש, וא"כ אע"פ שממנהגא אסור לכבס לכבוד שבת בתשעת הימים מ"מ במוצאי ת"ב וודאי שרי.

יבואר אם לענין תספורת נמי מותר במוצאי ת"ב כשחל להיות בע"ש

ולענין תספורת יש לעיין בזה דבתספורת לא תיקנו להסתפר בחמישי משום כבוד השבת ואדרבא במג"א סימן ר"ס וכן הוא בט"ז שם כתבו בשם מהרש"ל, דמצוה לספר בע"ש ולא קודם שאז ניכר שהוא ליקרא דשבתא, וא"כ לגבי תספורת אפשר דאין להקל להסתפר במוצאי ת"ב שהוא ליל שישי, דמשום כבוד השבת מצוה להסתפר ביום שישי שהוא ע"ש.

אמנם לכאורה קשה ממתני' דשלהי תענית שאמרו ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ומבואר דגם לענין תספורת נמי שרי בחמישי, אמנם לענין שבע שחל בו ת"ב דאיירי דת"ב חל ביום שישי, כיון שא"א לגלח בע"ש מותרין לגלח בחמישי משום כבוד השבת, משא"כ כשאפשר לגלח בע"ש, אדרבא מצוה יותר בגלוח בע"ש מאשר ביום חמישי, אמנם במג"א שם הקשה מזה דאנשי מעמד מגלחין בחמישי משום כבוד השבת, וע"ז נדחק דצ"ל דאיירי שא"א להם לגלח בע"ש ולהכי מותרין בחמישי יעו"ש, ולפ"ז גם בענינו אם קשה לו לספר עצמו בעו"ש, ואם לא יספר עצמו בליל שישי שהוא מוצ"ש לא יספר עצמו בעו"ש, מצוה לגלח בליל שישי אף שהוא מוצאי ת"ב יעו"ש אמרו ובחמישי מותרין משום כבוד השבת.

להוציא השומעים, ואח"כ ניגב ראובן ידיו ויברך ענט"י, לא הוי הפסק ויוצא בברכת יעקב, וא"צ לחזור ולברך ברכת המוציא, וכתב על זה במשנה ברורה וז"ל 'ה"ה כשכל הנטילה וברכת ענט"י היה אח"כ ג"כ יוצא בדיעבד דכל זה לא הוי הפסק דהוי צורך סעודה וכו', ולא נקט לשון זה אלא להורות לנו דאם ברכת ענט"י היה בשעה שיעקב בירך המוציא דלא יצא דהרי צריך להבין ולשמוע מה שאומר המברך ולא להפסיק בדברים אחרים ואז שומע כעונה [יעיין לקמן סימן קפ"ג סוף ס"ו] ובעו"ה הרבה נכשלין בזה בליל ש"ק כשהבעה"ב מוציא בני ביתו בקידוש, עכ"ל.

ובשער הציון שם (ס"ק מג) כתב וז"ל 'ומסתברא דאפילו אם יאמר שכונתי או בלבי לברכת המברך גם כן לא יצא, כיון דמה שיוצא בשמיעה הוא רק מפני דשומע כעונה, וזה שייך דוקא כששותק, אבל אם או דיבר לא עדיף מהמברך בעצמו ברכת המוציא כשהפסיק באמצע בדברים אחרים דלא יצא, עכ"ל, ומבואר בדבריו שגם מי ששומע חבירו מברך אלא שדבר באותו שעה לא יצא, ולכאורה סברא זו תליא בגדר שומע כעונה דאי חשיב כדיבור אפשר להבין דהוי הפסק בדבורו מה שביך ברכת נטילת ידים באמצע ברכתו, אבל אי דבורו של חבירו מתייחס אליו כששומעו א"כ מה לי שדבר באמצע ברכתו סוף סוף דבורו של חבירו היה דבור שלם בלא הפסק ושפיר יצא בברכתו.

יבואר דשומע כעונה הוא שדבורו של המברך מתייחס אל השומע

והרי החזון איש (או"ח סימן כ"ט) מסיק דהגדר בשומע כעונה הוא דדבורו של חבירו מתייחס אליו, וראייתו מהא דמהני שומע כעונה בקידוש על היין אע"פ שהכוס ביד חבירו, וכן יוצא בשומע כעונה בקריאת המגלה מתוך הכתב, וע"כ דדבורו של חבירו מתוך הכתב עולה לו, וא"כ קשה להבין אמאי יהא דבורו של השומע בשעת הברכה הפסק שלא יצא יד"ח.

והנה לדברי השעה"צ שכתב דלא אמרין שומע כעונה בזמן שסח שלא גרע מהמברך עצמו א"כ צריך לחזור ולקדש שנית, אכן בגדון דידן יש מקום לצרף ולומר דמאחר וסוף הברכה שמע כראוי ולא חסר לו רק תחלת הברכה והרי מבואר ברמב"ן הובא בבאור הלכה (סימן נ"ט) דבברכה ארוכה שיש לה תחלה וסוף מהני אם אמר סוף הברכה לחוד אלא דבזה חסר לו מלכות שהרי בסוף הברכה אינו מזכיר מלכות ואפשר דכיון שהתחיל הברכה מלך העולם מהני לצרף לברכה שאמר בסוף להחשיבו שאמר מלכות בברכה, וצ"ע.

יבואר אם מהני אמירת מלכות גם כשאין אומרו בתוך הברכה

ושמעת להביא ראיה דלא מהני מה שמזכיר מלכות בתחלת הברכה לפני שאמר ברוך ממה שכתבו התוס' (ברכות דף מ') שבשמונה עשרה אין אומרים מלכות דאלוקי אברהם הוא במקום מלכות, והרי אומר בברכה מלך עוזר ומושיע וכו' ואמאי הוצרכו לומר שמה שאומר אלוקי אברהם הוא מלכות, וע"כ דלא סגי לומר מלך אלא כשאומר ברוך אתה המלך ובתחלת הברכה שאומר ברוך אתה ד' אלוקי אברהם חשוב שאמר מלכות בברכה.

אמנם נראה דאין זה ראיה גמורה דיעוין בשולחן ערוך (סימן ר"ד) שכתב וז"ל 'כל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות, אינה ברכה, ואם דילג שם או מלכות יחזור ויברך, ואפי' לא דילג אלא תיבת העולם לבד צריך לחזור ולברך, דמלך לבד אינה מלכות', עכ"ל, ומבואר דבלא העולם לא מהני א"כ לא סגי במלך עוזר שאין שם מלך העולם, ולהכי הוצרכו התוס' לומר דאלוקי אברהם הוי כמו מלכות דאברהם המלך הקב"ה על כל העולם.

אולם יעוין במשנה ברורה שכתב שם דבספר אבן העזר חולק ע"ז, וס"ל דבמלך לחוד סגי גם בלא אמר מלך העולם, ובבה"ל האריך להשיג על דבריו יעו"ש, ועכ"פ לדברי האבן העזר אכתי יש לקיים את הראיה הנ"ל.

יבואר דהזכרת מלכות בברכה מהני אפי' שאינו מזכירו בהדי ברוך

אמנם בבית יוסף אורח חיים (סימן ר"ד) כתב וז"ל 'וברכת אלהי נשמה לדעת האומרים (סי' ו) שאינה סמוכה לברכת אשר יצר ואין בה מלכות, נראה דכיון שמזכיר בה שהקדוש ברוך הוא בורא הנשמות ונופחן בגופות ואחר כך נוטלן מהם ואחר כך מחזירן להם אין לך הזכרת מלכות גדולה מזו', עכ"ל, ומבואר דאם מזכיר מלכות בברכה אע"פ שאינו אומר ברוך אתה המלך ג"כ מהני ולפ"ז היה אפשר לומר דהזכרת מלך העולם ששמע בתחילת הקידוש מהני במקום מלכות, ואכתי צ"ע.

עוד נשאלתי ככה"ג במי ששמע הברכה והוצרך ליכנס לבית הכסא עם בנו הקטן ושמע תחלת ברכת ההבדלה כשהיה בבית הכסא, דהינו כשאמר המברך ברוך אתה ד' היה השומע בבית הכסא האם יצא בשמיעה זו, שהרי המברך בבית הכסא לא יצא יד"ח.

ולכאורה מאחר ובית הכסא דפרסאה מותר לקרות כנגדו, וכיון שנסתפק החזו"א בבית הכסא דידן אם חשיב כבית הכסא דפרסאה אין להתירו להבדיל שנית, אבל אם היה שם צואה או מי רגלים על גבי קרקע חוזר ומבדיל.

אכן לכאורה הכי נמי נימא דכיון ששמע סוף הברכה ושמע גם מלך העולם מחוץ לבית הכסא אפשר דיצא יד"ח וצ"ע.

יב

בענין אם בירך ברכת המזון בלא כוס אם חוזר ואוכל כדי לברך על הכוס

והעירני הרב הגאון ר' צבי אלקיבן שליט"א שאפשר שיצא יד"ח ברכה על הכוס משום שהיה יין על השולחן, והברכה המזון חייל עליו ואע"פ שאינו מתכוון לשתותו אלא לאחר הלל מכל מקום שפיר חייל עליה ברכת המזון וחשיב שבירך ברכת המזון על הכוס ושותהו מיד אחר ברכת המזון.

יבואר אם לא בירך בפה"ג ועשה קידוש על כוס נקוב אם מהני הקידוש על היין שבעל השולחן

והעירני בזה חתני יקירי הרה"ג ר' אפרים זאב גרבוז שליט"א שבקידוש שבירך בפה"ג תחלה על כל מה שעל השולחן שפיר עולה הקידוש על היין שעל השולחן אבל בברכת המזון שלא בירך בורה פה"ג תחלה לא יצא על היין שעל השולחן.

אמנם נראה כיון דמעמא דהט"ז משום דכולהו נבגא דברכתא ניהו ורש"י בברכות (דף נ"א) כתב דכל יין שבחבית ככוס של ברכה הוא והיינו שכל היין שעל השולחן חשיב כנעשה עליו הקידוש להכי גם בזה חשיב שנעשה עליו ברכת המזון.

וראיה לזה מהא דכתב המ"ב דאם נטל ידיו קודם קידוש ונתברר שהיה מים בכוסו יכול לסמוך על מה שקידש והיה פת על השולחן וקידש על הפת, ולכאורה הרי אכתי לא בירך על הפת קודם קידוש ומכל מקום חזינו דמהני קידושו על הפת אע"פ שלא בירך עליו לפני הקידוש, והכי נמי מהני ברכת המזון על הכוס שעדיין לא בירך עליו אפי' בפה"ג.

יבואר אם יברך על הגפן על הכוס ויצא בזה ברכת המזון על הכוס

ושמעתי בשם מהותני הגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א דאפשר דבזה יעשה על הגפן על הכוס, ובזה אפשר דמקיים ברכת המזון על הכוס שהרי היא ברכה אחת מעין שלש ואפשר דיוצא בה יד"ח ברכת המזון, ואע"פ שאינה על הסדר שפיר יוצא בה יד"ח שהרי כתב בשו"ע בשם הרא"ש (סימן תע"ז ס"ב) שאם לא אכל אפיקומן ונוכר אחר הלל יטול ידיו ויאכל אפיקומן ויברך ברכת המזון על הכוס ולא חשיב כמסוּף על הכוסות משום שכוס של ברכת המזון שבירך קודם אכילת אפיקומן היה בטעות, ואע"פ שאינו על הסדר אינו מעכב, וכן מבואר בתוס' פסחים (דף ק') יעו"ש.

אכן הרי בתוס' בברכות (דף ל"ז) מבואר שאין מברכין מעין שלש על הכוס שהרי אפי' לרבן גמליאל שמברכין על ז' המינים שלש ברכות מכל מקום אין מברכין על הכוס וא"כ הכי נמי לא מהני מה שמברך על הכוס.

אמנם אפשר דאע"פ שאי"צ לברך על הכוס אם בירך על הכוס שפיר חשיב ברכת המזון על הכוס לצאת בו יד"ח ד' כוסות שהוא ד' ברכות על הכוס למש"כ הגר"ז בדעת הרמב"ם.

בענין מי שאחר שלש כוסות ראה שכוס היה בו נקב ולא יצא יד"ח ד' כוסות

ונשאלתי עוד במי שאחר ברכת המזון נתברר שהיה כוסו עם נקב ככוס משקה ועליו עשה קידוש וברכת אשר גאלו וברכת המזון ונמצא שלא היה לו כוס בכל אלו האם צריך לחזור ולקדש שנית.

לכאורה לא יצא קידוש וחוזר ומקדש על הכוס, אכן אפשר שיצא על היין שעל השולחן שהרי דעתו לשתותו אחר כך בכוס שני ובכוס שלישי, אלא שבמנחת יצחק (חלק י' סימן כ"ב) כתב שאם אינו שותה הכוס מיד לא יצא יד"ח קידוש על היין שעל השולחן וראייתו מהא דלא מהני קידוש שעשה על המים אם היה פת על השולחן אם צריך ליטול ידיו להפת.

אכן באמת יש לחלק דהתם אינו יכול לאכול הפת בלא נטילת ידים ולהכי לא חשיב כעושה הקידוש על הפת, אבל במקום שיכול לשתותו מיד אע"פ שלא שותה מיד שפיר עולה הקידוש על היין שעל השולחן, ובמנחת יצחק שם גם כן כתב דיש לחלק כנ"ל אבל מכל מקום כתב מסבירא דלא מהני לשתות הכוס לאחר זמן וצ"ע.

אלא דאפי' אי נימא דיצא יד"ח קידוש והגדה על הכוס מכל מקום הרי חסר לו שתיית ד' כוסות ששתה מכוס שיש בו נקב שאינו חשוב כוס שיש בו רביעית,

ונשאלתי באחד שהיה רגיל שיש לו זימון לבילי פסח ובשנה הזאת פסח תש"פ שערך כל אחד סדרו בביתו ללא אורחים, לא היה לו זימון, ולכן לא בירך על הכוס ובירך ברכת המזון לבילי פסח בלא כוס ונוכר מיד אחר שבירך שלא בירך על הכוס, אם יכול לשתות עתה הכוס שלישי אפי' שאינו כוס של ברכת המזון, או דמותר לאכול שנית מצה כדי לברך ברכת המזון על הכוס.

והנה אם יאכל שנית הרי אוכל אחר אפיקומן ואסור לאכול אחר אפיקומן, אמנם היה מקום לומר שעתה אחר שיאכל הכזית הנוסף יהא הוא אפיקומן שהרי כל מצה שאוכל בסוף סעודתו יכול לאכול לשם אפיקומן ומה לי שאכל הכזית הראשון לשם אפיקומן הרי יכול לשתות שיהא האחרון האפיקומן.

אמנם במשנה ברורה (סימן תע"ב ס"ק כ"ב) כתב בשם החיי אדם וז"ל 'מיהו באפיקומן אם שכח לאכול בהסיבה לא יחזור ויאכלנו דהא אסור לאכול שני פעמים אפיקומן', עכ"ל, ומבואר שאחר שאכל האפיקומן אינו יכול לאכול כזית נוסף לשם אפיקומן וא"כ גם בעניינו שוב אינו יכול לאכול כזית נוסף לשם אפיקומן וא"כ יש לו לשתות הכוס אע"פ שאינו כוס של ברכת המזון.

אכן יש להסתפק אם עדיף לעבור על האיסור לאכול אחר אפיקומן כדי שיהא לו כוס שלישי של ברכת המזון על הסדר.

והנה הבה"ל (סימן תע"ב) הביא פלוגתת הב"י והפר"ח אם מה שאמרו שתאן שלא על הסדר לא יצא אם הכוונה ששתאן בזה אחר זה או ששתאן שלא על סדר הברכות וכלשון הרשב"ם 'שלא על סדר משנתנו אלא שתאן רצופים', ופירש הפר"ח שאם שתאן שלא על סדר משנתנו לא יצא והב"י דייק מסוף דברי רשב"ם שכתב אלא שתאן רצופים לא יצא משמע שאם לא שתאן רצופים יצא אע"פ שלא היה על סדר משנתנו.

יבואר אם מה ששותה שנית בהסיבה אם מהני להחשב כשתיית כוס של ברכה

והנה בשיטת הפר"ח קשה אמאי אם שותה בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה הרי הכוס השני אינו כוס של ברכה ומה יועיל לו שישתה כוס שני בהסיבה ובאמת זהו קושית המהר"ל גבורת ד' פרק מ"ח על הטור שכתב ששתאן שלא על הסדר לא יצא, ובפשוטו היינו דבעי לשתות כוס של ברכה דווקא, וא"כ מה יתן מה שישתה עוד כוס בהסיבה הרי אינו על הסדר.

ואפשר לפרש בשני אופנים או דסגי ששותה אחר הברכה אפי' שאינו כוס של ברכה והוא סדרן של כוסות לשתותן אחר קידוש אחר ההגדה ואינו צריך להיות כוס של קידוש, והמהר"ל עצמו צדד כן וכתב דדוחק הוא.

ואפשר עוד לומר דבאמת איכא תרי דינים בזה וכמש"כ מרן הגר"ז בדעת הרמב"ם האחד שצריך לעשות ד' כוסות של ברכה דהיינו לברך ד' ברכות על הכוס, ועוד דבעינן לשתות ד' כוסות ובשתה בלא הסיבה לא חסר בד' ברכות על הכוס אלא בשתיית הד' כוסות ולהכי סגי שישתה אחר הברה"מ כוס נוסף דברכה על הכוס יצא בכוס ראשון ועוד שותה עוד כוס בשביל שתיית ד' כוסות.

ולפ"ז נראה שישתה עתה הכוס בלא שיברך ברכת המזון שנית דהנה להב"י סימן תפ"ד דס"ל דמהני אפי' שלא על סדר משנתנו פשיטא דמהני, ואפי' להפר"ח דפליג מכל מקום כיון שהוא אחר ברכת המזון אפשר דחשיב שפיר על הסדר כיון ששותה הכוס אחר ברכת המזון ולהכי הכי עדיפא מאשר לאכול שנית ולברך על הכוס שהרי נמצא שאוכל אחר אפיקומן.

וביותר אפשר דאחר שבירך לא חשיב אפיקומן כלל שכל שאינו כהמשך אכילתו אינו חמקיים בזה מצוות מצה וכמו שכתב הרמב"ם לענין ישנו שאפי' בתוך סעודתו לא מהני לאכול אפיקומן שהרי כין שאינו והמשך סעודתו לא מקיים בזה מצוות מצה ותו אינו חשוב אפיקומן.

ועוד דלאכול שנית הרי חשיב כאוכל אחר אפיקומן וביותר נראה שכתב בב"י סימן תפ"ד דכל שאוכל ב' סעודות לבילי פסח הוי כאוכל אפיקומן בשני מקומות, ובפר"ח פליג עליו בזה.

וא"כ לא קיים מצוות שתיית ד' כוסות, אכן בזה יכול לשתות ד' כוסות עתה כדי לצאת יד"ח שתיית ד' כוסות.

אלא שאי נימא דבעינן לשתות הכוסות על הסדר הדינו אחר קידוש ואחר הגדה, בזה אינו חשוב על הסדר, שהרי לא שתאן אחר קידוש והגדה, אבל אי נימא כמש"כ מרן הגר"ז דאכילא תרי דינים בד' כוסות דבעינן ברכה על הכוס, ועוד שתיית ד' כוסות בזה שפיר יצא יד"ח ד' כוסות דברכה על הכוס שפיר קיים בזה שבידך על היין שבקנקן שעל השולחן, אלא שצריך לשתות עוד ד' כוסות ושפיר יכול לשתות אחר כך ד' כוסות ולצאת בזה יד"ח של שתיית ד' כוסות.

והנה אם היה לו נקב בכוס וראהו אחר כוס שלישי ושכח לברך ברכת המזון על הכוס, בזה מנמ"פ לא יצא לדעת הפר"ח, דאי נימא דכוונת הפר"ח בדעת הרשב"ם דבעינן ד' ברכות על הכוס, הרי בזה לא בירך ברכת המזון על הכוס, ואי נימא דכוונת הפר"ח דבעינן לשתות הד' כוסות אחר הברכה שזהו זמנה של שתיית ד' כוסות כמו שביארנו, הרי בזה לא שותה אחר הברכה שהרי היה בו נקב בשעת שתייתו אחר הברכה, ואינו שותה הג' כוסות אלא לאחר ברכת המזון וא"כ מנמ"פ לא יצא לדעת הפר"ח.

בביאור ספיקא דהתוס' אם השותה ד' כוסות בלא הסיבה יחזור וישתה בהסיבה

והנה נסתפקו התוס' בפסחים (דף ק"ח.) אם מי ששתה ד' כוסות בלא הסיבה אם חוזר ושותה בהסיבה וצ"ב אמאי נסתפקו בד' כוסות אי הסיבה מעכבת בהם, ובמצה פשוט להם שהסיבה מעכבת בו וחוזר ואוכל המצה בהסיבה, ואפשר לומר שהוא משום סברת הפר"ח דס"ל דבעינן לשתות הד' כוסות על הסדר והיינו דבעינן לשתות הד' כוסות שהם כוס של ברכה, וכוס שישתה שנית לא יהיה על הסדר שהרי

לא יהיה כוס של ברכה, וא"כ תו לא מהני לשתות הכוס בהסיבה שהרי אינו כוס של ברכה, אבל להב"י דס"ל דעל הסדר אינו מעכב וסגי לשתות ד' כוסות לסירוגין א"כ יכול לחזור ולשתות בהסיבה.

אבל למשנ"ת דאפשר דעת הפר"ח דבעינן לשתות על הסדר אינו דבעי לשתות כוס של ברכה אלא דסגי לשתות הכוס לאחר קידוש ולאחר הגדה ולאחר ברכת המזון שזהו זמנה של שתיית הכוס וא"כ הכי נמי לדעת הפר"ח מובן אמאי מי ששתה בלא הסיבה יחזור וישתה בהסיבה משום דשפיר חשיב על הסדר שהרי שותהו אחר הברכה וכנ"ל ולהכי יכול לחזור ולשתות בהסיבה.

ויתכן לפ"ז שבה גופא נסתפקו התוס' דבאמת ס"ל כהפר"ח דעל הסדר מעכב אלא שנסתפקו אם בעינן שתית כוס של ברכה דווקא וא"כ תו לא מהני לשתות הכוס בהסיבה, או דעל הסדר היינו דסגי לשתות הכוס אחר הברכה ובהו חשיב על הסדר.

והנה למשנ"ת דעת הפר"ח כמש"כ מרן הגר"ז דאכילא תרי דינים בד' כוסות האחד לברך ד' ברכות על הכוס ועוד לשתות ד' כוסות וא"כ אם שותה בלא הסיבה מהני לשתות שנית הד' כוסות בהסיבה אע"פ שאינו כוס של ברכה שהרי ברכה על הכוס כבר נתקיים במה שבידך על הכוס ושתהו אפי' בלא הסיבה אלא שלא יצא יד"ח שתיית ד' כוסות ובהו שפיר חוזר ושותה בהסיבה לצאת יד"ח שתיית ד' כוסות.

ואפשר עוד נסתפקו התוס' אי אכילא תרי דינים בד' כוסות ואי לא אמרינן אלא דאכילא חייבא דד' כוסות של ברכה אלא דצריך לשתותן בהסיבה אבל אם לא שותה בהסיבה אין לחזור ולשתות אותם בהסיבה שהרי יד"ח ברכה על הכוס נתקיים גם בלא הסיבה אלא שנסתפקו אם אכילא נמי דינא דשתיית ד' כוסות ובהו אפשר דההסיבה מעכבא.

המצב בעולם כחיים הוא קריאה של הקב"ה אלינו שנתקרב אליו

האדם למצבים שיוכל לירא את ד' וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה והאלוקים עשה שיראו מלפניו, אבל הבחירה עדיין ביד האדם שהאדם יכול להתעלם משלוהו יתברך, אבל כשהקב"ה מביא את האדם למצב של יראה והאדם מתעלם החורון אף הוא גדול יותר שהרי קשה ענשו של לבן מענשו של תכלת, ולכן במצב של צורך לעורר עצמינו לראות מלכותו יתברך השולטת בכל העולם והאדם נתון בידו יתברך לגמרי כפשוטו, ולהיות יראים וחרדים ממלכו של עולם ולשמור חוקיו ומצוותיו בשלמות הראויה.

ועתה נתקיים בנו 'אם לא ביד חזקה ובחמה שפוכה אמלך עליכם' אבל כשאנחנו ביראה אנו קרובים לפניו והתפלה מתקבלת ביותר וכשמפתלים ביראה אנו עושים נחת רוח להקב"ה שזה כביכול הדבר היחיד שאנו יכולים לעשות לכבודו שהוא כביכול אינו יכול לעשותו, ולכן צריך להתחזק ביתר שאת ביראה אמיתית להתפלל ולהתחנן לפניו יתברך שנוכח לחזור לביתו יתברך בקרוב.

דברי הרשב"ש סימן קצ"ה בעניין שמירה בזמן המגפה

ועניין בשו"ת הרשב"ש (סימן קצ"ה) מה שכתב בענין השמירה ממגפה וראיתי להעתיק כאן לשונו וז"ל 'ואחר שנמשך הענין עד כאן אשוב לברר מה שכתבתי למעלה מפרק הכוונה, רבה בעידן ורחא הוה סכור כוונ דכתיב כי עלה מות בחלונו, פירוש שרבה היה סובר מה שסברו הרופאים בזה כי האויר הנכנס מהחלון הוא יותר מזיק לפי שהוא נכנס דק והוא נכנס באברים, ומה שאמרו ג"כ דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרכים שלום בעיר אל יהלך אדם בצדי הדרכים, הכונה בזה כי בשעת הבריאות צריך אדם להשוות הנהגתו ולאחוז במצוה במאכלו ובמשקלו ובמלבושיו ובשיטתו ובקיצתו בהקרתו ובהעצרו ובחיצתו ובאויר המקיף בו ובתנועתו ובמנוחתו ובתנועותיו הנפשיות, כלומר בשמחתו ובאנחתו ככעסו וברצונו ובשאר דברים ההכרחיים לגוף האדם ללכת באמצעם לא ריבוי ולא מיעוט, אבל בימות המגפה צריך להזהר בתכלית השמירה, וישוסיף בהנהגתו לנקות המותרים, ושלא להרבות במזון, ושיאכל דברים טובי האכילות ומעטי הכמות, וירבה המנוחה וירחיק וינעו, וירבה מהמנוחים הטובים, וירחיק האנחה וירבה השמחה, כל זה בקצה אחד מהקצוות ולא יספיק בזה המצוה בלבד, וזהו אל יהלך אדם באמצע הדרכים אלא בקצה האחרון, וכל זה הוא ענין טבעי, עכ"ל, ד' ישמרו ויצילו מכל צרה, ונזכר לישועה קרובה במהרה.

והנה אברהם אבינו קיים כל התורה כולה עד שלא נתנה, כמו שאמרו בבבאראית רבה פרשת חיי שרה (פרשה ס"א) 'כי ידעתינו למען אשר יצוה ובתורתו יגהה, אר"י אב לא למדו ורב לא היה לו, ומהיכן למד את התורה, אלא יזמן לו הקדוש ברוך הוא שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נטבעות ומלמדות אותו תורה וחכמה, הה"ד (תהלים טז) אברך את ה' אשר יעניני אף לילות יסרוני כליותי', ע"כ, וצריך ביאור מאין למד התורה מכליותיו ואין היה התחלת למודו עד שהקב"ה נתגלה לו.

ושמעתי מנהגן ר' משה שפירא זצ"ל שהרי אמרו חז"ל אסתכל באוריתא וברא עלמא, דהיינו שהעולם נברא ככל הכתוב בתורה ואם האדם יכול להתבונן כראוי הרי יכול לראות את כל התורה בהנהגת העולם, שהרי כל הנהגת העולם הוא כפי הכתוב בתורה, ואברהם אבינו יגע הרבה להבין את רצונו יתברך מבריתא והנהגת העולם שהוא באמת התורה עצמה, וזהו מה שנעשו כליותיו כשני מעיינות היינו שהכליות יועצות שיש לאדם הבין את כל התורה מהעולם עצמו.

וכן אנו צריכים להתבונן במעשה ד' הגדול אשר עשה להשביט את כל העולם וממנו החטאים מן העולם על ידי גוף קטן מבחיותו הרבים, ואין אדם בעולם וכל החכמות שבעולם יכולים לעמוד בפניו, וזה תכלית הבריתא שנדע שכל דברינו ומקרינו אין בהם טבע ומנהגו של העולם אלא אם יעשה המצוה יצליחנו שכרו ואם יעשה העבירה יכריתנו ענשו הכל בגזרת עליון, כלשונו של הרמב"ם סוף פרשת בא.

וברור כשמש שמה שגרשונו מבתי כנסיות ובתי מדרשות הוא גם כדי שנעורר עצמינו לכבוד בתי כנסיות ובתי מדרשות שלא נהגנו בהם כבוד כראוי.

וזה ניתן לנו כהכנה שנתקן עצמינו לקראת בא הקב"ה אלינו ויבנה ביתו והיכלו, והנהגת ישראל בביתו של הקב"ה הוא ביראה גדולה, ופשוט וברור שבבית המקדש לא יוכל איש להכנס עם פלאפון בכיסו ששכוננו האדם לביתו של מלכו של עולם צריך להיות הנהגתו שם שאין בעולם אלא ד' אחד בלבד, ואין לנו בעולמינו אלא עבודתו יתברך, וכשנכנס עם פלאפון דלוק מחשבתי אינה נתונה אליו יתברך לגמרי, וזה פחיתות כבוד גדול למלכותו יתברך שהרי באמת הקב"ה עושה כל צרכינו והאדם חושב בלבו שצריך לסדר ענין פלוני ופלוני, ובאמת הכל בידו שמים וכשנכנס לבית המקדש ומחשבתו נתונה בעשיית צרכיו הוא פגיעה באחדותו של מלכו של עולם.

בתחלת חומש ויקרא כתוב 'ויקרא אל משה וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר, ושמעתי להעיר בשם הגאון ר' משה סאלאוויצקי זצ"ל מצייר למה לא אמרה תורה 'ויקרא ד' אל משה וידבר אליו מאהל מועד לאמר, והתורה אמרה רק בידבר שהיה על ידי ד' יתברך אבל הויקרא לא אמרה התורה שהיה על ידי ד' יתברך.

ואמר לבאר בזה שמשם רבינו כשהקב"ה נגלה אליו בסנה בראשונה כתוב 'וירא אליו מלאך ד' מתוך הסנה וירא והנה הסנה בוער באש והסנה אינו אוכל, ויאמר משה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה וירא ד' כי סר לראות ויקרא אליו אלוקים מתוך הסנה' וגו'.

וחזקן שלא נתגלה הקב"ה למשה רבינו עד שמשם רבינו אמר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה, אבל אם לא היה משה רבינו מתעורר לשאל מדוע לא יבער הסנה לא היה הקב"ה מדבר עמו ולא היה גאולת ישראל, ולכן גם בויקרא ד' אליו לא היה קריאה מהקב"ה להדיא אלא שהיה משה רבינו צריך להבין שהקב"ה קורא אליו, ואז וידבר ד' אליו מאהל מועד, שאם האדם לא מעורר עצמו להבין שכל הקורא סביבו הוא קריאה מהקב"ה אין הקב"ה מתגלה אליו להדיא, אלא לאחר שהאדם מבין קריאתו של הקב"ה מתוך מעשיו הגדולים והקטנים מתגלה הקב"ה אל האדם, וזה לימוד מוסר השכל בשבילנו שכל מעשה שהקב"ה עושה בעולמו זהו קריאה כביכול אליו ואנו צריכים להשים לבנו לקריאתו מה רוצה הקב"ה מאתנו ואז יתגלה אליו ויבאר לנו רצונו יתברך.

ושמעתי עוד לבאר מה שביקרא יש א' קטנה והאותיות הגדולות הוא ויקר, וברש"י כתב וז"ל 'ויקרא אל משה לכל דברות ולכל אמירות ולכל צווים קדמה קריאה, לשון חבה, לשון שמלאכי השרת משתמשים בו, שנאמר (ישעיה ג') וקרא זה אל זה, אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן בלשון עראי וטומאה, שנאמר (במדבר כג ד') ויקר אליהם אל בלעם, עכ"ל, וא"כ צ"ב אמאי האות א' שביקרא היא קטנה ונעלמת ונראה כמו ויקר, אלא לומר לך שבאמת הקב"ה קורא לכלול במדה שווה והצדיקים שומעים את קריאתו של הקב"ה אליהם אע"פ שהא' קטנה ואינה נראית אלא נעלמת מאתנו מכל מקום הצדיקים שומעים את קריאתו של הקב"ה אליהם, אבל הרשעים אינם רואים את הנעשה בעולם אלא כמקרה בעלמא וזהו לשון טומאה שאינו מייחס הקריאה להקב"ה.

וכמה אנחנו צריכים ליתן לבנו לקריאתו של הקב"ה אליו שאומר לנו שוב אליו ואשובה אליהם שובנו בנינו שובבים ארפא משובותיכם, ואם ניתן לבנו לקריאתו אליו הקב"ה יגלה לנו דבריו אליו מה צריכים לתקן כדי שנוכל לחזור אליו יתברך.