

03-6703111 questions@shchiche.com

שבוע 87 4
אם יש ענין שלא להפסיק בין כתיבת תפילין של יד לשל ראש גם במי שכותב תחילה של יד 4
מי ששלח שליח לפועלים להעביר ארון ממקום למקום והשליח אמר להם ארון אחר האם לפנים משורת הדין ראוי לשלם להם על עבודתם 5
ירקות שנאפו בתנור שבעבר פעם אחת נאפה שם מאכל חלבי בתבנית אחרת האם מותר לערבם עם ירקות שנטחנו במטחנת בשר בן יומה 9
הערה בענין טומאת כהנים בקברי צדיקים 10
האם מותר לאכול ביום התענית סמוך לעלות השחר 11
היושב באוטובוס ורואה את המת האם מחוייב לעמוד לכבוד המת 13
בבתי כנסת שמגביהים לפני קריאת התורה ואחר קריאת התורה מגביהים הספר תורה לרגע אחד להעבירו מהבימה למקום הגלילה האם צריך לקום 18
הנוטל ידיו בשחרית קודם שהלך לנקביו האם יברך על נטילת ידים 19
מי ששחט על מנת לזרוק מתנה אחת מדמו היום ומתנה שניה למחר האם מפגל או לא 22
אם מחוייב לשבור הפתח לצורך מיטת חכם במקום הפסד ממון 23
מי שלא קרע כדין כשהיה מחוייב לקרוע האם מחוייב לקרוע דוקא אותו הבגד שלא קרע קודם לכן וכבר פשטו 24
האם מותר לקרב בית הקברות לעיר בזמנינו 26

האם יש לנהוג כבוד בכובע המיוחד לתפילה 26
מי שקם מאבלותו ביום השביעי על אחד משבעה קרובים (מלבד אביו ואמו) האם יכול עדיין לקרוע באותו היום 28
מי נשאו את הכיור במדבר ממסע למסע 29
האם אפשר לקיים שילוח הקן בקן שבתוך ארון במרפסת 30
האם מותר לומר דברים שבקדושה בבית קברות של רפורמים 31
הערה בדין הנחת ספרי גמרא על סידורים 32
האם מותר להתפלל בקברי צדיקים או לומר קדיש בבית קברות 33
כהן לפני סיום תפילת שמונה עשרה כשהחזן הגיע לרצה מה יעשה 36
חנות שמוכרת חליפות ציצית שחורות עם ציציות שחורות האם בני אשכנז יכולים לקנות שם 39
האם כהן בע"מ יכול לישא כפיו בביהמ"ק 47

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

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

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

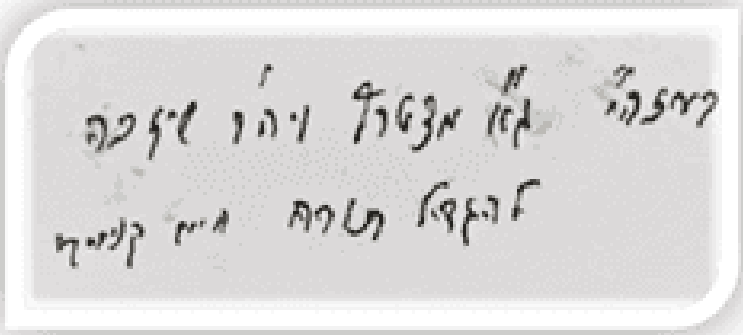
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שכיחא בכפוף לתקנון (בקו שכיחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנן ורבנן זצוקללה"ה ויבדלחט"א:

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



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

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

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

שבוע 87

אם יש ענין שלא להפסיק בין כתיבת תפילין של יד לשל ראש גם במי שכותב תחילה של יד

במשנ"ב ר"ס לב הביא מנהג האר"י שלא להפסיק בין כתיבת פרשיות של ראש ושל יד, ויש להסתפק אם ד"ז שייך רק למנהג האר"י שכותבין של ראש קודם לשל יד, או דילמא גם לדידן (שיש לכתוב של יד קודם) שייכא הנהגה זו.

ולעיל מינה הכריע המשנ"ב כמ"ש הרמ"א לכתוב של יד קודם של ראש, ולא הזכיר דברי האר"י עם החולקים שם, משום שכבר הכריע כהרמ"א שכך המנהג ולכך לא נחית לפרט שמות החולקים, א"כ י"ל דעיקר מה שהביא מהאר"י הוא לענין ההפסקה שלא להפסיק ביניהם, וממילא גם לדידן דאין כותבין של ראש תחילה שייכים ג"כ דברי האר"י שלא להפסיק ביניהם.

שוב העירוני דאפשר לפרש כוונת האר"י שיכתוב ד' פרשיות של ראש לבד ושל יד לבד.

ונראה דמה שכתב האר"י שישחירם וכו' (היינו בין כתיבת פרשיות של זה לשל זה) אינו ראיה דשמא ההשחרה אינה הפסק לענין זה כיון שהיא מענין התפילין (אף דבין פרשה לפרשה עצמה אפשר דס"ל שלא יפסיק בהשחרה).

אבל נראה דהראיה משע"ת ריש סי' לב (שציין לו המשנ"ב) שהביא לשון השעה"כ [וכ"כ גס בשעה"כ שלנו] ד' בתים של יד או של ראש ומשמע דא"צ כולם ברצף אלא לכל היותר כל ד' מהם ברצף בפני עצמם.

ויש להוסיף עוד דבשע"ת שם (ועי' גם בקסת הסופר ובלשכת הסופר כ' ו') הובא דאם אינו יכול לכתוב כל הד' ברצף דן שם מה יעשה אם יכתוב ג' ברצף ואחד ברצף או שתים שתים שכל שתים מהם ברצף, ומבואר שם מתוך הדברים דהנידון על ד' פרשיות בלבד ולא על ח' פרשיות ולא הזכיר שם דמי שאינו יכול לכתוב כל הפרשיות יחד יכתוב ד' וד' כל ד' לחוד ברצף אחד אלא רק דן על חילוק הד' עצמם לג' וא' או לב' וב'.

וממילא פשיטא דאין נפק״מ איזה סדרא כותב תחילה דרק בסדרת הד׳ עצמה אין מפסיק.

מי ששלח שליח לפועלים להעביר ארון ממקום למקום והשליח אמר להם ארון אחר האם לפנים משורת הדין ראוי לשלם להם על עבודתם

בגמ׳ ב״מ פג ע״א הובא הפסוק למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור, לענין לשלם לפועלים לפנים משה״ד גם כשנשבר החבית שנתבקשו להוביל, וכעי״ז הוא בירושלמי ספ״ו דב״מ, ועיקרי הדברים הובאו בסמ״ע סי׳ שד סק״א, ומשמע בגמ׳ וגם בירושלמי שצריך הדיין לומר שראוי לעשות כן וכ״כ הערה״ש שם.

ויש קצת משמעות בתשוה״ג (הוצ׳ אופק) דאין זה ענין לדיין אלא לבעל דין בלבד, אבל העיקר שם רק ר״ל שהדיין לא יפסוק כן כלשון תשוה״ג שם, אבל אי״ז סותר שיכול להודיע לבעל דין.

ואולי התשוה״ג למדו דרב רבה בר רב חנן מאחר שהיה מוחזק בחסידות הורה לו רב דינא לפי המידת חסידות דבלא״ה לא היה רב יכול לדונו מאחר שהיה רב חותנו אלא רק אמר לו דכך יעשה וכך עליו לעשות.

וגם מה שנתחבטו המפרשים בלשון דינא הכי א״ל אין ובקצת נוסחי לי׳ תיבת אין ועי׳ ברי״ף, ויש ליישב נוסחת הגמ׳ דר״ל דינא הכי דהכי דיינינא לך ולכל חסידי דכוותך וקצת מביאור זה ראיתי כעת במראית העין להחיד״א, ובשל״ה כ׳ (הובא בארץ צבי ח״א לב״מ כד ע״ב) דלפנים משוה״ד הכל לפי מה שהוא אדם ובצדיקים הוא דין גמור, וברבינו יהונתן בשטמ״ק בב״מ כד ע״ב אי׳ שרק אדם חשוב כופין לפנים משוה״ד, וצל״ע אם ס״ל דבדיני כפייה לא נאמר קורבא או דמיירי קודם ואחר שהיה חתנו או דגרס כהגי׳ שהביא עה״ג שם רבה בר רב חנה או כגי׳ הרי״ף והרא״ש רבה בר רב הונא.

ולגוף הנידון השייך לזה אם כופין על לפנים משוה״ד עי׳ בב״י חו״מ סי׳ יב ה׳ ובב״ח שם סוף ד׳ שנחלקו בזה הרבה ראשונים עי״ש (ובשטמ״ק ב״ק קטו ע״א בשם רבינו יהונתן גבי זה בא בחביתו), ובשו״ע שם בסעי׳ ב׳ בהג״ה הביא ב׳ הדעות, ועי׳ שם בפת״ש סק״ו שהביא פלוגתא אם הוא כפייה בדברים או כפייה ממש, ובלשון המרדכי שהביא בקצה״ח סי׳ רנט סק״ג משמע שהיה כאן כפייה וכן מבואר בבהגר״א בסי׳ יב שם בביאור דעת החולקים, ועי׳ בסגנון אחר ביאור הכפייה בסוגיין באג״מ חו״מ סי׳ ס שהוא מדין כופין על הצדקה מאחר שהיו עניים (ועי׳ בנו״כ הטור שם דבעשיר כופין עי״ש וכ׳ הב״ח שכן מנהג בתי דינים).

ומ"מ מבואר שם בסמ"ע הנ"ל בריס סי' שד מהטור ע"פ לשון הגמ' שם לענין לשלם להם שכר פעולתם מיירי שהם עניים וצריכים ממון לצרכם.

והנה התם החיוב הוא להרבה ראשונים הוא אפי' בפשיעה (וכמבואר בדברי הטור שהביא הסמ"ע שם, והוא כפי' ראשון שברש"י בב"מ פג הנ"ל וגם להפירוש השני שברש"י יוצא דהוא דבר שחייב כעין פשיעה [דהרי העמידו בדגלגל וזה דינו כפשיעה כמ"ש ברש"י שם ד"ה מסלק כוליה וקילקמי], וכן האו"ז סי' רעז כתב בשם רש"י ויבואר להלן) **וכ"ש בניד"ד שלא היה שום צד פשיעה מצד הפועל כלל כיון שעשה מה שאמרו לו לעשות.**

ועוד כ"ש דהתוס' בב"ק ריש דף ק' כתבו דבגמ' בב"מ שם עשו לו היזק גדול ששברו לו חבית של יין (ועי' תוס' ב"מ כד ע"ב) **ולדעתם ג"כ מיירי דעשו כן בפשיעה.**

ועי' במאירי שהביא דברי גדולי הרבנים שפירשוה בפשיעה וכתב דלא נראה כן אלא מיירי באונס ומידת החסידות היא שמאמינם בלא שבועה וכעי"ז כתב הריטב"א בשם הירושלמי רק דהריטב"א הסכים בפירוש הסוגי' כפרש"י, ועי"ש ברמב"ן ומה שהביא שם בשם הר"ח וכן במיוחס לריטב"א בפירושו השני שהוא פי' הר"ח שהוא ג"כ כעין דברי המאירי, ומסקנת הרמב"ן וכעי"ז גם בדברי הרמב"ן והרשב"א לעיל שהביא בשטמ"ק דמיירי בספק שמא היה פשיעה או חיוב שבועה ובזה לפנים משה"ד יש לשלם ועי' ברי"ף ונ"י דג"כ מפרשים כעין פי' הר"ח וכ"ה ברמ"ך בשטמ"ק), אבל גם דכאן לא מיירי בפשיעה מלבד זה כאן לא הזיק לו כל הדבר.

ואף דבמקרה בגמ' באו מתחילתם על דעת שליחות הבעה"ב האמיתית משא"כ כאן שמתחילתם לא באו לשם זה, מ"מ שם כ"ש שבפועל לא ביצעו השליחות אלא לכל היותר רצו והשתדלו לבצע את השליחות וזה קיים גם כאן.

וכעי"ז אמר לי השואל שהורה לו הגאב"ד הגר"ש רוזנברג דגם בניד"ד שייך בזה שטוב לשלם והורה שיכול להתפשר עם המוביל.

ולכשתמצי לומר כאן הוא נצרך יותר לשלם כיון שהפועלים אכן עשו תפקידם שהטילו עליהם וצריכים לקבל ממון ע"פ דין רק שמי שצריך לשלם הוא לכאורה השליח ששכר אותם והעביר על דעת המשלח (וצל"ע) אבל בפועל במציאות הוא אינו בא לשלם חובו ולכן יותר לפנים משורת הדין ראוי לשלם להם הבעה"ב שבאו לעשות רצונו לפי הבנתם וסברו שישלם להם.

ויעו' בתשובת הרשב"א ח"ג סי' שעו שדן בדברי השואל שרצה לדמות הך דינא דב"מ שם לעוד דין אחר וכתב לו הרשב"א "ואפשר לך לומר כן אע"פ שיש לחלק" ואולי יש לבאר בדבריו דגם במקום שיש לחלק מצד הסברא מ"מ לגבי לפנים משה"ד שייך להרחיב הדבר כיון דהטעם מובן שיש לאדם לצדק משלו ולתת (ועי' בתוס' בב"ק שם) והחילוקים שייכים לדין ולא לפנים משוה"ד כדאמרי' לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דינם על דין תורה.

ומ"מ גם באופן של הרשב"א שם מיירי שרצה הדיין לטובת הבעל דין רק שטעה בדין עי"ש המקרה, ודמי למקרה כאן שרצה לטובת הנידון רק שלא עשה מה שצריך לעשות.

ועי' גם בתשוה"ג (הוצ' אופק) שלמדו מדברי הגמ' דמי שהפקיד חפץ ואבד לנפקד אם יוותר המפקיד על השבועה יש בזה שכר לפני ה', אם כי שם הוא אכן מאוד דומה לנידון הגמ' דהרי בכל סבל כלול שהוא גם נפקד ושומר על הפקדון וע"ז ג"כ ויתר להם כמבואר בגמ' שם שמחל להם גם על החבית, רק דמבואר מתשוה"ג שלמדו כפר"ח והרי"ף והנ"י והרמ"ך והמאירי דמיירי בשומר שפטור על פי דין ורק פוטרו מן השבועה.

ולכשתמצי לומר דלהסוברים דמיירי בב"מ בניד"ד הוא בכלל מאתים דשם היתה פשיעה א"כ כ"ש כאן שהוא בכלל מאתים מנה שהיה מחמת טעות של אונס ושם באופן של תשו' הרשב"א הי' מחמת טעות של פשיעה כעין הגמ' רק דכאן לא דמי לגמרי כיון שכאן הטעות היתה קודם העבודה, ומ"מ עדיין דמי כאן לשם דגם באופן של הגמ' הפשיעה היתה לפני מעשה השבירה ועל השבירה גופא פטרום משום למען תלך בדרך טובים.

ולהסוברים דמיירי בב"מ שם רק לענין פטור שבועה (או פטור מעדים במקום שהיו מחוייבים בעדים דוקא כפי' הר"ח וסייעתו הנ"ל) **ולא בפשיעה** (ובפשיעה ממש ס"ל להנך רבוותא שאין חיוב תשלומין גם לא פנים משוה"ד, וכמ"ש האילה"ש שם), א"כ כאן מחד גיסא דומה לזה כיון שהיה אונס, אבל מצד שני כאן כאן הרי לא יתחייב בעה"ב לשלם להם על ידי שבועה או עדים מאחר שלא עשו רצון בעה"ב מעיקרא.

וא"כ מאחר דהרבה מהפוסקים הראשונים שאנו נמשכים אחריהם נקטו דאפי' בפשיעה יש לכה"פ מידת חסידות לשלם והם רש"י ותוס' ורמב"ן ורשב"א וריטב"א וטור וכן משמע שנקט הגר"א כדלקמן וכ"כ הסמ"ע א"כ גם בניד"ד יש מידת חסידות לשלם.

ומ"מ באופן שראובן לא הוצרך דבר ובא שמעון ואמר ללוי לסחוב עבורו ארון שאינו צריך אפשר שכבר אינו בכלל זה [מלבד מידת חסידות מופלגת שמולי ים מס הפועל טוען מו מתרעם, ועי' בדברי הגר"מ דלקמן], אלא עכ"פ בניד"ד של השואל הנזכר לעיל יש לומר דהוא בכלל דין

זה כיון שהוצרך ראובן לסבל והלך לשליח מתווך שיסייע לו בזה ומצוי שיש טעויות ויש בזה לפנים משורת הדין שבה"ב ייקח על עצמו הטעויות שנעשו בזה.

ועי' באדרת אליהו להגר"א פ' דברים שנראה שפי' הסוגי' כפרש"י דמיירי באופן שחייבים מן הדין לשלם ורק נקט דלפטור מלשלם הוא דרך טובים אבל ליתן להם שכר על מה שהזיקו לו הוא רק לצדיקים יחידי סגולה ומשמע שם דאינו כשאר לפנים משורת הדין.

ועי' גם בביאור הגר"א למשלי ב' (ראה בענף יוסף שם) דג"כ נראה שפירש לה כפרש"י וכתב ג"כ מעין הנ"ל, ועי' בבהגר"א בחו"מ סי' יב ס"ב שציין דברי הגמ' בב"מ פג כמקור להסוברים דכייפי' על לפנים משוה"ד ובפשטות דעתו בזה דהיה לפנים משוה"ד גמור אולם אינו מוכרח דהרי גם החולקים ס"ל שהיה כאן לפנים משוה"ד, ועי' בספר הגאון שהביא הנהגת הגר"א ששמשו גזל ממנו תמיכת הקהילה בקביעות ולא אמר ליה ע"ז ולא מידי והוא בודאי חסידות ליחידי סגולה כיון דמעשה הנזק בזה הוא חמור מפושע שהוא גזלן בידים במזיד.

לענין להתפשר הנה בגמ' משמע ששילם להם כל שכרם ויתכן שלא נחה דעתם בפחות מזה או שעשו כן ממידת חסידות כעין משייר פרוטה לחנוני במגילה כז ע"ב אף דשם מיירי בויתור על דבר מועט וכן במתנה שם אי' דחכמים לא קבלו מתנות, וכאן מיירי בויתור מצד הצורך, אבל לדידן שאין מופלגים בחסידות (כדברי הגר"א הנ"ל) אפי' לפנים משורת הדין לא נראה דמחוייב לא להתפשר דאפי' מתנות ממש אין אנו נזהרים מלבקש ולקבל, ואדרבה קיי"ל מצוה לומר לבעלי דינים אי פשרה בעיתו (ועי' בחו"מ סי' יב שם).

והנה לפי הנ"ל יוצא דיש ב' דרגות דיש דרגה שאין למעלה ממנה לשלם כל מה שמבקשים ויש דרגא אחרת להתפשר עמהם שהוא ג"כ מידת חסידות, אולם קצ"ע דאם אי' דליתן להם כל מה שביקשו מתחילה אינו כלול בדין חסידות אלא היא חומרא יתירתא, א"כ בגמ' וגם בירושלמי מבואר דמתחילה לא רצה לשלם ורק הדיין אמר להם לשלם ומשמע שאז אמר להם לשלם הכל, כלשון הגמ' זיל הב אגרייהו, ומשמע דבגלל טענתם שטרחו באותו היום אצלו (והיינו דהיו יכולים לטרוח במקום אחר ולקבל שכרם משלם והפסידם), ואם הוא רק מידת חסידות לשלם הכל א"כ למה אמר להם הדיין אין וכו' על מה ששאלו דינא הכי (היינו לגירסתינו ועי' לעיל בזה), ואולי צ"ל דבגמ' לא נתפשרו כלל לכך שילם להם צרכם ויותר נראה דקודם שנתפשרו א"כ בודאי דינא הכי (מצד חסידות) לשלם הכל וצל"ע.

ואולי יש לומר באופן אחר דשם מחמת שהיה עשיר (עי' ב"ח הנ"ל בחו"מ סי' יב) והם עניים (עי' באג"מ הנ"ל בחו"מ סי' ס) אמר לו לשלם הכל אבל באופן שאינו כך וכ"ש בניד"ד דאפשר שבעה"ב עני מן הפועל יכול להתפשר לכתחילה.

ירקות שנאפו בתנור שבעבר פעם אחת נאפה שם מאכל חלבי בתבנית אחרת האם מותר לערבם עם ירקות שנטחנו במטחנת בשר בן יומה

במקרה זה מותר.

מקורות:

עיקר הטעם להתיר הוא משום דנקטו פוסקי זמנינו לעיקר הדין דבתנור מועיל הכשרה בחום גבוה.

מלבד זה, גם אם היה תנור שלא היה לזה הכשרה הא בניד"ד שהחליף התבנית יש כאן רק נידון ריחא לכל היותר דמותר בדיעבד (שו"ע יו"ד סי' קח ס"א ועיקר הדעה מדינא דגם בתנור סתום מועיל כמ"ש הב"י ורמ"א שם, ויש מהאג"מ שהתיר לכתחילה גם ביותר מזה עי' מה שהובא בשמו בספר מסורת משה אם כי אין דבריו שם מוסכמין), וגם אם בחלק מהאופנים מותר שם רק בהפסד מרובה כגון בתנור סתום מ"מ בניד"ד א"צ לבוא להפסד מרובה דיש גם הטעם דלעיל.

והנה אף שהמטחנה היתה בת יומה מ"מ מסתמא טחנה רק בשר שאינו חריף רק בצונן ונשטף אחר כך, אבל זו לבדה אינה טענה דהנה בניד"ד עכ"פ במטחנה שהיא בן יומה שדינה כמו מטחנה שאינה מקונחת (ועי' ש"ך סי' צו סק"ג) והירק שנטחן בה הוא בצל שהוא דבר חריף (כמבואר בשו"ע שם) ודבר חריף אוסר כדי נטילה או יותר (עי"ש בשו"ע ורמ"א) ואפי' אם לא היה דבר חריף כגון מלפפון טבעי וכיו"ב עדיין אוסר כדי קליפה (עי"ש בש"ך סקי"א) ולא מיירי שם בסכין שחתך בו בשר רותח כדמוכח בט"ז שם סק"א עי"ש.

והנה במקום אחר כתבתי לדון לגבי תערובת של נ"ט בר נ"ט דחלב עם נ"ט בר נ"ט דבשר דאמנם הרמ"א בריש סי' צה לכתחילה מחמיר בתערובת נ"ט בר נ"ט דחלב עם בשר ממש בעין או בנ"ט בר נ"ט דבשר עם חלב ממש בעין, ומסקנא בתשובה הנ"ל דיש להקל בנידון כזה ששני המינים קלטו הטעם רק בנ"ט בר נ"ט וכמו שהרחבתי במקו"א, ומ"מ בניד"ד הוא חמור יותר מכיון שהבצל הוא דבר חריף ובכה"ג אינו ממש נ"ט בר נ"ט כמבואר בש"ך ריש סי' צה וממילא יש לדון בזה באופן שמין האחד נ"ט בר נ"ט והמין השני הוא דבר חריף שנחתך בסכין דיש מקום לטעון שנחשב כהמין שנחתך בו עצמו (ועי"ש בסי' צו ברמ"א הדעות לענין ביטול בס'), אבל עכ"פ בניד"ד שיש בזה גם הקולות הנ"ל א"כ בודאי שיש להתיר לכתחילה בניד"ד.

הערה בענין טומאת כהנים בקברי צדיקים

בענין הראיה שהביאו מעובדא דאליהו שנטמא לר״ע משום שהיה צדיק וצדיקים אינם מטמאים היה מקום לדחוק שהוא מטעם התוס׳ בכתובות קג עי״ש, וגם היה מקום לדחוק דמיירי בטומאה דרבנן שהותר לצורך מצוות שהותר לצרכן לדעת הירושלמי פ״ג דברכות והפוסקים שהביאוהו, וגם בגמ׳ שלנו בעירובין מז ועוד אי׳ דמותר להיטמאות בארץ העמים ובבית הפרס לצורך מצוה עכ״פ באופנים המבוארים בגמ׳ ושו״ע.

ומ״מ יש לומר ביתר פשוטו דמש״כ צדיקים אין מטמאין הוא כפשוטו דאין בהם סטרא דמסאבותא דהטומאה היא אחיזת החיצונים (עי׳ אוה״ח ר״פ חוקת) ואין לקליפות אחיזה בצדיקים, רק דלדידן צריך לקיים פרטי הדינים מאחר שהוא גזה״כ, אבל אליהו מאחר שאין לו דיני אדם כדמשמע בנדה ע׳ (ועי׳ בקוה״ע בזה ועי׳ באריכות מה שהובא בספר נפלאות מתורתך), ממילא הותר לו להטמאות, ואמנם אליהו מקיים המצוות אבל כמ״ש האר״י על יעקב אבינו דקודם מ״ת היה מקיים המצוות לפי שרשן ולכך נשא ב׳ אחיות וע״י המקלות קיים מצוות תפילין, ואפי׳ על הקב״ה אי׳ בחז״ל שמקיים המצוות כמ״ש בפסיקתא רבתי דעשרת הדברות ובב״ר, ואמרי׳ בפ״ק דברכות שמניח תפילין ומבואר במקובלים דהיינו בחינות של חביבות ואין הכוונה תפילין של עור בהמה כפשוטן ואפי׳ בעל הבונה על העין יעקב הודה בזה בספרו א״נ, וממילא מאחר דאליהו מקיים המצוות לפי שרשן לא חשיב לענין זה טומאה הנגיעה בצדיקים, וכמשנ״ת.

ומה שהובא בשם האר״י בשו״ת מנחת אלעזר ח״ג סי׳ סד שציוה לתלמידו שהיה כהן שישתטח על קבר הצדיק יש להעיר מנ״ל שלא ידע האר״י שיש שם כיפין ע״ג כיפין ופותח טפח באופן שהטומאה רק דרבנן לצורך מצוה או במערה באופן שאין טומאה כלל, ובלאו הכי מנין דעל אינו בסמוך כדרך התבטלות וכמו הל׳ נשתטח על קברי אבות וכיו״ב וכמו הלשון בזמנינו דהשתטחות אין הכונה לעמוד ע״ג הקבר, (וגם הלשון השתטחות איך שיש שמביאים ענין זה צ״ב ההיתר פרקדן ועי׳ בתשובתי לענין פרקדן בשעת אמירת דברים שבקדושה), ובלא״ה אינו פשוט לדינא שמותר לשכב על המצבה, דלענין לישב על מצבה עי׳ ברמ״א סי׳ שסד ס״א שהביא פלוגתא בזה ובב״ח וש״ך סק״ג מבואר שהמנהג לאסור.

האם מותר לאכול ביום התענית סמוך לעלות השחר

הנה בכל יום נקט המשנ"ב בסי' פט ס"ה שמותר לפתוח באכילת כביצה עד חצי שעה שקודם עלה"ש ואם התחיל בהיתר (דהיינו קודם החצי שעה) מותר להמשיך ולפסוק (להכרעת הדין דלא כהמקילין) בעלה"ש, ואם התחיל באיסור יש צד שצריך לפסוק באותו הרגע (עי' בבה"ל שם, וע"ע משנ"ב סי' ע סקכ"ד ושעה"צ סי' רלה סק"ז), והנידון הוא אם בליל תענית הדין שונה או לא.

והובא כאן מאמר (נדפס בעילום שם) שהביא סתירה בזה בשם הגריש"א ולענ"ד אין הכרח שיש בזה סתירה שכן אפשר לומר דמה שנקט הגרי"ש (הוב"ד בקובץ שימוש חכמים כולל חזו"א ח"ח עמ' קכג) שמותר לאכול אפי' פת יותר מכביצה עד עלה"ש היינו אם התחיל בהיתר, ומה שהובא בשמו (בשירת הלוי עמ' יט) שאין טעם לחלק בין תענית לשאר ימים ולאסור היינו לענין להתחיל, ובזה דייק לישניה דבאמת אין לחלק בין תענית לשאר ימים דבשניהם להתחיל קודם הזמן מותר ואז מותר להמשיך גם אח"כ ובשניהם אסור להתחיל אח"כ, ואדרבה אם תפרש שהתחיל בהיתר קודם חצי שעה וצריך לפסוק קשה מאי קאמר שאסור כמו בשאר ימים הרי בשאר ימים אינו אסור עד כדי כך, (ושו"ר שכבר הציע כן כותב המאמר בהמשך דבריו אח"כ בבירור דברי השבה"ל).

ובזה שווין דברי הגריש"א לדברי חתניה הגרח"ק שהובאו שם מאישי ישראל תשובות הגרח"ק סי' פו שלענין זה יום תענית הוא כמו בכל יום שאין ליטול ידיו תוך חצי שעה שקודם לעלה"ש וכפשטות הדין.

ולענין בלא נט"י עי' מש"כ המשנ"ב לגבי סוכה ולגבי מוסף.

ודברי השבט הלוי חי"א סי' קלח לכאורה מוקשין שלפו"ר היה מקום לבאר בדבריו שבא ללמוד איסור אכילה קודם חצי שעה שקודם שחרית לדין איסור אכילה שקודם עלה"ש ביום תענית ולמסקנתו דחה צד זה והתיר, והוא צ"ב, דהיאך יכול ללמוד מחצי שעה שקודם שחרית שאסור רק להתחיל (כמבואר במשנ"ב שם) ולדמותו לתענית ששם רוצה לאסור גם להמשיך מי שהתחיל בהיתר, וכי תימא שגם בתענית רוצה לאסור רק להתחיל תוך החצי שעה ועל זה נקט למסקנא להתיר, זה צ"ב דתיפוק ליה ביום התענית שאסור משום שחרית, והוא חידוש רבתי לומר שביום זה הופקע איסור זה (וכמ"ש הגרנ"ק שצריך מקור לחידוש כזה).

והיה מקום לפרש בכוונתו דבאמת הנידון שם באדם שמותר לו לאכול קודם שחרית ואסור לו לאכול בתענית (כגון הצמא והרעב הנזכרים בסי' פט ס"ד או באוכל לרפואה בס"ג שם), ובזה מתעורר הנידון האם יש לאסור עליו להתחיל סעודה בחצי שעה זו מחמת התענית בלבד, ועל זה הביא הגר"ש ראיה ממה שביו"כ א"צ להפסיק חצי שעה קודם לכן אפי' להתחיל א"כ ה"ה הכא.

אלא דא"א לומר כן דהרי הביא ראיה מלשון הגמ' בתענית יב ע"א שאוכלין ושותין עד שיעלה עמוד השחר, וזה הרי מיירי בכל אחד, א"כ מיירי גם במי שביום רגיל היה אסור לו לאכול מחמת התענית, והדרא קושיא לדוכתיה דממ"נ אם מיירי בהתחיל קודם חצי שעה א"כ כבר בכל יום מותר ומה בא להביא איסור מסי' פט שציין שם, ואם מיירי בהתחיל תוך חצי שעה א"כ תיפוק ליה מצד האיסור שבכל יום, אם לא דנימא דבאמת מתיר ביום התענית מה שלא הותר כל יום וכמו הסברא הנ"ל שאמר עליה הגרנ"ק (משברי ים עמ' רטז) שהדברים מסתברים אבל צריך לזה ראיה.

ויתכן להוסיף דמש"כ שאוכל בליל התענית עד שיעלה עמוד השחר אורחא דמילתא הוא שאוכל בליל תענית סמוך לעלה"ש כדי שלא ירעב אח"כ (עכ"פ אם לא ישן ועי' בגמ' ופוסקים סי' תקסד) וממילא סבר הגרש"ו דמפרשי' לה כפשטה שהאכילה מותרת בכל גווני עד עלה"ש, ולהכי לא הזכירו להדיא בגמ' דיש דין מיוחד בליל התענית משאר ימים, דכיון שכך הוא הרגילות ונזכר להתיר סגי בזה לנקוט בדרך קצרה ומובן שהכונה לרגילות.

ובאמת מש"כ דהתענית עצמו הוא גדר שלא יאכל אח"כ וחילק בין זה לאכילה לפני תפילה משמע דמה שאסור קודם תפילה מור קודם התענית והיינו להתחיל תוך חצי שעה, וכן הבינו כוונת השבט הלוי בספר עיטורי מרדכי הל' תע"צ עמ' ג' ובקובץ עיונים בתעניות עמ' תד (וזה האחרון הוא מאמר מהגר"נ איינפלד שנדפס גם בקובץ שימוש חכמים ח"ח עמ' קכה, ונזכר במאמר דלעיל) וכמו שהזכיר צד זה בדעת השוע"ר בשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' נב (ועי' ויברך דוד תפילה עמ' רכו שהזכיר ג"כ שיש מנהג להקל בזה).

ויש מקום לדון כסניף ג"כ להחשיבו כאוכל לצורך רפואה כשאינו מתכוון להנאת אכילה אלא כל כוונת האכילה רק להנצל מחולשת הצום (עי' בבה"ל סי' פט ס"ג וס"ד).

.

ואם כבר נטל ידיו אפי' אחר הזמן ורק אח"כ בא להמלך יש מקום לדון לצרף כאן גם דעה שניה בשו"ע סי' פט ס"ה דא"צ להפסיק אם נטל ידיו אפי' לאחר הזמן, עי"ש במשנ"ב סקכ"ט,

ואף דלא נקטי׳ כדעה זו מ״מ אפשר דיש לצרפה לסניפים שנתבארו לעיל.

ויש מקום לדון כסניף עוד לגבי תבשיל יותר מכביצה של חמשת המינים או מיני תרגימא של פת הבאה בכסנין יותר מכביצה שאין בהם נט״י (עי׳ משנ״ב סי׳ תרלט סקט״ו לענין תבשיל כזה בסוכה ושם סקטז לענין פת הבאה בכסנין וסי׳ רפו בשעה״צ סק״ז לענין מוסף).

ויש להוסיף כאן דלפעמים הוא שעה״ד גדול וכ״ש שלפעמים יש חשש שלא יוכל לבסוף להתענות אם לא יאכל עכשיו.

היוצא מזה דדעת הגרי״ש לכאורה כפשטות הדין שאין חילוק בין יום התענית לשאר ימים וכך פשטות הדין ופשטות ההבנה בזה, ודעת הגר״ש ואזנר לכאורה כפשטות דיוק לשון הגמ׳ והפוסקים דשרי בתענית מה שלא הותר בשאר ימים, והגרנ״ק מדנפשיה מספקא ליה וכנ״ל.

היושב באוטובוס ורואה את המת האם מחוייב לעמוד לכבוד המת

הנה בפוסקים הובאו טעמים בטעם עמידה בפני המת (עי׳ בט״ז יו״ד סי׳ שסא סק״ב וביד אליהו סי׳ נד) אם הוא לכבוד המת או רק לכבוד נושאי המת.

ויעוי׳ ברמ״א יו״ד סי׳ רמב סי״ח בדיני עמידה בפני חכם ובפני ס״ת דיש בזה פטור אם הוא ברשות אחרת, ולפי המבואר בפמ״ג באו״ח משב״ז סי׳ קמא סק״ג מבואר דשייך בזה ב׳ פטורים, הא׳ כשהוא ברשות אחרת אפי׳ הרב מהלך פטור מלעמוד בפניו, והב׳ דין המחבר ביו״ד שם בשם השבלי הלקט סי׳ מג שכשהרב עומד במקומו אז א״צ לעמוד וזה כתב הפמ״ג שם שהוא אפי׳ אם הוא תוך ד׳ אמות לרב.

ולכאורה ב׳ פטורים הללו ה״ה ס״ת דמבואר בפמ״ג שם לעיל מינה שאין להחמיר בס״ת יותר מהרב מאחר שדין עמידה בפני ס״ת נלמד מחכם.

אולם עדיין צ״ב דהנה ברמ״א ביו״ד שם נזכר הדין לגבי חכם ולגבי ס״ת, וז״ל, וכן כשהרב עומד למעלה בבית והתלמיד על הקרקע א״צ לעמוד לפניו, אפי׳ כשהס״ת על הבימה אין צבור שבבהכ״נ צריכים לעמוד דהספר ברשות אחרת ע״כ.

וצ״ב דלפו״ר יש להעמיד ב׳ האופנים שהזכיר הרמ״א בשוה, או שהפטור בתרווייהו הוא משום רשות אחרת בין בחכם ובין בס״ת, או תרווייהו משום שעומד במקומו ג״כ בין בחכם ובין

בס״ת.

והנה בפועל הרמ״א שם הזכיר בב׳ האופנים שהספר ברשות אחרת, ולכן באמת חזי׳ דב׳ הפטורים שהזכיר הרמ״א תרווייהו מיירי ברשות אחרת.

והנה הרע״א ביו״ד שם ע״פ הפמ״ג שם ביאר דמש״כ הרמ״א שהרב עומד למעלה בבית היינו עומד לפוש שדינו כמהלך (וה״ה דהוה מצי הרמ״א לנקוט מהלך וכמו שנקט הפמ״ג שם ע״פ הרשב״א רק דנתקשו בלשון עומד ולכך פירשו בעומד לפוש) ובזה הדין הוא שרק ברשות אחרת פטור מלעמוד בפני הרב כיון שא״א לפוטרו מצד שהרב עמד דאין זו עמידה וכנ״ל.

אמנם דיוק הרע״א הוא משום דע״כ גבי חכם הוא משום שהוא ברשות אחרת דמש״כ עומד מפרש לה רע״א דהיינו לפוש (שדינו כמהלך וגם הרשב״א שהוא מקור הרמ״א מיירי אפי׳ בחכם מהלך כמבואר בפמ״ג שם), ואז הפטור הוא רק מצד שהחכם ברשות אחרת, אבל מה שהס״ת על הבימה יש לטעון דהא בלאו הכי יש פטור מצד שהספר מונח במקומו, וצ״ב דהרי הרמ״א שם כ׳ להדיא דהפטור בס״ת הוא משום שהוא ברשות אחרת.

ואם אכן נפרש דגבי ס״ת בעינן באמת ב׳ התנאים שיהיה גם מונח במקומו וגם ברשות אחרת ניחא, אבל לפי מה שנתבאר בפמ״ג לעיל מינה דינם שוה (ודלא כמו שכתבתי לחלק ביניהם בתשובה אחרת ושוב הדרנא בי) וא״כ צ״ב למה בס״ת בעינן רשות אחרת כיון דמיירי שהס״ת כבר על הבימה ולאידך גיסא למה הזכיר שהס״ת על הבימה דהרי סגי שהמחזיק את הס״ת עומד ע״ג בימה אפי׳ כשהוא עדיין עובר.

אמנם יש לומר דהרמ״א באמת מיירי שהמחזיק את הס״ת אינו עומד ברשות בפני עצמה אלא כמו בימות של הרבה בתי כנסיות שרק אחר שמניח את הס״ת היא עומדת ברשות אחרת אבל המחזיק את הס״ת אינו עומד ברשות אחרת מרשות הקהל.

ובאמת יעוי׳ בט״ז סקי״ג (והובא בבה״ט קכ״ה) שכתב דה״ה כשמונח הס״ת על השלחן שיש בו רשות בפני עצמו וכעי״ז עי׳ בפמ״ג הנ״ל, ולפ״ז באמת יוצא שאין שום חילוק בין ס״ת לחכם.

אבל יתכן לבאר דברי הרמ״א בעוד אופן דברשב״א שם בח״ג סי׳ רפא אמנם משמע שנקט מעיקר הדין דגם בס״ת א״צ כשהיא ברשות אחרת, אבל למסקנא משום מנהג וכבוד הס״ת נקט דיש לעמוד בפני הס״ת עד שיונח במקומו וכן בשעת הגבהה.

והמדקדק בלשון הרשב"א יראה דמירי באופן שהמחזיק את הס"ת עומד ברשות אחרת,

(עי"ש בריש התשובה דמירי בשעת הגבהה שכ' שם ע"ז בזה"ל, אינה ראיה שיהא חייב העמדה אחר שספר תורה בדוכן לפי שהוא במקום אחד והצבור במקום אחר ואין אדם חייב לעמוד מפני רבו שהוא עומד למעלה בביתו וכו'), **וע"ז כתב דמאחר שיש מנהג ועושין כן משום כבוד הס"ת יש להחמיר ולעמוד,** (ויש לציין בזה דברי הרמב"ן עה"פ ארור אשר לא יקים וגו' די"ל דבשעת הגבהה יש מצוה מיוחדת לעמוד גם שלא מצד דיני עמידה בפני ס"ת), **וע"ז הוסיף הרשב"א בסוף דבריו ועכשיו כל הציבור עומדים עד שמניחו במקום שקורא בו, ומשמע דהוא עוד חומרא מלבד עמידה בשעת הגבהה שנהגו לעמוד אפי' כשהיא ברשות אחרת עד שמניחה.**

וא"כ מבואר ברשב"א דלמסקנא יש איזה חומרא בס"ת דגם ברשותו אחרת נהגו להחמיר עד שיונח במקומו.

ולכאורה לפ"ז דייק הרמ"א לומר דאפי' כשהס"ת על הבימה אין הציבור צריכים לעמוד ולא פירש להדיא דמירי אפי' כשמחזיק את הס"ת ברשות אחרת.

ומאידך גיסא לא הזכיר להדיא אידך דין שנתבאר דיש מנהג לעמוד עד שמניחין הס"ת גם כשהוא ברשות אחרת, ואם כנים הדברים דלעיל אולי מה שלא הביאו הרמ"א משום דמשמע מדברי הרשב"א שאין החומרא מעיקר הדין אלא מנהגא בעלמא וצ"ב.

עכ"פ היוצא מזה דיש ד' דינים בזה דיש חכם שבו לא נהגו כלל לעמוד כשהוא ברשות אחרת אפי' במהלך (ואמנם ברע"א גופיה מירי עומד לפוש וגם בערה"ש ביו"ד שם סעי' מט שהביא חלק מדברי רע"א לא הזכיר הדין במהלך אבל בפמ"ג שם ע"פ הרשב"א מבואר דה"ה במהלך), **ויש ס"ת בשעת הגבהה שבזה יש חומרא חשובה לפמשנ"ת, ואפי' שהיא ברשות אחרת, ויש ס"ת בשעת החזקה עד ההנחה שבזה ג"כ כתב הרשב"א שעכשיו נהגו לעמוד.**

ויתכן עוד דגם לפי מנהג זה שהביא הרשב"א שעכשיו נהגו לעמוד עד ההנחה הוא דוקא באופן שעבר הס"ת ברשות של הקהל וכבר עמדו לכבודו אזי ממתינין עד שיושיבוהו, אבל אם לא עבר ברשות הקהל אלא מתחילה ועד סוף היה רק ברשות אחרת אפשר דלא נהגו, וצ"ב.

אולם במנהג שהביא הט"ז שם (לגבי ארון הקודש שנפתח) מבואר דהמנהג מחמיר אף אם לא עבר הס"ת ברשות של קהל כלל, ובתשובה אחרת הרחבתי בנידון מנהג זה להלכה ושאין חיוב לנהוג מנהג זה.

עכ"פ בניד"ד במת שלא נזכר שנהגו מנהג זה (דאפי' בחכם פסק הרמ"א לכתחילה שאפשר לנהוג לקולא אף דנזכר לעיל דיש מקום לומר דהגביל הרמ"א הדברים לענין ס"ת על הדרך שנתבאר) וגם דלא שייך בו מש"כ הרשב"א ד"כל שטוענין שיש בו כבוד ספר תורה ראיתי לחוש" דלגבי מת לא שמענו חומרא כ"כ, הלכך באוטובוס אין חיוב לעמוד מפני המת.

ויעוי' בפמ"ג שהזכיר בלשונו ענין הידור לגבי ס"ת וחכם עובר ברשות אחרת [וז"ל הא רבו וספר תורה הולך אז ברשות אחרת וכו' אפשר מקרי רשות אחרת לענין זה דהוה הידור בכך] אבל לא ביאר בפרטות מה כוונתו, ואחר העיון בדבריו על הידור לעיל מינה [במש"כ לעיל בס"ק זה וא"כ צריך לומר דהידור די בכך כל שנראה כרשות אחרת] אפשר שכוונתו שדי בזה בהידור לחומרא בעלמא כעין מה שהזכיר הרשב"א לענין ס"ת שיש מנהג להחמיר וכעין המנהג שהזכיר הט"ז לגבי פתיחת הארון.

וא"כ גם בניד"ד טוב לעשות הידור למת.

לגוף הנידון אם שייך קימה באוטובוס או מצד דין אחר ע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ב יו"ד סי' קיד, משנה הלכות ח"ו סי' קס, אז נדברו ח"י סי' ל ועוד.

לגבי אם צריך ללוות את המת, הנה מה שהוא ברשות אחרת אינו פוטרו ללוות את המת (עי' מאירי כתובות יז ע"א לענין היושב בית ומנחת אלעזר ח"ד סי' ב בשם הגרי"ש נתנזון בעל השו"מ שירד מהעגלה ללוות את המת, וכן כתב בשלמת חיים דפו"ח יו"ד סי' קצז לענין אוטובוס וכעי"ז בהליכ"ש תפילה פי"ג הערה כב), **ויש חולקים** (אשרי האיש פפ"ז סי"א בשם הגריש"א מצד רשות אחרת, ועי' בשו"ת יד אליהו סי' נד עי"ש [במה שכתב ולולי דברי הב"י וכו'] דמשמע שהעומד ברשות אחרת מחייב רק עמידה מפני המת, וצ"ע כדלעיל, ועי' גשר החיים ח"א פי"ד אות א' ט' שהקל בשעה"ד).

ועי' ביפה ללב ח"ז סי' שסא שאם אינו יכול ילך בבית ד' אמות ויאמר ליד החלון לב בשלום ותנוח בשלום ותעמוד לגורלך לקץ הימין, והביא כן בשם בעל בתי כנסיות, ומ"מ שם מדובר שאינו יכול להספיק, ואז לחומרא בעלמא ילוהו בביתו (ולכאורה מדינא לא חשיב לויה כיון שאין ניכר אצל המת שנעשה לכבוד המת), אבל כאן יכול להספיק אלא שיפסיד את הנסיעה, והנידון בזה אם מחוייב להפסיד נסיעה מחמת זה.

ואמנם לגבי ביטול מלאכה נזכר בפוסקים (עי' יו"ד סי' שסא ס"ב) שמחוייב באופנים שיש חיוב ללוות ומסתמא דה"ה לענין חיוב לויה ברואה את המת ואף דזה מיירי ביש לו כל צרכו (עי' בפת"ש שם סק"ב בשם יד אליהו סי' נד ועי' עוד גשר החיים ח"ב פ"י עמ' קד) או

באופן אחר שאינו מחוייב לוות את המת בלא זה ורק כיון שרואה את המת מחוייב ללוותו ד׳ אמות, מסתמא החיוב הוא כמו בשאר מחוייבים ללוות שמחוייבים לבטל מלאכה לצורך הליווי, אבל יש לעיין בניד״ד שיפסיד את הנסיעה אם הוא בכלל זה, ולכאורה אם מיירי בהוצאת דרך בלבד שמחוייב להוציא הוא בכלל ביטול מלאכה שמחוייב בו וכן נקט בשלמת חיים הנ״ל.

ולגבי קימה שיש בה חסרון כיס עי׳ ביד אליהו שם דמחייב ויש לדון בדרגת קימה שיש בה חסרון כיס עד כמה מחוייב, ועי׳ בקידושין ל״ג דמשמע רק לביטול מלאכה ולא יותר, וגם ביד אליהו שם גופא מחלק בין קימה לבין לויה [כמו שציינתי דבריו לעיל לענין רשות אחרת דמחייב רק בקימה ולא בלויה].

ויש להוסיף דכשיש לו דמי מעבר לנסיעה נוספת והוא רק שאלה של עיכוב א״כ יש מקום לטעון שהוא כלול בחיוב ביטול מלאכה דהרי זה ביטול מלאכה למת שבעיר אינו כולל רק הזמן שמלווה אלא גם הזמן שטורח לבוא, אבל יש לטעון ולדחות דהא ניחא מי שמחוייב בלוייה עצמה אבל מי שמחוייב רק בד׳ אמות א״כ מנ״ל לחייבו לטרוח כ״כ בדרך משום שרואה או פוגע במת דשמא דין ד׳ אמות ברואה נאמר רק מצד שכבר פגע ואין בזה טירחא, וצל״ע.

ויש להוסיף דאם יש מכונית שמהלכת עם המת לפעמים יש בזה ג״כ היכר והידור לפי הענין וכך המנהג (ויש לציין כזכר לדבר גם לדברי הרמ״א לענין ג׳ פסיעות בבהמה), אבל במקרה רגיל של אוטובוס תחבורה ציבורית כמדומה שלא שייך הידור למת עי״ז.

ולגוף הענין אם יש חיוב לרדת מהאוטובוס נתבאר שיש בזה פלוגתא ולכאורה א״א לחייב דהרי כבוד הבריות ישנו במחילה ולא יהא אלא ממון שאין מחוייב במקום פלוגתא ובפרט דלפי מה שנתבאר חיוב ד׳ אמות אינו אותה רמת החיוב של חיוב מי שמוטל עליו לויה כשאין כל צרכו לומר שמחוייב לטרוח בזה הרבה בממון ובזמן ואדרבה יש כמה טעמים לומר לא כן כמו שנתבאר, א״כ המקל בזה בודאי יש לו על מי לסמוך.

היוצא מכ״ז דאין חיוב עמידה ברשות אחרת (רשב״א ורמ״א וט״ז ופמ״ג ורע״א ודלא כיד אליהו) וטוב לעשות הידור למת, ולענין אם יש חיוב לרדת המקל בזה יש לו על מי לסמוך.

בבתי כנסת שמגביהים לפני קריאת התורה ואחר קריאת התורה מגביהים הספר תורה לרגע אחד להעבירו מהבימה למקום הגלילה האם צריך לקום

הנה מאחר ומגביהים אותו בודאי שברגע ההגבהה עצמה יש צורך לעמוד דהרי אז עדיין לא ישב הספר במקומו, וגם מה שטען כת"ר שמיד שעומד הס"ת כבר יושב מ"מ יש להתאמץ ולנסות לעמוד ככל האפשר.

ומ"מ באופן שעכשיו הוא כבר הרגע שלאחמ"כ שכבר התיישב יש לדמותו לחכם שכבר עבר מכנגד פניו שלדעת השו"ע ביו"ד סי' רמד אם לא עמד לכבודו אינו יכול עוד לעמוד כמו שהרחבתי בתשובה אחרת (ד"ה חכם שלא עמד העומד מפניו בבית המדרש או בשוק עד שעבר מכנגד פניו האם יש לעמוד מפניו עכשיו).

וגם לדעות הפוסקים שהביא הש"ך שם שיכול לעמוד עד תוך ד' אמות מכנגד פניו מ"מ היינו רק באופן שיש כבר אבל בהגיע למקומו אין בזה כבוד כלל (עי' בש"ך יו"ד סי' רפב סק"ב ובפמ"ג במשב"ז או"ח ס"ס קמא סק"ג), וממילא אם לא הספיק לעמוד מפניו של הס"ת כל זמן שלא עמד א"צ לעמוד שוב.

וכשהרב במקומו א"צ לעמוד מפניו אפי' תוך ד' אמות כמ"ש רע"א על השו"ע יו"ד סי' רמב סי"ח בשם הפמ"ג הנ"ל, וה"ה בניד"ד בס"ת באופן שהמחזיקו יושב לגמרי.

(דבס"ת עמד במקומו באותה הרשות יש צד דלא סגי, אבל בישיבה מהני, עי' במשנ"ב סי' קמו סקי"ז, ועי"ש דיש דעות בזה גם בעמידה, וראה עוד מה שהרחבתי בזה בתשובה ד"ה ספר תורה המוחזק בידי אדם שעומד במקומו וכו', ומ"מ אעיר בקיצור דבתשובה שם היה נ"ל מדברי הרע"א דמש"כ הרמ"א ביו"ד שם וכן לאו דוקא, הבנתי דכוונתו של הרע"א לחלק בין גדרי עמידה מפני חכם לגדרי עמידה מפני ס"ת, אולם אחר העיון בפמ"ג הנ"ל [שהוא מקור דברי הרע"א] נראה דאדרבה בא להשוות הס"ת לחכם אלא מש"כ ד"וכן" לאו דוקא ר"ל דלא מיירי בשניהם באותו האופן דבס"ת מיירי שנח הס"ת במקומו ובחכם מיירי שלא נח במקומו ומ"מ בשניהם הדין הוא שברשות אחרת פטור מלעמוד אפי' עדיין מהלך ובעמד במקומו הקבוע [לא לפוא] פטור מלעמוד אפי' תוך ד' אמות).

ולענין אם ננער לעמוד עם הס"ת ולא הספיק לעמוד עד שיניחו הס"ת אם מקיים בזה מצוה הנה מאחר דמבואר שם בש"ך סי' רמד סק"ו דהעיקר הוא מצד היכר א"כ פשיטא שבזה

מקיים ג"כ מצוה שהרי ניכר שעומד לכבוד הס"ת ואפי' לענין הידור (באופן שרבו מוחל) מבואר ברש"י דהענין הוא שנראה שרוצה לעמוד וא"כ מצוה בודאי עשה כאן דהרי זה ניכר שרוצה לעמוד.

ולענין לעמוד קודם לכן, הנה בעצם לדעת הש"ך סי' רמד סק"ו יש בזה איסורא כיון שמפקיע מעצמו מצוות קימה וכן במשנ"ב סי' קכח נקט כסברת הש"ך עי"ש, אבל פשוט שאם עושה כן משום שלולא כן יעבור איסור גדול מזה (היינו שלא שלא יספיק לעמוד כלל בזמן הגבהת הס"ת) אינו עובר בזה שום איסורא במה שנעמד קודם לכן, וכן מוכח מהמשנ"ב שם והרחבתי בזה בתשובה אחרת.

הנוטל ידיו בשחרית קודם שהלך לנקביו האם יברך על נטילת ידים

בב"י ובמשנ"ב ריש סי' ד' סק"א הביאו ב' טעמים בענין נט"י, הנה להרא"ש שהביא שם ברכת ענט"י היא ודאי רק על מה שנוטל ידיו לתפילה וכמו שלמד מזה לברך גם אדנטילה דמנחה וערבית וכמנהג הגר"א במעשה רב שנהג כהרא"ש בכל דבריו לענין ברכת ענט"י לפני מנחה וערבית וגם הקפיד בשחרית לברך ענט"י כמו שהביא בשמו המשנ"ב שם סק"ד והביא שם ובבה"ל גם בשם החי"א כלל ז' ס"ו דנכון להזהר לחוש לשיטת הרא"ש לברך רק אחר שמנקה עצמו וכן הביא הבה"ל שם עוד כן בשם מהר"ח צאנזר.

וצ"ע דהא גם להרשב"א בתשובה ח"א סי' קצא מבואר בפנים דבריו דהנטילה המחייבת בברכה היא משום שהוא נוטל לתפילה ולכאורה באופן שיודע שילך שוב לנקביו (עכ"פ כשיודע שיטנף ידיו ואכה"מ) אינו יכול לברך.

והרשב"א שם הביא הא דברכות טו ע"א הנוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע זו היא קבלת עול מלכות שמים שלמה ודייק מזה מדקאמר נוטל ידיו ולא קאמר רוחץ ידיו כמו שאמר (שבת כה ע"ב) בערב שבת רוחץ פניו ידיו ורגליו משמע לכאורה שצריך בבקר ליטול ידיו בכלי עכ"ל, ומשמע דהנטילה היא גם מצד מה שמקבל עליו עול מלכות שמים אחר הנטילה.

ועוד כתב הרשב"א שם ואם תשאל מאי שנא תפלת השחר מתפלת המנחה וערבית וכו', ומשמע שם שוב דהנטילה היא מצד תפילת השחרית רק שנתייחדה תפילת השחרית בפני עצמה מהטעם שמבאר שם שנעשה כבריה חדשה.

ועוד כתב הרשב״א שם שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה דכתיב (איכה ג כג) חדשים לבקרים רבה אמונתך צריכים אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו לשרתו ולברך בשמו וכו׳ וכ״ז למד מדכתיב רבה אמונתך דהיינו ענין ההודאה ורצה לומר דההודאה בשחר נתייחדה בפני עצמה ולכך אנו צריכים להתקדש לזה יותר כדמסיים ולפיכך אני צריכים להתקדש וכו׳ וליטול וכו׳.

(ומש״כ שם ועל ד״ז תקנו בשחר כל אותם הברכות וכו׳ היינו עוד פרט בהודאה מלבד התפילה דהרי פשיטא דגם הרשב״א מסכים שמי שכבר אמר הברכות בלא נטילה יכול עדיין ליטול ידיו ולברך על הנטילה שנוטל קודם התפילה דרק אחר התפילה אינו מברך כמ״ש המשנ״ב אליבא גם דהרשב״א).

ועוד כתב הרשב״א שם לפיכך אנו צריכים להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו עכ״ל, ולשון זו ממש הזכיר השו״ע לקמן לגבי נטילה קודם התפילה, ולכך נקט הרשב״א כאן קודם עבודתו, והוא ע״ש הא דאמרי׳ עבודה שבלב זו תפילה.

היוצא דיש כאן כמה לשונות ברשב״א דהנטילה בבוקר היא בייחוד מחמת התפילה, וכמ״ש המשנ״ב סק״א ג״כ בשם החי״א דלכו״ע אם לא נטל קודם התפילה אלא רק לאחריה אינו מברך.

ויש להוסיף עוד דמאחר שמבואר במשנ״ב בהל׳ ליל הסדר דלא קי״ל כהריטב״א לענין ברכה (במה שכ׳ הריטב״א שאם נמלך ולא אכל אי״ז ברכה לבטלה) א״כ גם בספק ילך לנקביו לכאורה היה צריך להמנע מלברך עכשיו וצל״ע.

אבל במשנ״ב שם סק״ד כתב רק שטוב יותר שלא יברך אפילו ברכת נט״י עד לאחר נטילה שניה שנוטל אחר יציאתו מבהכ״ס (והעיר שם עוד מטעם שצריך שלא יהא צריך לנקביו בשעת הברכה) ומבואר שם בבה״ל שתפס בפשיטות דלהרשב״א א״צ נטילה מטעם תפילה כלל.

ועי״ש בבה״ל לענין הקם בהשכמה שיש הפסק בין נטילתו אז לנטילתו קודם התפילה דיש צד שיש הפסק בין השינה לנטילה שבבוקר להרשב״א ואז לא יוכל לברך בבוקר לדעת הרשב״א אלא רק בנטילה כשקם ממיטתו, ומ״מ לעיקר נקט דטוב לעשות כהחי״א מהטעמים שכ׳ שם דלהרא״ש בודאי אינו מברך בנטילה ראשונה משא״כ להרשב״א הוא רק ספק שאינו מברך בנטילה אחרונה וגם דהרמב״ם סובר כהרא״ש.

ויש להוסיף דכל החשש הוא רק בניעור משנתו בהשכמה בהפסק גדול בינתיים כנ"ל, אבל באופן שאין הפסק כ"כ בינתיים אין חשש זה שהזכיר הבה"ל ואז גם לצד שיש לברך סמוך לשנתו אפשר דמודה דכאן עדיף לברך סמוך לתפילה (ואף שכבר נטל ידיו פ"א מ"מ לא הזכיר הבה"ל דיש חסרון בזה אלא מצד הפסק וכאן אין הפסק).

ויתכן דהביאור בזה להמשנ"ב דצריך להתקדש לתפילה אבל למנחה וערבית א"צ כיון שכבר נתקדש בבוקר, ואע"ג שכבר הסיח דעתו בינתיים מ"מ א"צ להתקדש אלא רק אחר הלילה (עי' בב"י ע"פ המדרש ובמשנ"ב סקכ"ח), ולכן ה"ה אם נתקדש אחר הלילה א"צ להתקדש שוב אח"כ לתפילת שחרית כיון שכבר נתקדש משנת הלילה, אולם כ"ז צ"ב מנ"ל דלכאורה צריך שיהיה להנטילה על מה לחול, שתהיה כוונה בנטילה למטרת נקיות בתפילה והרי אם מטנף ידיו אח"כ נמצא שהנטילה לא הועילה לתפילה, ודוחק לומר דהועילה שבזה נתקדש משינת הלילה דהרי צורת נטילה היא דין נקיות לתפילה ולא דין העברת שינת הלילה, רק דתקנו הכנה דנטילה קודם תפילת שחרית מאחר שמתחדש האדם בבוקר לכך תקנו הכנה מעליתא לתפילה אז ככהן הנוטל ידיו מן הכיור, [ויש להוסיף דבמי"מ הנ"ל שהביא המשנ"ב מבואר דאם נתן ידיו בשחרית יכול ליטול בברכה קודם מנחה גם להרשב"א והמשנ"ב לא הביא זה], ואם משום שכ' הפמ"ג דהוא כדי להעביר רוח רעה הא להדיא כ' הרשב"א שם שאינו מטעם זה.

השלמה לתשובה בענין הפסק בין נטילת ידים של שחרית לשחרית

במשנ"ב סי' רלג סקי"ט כתב אבל נטילת שחרית שנטל כשקם ממטתו ולא הסיח דעתו עולה לו לתפלה עכ"ל, ולפי מה שנתבאר מחוייב עכ"פ לכתחילה שלא להסיח דעתו כדי שלא יכנס לספק ברכה לבטלה למפרע על מה שבירך על נטילת ידים על נטילה שאינה לתפילה דלדעת הרמב"ם (רפ"ד מהל' תפילה לפי מה שנתבאר בפוסקים) והרא"ש היא לכאורה ברכה לבטלה ולפי מה שנתבאר דיש סברא נכבדה לומר שכך הוא גם לדעת הרשב"א, עכ"פ המשנ"ב הגם דודאי מסכים שטוב יותר שלא להפסיק כמבואר בדבריו בריש סי' ד מ"מ לא נחית לפרט זה בסי' רלג להזכיר שלכתחילה אין להפסיק משום דתליא בדעות כמבואר במשנ"ב ובה"ל ריש סי' ד (וגם יש קצת מקום לצרף דעת הריטב"א עי' בפנים התשובה.

מי ששחט על מנת לזרוק מתנה אחת מדמו היום ומתנה שניה למחר האם מפגל או לא

התפא"י בפ"ב דזבחים מ"ב סקכ"ו גבי מקצת דמו למחר כתב שמפגל רק אם נתכוון לזרוק מקצת ראשון מדמה למחר ולא במקצת שני דהא במתנה אחת כיפר כדתנן ברפ"ד.

ויש לציין דגם לענין מחשבת הינוח לר' יהודה הוא רק בלא נתן במתנה ראשונה.

ויש לציין דלקמן לח ע"ב אמרי' לא שריא ולא מפגלא אולם שם הכונה שאינו יכול לפגל אז כמ"ש שם לט ע"א ואילו דברי התפא"י לא נתבארו שם בגמ' והם מחודשים ואינם מוסכמים לדינא לשאר המפרשים וכמו שיתבאר.

ונשאלתי על דברי התפא"י הנ"ל דהרי אכילה והקטרת אימורים אינן מעכבות כפרה ואעפ"כ חישב למחר פסל, וא"כ למה גרע מתן דם שני מאכילה והקטרת אימורים.

ומצאתי בקה"י זבחים סי' כא שדן לגבי אופנים אחרים שמצינו דלגבי במחשבת הקטרת פסול חשיבא מחשבה ולגבי מחשבת זריקת פסול לא, וביאר שם דזריקה לא חשיבא אכילה מצד עצמה אלא עבודה משוי לה אכילה וכשאין עבודה אין אכילה, ולפי דבריו יש ליישב גם לענייננו דרק הזריקה דמעכבא כפרה הוא בכלל זה.

וכעין דברי הקה"י מבואר בכתבי הגר"ח זבחים כז ע"א דמחשבת זריקה היא מדין מחשבת עבודה ולא מדין מחשבת זריקה, ובחידושי הגרמ"ד זבחים ט ע"ב דן לפ"ז כעין הנ"ל דאפשר שג' המתנות דלא מעכבות לא יוכל לפגל אם חשיב שיזרקם למחר (וכמ"ש התפא"י) ונשאר בצ"ע.

ומ"מ נראה דהחשבון הנ"ל אינו מוכרח בעיקר הסברא שנזכרה בדברי הגר"ח והקה"י דגם לסברא זו יש לומר דסגי שיש כאן צורת עבודה כמצוותה גם אם אינה מעכבת.

ונשאלתי עוד דא"כ למה בשפיכת שיריים שייך לפגל לשפוך שיריה למחר (כמ"ש בגמ' יג ע"ב הובא ברע"א להלן מ"ג, ועי' מל"מ פי"ג ה"א), והשבתי דשמא דבשיריים בעי' שיעור והוא מדין הקטרה, דאילו בזריקה לא בעי' שיעורא מאחר דעבודה משוי לה אכילה וכמו שביאר באר היטב הקה"י שם ע"פ הרמב"ם, אבל כאן שאינו מדיני זריקה לא, ועי' גם

באו״ש על הרמב״ם שם (אלא דשם נזכר הנידון על כזית ובקה״י נזכר רביעית).

אבל בחזו״א הביא בשם תוספתא פ״ב דחישב שיזרקוהו טמאין וערלין למחר פיגול ויש מקום לטעון דגם שם יצטרכו שיעור אבל הוא דחוק ופשטא דמילתא לא מיירי בהכי, ואולי יש דרגות בפסול דיש בזה צורה של זריקה ובפרט דזריקת טומאה מצינו בציבור ובאופן שהציץ מרצה (ולענין ערל אי יש להקישו לטמא לר״ע ע״ע בתוס׳ פ״ק דחגיגה דף ד ע״ב ובראשונים ר״פ הערל ביבמות דף ע׳).

ובאמת היה מקום להעמיד חידושו של התפא״י רק לפי הצד דלא מהני בשיריים, עי׳ בתוס׳ בדף יג ע״ב (וכן דעת הראב״ד בתו״כ ויקרא פרשתא ד ה״ה לענין מחשבה בשעת קבלה על שיריים), אבל בתפא״י גופיה בודאי נקט כן להלכה, וגם יש לטעון דמצד הפשטות גם לפי הצד דלא מהני בשיריים מ״מ שמא בזריקה מהני דהיא צורה של עבודת מזבח ולא גרע מהקטרת כזית שני או אפי׳ כזית ראשון דג״כ לא מעכבא כפרה וכנ״ל.

אולם במנ״ח ריש מצוה קמד מסיק דגם שאר ג׳ המתנות מתפגלות אם חישב לזרקן למחר דלא גרע משפיכת שיריים, וכן הביא שם מדברי הפנים מאירות זבחים מב ע״א, וכ״כ הערה״ש סי׳ קמו סי״ח וכן נראה כוונת התוספתא זבחים פ״ד ה״ד וכן התפארת יעקב תמה על דברי התפא״י שם וכתב שדבריו תמוהין וסותרין דין שיריים שהם דינא דגמ׳ ומפורשים גם בדברי התפא״י.

היוצא מזה דסוגיין דעלמא הוא שמפגל בכל ד׳ מתנות הדם וכך משמע בגמ׳ וכך נראה דעת התוספתא והכי נקטי׳.

אם מחוייב לשבור הפתח לצורך מיטת חכם במקום הפסד ממון

יו״ד סי׳ שנג ס״ג כבודו של חכם להוציאו דרך הפתח וכו׳, ומבואר בגמ׳ מו״ק כה ע״א דיש לשבור הפתח מחמת זה, ומ״מ כבר כתבו הפוסקים דבזמנינו לא שכיח תלמיד חכם שנאמרו בו דיני וחיובי ת״ח, וה״ה י״ל גם לענין זה.

וגם באופן ששבירת הפתח הוא יותר מחומש נכסיו יש מקום לומר דכיון שא״צ לבזבז יותר מחומש על מ״ע כמ״ש הרמ״א באו״ח סי׳ תרנו א״כ גם בעשה דכבוד תורה י״ל דאינו דוחה חומש נכסיו, ומ״מ אפשר דהוא בכלל צרכי קבורה דמשל יורשין (ולגבי דברים הרגילין באותו מקום לעשות למת זה מפורש בש״ס ופוסקים שהוא מוטל על היורשין, ובניד״ד אפשר דהכל לפי

כבודו כיון שגם בעוד חיובים דממון בכה"ג נזכרו חיובים לפי כבוד המחוייב בו וצל"ע).

ולא דמי לביטול מלאכה דהוא דין מיוחד על הציבור (ובגוף דין ביטול מלאכה שהוא חוב על הציבור נזכר בזה בשו"ע להלן בסמוך כמה חילוקי דינים בזה)

.

ולגוף הנידון גם אם הוא פרט דרבנן בכבוד תורה, מ"מ עי' במשנ"ב מש"כ על חומש נכסיו לענין סזת"פ והבאתי במקו"א.

מי שלא קרע כדין כשהיה מחוייב לקרוע האם מחוייב לקרוע דוקא אותו הבגד שלא קרע קודם לכן וכבר פשטו

אותו הבגד מיהת אינו מחוייב (ועי' בדברי הפוסקים שאר פרטי הדינים)

.

מקורות:

ביו"ד ריש סי' שצו דבכל המתים אם לא קרע תוך ז' אינו קורע אח"כ דאי"ז שעת חימום משא"כ באביו ואמו, וחלק מזה בסי' שמ סי"ח, ומקור הדברים במו"ק כ ע"ב ושם איתא דטעם מה שבאביו ואמו קורע גם אח"כ הוא משום כבוד אביו ואמו, ויש מהראשונים שם שלמדו דר"ל שאינו מדיני קריעה אלא לכבוד אביו ואמו.

ויש לדון במי שהיה במקום המקדש ולא קרע אם צריך לקרוע אח"כ ובשם הגרשז"א ראיתי מובא שא"צ, וכן שמעתי שגם לא נהגו במי שהיה שם בשבת לקרוע במוצ"ש, ויתכן לתלות זה בדעות הפוסקים אם לגבי שאר רוב דיני קריעה דומה קריעה זו לקריעה דאביו ואמו או לא, והוא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד, והמשנ"ב פסק כדעת הרמב"ם שצריך לקרוע עד שיגלה לבו כאביו ואמו, ופוסקי זמנינו הורו שהמנהג הפשוט כהראב"ד ושאר פוסקים להקל בזה (והרחבתי בזה במקום אחר), אולם גם להרמב"ם אם נימא דהוא רק דין בכבוד אביו ואמו ולא מדיני קריעה א"כ היכא דלא אתמר לא אתמר ובפרט דכאן היא אבלות שקורע על אותה האבלות כמ"פ ודומה לקריעה דליקוט עצמות דאביו (עי' יו"ד סי' תג) דבזה ג"כ לא נאמר דינא דקורע אח"כ וכמו שנתבאר במקו"א בהרחבה (עי' בתשובה ד"ה מי שלקטו עצמות וכו' ובמה שציינתי עוד שם).

וממילא מאחר דרוב הפוסקים והצדדים כאן לקולא מתיישב שפיר טעם המנהג בפרט שהפוסקים הקילו בכ"מ בדיני קריעה (ועי' רמ"א סי' תב בשם או"ז דמי שאינו צריך

לקרוע אסור לו להחמיר על עצמו).

ובשם הגרי״י פוזן שמעתי שאמר שמי שלא קרע כשהיה בכותל המערבי צריך לחזור ולקרוע הבגד שהיה עליו כשהיה שם והוא מילתא דצריכה טעמא, דהרי גם באביו ואמו שעבר ולא קרע המשמעות הפשוטה שקורע בגד שעליו עכשיו, ואם איתא שהבגד התחייב בקריעה היה צריך להשמיעו, וכן לגבי שמע שמועה רחוקה ברגל על אביו ואמו היה צריך להשמיע שבמוצאי הרגל יקרע הבגד של שעת שמועה (עי׳ מו״ק כ ע״ב ויו״ד סי׳ תב ס״ד), ובלאו הכי לא אשכחן דין קריעה של בגד שאינו לבוש בו דהרי באביו ואמו דינא הוא עד שיגלה לבו אפי׳ בשמועה רחוקה (רמ״א סי׳ שמ סי״ח), ולא נפטר בקריעת בגד שלבוש עכשיו ע״י שקורע בגד שלבש בו קודם לכן, וממילא לאו מידי קעביד במה שקורע הבגד קודם דממ״נ דין הקריעה אחד הוא, ואי משום קנסא מנ״ל לחדש קנס שלא נזכר, ויש להזכיר עוד דבאופן שיש נפק״מ על שעת שמועה או מוצאי הרגל אזלי׳ בתר מוצאי הרגל (עי׳ מו״ק שם וסי׳ תב ס״ה), והיה מקום לחלק דשם הוא דין דשמעת שמועה לא נתפס ברגל, אבל צ״ב לומר שחיוב הקריעה חל על הבגד.

והנה בשו״ע סי׳ שמ סי״ח כתב על אביו ועל אמו קורע והלך לעולם, וכתב הרמ״א כל בגדיו, וכתב הש״ך סקי״ח היינו אותן שעליו בשעת שמועה אבל לא אותן שמחליף וכדלעיל סעיף (ז) (צ״ל יד, מכון ירושלים), והנה היה מקום לפרש דר״ל שצריך לקרוע הבגד הראשון גם לאחר שמחליף אבל המעיין במקור הדין שציין הש״ך ימצא דהנידון כשכבר קרע הבגד הראשון והחליף אם צריך לקרוע שוב הבגד השני, וע״ז כתב הש״ך דדין זה שצריך לקרוע הבגד שמחליף כל שבעה באביו ואמו הוא רק בשבעה אבל בקריעה של יום שמועה רחוקה באביו ואמו אין קריעה בבגדים שמחליף והטעם משום דמקצת היום ככולו, אבל לא מיירי הש״ך במי שלא קרע והחליף דלא ברשיעי עסקי׳.

ומצאתי שהביאו (אליבא דהלכתא על יו״ד סי׳ שמ ס״ט) שכמעט כל הפוסקים נקטו דעכ״פ מעיקר הדין אין מחוייב לקרוע דוקא הבגד שהיה עליו בשעה שנתחייב בקריעה (עכ״פ באבלות של שבעה שהחליף הבגד או שהסיר רק הבגד העליון) והם המכתם עמ׳ שכט וארחות חיים סי׳ ע סק״ו וכלבו הל׳ אבל ומהרי״ל סי׳ קצח ושכנה״ג הגה״ט סקל״ב וברכ״י סקי״א וחכמ״א כלל קנב ס״ו ומפוסקי זמנינו ארחות רבינו ח״ד עמ׳ שב בשם הגריי״ק והגרי״י פישר בפני ברוך עמ׳ תסא והגר״ש דבלצקי זכרון בצלאל על השו״ע שם, ושכן מוכח בירושלמי פ״ב דב״מ הי״א והובא בשלחן גבוה על שו״ע שם סקפ״ט.

האם מותר לקרב בית הקברות לעיר בזמנינו

בש"ך יו"ד ס"ס שסה הקשה על מש"כ שם אא"ז בעל הלבוש בטעם ממה שמרחיקין מן העיר נ' אמה משום עצב החיים והקשה הש"ך דבסוגיות משמע שהטעם משום ריח וכ"כ בראשונים, וכנראה דהלבוש סובר דגם במקום שאין ריח יש להרחיק מטעם שכתב, וכעי"ז מצאתי שכתב בבאה"ט בהג"ה, רק דצ"ע מנ"ל להלבוש לחדש עוד טעם זה ותו דאמאי לא הזכיר הטעם שבגמ' אלא טעם אחר, וצ"ל דההוכחה לזה ממה דבאמת האידנא אין ריח מביה"ק מחמת שטומנין אותו למטה מן הקרקע ואין פתח למערות ולכוכין כבזמנם וגם אין מוציאין אח"כ העצמות כמו שהיו עושים בזמן כמו שהביאו הראשונים ממס' שמחות וכמ"ש בשו"ע להלן מנהג זה, ועם כל זה השתדלו להרחיק מן העיר.

והיוצא מזה דבאמת יש האידנא הטעם של צער החיים ואין הטעם של ריח, וחזי' שנהגו לחשוש גם מטע זה אף דבזמן הגמ' עדיין לא נהגו לחשוש אלא מטען ריח, ומלבד שהוא נפק"מ לחשוש במקום שאין ריח רע יש בזה ג"כ עוד פרט לדינא דאם שייך לסגור ביה"ק באופן שלא יראוהו כלל כמו שיש בסנהדריה וכמו שנהגו בהרבה מקומות שיש ביה"ק הסמוך לעיר א"כ שפיר דמי מאחר שאין ריחא, ובזה מיושב המנהג שהזכיר הבאה"ט שם שיש שלא חשו לזה והיינו כשבה"ק מכוסה מכל צד.

האם יש לנהוג כבוד בכובע המיוחד לתפילה

בט"ז או"ח סי' כא סק"ג הזכיר דאין נכון להכנס לבית הכסא בטליתות של מצוה שלנו שאינן רק להתפלל בהן והוסיף שגם בבגד קיטל אין להכנס לבהכ"ס כיון שהוא מיוחד להתפלל בו ועיקר דבריו הובאו במשנ"ב שם סקי"ד וכעי"ז במטה אפרים סי' תרי סי"ב.

אולם הכובע שלנו אינו משמש רק לתפילה אלא גם לכבוד, ואינו דומה לטלית גדול וקיטל שבשום מקום אין לובשין בגדים אלו לכבוד אלא לתפילה בלבד, ולכן גם הט"ז לא הזכיר כן לגבי כובע או מלבוש עליון כיון שאינם מיוחדים לתפילה (ולגבי חליפה עי' בנקוה"כ ביו"ד סי' שמ שכתב בתוך דבריו אבל ברא"ק שלובשו כשהולך בשוק ומי שהולך בשוק בלא רא"ק גנאי לו וכאחד מן הפחותים יחשבו הוי מלבוש וכו', ועכ"פ בכובע א"צ כאן לבוא לסברת הש"ך, דהרי בלאו הכי הוא בגד שאינו משמש רק לתפילה).

וכבר העיר כעי״ז הגר״ש דבליצקי דבמקומות בעיה״ק שרגילים ללבוש הקיטל בכל ימי ר״ה כחליפה של כל ימות השנה ואוכלים בו ועושים בו כל ענייניהם שוב אינו בכלל בגד של תפילה.

ובאמת במקרה הפוך אם יש בני אדם שאין לובשים כובע כלל במשך היום אפי׳ כשהולכין לפני אנשים גדולים אלא רק בתפילה או לעתים ידועים (כגון שבתות וי״ט) שמביאים אותו אז לתפילה א״כ אפשר שהוא כדברי הט״ז כיון שהוא בגד שמיוחד לתפילה אף שלשאר בני אדם הוא בגד של כבוד מ״מ לגבי אדם זה הוא בגד המיוחד לתפילה, וכן מצאתי כעת בדעת נוטה ציצית סי׳ תרפו דאם הכובע או המעיל מיוחד רק לתפילה יש להזהר כמו בקיטל.

(ועי״ש לעיל מינה בהערה תשצב מש״כ המטה אפרים סי׳ תרי סי״ב לענין כובע לבן שבראשו המיוחד לתפילה ביו״כ דמעיקר הדין אין חיוב ולא נהגו לפושטו והמחמיר אין מזניחין אותו, ומ״מ אינו שייך ממש לניד״ד דשם נראה שהנידון על בגד כיפה כמ״ש בהערה הנ״ל ושם יש עוד צדדים לפטור מהסרה משום שהוא שעה״ד וגם דמשמש בפועל לכיסוי הראש ואפשר דחשיב שיש לזה עוד שימוש מחמת זה וגם אפשר שהיו משתמשין בו בכל היוה״כ).

ועוד הובא שם בהערה תשצג דבכה״ח סקי״ד כתב דיש להזהר במלבוש העליון הנקרא גלימא שלא להכנס בו לבהכ״ס כיון שרגילות ללובשו בעת התפילה.

(ועי׳ עוד בענין רגילות בבגד עליון בנקה״כ שם בסו״ד לענין המעיל שמעל המעיל רק שלא דן שם לניד״ד, ולגוף דבריו אף שהבגד הנידון שם היה משמש גם ליציאה לבה״ק מ״מ אין צריך שיהיה מצומצם רק לתפילה בלבד כדי להחשיבו בגד של תפילה, דגם קיטל מיוחד גם לליל הסדר ועי׳ דעת נוטה שם תשו׳ תרפו, ומ״מ נראה שהיו שינויים בין המקומות בשימושי הבגדים).

ומ״מ גם בגד המיוחד לתפילה אינו כתשמיש מצוה ממש כמ״ש הגרח״ק (גנזי הקודש עמ׳ רסט ודעת נוטה ציצית עמ׳ שסו), ולהכי לא כתב הט״ז אלא רק דאינו נכון להכנס בו לבהכ״ס.

מי שקם מאבלותו ביום השביעי על אחד משבעה קרובים (מלבד אביו ואמו) האם יכול עדיין לקרוע באותו היום

ראיתי בזה פלוגתא דבחידושים וביאורים על יו"ד סי' שמ סקכ"ז כתב שא"א כיון שכבר קם מאבלותו ביום הז' ומקצת היום ככולו ובעל אבן ישראל (פני ברוך עמ' תסא) נקט שאפשר.

ויש לציין בזה למש"כ הגר"א בשם הרמב"ן דאם רוצה לנהוג אבלות כל יום השביעי יכול, ויש להטעים הדברים דמבדרא בשם הבית הלוי דרובו הוא ככולו אבל כולו הוא ג"כ ככולו (לגבי הגרים בשליש אחרון) וכה"ג הוא כאן.

אבל לעצם הענין לא דמי, דהרי אחר שכבר סיימת האבלות תחזור ותחייבו.

ובפ"ק דתענית ד ע"ב גבי להפסיק הזכרת גשם ביום טוב ראשון ולחזור בשני אחר שעשיתו קודש תחזור ותעשהו חול, ועי' ברכות כז ע"ב מי בדלת א"ל אין בדילנא וכו', ומ"מ כאן אינו ממש כמו שם באופן האחרון הנ"ל כיון שכאן אינו אומר שנסתיים היום ומ"מ דמי לזה קצת כיון שרוצה לחזור בו.

אבל יש להביא ראיה לדעת החו"ב דהרמב"ן בתוה"א (עמ' רלט) כתב דבשמע שמועה רחוקה ברגל נוהג דברים שבצנעא כל אותו היום ולא אמרי' בזה מקצת היום ככולו כיון שיש עליו חוב ליום שלאחריו שעה אחת היאך נאמר שיפסיק מאבלותו ויחזור לו ע"כ והובא בט"ז סי' תב סק"ד, ומבואר מזה דלהפסיק ולחזור לאבלותו לא אמרי', ועי"ש בגליון מהר"ש אייגר דשם חמיר מסתם הפסקה באמצע אבלות כיון דאם מקצת היום ככולו כבר כלו ועברו לו ימי האבלות, ולענין זה בניד"ד הוא כמו שם.

ואע"ג דשם הוא לכתחילה וכאן הוא בדיעבד מ"מ גם בעניננו אם קורע נמצא שרוצה לגלות שעדיין לא סיים אבלותו (אפי' אם נימא דמהני חזרה) וא"כ ממ"נ נהג איסור, ולכאורה לפ"ז יותר טוב שלא לקרוע.

השלמה לנידון על קריעה ביום ז' אחר שעמד וקם מאבלותו

ברמ"א יו"ד סי' שעה כתב דכשבא אחד מן האחין לבית ועדיין נוהגין בקצת אבלות מצטרף עמהן כדינים המבוארים שם, והיה מקום להבין דהוא מין אבלות של רשות שיכול

לנהוג קצת מזה, וכל עוד שעדיין נוהג צת אע״פ שצת כבר ביטל מ״מ הוא בכלל האבלות.

אולם האמת היא דאין הכוונה לזה אלא הכוונה שעדיין נוהג משהו מן האבלות שניכר שעדיין לא בטלה אבלותו, כגון מה שיש מנחמין אצלו כמ״ש בגמ׳ ובשו״ע שם, ויתכן שבא הרמ״א להוסיף דה״ה אם ניכרת האבלות ע״י ענין אחר, אבל לא שבטל אבלותו על ידי שנעל סנדלו, דאם כבר ביטל אבלותו באיזה דרך כבר אינו בכלל אבלות.

וכן מבואר להדיא במקור הדברים בב״י שם בשם הרמב״ן בתורת האדם בזה״ל, ודאמרינן והוא שבא ומצא מנחמין אצלו שמצאן באבלות בחליצת סנדל ועטיפת הראש והרבים מתעסקים עמהם כבתוך שבעה לפי שמקצת יום שביעי ככולו אם רצה נוהג אבלות כולו או נוהג מן המקצת כמו שירצה (והיינו מה שהביא הגר״א בשם הרמב״ן וכמו שנתבאר בפנים הדברים), הילכך כל זמן שמצאן נוהגין אבלותם מונה עמהם הא לאחר שנעלו סנדל ופרעו ראשם כבר בטלו מהם גזירת שבעה וכבא ביום השמיני דמי ומונה לעצמו ואפילו היו מנחמים עמו שאין מנחמים לאחר שבעה ע״כ.

היוצא מזה דאדרבה אחר שכבר עשו מעשה של עקירה מן האבלות שוב כבר אינם בכלל האבלות לדין זה וה״ה לענין שאר דינים דבאבלות אין מקום לחלק בין קולא לחומרא להחמיר יותר מלהקל כיון שהוא דרבנן.

מי נשאו את הכיור במדבר ממע למטע

בביאור הגרח״ק לברייתא דמלאכת המשכן (בשלהי הברייתא) הביא מחלוקת ראשונים אם הכיור במשכן דברמב״ן נזכר שהיו נושאין אותו בני קהת ויש מהראשונים שכתבו דהכיור היו נושאים בני גרשון ויש מהם שהזכירו ג״כ שנשאוהו ע״ג העגלות, וא״כ ג״כ ס״ל שלא נשאוהו בני קהת.

והנה הפשטות בודאי שבני קהת היו נושאין מכיון שהם נשאו את הכלים כמ״ש כלי הקדש ואף שהיה בחצר ולא באהל מועד אבל גם את המזבח נשאו אע״פ שהיה בחצר, ואילו משא בני גרשון לא היה הכלים, אבל הסוברים שבני גרשון נשאו את הכיור י״ל משום דמפרשים דהבדים שהיו לכלי הקודש נצטוו לעשותם מחמת נשיאת הכלים בכתף כמ״ש ונשא בם וגו׳.

(וגם בבית עולמים שכבר לא היו נושאין אותם ממקום למקום מ״מ עיקר ציווי הבדים היה לפי זמן המשכן ולענין זה אפשר דלכו״ע לא דרשי׳ טעמא דקרא לחדש, ויתכן לומר דמאחר דפירש קרא טעם סבר ר״ש דבזה לא דרשי׳ טעמא דקרא עי׳ בשלהי פ״ב דסנהדרין ובשלהי פ״ג

דקידושין, ואמנם לר' יהודה הוא אפכא עי"ש, אבל אפשר דכאן אין הטעם מיותר עכ"פ לר"י).

וכיון שכן לכך זה הכיור שאין לו בדים ע"כ לא היה בכתף אלא בעגלות וממילא לא היה נישא על ידי בני קהת שנשאו רק בכתף.

האם אפשר לקיים שילוח הקן בקן שבתוך ארון במרפסת

הנה השאלה כאן מצד מזומן האם מוגדר כמזומן כיון שהוא שמור לו וממילא אין בזה דין שילוח או דמאחר שאינו רוצה לזכות בזה ואינו זוכה בע"כ א"כ אין בזה מזומן, וגם אם תמצי לומר שאינו זוכה בעל כרחו שמא הוא רק אם התנה מראש שלא לזכות, ואם תמצי לומר שכבר זכה בזה יש לדון אם יכול עכשיו להפקיר ואם צריך דוקא הפקר בפני ג', והתשובה לזה שיש בזה דעות בפוסקים בכ"ז (עי' ליקוט מורחב בזה מדעות הפוסקים באליבא דהלכתא על השו"ע יו"ד סי' רצב ס"ב בתחילתו).

ולכן מכיון שבלאו הכי נקטינן כדעת רוב הראשונים שאין ברכה על שילוח הקן לכך ראיתי מנהג שמשלחים גם קן כזה מספק לרווחא דמילתא.

ומכיון שיש דעות ששייך הפקר כדי להתחייב בזה כרגע לכן יש מעלה נוספת אם יפקיר הקן לפני שעושה שילוח הקן.

וביונים שלנו יש לקיים המצוה בלילה משום שביום הזכר רובץ (עי' שם בשו"ע ס"ו) וכן הובא שם בשם הגרח"פ שיינברג וכך פשוט שנוהגים.

ולענין השאלה אם אחרי שזכה בביצים והאם חוזרת אם קיים המצוה עי' בשו"ע שם ס"ה שכן, (ולענין אם שייך לקיים המצוה שוב אחר שהפקיר הביצים תליא בדעות, עי' בהנ"ל), רק דבזוהר מבואר דיש ענין שהאם תחזור כשהביצים אינם שם (ועי' מנחת אשר פ' כי תצא).

האם מותר לומר דברים שבקדושה בבית קברות של רפורמים

יש מקום לטעון דמאחר שהאיסור הוא משום לועג לרש א"כ מי שיצא מכלל עמיתך (ועי' בה"ל סי' א ובחפץ חיים) שאין מחוייבין להתחשב בו א"כ גם אין איסור להיות בכלל לועג לו, דהרי האיסור אינו מחמת החי אלא מחמת כבוד המת, וכמבואר בשו"ע יו"ד סי' שדמ סי"ח דהיכא שאין חשש שאינו לכבוד המת (שאומר ד"ת לכבוד המת) אין בזה האיסור, וה"ה בניד"ד שאין חוששין לכבוד המת, וכמו שמצינו בקברי גוים שאין חוששין לכבודן כמבואר בגמ' פ"ט דברכות ובפוסקים.

ואין לטעון דאחר י"ב חודש לקה בגהינם והרי הוא כאחיך דזה לא נאמר אלא על בעלי עבירה (ועי' במס' גהינם), אבל משומדים נזכר בהם בפ"ק דר"ה שנידונים לדורי דורות, וגם אם יש במקובלים שאחר כמה אלפים יגיעו כל ישראל לתיקון מ"מ השתא מיהא הא אכתי לא נתקנו, וכמו שלא חשו חכמים שבכל הדורות לגנות המשומדים לדורותיהם אע"פ שפסק השו"ע באו"ח סי' רו שתקנת קדמונינו וחרם שלא להוציא שם רע על המתים.

ובנותן טעם להוסיף על הא דלעיל דמלבד זה יש מקום לטעון דמי שגם כשיכול היה לקיים המצוות זלזל ולא קיים אינו ברור שיש כאן צורה של לועג לרש במה שאינו יכול לקיים המצוות, ויש מהפוסקים שדנו דאפי' ציצית בקבר אשה אפשר דאין בזה לועג לרש (והאריכו בזה האחרונים, לגבי מת קטן ואשה אם יש לועג לר"ש בפת"ש יו"ד סי' שסז סק"א הביא בזה פלוגתת המהריט"ץ והצל"ח ויש שהעירו בדעת מהריט"ץ בזה ואכמ"ל ועי' אליבא דהלכתא על השו"ע שם), ואף שכאן לפי מה שיודע עכשיו שטעה הו"ל לועג לרש מ"מ מאחר שבחייו זלזל בזה למה שיתחשב לאחר מותו.

ובגוף נידון מצוה בבית הקברות בגמ' ברכות יח ע"א משמע דיש בזה עוד טעם שלא לעורר פתחון פה וקטרוג, דאמרי' התם דלייה כי היכי דלא לימרו למחר באין אצלינו ועכשיו מבזין אותנו, אולם בפוסקים בסי' שסז ס"ב נזכר רק הטעם דלועג לרש הנזכר בברייתא, ועי' גם בבהגר"א סי' שסח סק"ב, וגם יש מקום לומר דמאחר שמותר לבזות מתים משומדים ממילא גם פתחון פה קללת חינם לא תבוא וצל"ע.

הערה בדין הנחת ספרי גמרא על סידורים

ראיתי מי שכתבו בזה דמאחר ולא נזכר מעלה לספרי סידורים על גמרות אין חיוב להקפיד שלא להניח גמרות על סידור, דא"א לחדש גדרים.

ובודאי שאם קבלה נקבל (ואכה"מ בדעות הפוסקים בזה), אבל לגוף הטענה לא זכיתי להבין דהרי בזמנם הותרו ליכתב רק ספרי תנ"ך ולא סידורים, דהא אמרי' כותבי ברכות כשורפי תורה וכו', וביותר דממה שלא הותר לכתוב ברכות חזי' שחששו לקדושתם יותר מחמת השמות א"כ הא קחזי' שיש בזה צד מעלה, ואע"ג דגם מגילות מן התורה לא הותר עכ"פ בזמנם (עי' גטין ס ע"א ובזמננו הוא פלוגתא כמו שהרחבתי במקו"א) ותושבע"פ, וכן תרגום איוב וספרא דאגדתא, ומה שהותר לכתוב חומשין בקלף יש בזה קדושת ס"ת מעיקר הדין ליש פוסקים ואכמ"ל, מ"מ הלשון כשורפי תורה נאמר רק על ברכות שבכללם הסידורים דהחשש הוא מפני מחיקת השם כדאמרי' נטל טומס של ברכות ושקעו וכו', וממילא מאחר שיש חומרא מנ"ל שאינו חמור גם לענין הנחה.

ואולי ס"ל דהחשש הוא רק מחמת מחיקה ולא קדושה שיש לספר יותר משאר כתבי תושבע"פ לענין מכירה דעל דבר שיש בו שם לא מצינו קדושה יותר משאר קדושה לענין מכירה, וה"ה לנידון זה.

וגם בזה צל"ע דברש"י פ"ו דשבת מבואר דעיקר קדושת הרצועה לשיטתו הוא משום אותיות השם וגם התוס' ל"פ אלא דהשם שבקציצה שם והאותיות שברצועה אינם שם כמ"ש המרדכי דהרצועות משתלשלין כדרכן וכו', וגם מצינו קדושה לקלף שכתוב בו שם יותר מקלף שכתוב בו בפסוק כמ"ש בתוס' בתמורה ו' ובפוסקים (והרחבתי בזה במקו"א), היוצא מזה דדעה זו צ"ב.

האם מותר להתפלל בקברי צדיקים או לומר קדיש בבית קברות

המנהג להקל ומ״מ יש מדקדקים שמחמירים בזה.

מקורות:

בשו״ע או״ח ס״ס עא ס״ז ומשנ״ב שם סקי״ז מבואר שאסור ואפילו בדיעבד לא יצא לדעת הרמב״ם כמבואר שם.

ומ״מ רבים נהגו להקל בזה ונאמרו בזה כמה טעמים ליישב המנהג.

כשאומר קדיש לכבוד המת משמע ג״כ בפוסקים שאסור (עי׳ ש״ך יו״ד סי׳ שסז סק״ד בשם מהרש״ל ב״ח ודרישה וכן מוכח בסי׳ שעו בש״ך סק״ג בשם הלבוש שם ס״ד, וכ״כ בבאר היטב שם, וכך מוכח מהשו״ע יו״ד שם סי׳ שעו ס״ד, וכך אולי פשטות המשנ״ב שם), אולם יש שנקטו שאין בזה איסור כיון שהוא לכבוד המת (נהר מצרים הל׳ אבלות סי׳ סח ומעבר יבק שפ״א פכ״ט ועי׳ ערוה״ש יו״ד סי׳ שסו ס״ה, וע״ע ברכ״י סי׳ שדמ סק״ז וכה״ח או״ח סי׳ כג סק״א) ויש מי שהציע להתיר גם אם יש מתים אחרים שאינו אומר לכבודם כיון שהוא לתועלת (עי׳ אליבא דהלכתא על השו״ע יו״ד סי׳ שסז ס״ד ע״פ הלבוש סי׳ שדמ סי״ז ומ״מ הלבוש גופיה לא מתיר כמשנ״ת) ובאמת כ״ה המנהג וכנראה צריך ליישב באופן זה.

גם בתפילה אם מתפלל שם מחמת שמחשיב את המת ורוצה שהמת יבקש עליו רחמים יש לציין בזה לדברי הגמ׳ ר״פ סדר תעניות כיצד דחשיבותא היא לדידהו דאת בעי למבעי רחמי עלן, וכעי״ז הזכיר צירוף זה בשו״ת מנחת אלעזר ח״ג סי׳ נג לענין הבא להתפלל על קבר צדיק כדי שתתקבל התפילה בזכותו שהוא כמו לכבודו של מת, ולפי צד זה האיסור רק בעובר אורח שמתפלל בבית הקברות ולא מי שבא לומר קדיש לטובת המת או שמתפלל שם להקב״ה מחמת שמחשיב את המת.

המקור לקולא שהזכירו להקל במה שהוא לכבוד המת כ״ה בשו״ע סי׳ שדמ סי״ז רק דשם נזכר לענין אמירת פסוקים ודרשא לכבוד המת, אבל בקדיש דעת השו״ע להחמיר וכמשנ״ת בפנים, והנה מקור דין זה בנ״י ב״ק ו ע״ב מדה״ר בשם הרמ״ה מהא דאמרי׳ בגמ׳ שם טז ע״ב שהשיבו ישיבה על קברו מדכתיב (דברי הימים ב לב לג) וכבוד גדול עשו לו במותו, ומאחר שהוא דרך כבוד מותר, ולפ״ז קדיש ג״כ היה צריך להתיר, אבל יש לומר דהשו״ע ס״ל דמה שדרך לעשות לכל מת אינו דרך כבוד אבל הספד וכן ישיבה שמושיבין רק על קברי גדולים הוא דרך כבוד כיון שעושים רק למת זה לפי כבודו, ולפ״ז מש״כ השו״ע בסי׳ שדמ לומר פסוקים ודרשה היינו פסוקים ודרשות ד״ת של שבח שאומר בהספד, וכ״ה בב״ח עי״ש, אבל פסוקים

גרידא שרגילים לומר למתים אינו בכלל זה לדעת השו״ע.

ואם נימא כן נמצא דמה שמתפללין על קברי צדיקים מחמת כבודם כנ״ל גם להשו״ע הוא בכלל ההיתר כיון שהוא ממש דומה להושיבו ישיבה על קברו וכנ״ל.

ודין זה שמותר לומר בפני המת דברים שבקדושה נזכר גם בשו״ע יו״ד סי׳ שסז ס״ד וכך המשמעות בגמ׳ דדברים של מת אמרי׳ אפי׳ ד״ת בפני המת.

והנה התוס׳ בב״ק שם ד״ה שהושיבו כתבו דעמדו בריחוק ד״א אבל לכאורה הרמ״ה והנ״י והשו״ע לא סברו כן וכן מבואר מדברי הבהגר״א ביו״ד שם.

מדברי הרמ״א בסי׳ תקפא שהולכין על הקברות ואומרים תחינות, איני יודע אם יש הכרח דשמא הוא מחוץ למקום המת כמנהג החזו״א וגם שמא מיירי על תחינות בלא פסוקים.

יש לציין עוד דגוף ההיתר של המנהג מחמת כבוד המת נזכר גם בחכמ״א עי״ש.

ובזקן אהרן ח״ב סי׳ פה שהמנהג פשוט בכל תפוצות ישראל לדרוש וללמוד בפני המת ועל קברו לכבודו ולשלום מנוחות וכמה תפילות נתייסדו להתפלל בקברי צדיקים, וע״ע צי״א ח״י סי׳ י וחי״ט סי׳ ג.

כשהמת תחת י׳ טפחים דעת הנצי״ב שמותר (העמק שאלה שאילתא יד סק״ו והובא בשד״ח אסיפת דינים מערכת אבלות אות קטו), **וכך הקברים כיום, והוסיף הגריש״א** שגם בקברים עתיקים יש לסמוך שנתכסו בינתיים בעפר.

ויש להוסיף דכן מבואר בפסיקתא דר״כ פ׳ איכה לגבי קרקע א״י שהיא מכוסה בהרבה עפר מזמן החורבן בזמן שהיה גפרית ומלח, ועי׳ עוד יומא נד ע״א וכ״ה במציאות פעמים רבות שמוצאים הדברים לפעמים בעומק של כמה אמות גם מתקופות שלאחר חורבן בית ראשון.

ומ״מ בעלמא כיסוי י׳ טפחים אינו נחשב כרשות אחרת אלא רק אם יש חלל נפרד וכן גבי מת נזכר שטומאה בוקעת עכ״פ אם אין חלל (וחלל טפח לא מסתבר דמהני דהרי סתם ארונות יש בהם טפח כמ״ש בברכות כ׳ ולא מסתבר דמיירי הכא רק בארון שאין בו טפח), **ועכ״פ באופן שיש רשות בפני עצמה בפנים מצינו עוד שהקילו** (עי׳ גשר החיים ח״א פכ״ט סי״א, ומנחת אלעזר שם, ועי׳ במשנ״ב שם ובסוף הל׳ ציצית בגדרי ביה״ק).

ויש להוסיף דיש שנקטו שכיסוי י׳ טפחים לא מהני דהנשמה ע״פ המקובלים נמצאת ע״ג המצבה (עי׳ מה שהביא בשדי חמד שם והגרי״ש לא קיבל טענה זו, עי׳ אליבא דהלכתא שם).

החיד״א בשם הגדולים ערך ראב״ן כתב בטעם המנהג להקל בזה משום דצדיקים במיתתן קרויים חיים ומצינו לרבי שבא לקדש בביתו, וצל״ע דהרי סו״ס גם צדיקים מתים פטורים מן המצוות ולמה ליכא לועג לרש וגם דאי׳ בשבת קנב שאסורים לצאת מקברם ובשם האר״י דרבי היה מנשמת יעקב אבינו שנאמר בו בפ״ק דתענית לא מת לכך חזר לקדש.

ונראה שבנוסף לכל הנ״ל מקילים בזה יותר באופנים דלעיל מכיון שהוא רק מפני כבוד מתים והוא דבר הניתן למחילה ובפרט דכנראה סבורים שכשיש מנהג שלא להקפיד באופנים דלעיל א״כ כבר קיל דבצירוף זה יש לומר דאינם מקפידים, וכמו שנזכרה סברא כעי״ז בפוסקים לענין אחר..

בענין קברי רפורמים ומשומדים אם יש בזה איסור הרחבתי בתשובה נפרדת [ד״ה האם מותר לומר דבריס שבקדושה בבית קברות של רפורמים]

.

ומ״מ הרבה מהמדקדקים מחמירים לעצמם עכ״פ בחלק מהאופנים דלעיל, אם לא בכולם, וכפשטות הדין ומכיון שההיתרים דחוקים מי מהם מעט ומי מהם יותר (ראה בגשר החיים שם על מנהג הגר״ש מסלנט בקבר רחל אף שגדולים אחרים הקילו בזה ובארחות רבינו ח״ד עמ׳ קלד קלה על מנהג החזו״א וכן הגריי״ק לעצמו אף שהזכיר שהמנהג להקל, וכעי״ז ראיתי לעוד מן המדקדקים בזמנינו, ולפי מה שנתבאר גם הטעם דמשום כבודו אינו מספיק דהרי השו״ע צמצם דין זה, וגם הט״ז כתב דאפי׳ שדורש דרוש לכבוד המת אם מכוון לתפארת עצמו אינו בכלל היתר זה, והובא בנו״כ, ועוד דהתוס׳ לא ס״ל מהיתר זה כלל, ועי׳ עוד בדעות בזה בביאורים ומוספים על המשנ״ב סי׳ כג וסי׳ עא ובאליבא דהלכתא על השו״ע יו״ד שם ורוב המ״מ שהבאתי כאן משם).

כהן לפני סיום תפילת שמונה עשרה בשחזן הגיע לרצה מה יעשה

במשנ"ב סי' קכח ס"ק קו משמע שנקט דסתם אמירת "כהנים" אינה כוללת את הכהן שעומד בשמונ"ע, ואין האמירה חלה עליו כשלא נאמרה לו להדיא, וכן משמע בשו"ע לעיל ס"ב דאמירת כהנים מחייבת רק מי שיכול לישא כפיו.

אבל אם אמרו לו להדיא לישא כפיו הביא בזה המשנ"ב הנ"ל בס"ק קו שמחוייב גם אם עומד בתפילתו שבזה חל עליו החוב דאורייתא ואם לא יעלה יעבור בעשה והביא שם עוד דעות בזה וכן מש"כ שם לגבי נידון אם אין עוד כהנים ואם עומד בשמונ"ע ממש במקום ברכת כהנים עי"ש.

ובניד"ד הפשטות היא דאע"ג שיכול הכהן להספיק ולסיים תפילתו לפני ברכת כהנים מ"מ מאחר שעכשיו עומד עדיין בתפילת שמונ"ע לא חל עליו החיוב בזמן אמירת "כהנים", ועי' לעיל סק"ט שהביא המשנ"ב פלוגתת המג"א והמהר"ם מינץ לגבי כהן שהיה בבהכנ"ס בזמן אמירת כהנים ולא נטל ידיו אם עובר בעשה או לא, וגם להמג"א שאינו עובר מ"מ נקט שאם היה יכול ליטול ולא נטל עובר.

אבל עכ"ז יש לדון בניד"ד כשהיה יכול לסיים ולא סיים, ולכאורה כאן הפטור אינו מצד שאינו ראוי אלא מצד שאין מתכוונים עליו (דהרי אם יתכוונו עליו יהיה מחוייב וכנ"ל עכ"פ לחלק מן הפוסקים) וממילא כל שהוא עומד בשמונ"ע אינו בכלל אמירת כהנים, וצל"ע בזה למעשה.

ועיקר הדין שמי שמתפלל אינו בכלל אמירת כהנים אם לא אמרו לו להדיא כן יש ללמוד גם מדברי השו"ע ורמ"א בסי' קכח ס"כ שכתבו כעי"ז לגבי ש"ץ עי"ש.

ובשו"ת רדב"ז ח"ד סי' אלף שסד כתב דאין כוונת הקורא כהנים על כהנים שעומדין בתפילתן, ולפ"ז בפשוטו הוא כנ"ל ג"כ דכל כהן שעדיין לא סיים תפילתו אינו בכלל אמירת כהנים ויל"ע.

והנה במשנ"ב הנ"ל בס"ק קו כתב דכהן שע"פ הדין מחוייב לישא כפיו באמצע שמונ"ע (כגון שאין כהנים אחרים או שקראוהו לעלות להדעות שמחוייב להפסיק בכה"ג) יעקור קצת ברצה דאי לאו הכי אינו מחוייב לעלות.

והנה בניד"ד לפי מה שנתבאר מסתבר שאינו בכלל כהן המחוייב לעלות לברכת כהנים, ואעפ"כ אם רוצה להספיק לסיים תפילתו ולברך ברכת כהנים יש לדון דאולי יהיה מותר לו לעקור קצת ממקומו כדי לברך ברכת כהנים.

ולכאורה יעקור קצת ממקומו דהרי אם ימתין עד שיסיים שמונ"ע לא יוכל לברך ברכת כהנים שהרי לא עקר ברצה (וכנ"ל במשנ"ב שם), דיש לומר שהוא צורך התפילה ולזה מותר לעקור ממקומו כמבואר בסי' צ ועוד, ולא הביא המשנ"ב הנידון הנ"ל אלא רק לענין הפסק בדיבור דבזה יש שנקטו שאינו יכול להפסיק בדיבור באמצע שמונ"ע אבל עקירת רגליים דמותר לצורך יש מקום לומר דגם בזה שרי.

ויתכן להביא ראיה לזה מדעת הפר"ח (שהביא השעה"צ סי' קכח ס"ק סד) ומנהג עיה"ק (ראה בספר אר"י סי' ב ס"ב) שש"ץ מברך ברכת כהנים אפי' יש כהנים אחרים מכיון שהוא מסדר התפילה ושרי לו גם לעקור קצת לשם זה בברכת רצה, עי' משנ"ב סקע"ז, (ולענין שאר דעות עי' להלן), ומ"מ שמא יש לומר דשם ההיתר מאחר שברכת כהנים של חזהש"ץ טפי שייכת לחזהש"ץ ממה שברכת כהנים שאחר תפילת היחיד שייכת לתפילת היחיד, והראיה דבחזהש"ץ מותר להפסיק באמירת יברכך להקרות לכהנים, ובמגילה יח מבואר דאמירת שים שלום הוא משום ברכת כהנים משא"כ כאן שהוא לאחר התפילה (אולם יש שנהגו שאין מקריא החזן, ואכמ"ל, וע"ע בפוסקים בסעי' כ' בענין הקראת כהנים ובענין האמן).

אבל מצינו ברמ"א דצורך התפילה חשיב אינו הפסק לענין תקיעות דמעומד וממילא י"ל דה"ה לענייננו, ואמנם המשנ"ב לעיל נקט דרק לצורך גדול הותר לעקור בשמונ"ע אבל כאן שהוא מ"ע אפשר דחשיב ג"כ צורך גדול.

וראיתי שנחלקו פוסקי זמנינו לענין ש"ץ שלא התפלל תפילת לחש דבהליכ"ש תפילה פ"י דבר הלכה אות יג כתב דבאופן זה אסור לו לברך ברכת כהנים ובשבט הלוי ח"ט סי' קלד חלק ע"ז, ויש להביא סמך לדברי השבה"ל מדברי היעב"ץ שהביא במשנ"ב בס"ק קו הנ"ל וי"ל דאף כשלא קראוהו לש"ץ לברך מ"מ בצירוף שהוא ש"ץ קל יותר, אבל מ"מ גם הגרשז"א אפשר דלא פליג באופן שהוא רק עקירה בלא הפסק בדיבור כמו בניד"ד דשרי.

והנה השו"ע סי' תכח ס"כ ושאר פוסקים (המג"א ועיקר דעת המשנ"ב בשם רוב הפוסקים וחזו"א) פליגי על הפר"ח הנ"ל אבל אפשר דאין טענתם מצד עקירת רגליים אלא מצד הפסק ומיהו אי' בלשון המשנ"ב סקע"ו שהזכיר שלא יעקור רגליו, וצע"ק דשמא מ"מ עיקר החשש הוא מצד הפסק בדיבור, או יש לומר דלא חשיב הפסק בדיבור כיון דבלאו הכי אם היה

ישראל אומר יברכך וכל החשש רק מצד הפסק בעקירת רגליים.

ואם נימא הכי דבאמת עיקר החשש ביש שם כהן אחר הוא מצד עקירת רגליים יש לומר דמשו"ה התירו להפסיק כשאין שם כהן אחר כיון שאין כאן הפסק בדיבור אלא בעקירת רגליים והפסק בדיבור לא התירו לצורך ציבור בד"כ אלא רק עקירת רגליים.

ואם באמת כך נימא א"כ בניד"ד כך יצא דלמנהג ירושלים ע"פ הפר"ח יוכל לעקור קצת ולהזדרז בסיום תפילתו ולדעת שאר פוסקים לא יוכל לעקור וממילא לא יוכל לישא כפיו (עכ"פ לדעת המג"א דלעיל שבלא עקר א"א לישא כפיו וגם להמהר"ם מינץ הנ"ל דמספק"ל מ"מ בניד"ד כיון שהתפלל לא היה בכלל מי שקראוהו כהנים ולא חל עליו החיוב) **ואם יסיים שמונ"ע קודם ברכת כהנים יצא מבהכנ"ס בשעת ברכת כהנים.**

ולשון המשנ"ב הוא מהמג"א, ועיינתי במקור דברי המג"א בדברי חמודות פ"ה דברכות סקנ"ג ואכן שם מבואר להדיא דעיקר הקפידא בש"ץ לדידן (שיש לו סידור להתפלל משם ולא תיטרף דעתו עי"ש) הוא עקירת הרגליים עי"ש בדבריו.

ולפ"ז מה שהביא המשנ"ב בס"ק קו דעת היעב"ץ דמתיר להפסיק לברכת כהנים רק כשעומד שם בתפילתו, א"כ לדעת הנך פוסקים (היינו השו"ע ומג"א וסייעתם) **שש"ץ אסור לעקור רגליו כשאינו מוכרח** (דהיינו כשיש שם כהנים אחרים ולא אמרו לו לישא כפיו או ליטול ידיו) **א"כ כ"ש בנידון של היעב"ץ דהתירו לא נאמר אלא רק באופן המוכרח המבואר במשנ"ב שם בתחילת הס"ק ופשוט.**

היוצא מזה דהך עקירת רגליים כשיש שם עוד כהנים (ויעוי' בשו"ת אז נדברו מש"כ אם יש מלבדו רק עוד כהן אחד מה דינו) **יהיה מותר רק לנוהגים כמנהג ירושלים אבל לשאר פוסקים אין היתר לזה.**

ואם אמרו לו ליטול ידיו או שאין כהנים אחרים ויכול לסיים תפילתו עד ברכת כהנים יש לדמותו לש"ץ בכה"ג שאין לו איסור הפסק בדיבור אלא רק בעקירת רגליים ואז בכה"ג שמחוייב לישא כפיו הותר גם לשאר הפוסקים הנ"ל.

הוספה לתשובה על עקירת כהן ברצה כשבאמצע להתפלל

הראוני לדברי החי"א בכלל לב סי"ג שמחלק בין כהן לש"ץ דבכהן לא מהני דנייד פורתא אלא רק בש"ץ, וכמדומה שכוונת הרב המשיג לומר דהחי"א סובר דלגבי מי שאינו ש"ץ עקירה כל דהוא לא חשיב עקירה ולכך בכהן שעומד בתפילתו לא מהני עקירה כלל להחשיבו

כעקירה לענין ברכת כהנים, ודלא כמ״ש, אבל זה אינו דהרי החי״א גופא שם כ׳ דכהן שאינו בתפילתו מהני עקירה כל דהוא לענין זה כמו בש״ץ, ומש״כ דרק בש״ץ יכול לעקור כל דהוא כתב שם דבכהן רגיל אין יכול לעקור באמצע תפילתו כמו בש״ץ דרק בש״ץ שאין שם כהן אחר יכול לעקור באמצע תפילתו משא״כ כשיש שם כהן אחר דאז גם ש״ץ אין יכול ובאין שם כהן אחר גם מי שאינו ש״ץ יעקור, וכ׳ שם שבא בזה לחלוק על הפר״ח, ועיקר המחלוקת בין הפר״ח לשאר פוסקים נתבאר גם בפנים התשובה לענין זה דשאר פוסקים ס״ל דכשאין צריך דוקא הש״ץ כגון שיש שם כהן אחר אין הש״ץ עולה ואינו שייך לנידון זה דעקירה כל דהוא דזה מהני בכל כהן כמו בש״ץ, ובכל גווני לענין דיעבד אם עקר כשהיה שם כהן אחר ובינתיים סיים תפילתו גם להחי״א חשיב עקירה.

השלמה לתשובה בענין בהן שלפני סיום תפילת מונה עשרה קוראים לו לעלות או אומרים כהנים

נתבאר בתשובה בשם הרדב״ז דאמירת כהנים בציבור אינה מכוונת לכהנים שעומדין בתפילתן, והובאו עוד כמה דיוקים לזה, ויש להעיר בענין הדיוק מהמשנ״ב בס״ק קו דלכאורה הוא מוכרח דמלבד מה שהי׳ להמשנ״ב להזכיר אופן זה של כהנים, מלבד זה יש להעיר דהאופנים שהזכיר המשנ״ב שם שקורין לכהן להדיא ניחא שהוא דבר המשתנה אבל קריאת כהנים בציבור הוא כמעט אינו משתנה (דאם אין עוד כהן בלא״ה מיירי בדידיה המשנ״ב בפנ״ע ואם יש רק כהן אחד מלבדו והציבור גמרי דינא וידעי שאין הכהן השני עולה א״כ הוא אוקימתא שיש בדיוק ב׳ כהנים ואין טועה בציבור) אבל הראי׳ מהשו״ע והרמ״א בסעי׳ כ׳ אינו מוכרח די״ל דהחזן עצמו אומר כהנים וממילא לא הי׳ כאן קריאה, וגם הראי׳ מסעי׳ ב׳ שוב נראה ברור שאין משם ראיה כלל דשם ממעט המחבר רק עיכובים גמורים ומטעם שאינו יכול לישא כפיו כלל ועוד דהא משוה שם המחבר גם אמרו לו בהדיא א״כ ע״כ לא מיירי המחבר אלא בעיכובים גמורים.

חנות שמוכרת חליפות ציצית שחורות עם ציציות שחורות האם בני אשכנז יכולים לקנות שם

הנה לענין חנות שמוכרת בגד שא״א להשיג כמותו עם ציציות לבנות חשיב דיעבד ולא לכתחילה, וממילא יש לדון אם דברי הרמ״א באו״ח סי׳ ט שכ׳ דאין לשנות מציציות לבנים הוא גם בדיעבד או רק לכתחילה.

(ואין לטעון דהחנות עושה כן לכתחילה וממילא לא יהיה אפשר לרכוש ממנה כטענת הלבושי שרד בענין כלי שאינו בן יומו שהזכרתי בכ״מ, דכאן החנות בוודאי עושה כדין מכיון שהיא נוהגת כפסקי המחבר, ואפי׳ מנהג ליכא לבני ספרד להקפיד שלא יהיו חוטים לבנים

כשהבגד שחור אלא להיפך).

והנה זה מפורש בדברי הב״י סי׳ ט׳ בשם מהר״י אבוהב בשם בעל העיטור שער ב׳ ח״ב (שהוא מקור מנהג האשכנזים בזה כמו שיבואר) דגם שלכתחילה יעשה לבן לכל בגד מכל צבע שהוא מ״מ היכא שאין לו ציציות לבנים אז צריך שיהיה הציצית מצבע הטלית.

[ונראה דהכוונה בזה דכשמינו יכול לקייס דין לבן כמשמעו יקייס דין מין כנף בצבע הטלית כדי לקייס לכה״פ הדעות שכך יש לעשות, מאחר דדעתם לפ נדחתה לגמרי מהלכה, וה״ה לדידן להמשנ״ב מייתי׳ לכתחילה לקייס גם ידי דעה זו דבעי׳ ציצית בצבע הטלית לענין לעשות הבגד והחוטים לבגים כמ״ש הב״ח והט״ז והמשנ״ב כלהלן].

ומבואר בדברי בעל העיטור דאפי׳ להכרעתו מ״מ כשיש לו רק ציציות מצבע הטלית אינו מעכב שיעשה לבן דוקא.

רק דיש לדון מה הדין כשכבר הטילו ציציות מצבע הטלית מי שנוהג להטיל כן האם צריך להחליף לציציות לבנים.

והמעיין בב״י באו״ח סי׳ ט יראה דעיקר פלוגתא הוא אם מדינא דגמ׳ צריך דוקא בצבע הטלית או שא״צ והכרעת המחבר דהמדקדקים חוששים לזה לצאת דעות המחחמירים כיון שאין הפסד בזה.

אבל רוב המקילים שהביא הב״י שם לא נקטו דיש ענין מדינא דוקא לבן.

ראשון המהר״י בן חביב בדעת הרמב״ם שהוא מיוסד על לשון הרמב״ם ברפ״א מהל׳ ציצית שכתב ״וזה הענף הוא הנקרא לבן מפני שאין אנו מצווין לצבעו״ ודייק מזה שכל צבע כשר, ולפי דיוק זה גופא יש ללמוד דאין עדיפות שלא לצובעו.

שניים התוס׳ באחד מתירוצים (במנחות מא ע״ב ד״ה אין) שנקטו דדין זה דפרש״י הוא רק מצד זה אלי ואנוהו ואפשר שסוברים שהוא רק לכתחילה אבל אין סוברים שיש עדיפות בלבן אלא לכל היותר שכשר בדיעבד בלבן (דתי׳ זה מפרש הגמ׳ כפרש״י).

שלישי ר״י המובא בטור שם שכתב דא״צ לבן והוא מיוסד על לשון הגמ׳ מידי צבעא קגרים כמ״ש הסמ״ג דלקמן (וע״ז מיוסדת קושיית התוס׳) והוא ודאי סובר דאין חילוק בצבע זה מכח גופא ג״כ מלשון הגמ׳ שם, דהרי בא לייסד שאין חילוק מה צבע הציצית.

רביעי הסמ"ג בעשין כ"ו והובא בהגמ"י פ"ג סק"ו שכתב שהמטיל ציציות צבועים בטלית לבן אין לחוש, ומשמע דאין עדיפות דוקא בלבן וכ"ש בבגד צבוע שאין הסמ"ג אוסר להטיל בו ציצית צבועין בצבע הבגד שהרי בזה מרוויח לקיים גם דעת פרש"י (אע"פ שהסמ"ג גופיה לא ס"ל כפרש"י).

חמישי הרשב"א בתשובה ח"ג סי' רפ שכ' על דינא דפרש"י לא ראיתי לאחד מרבותי שחששו לזה כלל וכן נ"ל ע"כ, וגם בזה אין משמעות שצריך דוקא לעשות לבן.

שישי התה"ד סי' מו דמבואר להדיא בדבריו שאין קפידא בצבע כלל ושמותר לעשות גם במיני צבעונין עי"ש.

אולם המקור להעדיף לבן על שאר מיני צבעונין הוא דעת בעל העיטור שהביא מהר"י אבוהב והובא בב"י שם.

ובאמת צ"ב דהעדיף הרמ"א דעת בעל העיטור על דעת כל שאר רבוותא הנ"ל שנקטו דלא כבעל העיטור, אלא נקטו שאין לחוש בצבע, וכי תימא דסבר לעיקר כדעת רוב הראשונים שאין הצבע מעכב רק דמשום מהיות טוב אמר הרמ"א כן להרויח דעת בעל העיטור, הא משום מהיות טוב עדיפא לן להרויח דעת רש"י והתוס' [נמירוסס הג"ל] והרמב"ם [טור וב"י בדעתו] דרבים נינהו כנגד בעל העיטור, ובפרט דאפי' בעל העיטור גופיה נקט כדעת רש"י כשאין לו ציציות אחרים.

ועכ"פ צ"ע מש"כ הדרישה בשם כל הני רבוותא דלעיל דס"ל דלבן עדיף ובתה"ד גופיה שהזכיר שם בפנים דבריו מבואר לא כן.

ואכן בב"ח נקט דכשיש לו רק בגד צבוע יטיל בו ציציות צבועות שהרי אין הפסד בזה גם לדעת ר"י והסמ"ג וסייעתם.

וכנראה שנקט כן הרמ"א רק מחמת המנהג שתפסו כדעת בעל העיטור.

ואולי מה שכ' הרמ"א ואין לשנות אין הכונה שאסור להשתמש בציציות שאינם לבנים, אלא הכונה דאין לשנות המנהג כדי לחשוש כהסוברים שצריך ציציות מצבע הטלית, ולכך כתב הרמ"א ואין לשנות מאחר דיש רווח מדינא דגמ' בזה לקצת פוסקים לכך הוצרך לכתוב שאין לשנות המנהג לחשוש ולהחמיר במקום שנהגו להקל, וממילא כאן שהשימוש הוא רק בדיעבד אפשר דאינו בכלל זה (וצ"ע דעדיין מחשב שינוי דהרי אין כאן הרואה אומר כדאשכחן

בפ"ד דפסחים, ויל"ע).

ומ"מ גם אם לא נקבל ביאור זה מ"מ הוא דוחק עצום לומר דמי שכבר הטילו לו בכשרות (מי שנוהג כהמחבר) ציציות בצבע הטלית יצטרכו לחזור ולהתיר ציציות אלו ולהטיל ציציות חדשות מאחר שכמעט כל הפוסקים חולקים על בעל העיטור במש"כ שיש להטיל לכתחילה ציציות לבנות דוקא וגם בעל העיטור גופיה מסכים שיש לנהוג כדעת רש"י בשעה"ד כדלעיל.

ויש להוסיף דגם אינו ברור שמותר להתיר ציצית שלא לצורך דאף שהמג"א והלבוש בריש סי' טו התירו להתיר כדי ליתן ציצית נאים ואפי' אם נקבל דחשיב נאים כיון שמרויח בזה דעת בעל העיטור מ"מ יש חולקים בזה (עי' כתר ראש סי' ז), וממילא לחשוש לבעל העיטור חומרא דאתי לידי קולא הוא, דאם תחשוש לדעות תחשוש מאידך גיסא לדעת האוסרים להתיר חוטי הציצית.

ולכן לכאורה יוצא הדין דבציציות כאלו יוכל להשאיר הציציות השחורות.

והנה בגמ' מנחות מא ע"ב מכשיר ציציות של מיני צבעונין עכ"פ לבגד תכלת שאין הבגד עצמו לבן, וזה מפורש בגמ' לכו"ע (גם להראשונים שסוברים שאין כוונת הגמ' לחייב שיהיה הציצית מצבע הטלית מ"מ זה מפורש בגמ' שם שכשר כל מיני צבעונים בבגד שהוא תכלת), ומשמע שם שהוא גם לכתחילה.

רק דבאמת נזכר שם בגמ' דין זה של כל מיני צבעונין פוטרין לגבי בגד שהבגד עצמו בצבע תכלת, דשם אי אפשר לקיים מין כנף בצבע תכלת [להסוברים שיש לקיים בעצם הבגד], ולכך אי' התם שכל מיני צבעונין פוטרין בה.

ועכ"פ המבואר בזה דמה שכ' הבעל העיטור שלכתחילה יש להטיל לבן בבגד צבוע הוא חומרא בעלמא דהא קמן בגד צבוע ולכתחילה אמרי' כל מיני צבעונין פוטרין אותה.

ומ"מ הנוגע לענייננו דהרי בנידון שנשאלתי הציציות הם שחורות והמעיין ברמב"ם כמובא בב"י שם ימצא דשחור לענין הנידון דידן הוא כתכלת משום שדומה לתכלת ולכך א"א לעשות חוטים שחורים במה שהוא מין כנף, וכל מיני צבעונין אפשר לעשות.

והנה לפי מה שנתבאר בביאור הסוגי' לפרש"י בחליפה בצבע תכלת אפשר להכין רק ציציות אדומות או לבנות ושאר מיני צבעונין אבל תכלת א"א דהמין כנף אינו יכול להיות תכלת

כמו שנתבאר שם, והשחור לדעת הרמב"ם הוא כמו כחול בניד"ד (כמובא בב"י סי' ט ובהרחבה בכס"מ פ"ב מהל' ציצית ה"ח) רק דנתבאר בגמ' שם לפרש"י שיש חילוק בין ד' ציציות לח' ציציות כמבואר שם ב' פירושים בזה ועי"ש בתוס' (ומבואר בכס"מ שם בדעת הרמב"ם דלכתחילה לא יטיל בכל גווני רק דבדיעבד יש לפסול רק בבת שמונה ולא בבת ד' חוטים כבדידן) אבל יש איסור עכ"פ לכתחילה ליתן ציציות שחורות בבגד שחור לדעת הרמב"ם.

וממילא צ"ע למה לא הזכיר השו"ע פרט זה במש"כ דהמדקדקים נוהגים שיהיה בצבע הטלית דזה אינו כולל השחור.

ואפי' אם נימא דלא פסק כחידושו של הרמב"ם דשחור בכלל גזירה מ"מ היה לו לפסוק מיהא לגבי תכלת דלא יעשה כן.

[ויש לציין דאמנם אשכחן ברמב"ם רפ"ב מהל' ציצית דקרי לתכלת שחור, אבל מלשונו שם בהל' ח' בניד"ד משמע דכל שחור בכלל הגזירה שדומה לתכלת וכמו שיוצא למסקנת הכס"מ שם רק דהכס"מ שם לא הזכיר פרט זה דהרמב"ם קרי גם לתכלת שחור, ובאמת כבר נתחבטו רבים ושלמים במש"כ על תכלת שחור בכ"מ ואף כתב במקו"א שחור כדיו בדרז"ל מפורש בכ"מ שדומה לרקיע וליס וכיו"ב ואכה"מ לזה].

אבל הטעם שאין להטיל הציציות ממין כנף בצבע תכלת או שחור הוא רק משום גזירת תכלת והאידנא לית לן תכלת, וממילא גם גזירה זו ס"ל להב"י דליתא, וכ"כ הב"י להדיא וז"ל, אבל האידנא דאין לנו תכלת אין חילוק בין צבע תכלת לשאר צבעונין והילכך טלית שכולה תכלת מטיל לה ציציות תכלת ושפיר דמי ואדרבא צריך הוא לעשות כן כדי שיהא הציצית מצבע הטלית כן נראה לי ע"כ, והוא בא ליישב דברי הטור שהביא דין הרמב"ם השמיט שתכלת לא יעשה שהקשה עליהם המהר"י בן חביב שהשמיט הא דשל תכלת לא יעשה (ומשמע מדברי המהר"י בן חביב שנקט כן גם בזה"ז דבשל תכלת לא יעשה חוטי תכלת גם כשצבע הבגד הוא תכלת עי"ש בלשונו המובא בב"י שם במש"כ ועכ"פ לא דקדק הרב בעל הספר בהעתקת כוונת הרמב"ם וכו', ולהלן אדבר עוד בשי' המהר"י בן חביב).

ובאמת במה שדנו הפמ"ג והמשנ"ב לגבי שא"צ ציציות תכלת כיון שאין כל הטלית תכלת אלא רק בקצהו (היינו טליתות שלהם שהיו בהם כעין פסים של תכלת עוברין) משמע דסברו בפשיטות דדין זה שאין לעשות החוטים תכלת גם לפרש"י והרמב"ם אינו נוהג לדידן.

ומש"כ החזו"א בסי' ג סקכ"ה דלענין לעשות מצבע הטלית אין חילוק בין יש תכלת לאין תכלת אין הכונה שכל דין זה אין בו חילוק בין יש תכלת לאין תכלת אלא רק לענין שיש לעשות מצבע הטלית.

ויעו' בא"ר סק"ה שהביא דברי הט"ז לעשות הבגד לבן כדי לצאת גם דעת רש"י והרמב"ם שהציצית יהיו מצבע הטלית ומאידך הביא מנהג זקנו שעשה הבגד תכלת זכר לתכלת והציציות לבנים.

ויש ליישב דמנהג זקנו אינו סותר לרש"י והרמב"ם כיון דרש"י והרמב"ם מודו שלא יעשה הציציות תכלת אפי' בבגד תכלת וכנ"ל וממילא מרויח בזה חומרת הט"ז שחשש לצאת גם דעת רש"י והרמב"ם ואם נפרש כן נימא דסבר זקנו כשי' המהר"י בן חביב שסבר דהמצריכים ציצית בצבע הבגד אוסרים בתכלת גם האידנא.

ועי' כבר בלשון המהר"י בן חביב שבזמנו היה מנהג שהעושה טלית תכלת עושה הציציות לבנים וביאר כן ע"פ דרכו, רק שלא נתבאר בלשונו אם אכן היה מנהג לעשות דוקא הטלית תכלת או בכל צבע ומילתא בעלמא נקט.

(רק שהנוהג כן אינו מרוויח בזה מה שהזכירו האחרונים ענין ולבושיה כתלג חיוור כמ"ש המג"א והפמ"ג ושא"פ, ואולי הזכירו כן גם לאפוקי ממנהג זקנו של הא"ר, וע"ע בברכ"י בשם מהרש"ל שכל הבגד יהיה לבן בלא שום צבע אחר).

ויעו' בקובץ תשובות להגריש"א ח"א סי' ב' שכ' שם ע"פ הפמ"ג שכ' דיש רמז ולבושיה כתלג חיור שיהיו הציציות לבנים [וכ"ה טעס זה במג"מ ומחה"ש ומשנ"ב], וכ' כן בנימוק למה שלא להטיל התכלת בזמנינו מחמת זה, (היינו כנגד הטענה שהזכיר שם מתחילה להטיל מספק התכלת כיון שאין בזה הפסד), ויש מקום להבין בדבריו שנקט דברי הרמ"א כקפידא גם בדיעבד דהרי נקט שאין לעשות כן כדי להרויח חומרא אחריתא.

אולם אין מכאן ראיה דכ' כן רק אחר הטעמים שאין טעם מספיק לפי דעתו ללבוש תכלת זו כמו שהקדים לעיל מינה, אבל לא כתב טעם זה דלבושיה כתלג חיור גם כנגד טעם מספיק אם היה ללבוש תכלת זו אפי' בתורת ספק וה"ה לענין דיעבד מי שיש לו כבר חוטים שאינם לבנים שיוכל להשתמש בבגד זה (וכ"ש אם לובש עוד בגד מלבד בגד זה שמקיים בו הציצית לכתחילה במצוה מן המובחר, דלא מסתבר דנימא ליה שלא ילבש גפ בגד זה).

[והואיל דאתאן לדברי הגרי"ש שם אבאר עוד דבריו דשם הביא עוד דברי המחבר שיש לעשות הציצית מצבע הטלית וגם דברי הפמ"ג משום לבושיה כתלג חיוור, וטעמו דהמדקדקים עושים שניהם כמבואר בט"ז ובמשנ"ב שם ובזה מקיימים ולבושיה כתלג חיוור כמ"ש הפמ"ג שגם הבגד לבן וגם הציציות לבנים.

והיה מקום להקשות על דברי הגרי״ש דהרי רק החוטים שכנגד הלבן הם מין כנף אבל החוטים שכנגד התכלת יכול לעשותם באיזה צבע שירצה, אבל זה אינו דהרי בזמן שאין תכלת יש לעשות הכל מין כנף כדמוכח בסוגי׳ במנחות ל״ח, ממילא יש לעשות כולם בצבע הטלית, והוא נפק״מ רבתי גם לעיקר דינא דהרי בבגד משאר מינים בעי׳ שיעשה הציצית ממין הטלית מדין מין כנף וזה לא רק בחוטים שכנגד התכלת אלא גם בחוטים שכנגד הלבן.

ושו״ר דבחזו״א סי׳ ג סקכ״ה נקט דבאמת לפרש״י והרמב״ם דלעיל אין דין מין כנף על כל ד׳ החוטים אלא רק על ב׳ חוטים, וכנראה שמחלק החזו״א בין מין כנף דמינא לבין מין כנף דצבעא דזה האחרון הוא רק בב׳ דלבן וצ״ע, (וכעי״ז כבר העירו האחרונים דהרמב״ם פוסק מין כנף רק על צבעא ולא על מינא), אבל גם החזו״א מודה דהסמ״ג שחולק על רש״י והרמב״ם חולק גם על זה [רק דמינו נפק״מ כיון דלהסמ״ג מין דין צבעא כלל, ולענין דין מין כנף עלמו נלמו הכי מילוק בחוטים וכנ״ל], וגם עיקר הקושי׳ שהביא שם בשם הסמ״ג על פרש״י ממש״כ לא יהא אלא לבן ומכח זה חידש החזו״א חידוש זה בדעתם היה מקום ליישב דהגמ׳ הנ״ל מירי בדיעבד ואילו דברי רש״י והרמב״ם הנ״ל בביאור הגמ׳ מא ע״ב מירי לכתחילה.

ויעוי׳ במהר״י בן חביב המובא בב״י שם שכ׳ בזה״ל ועתה שאין לנו תכלת העושה טלית תכלת יעשה כל הציציות לבן ולמה לא יעשה כן כשיהיה הטלית ירוק או אדום שיהא כל הציצית לבן ובזה נסכים עם סברות רבים מהפוסקים שאמרו שאין לחוש שיהא הציצית מצבע הטלית ע״כ, וכוונתו דמה שעושים כן כשהבגד הוא תכלת הוא משום דבזה לכו״ע הציציות לבנים גם להמחמירים בזה (היינו לפי מה שלמד בדעת הרמב״ם דדין זה שלא יעשה ציצית תכלת הוא גם בזמנינו וכמ״ש המהריב״ח לעיל מינה בסמוך והבאתי דבריו לעיל) וע״ז מקשה דגם כשהבגד הוא צבע אחר אין צורך שלא לנהוג כדעת רוב הפוסקים המקילים בזה (בופרט לפי מה שלמד שהרמב״ם הוא מן המקילים בזה דלא כשא״פ שפירשו דברי הרמב״ם כרש״י).

עכ״פ מבואר מדבריו דהחוששים לדעה שהציצית מצבע הבגד צריכים שכל הציציות יהיו לבן וכמבואר בקובץ תשובות הנ״ל וכפשטות הדין מין כנף שמצינו בעוד דוכתי ואינו כהחזו״א.

ויש להוסיף דהיה מקום להקשות על מכתב הגרי״ש על כל הדמיון ללבושיה תלג חיור דהרי בזמן שהיה תכלת לא היה שייך לומר דבא למעט התכלת הגם שהביא הפמ״ג שם המאמר דנתעטף בציצית, דהרי ע״כ לא בא לומר שהיה חיור בלא תכלת, אבל צ״ל דכונתו שהוא ענין שיהיה לבן ככל האפשר וגם להבדיל במשל על טליתו של הקב״ה גם לפי המשל אם אין שם תכלת צריכים כל החוטים להיות לבנים וקל להבין, ואפשר עוד דגם לא היה שם תכלת דכל מקום שגלו ישראל וכו׳ ועי׳ מגילה כט וחגיגה יד ע״ב.

והואיל דאתאן לדברי הגרי"ש יש לציין דהשתא מצינו עוד צירוף במה שאין חוששין לתכלת כיון שמפסידים בזה גם דעת המהריב"ח שבב"י הסובר דתקנה שלא יטיל חוטין בצבע תכלת בציצית אפי' בבגד תכלת נוהגת גם האידנא וכפשטות פסק הרמב"ם שלא כתב דהאידנא אינו נוהג דין זה וכיון שמפסידים שיטות ברורות שנקטו כן להלכה אין חוששין לספקות רחוקים].

ויעוי' באשל אברהם להרב מבוטשאטש סי' ט' שכתב דציצית שנתיישנו ונשתנו מראיהן לצבע אחר נהגו שלא להקפיד בזה כיון שהיו כן בשעת העשיה, דיש לדמות דין זה לגרדומין, וצ"ע, וממה שדימה לגרדומין יש מקום ללמוד דאם בשעת העשיה לא היו לבנים אינו בכלל היתר זה, דהרי היתר דגרדומין הוא רק אם נעשה בכשרות (עי' סי' יב במשנ"ב סק"ב), ואולי לרווחא דמילתא קאמר דא"צ לחשוש אפי' יש לו בגד אחר, משא"כ בנידון שכבר בשעת עשייה אם יש לו בגד אחר הרי זה עדיף [וצל"ע מה דין גרדומין כשיש לו בגד אחר, ובמשנ"ב שם משמע דגרדומין היינו לכתחילה, ובשם החזו"א ראיתי מובא שהיה מחליף משום מראית העין שאינו ניכר דגרדומין, ויש לציין דמצינו בכ"מ שאדם חשוב צריך להחמיר טפי משום מראית העין].

ובאמת יל"ע מנ"ל לדמות לגרדומין דבגרדומין טעם ההיתר משום שיש שיעור כשרות ואורך הציצית קבעו חכמים שהוא רק לתחילת הבגד משא"כ נשתנה כל שיעורו ומנ"ל דמהני כאן לענין הך חומרא מה שהיה מתחילה לבן, אבל נראה שלמד שם שחסרון של השיעור השלם הוא כמו חסרון של צבע החוטים שלא הקפידו בו חכמים אלא בתחילת העשיה ולא בסופו, וכנראה שטעמו דכיון דאינו אלא ממנהגא אין סברא להחמיר בו יותר משיעור ציצית שהוא מדינא ואעפ"כ בציציות ישנות כשר, ומ"מ כמו שסיים שם שצל"ע וכתב שם שבנוח להתלבן ודאי כשר (וחזי' מזה שבלא זה לא הוה ברירא ליה כולי האי להשוותו לגרדומין).

השלמה לתשובה על צבע חוטי הציצית (129870)

בעיקר הקושי' למה פסק הרמ"א כהצד שנזכר בבעל העיטור להעדיף לבן ממש על צבוע אע"ג דהרבה ראשונים לא ס"ל שיש ענין בזה והקשיתי דאם חשש ליחידאה משום מהיות טוב א"כ היה לו לחשוש לכמה ראשונים דס"ל שיש עדיפות לציצית בצבע הבגד ועי"ש מה שהקשיתי עוד, ויש להסיר מחומר הקושיא ולבאר כדלהלן.

דהנה מצינו ג' צדדים בראשונים, צד א' דאין נפק"מ בגוון כלל, וצד ב' דעדיף שיהיה כצבע הבגד, וצד ג' דעדיף שיהיה לבן לעולם [אע"ג דכבר נתבאר בפנים התשובה דאפשר שגם בעה"ט לא כ' כן להלכה, מ"מ עכ"פ מה שודאי שייך לומר שיש צד כזה].

והנה כהצד שאין נפק״מ איזה צבע אע״ג שהוא רוב מנין הראשונים שכתבו כן לא פסק הרמ״א מאחר דלדעות אלו אין הפסד להחמיר בזה ומשום מהיות טוב אין ענין שלא להחמיר [עכ״פ שגס כך הי׳ המנהג וכמשנ״ת בפנים].

ורק הנידון כאיזה דעה להחמיר אם להחמיר כהדעה הב׳ דעדיף בצבע הבגד או דעדיף להחמיר כהדעה הג׳ שיש לעשות לבן, וע״ז נקט הרמ״א כהדעה שיש לעשות לבן כהדעה הג׳ אע״ג דהיא יחידאה ממש כנגד הדעה הב׳ שיש לעשות בצבע הבגד, והטעם משום שהדעה לעשות בצבע הבגד אע״ג שהם רבים מהדעה הג׳ מ״מ פליגי בפירוש הגמ׳ על הדעה העיקרית שהיא הדעה הא׳ שאין נפק״מ כלל בצבע, ולכך צד זה נדחה מהלכה לגמרי, משא״כ הדעה הג׳ לא פליגי בעיקר פירוש הגמ׳ על הפירוש הא׳ וחשיב דאינו סותר הדעה הא׳ ולא נדחה מהלכה לגמרי.

ואע״ג שהוא דחוק דמ״מ בלא״ה רוב הראשונים בעלי הדעה האמצעית [הצד הא׳ דלעיל] חולקים גם על הדעה שיש עדיפות שיהיה בצבע לבן וגם אינו מיישב כל הקושיות מ״מ יש בזה להסיר מחומר הקושיא.

האם כהן בע״מ יכול לישא כפיו בביהמ״ק

הנה עצם מה שכהן בעל מום יכול לברך ברכת כהנים בגבולין הוא מפורש בש״ס ופוסקים מלבד באופן שמסתכלין בו (כגון מומין שבידיו כשאין דש בעירו) וכן מוכח במתני׳ במגילה כד ע״ב דרק באופנים שנזכרו שם אסור בנשיאת כפים.

וזה מבואר בגמ׳ במס׳ תענית כו ע״ב דכהן בעל מום מותר בנשיא״כ ומשמע בכל מקום גם במקדש דנשיא״כ במקדש לענין זה דינו כמו בגבולין.

ועי׳ מש״כ הט״ז או״ח סי׳ קכח סקכ״ז ללמוד דבעל מום שרי בנשיאת כפים, אולם המפרשים תמהו על דבריו (עי״ש בא״ר סקנ״ב ובאר היטב סק״נ ושבו״י ח״ב סי׳ א ועוד) ומ״מ גם להט״ז יוצא ע״פ הלימודים מהמקראות שאין איסור בעל מום בנשיאת כפים.

אבל יל״ע דהנה בכלים פ״א מ״ט מבואר דבעלי מומין אין נכנסין בין האולם ולמזבח, וברמב״ם מצות ל״ת סט שהזהיר כהן בעל מום מהכנס להיכל בכללו, רוצה לומר המזבח ובין האולם והמזבח והאולם וההיכל וכו׳ עי״ש שהאריך (ועי׳ עוד מה שציינתי בדברי הרמב״ם הללו בתשובה ד״ה האם מותר לשבת על שולחן בשעת אכילה או שלא בשעת אכילה), והנה מבואר במשנה בתמיד פ״ז מ״ב דברכת כהנים שבמקדש היא על מעלות האולם, וא״כ לכאורה בעלי מומין לא היו יכולים להצטרף לזה.

ומאידך גיסא מצינו בסוכה מד ע״א דלריש לקיש בעלי מומין נכנסין לשם כדי לקיים מצוות

ערבה,
ואולי לפי שיטתו גם לנישא"כ יכלו לבוא לשם (וצע"ק למה לא הוכיחו מזה בפלוגתא בגמ' בסוכה שם, אבל יש לומר דבזה אפשר בתמימין לכו"ע עי"ש ועי' עוד לקמן).
ועי' גם ברמב"ם בסה"מ שם וכל זמן שיכנס אחד מהם מן המזבח ולפנים שלא לעבודה לוקה ע"כ, ומשמע דלעבודה אינו לוקה (ועי' ערל"נ בסוכה שם), ואם נימא כן יל"ע על איזה עבודה שמותר בה בעל מום מיירי, ולהנ"ל יש ליישב דמיירי בכגון הנ"ל דמצוות ערבה וי"ל דה"ה לברכת כהנים.
אלא דצל"ע דמצוות ערבה לחלק מהדעות בגמ' אינה מה"ת, ובאמת ברמב"ן בהשגות על סה"מ שם נתקשה בזה, ויש לומר דמש"כ הרמב"ם צורך עבודה לאו דוקא אלא כל צורך לפי מה שנראה לחכמים, ועי' מה שציין שם הרמב"ן לענין כניסה לבית קה"ק לצורך תיקון ויש לחלק דהתם הוא לצורך המקדש עצמו (וקצ"ע דאינה דומה לראיה הקודמת דהרי לקה"ק בודאי אסור להכנס מה"ת שלא לצורך תיקון), ובמגילת אסתר שם כתב דהך דבעלי מומין נכנסין קאי למ"ד ערבה הלכה למשה מסיני ותיקון הבית הוא ג"כ מצוה מן התורה.
ובאמת משמע בגמ' שם דהוה פשיטא ליה בס"ד דלר' יוחנן שהיא הלכה למשה מסיני אה"נ כהנים בעלי מומין נכנסין ולכאורה משמע דרק משום שהיא דאורייתא התירו כניסתה גם לריש לקיש אבל אינו מוכרח.
אולם הרמב"ן שם נקט דהאיסור לבעלי מומין לבוא בין האולם ולמזבח הוא רק מדבריהם ולכך לצורך מצוות ערבה לא אסרוה וכעי"ז דעת התוס' בסוכה שם דאע"פ שהיא דרבנן התירו מחמתה כניסת בעלי מומי לבין האולם ולמזבח.
ועי' רא"ש ורע"ב בשם רבותיו על המשנה בכלים דנקטו ע"פ הגמ' ביומא מד ע"ב ובמנחות כז דהני מעלות דרבנן וכן דעת הראב"ד בפ"א מהל' ביאת מקדש והר"ש וכמ"ש התי"ט שם וכן בריטב"א סוכה שם ועי' ערוה"ש העתיד הל' ביאת מקדש סי' מח ס"ד בשם רש"י ויקרא כא כג (ואפשר שמודה הרא"ש מיהת שלהיכל אסור בעל מום להכנס עי"ש ועי' שם באליה רבה להגר"א ובתפא"י דבהיכל לוקה הנכנס שלא לצורך ועי' בזה ביומא נג ע"א).
עכ"פ י"ל דגם לדעת הרמב"ן וגם לדעת המגילת אסתר וגם לפי שהי' אפשר לומר בדעת הרמב"ם יש היתר לבעלי מומין לישא כפיהם במקדש כיון שהיא לצורך והיא מצוה מן התורה.
וכעין זה מצינו שנתנו לכהנים בעלי מומין להתליע בעצים (עי' רש"י קידושין מט) אלא דשם לא היה למקום ההוא קדושת אולם.
אבל יש לדחות דלגבי ערבה אמנם הוא מדרבנן אבל מצוותה בכך שיהיה בין האולם ולמזבח משא"כ נשיא"כ אפשר לקיים שניהם על ידי בעלי מומין מחוץ למקדש (גם אם נימא שלא הניחו להם לישא כפיהם במקום אחר במקדש), וכעין מה דמקשי ר' יוחנן בסוכה שם לגבי ערבה דאפשר בתמימין, ואע"ג שבנשיא"כ מחוץ למקדש אין שם המפורש מ"מ עדיין היא מצוה מן התורה (עי' שעה"צ סי' קכח).
ואולם כהן שהיה שם כשקראו כהנים אפשר שגם כשהוא בעל מום צריך להכנס ולישא כפיו, כיון דא"א לקיימה בחוץ, וממילא קצת דוחק שחילקו בין כהן לכהן.

ובאמת בתוספתא פ״ז דסוטה, מבואר דכהנים בעלי מומין יכולין לברך ע״ג מעלות האולם בבהמ״ק, (ועי׳ עוד ספרי דברים כא ה), והובאה בפתח הדביר סי׳ קכח סקכ״א (ועי״ש עוד), ודלא כתשובת רדב״ז ח״ה סי׳ אלף תנז שכתב שהיו הבעלי מומין עולים לדוכן ולא במעלות האולם וכעי״ז במור וקציעה שלא היו בעלי המומין עולים במעלות האולם.

רק כל הנידון הזה דאינו נפק״מ להלכתא גם לא למשיחא דלעתיד כל המומין יתרפאו כמ״ש אז ידלג כאיל פסח כמ״ש חז״ל.