



שאלות ותשובות

כתר מלוכה



שו"ת כתר מלזכה

בו נידונו שאלות שונות בד' חלקי השו"ע
מתקופת מגיפת הקורונה לתפ"ץ
אדר-אייר תש"פ

חיברתיו בחמלת ה' עלי

שניאור ז. בלאאמו"ר הרה"ג ישראל שליט"א רווח

רב אזורי במועצה אזורית גזר ורב קהילת משכן התורה, אלעד
וראש המכון למצוות התלויות בארץ
ומח"ס שו"ת 'חלקת השדה' [ד"כ] 'תולעת שני' [ד"כ] 'שש משזר' [ב"כ]
'קצירת השדה' 'שביתת השדה' 'עץ השדה' 'תבואת השדה' ועוד

בהוצאת



שנת תש"פ

הספר נערך בסיוע והשתתפות
צוות המחלקה התורנית של המכון למצוות התלויות בארץ
הרב ישראל אנקווה הרב אביחי בן ססי הרב יקותיאל דהן

הספר יו"ל בסיוע משרד המדע - מינהל התרבות



כל הזכויות שמורות

המכון למצוות התלויות בארץ

ת.ד. 176 אלעד מיקוד: 4081003

טלפון: 03-9030580 פקס: 03-9030891

דוא"ל: m.torani@macon.co.il

תוכן ענינים

מבוא ואקדמות מילין

הרהורים הלכתיים ומילי חיזוק עקב מגיפת הקורונה.....ה

סימן ט

ברכת הגומל ליוצא מבידוד.....נא

סימן י

חולה בנגיף אשר בצאתו מבית החולים, שורפים כל חפציו, אם יביא עמו התפילין.....נב

חלק אורח חיים

סימן א

אי שרי למרוח חומר חיטוי בבוקר כשקם משנתו קודם נטילת ידיים.....יא

סימן יא

אי שרי לצאת בשבת במקום שאין בו עירוב עם מסיכה על הפנים.....נד

סימן יב

אם מותר לקחת בשבת ויטמינים שונים שפורסם שיעילים הם נגד המגפה.....נו

סימן יג

אם מותר לשטוף ידיו עם חומר חיטוי 'אלכוג'ל' בשבת.....נח

סימן יד

אם מותר לענות לטלפון המגיע ממשרד הבריאות בשבת.....נט

סימן טו

אדם שהתחילו לו תסמיני הנגיף בשבת, אם מותר לו למדוד חום במדחום.....סא

סימן טז

אמירת ברכת מעין שבע במניינים המתקיימים בחצירות או מרפסות.....סב

סימן יז

כאשר בקרוב בעז"ה עם ישראל יחזור לבתי הכנסת, האם יש להשלים את הפרשיות שלא קראו בשבתות בימי ההסגר.....סה

סימן ו

איך ינהגו בנישוק מזוזה וספר תורה בזמן הולכתו ובזמן העלייה לתורה.....מד

סימן ז

העולה לתורה איך יאחז בספר התורה, ואיך יקרא מתוך הספר תורה.....מה

סימן ח

ברכת הנהנין לחולה קורונה שאיבד את חוש הטעם.....מח

סימן יח

אם מותר להביא לאדם הנמצא בבידוד או חולה, ענף מלבלב, או עץ בעציץ כדי שיברך עליהם ברכת האילנות, והאם מותר לברך על ראייה בשידור חי... סח

סימן כז

המותר והאסור ביום טוב שני של גלויות בלוויה וקבורה של תלמיד חכם שנפטר מהנגיף הזה ל"ע..... קא

סימן כח

היאך יכול לקיים מצוות 'שמחה' לאשתו בבגדים ותכשיטים כאשר חנויות אלו סגורות בימים אלו..... קיא

סימן יט

שימוש באלכוה'ל לחיטוי בימות הפסח, אם צריך לחוש לאיסור חמץ..... עא

סימן כ

שימוש בוויטמינים שהומלצו על ידי הרופאים כיעילים נגד המגפה, ואין עליהם כשרות לפסח..... עב

סימן כט

האם עקב המגיפה אפשר להקל במנהגי האבלות הנהוגים בימי ספירת העומר..... קטו

סימן כא

יהודים שנתקעו לבד באי של גויים, ושאלו כיצד לעשות הפסח, כאשר אין להם מוצרים כשרים כלל בנמצא..... עד

סימן כב

כיצד יש לנהוג בשנה זו עם תענית בכורות..... עט

סימן כג

אם יכולים השנה למכור חמץ בעין, למרות שמקפידים שלא לעשות כך בשאר שנים מכיון שהצטיידו עם כמות מזון מרובה, עקב החשש ממחסור לאחר החג..... פב

סימן כד

אם מותר להלשין למשטרה על דרשת שבת הגדול המתוכננת להיות באחד מבתי המדרשות.. פה

סימן כה

אשה מבוגרת שילדיה מגיעים מידי שנה לבצע לה בדיקת חמץ, כיצד תבדוק חמץ בשנה זו, ואם יכולה להיעזר בעובדת הזרה המסייעת לה..... פח

סימן כו

שימוש בתוכנת 'זום' בליל הסדר כדי לשמח המבודדים..... צ

חלק יורה דעה

סימן א

האם גם בתקופה זו צריכים שנים שסועדים על שולחן אחד זה בשרי וזה חלבי, לעשות היכר בניהם..... קכב

סימן ב

לאחר שרוב מקוואות הכלים נסגרו, מה יעשו הזקוקים לטבילת כלים, והאם פתרון של מכירת כלים לגוי היא לכתחילה במצב זה, ומה הם תנאי מכירה זו..... קכג

סימן ג

היאך יש לנהוג בשנה זו עם הגעלה של כלים חדשים מחשש שומן אסור..... קכה

סימן ד

בענין טבילת נשים במקוואות טהרה, ואם יש לחוש ולחפש אפשרויות אחרות..... קכז

סימן ה

במדינה שהשלטונות הטילו סגר, והציאה רק לצורך חיוני, וגם לצורך זה משתדלים לצאת ביום בלבד. ושאלו הנשים אם יכולות לטבול במקווה ביום השמיני, ומאימתי מותרות לבעליהן..... קל

סימן ו

האם מורה הוראה צריך לחוש שלא לבדוק עדי
בדיקה מחשש שידבק בנגיף.....קלד

סימן ז

כמה ענייני כיבוד הורים בתקופת המגיפה.....קלו

סימן ח

האם חובה לבקר אדם שהוא בבידוד, והאם יש
חובת ביקור חולים אצל חולה מאומת והאם
מקיימים מצות ביקור חולים [או ניחום אבלים]
באמצעות טלפון או שאר מכשירים.....קמו

סימן ט

היאך יערכו ברית מילה בזמן הסגר, שאסרו
הרשויות כינוס בעשרה, והאם יעשה המוהל
מציצה בפיו.....קמוג

חלק אבן העזר

סימן א

אם מותר לאדם לשמש מיטתו בזמן המגפה, או
שצריך לשתף את עצמו בצער הציבור.....קמו

סימן ב

היאך יעשו חופה בזמן הסגר, שאסרו כינוס
בעשרה.....קמט

סימן ג

האם מחמת השמירה מכל מגע, נכון להימנע
מתקיעת כף שעושים עם החתן.....קנז

חלק חשן משפט

סימן א

מה הדין לגבי תשלום לביה"ס. מעונות.
אולמות. חברות הסעה. שכירות מבנים. ועוד.
האם חייבים לשלם למרות שלא השתמשו ולא
קיבלו שירות.....קסב

סימן ב

מי שביטל כרטיס טיסה, מחמת שלא רצה להכנס
לבידוד בחזרתו, האם מחויב בתשלום דמי ביטול
הכרטיס, ומה הדין עם תשלום עמלת הסוכן.....קעה

סימן ג

המשלם מראש לחברת הסעות באמצעות שיקים,
האם החברה נחשבת מוחזקת מחמת השיקים או
שהמשלם יכול לבטל את השיקים.....קעט

סימן ד

חולה בנגיף, שיצא והיה בסביבת בני אדם, האם
דינו כרודף. ואנשים שנדבקו ממנו, אם יכולים
לתובעו על נזק, ריפוי ושבת. ומה הדין כאשר הזיק
למזון כגון בטיסה או במסעדה.....קפ

ספר זה יוצא לאור

לעילוי נשמת זקני הגאון הגדול
הצדיק רבי יעיש קריספין [הגדול] זצ"ל
נפטר ביום כ"א מרחשון תרצ"ד[ה]
ומנוחתו כבוד בבית העלמין טביא-אידרגן

ולעילוי נשמת חתן נכדתו של אותו צדיק

ורעייתו הצדקנית	מו"ז ירא השם וסר מרע
זהרה בת חנינא ע"ה	ר' יעיש ריוח בר איזה ז"ל
שנלב"ע ביום כ"ב שבט תשל"ז	שנלב"ע ביום ו' אדר תשד"ם

ולעילוי נשמתם הטהורה

ורעייתו אשת חבר	של מורינו הצדיק הרה"ג
הרבנית איזה בת סולטנה ע"ה	מו"ז רבי מסעוד ריוח בר איזה זלה"ה
שנלב"ע ביום כ"ט תמוז תש"ס	שנלב"ע ביום י"א אדר תשל"ט

ולעילוי נשמתם של האנשים הכשרים

מור דודי ר' דוד ריוח בר איזה ז"ל
שנלב"ע ביום ט' אלול תשס"ז

מור דודי ר' דוד ריוח בר זהרה ז"ל
שנלב"ע ביום כ"ד אלול תשע"א

מור דודי המזוכך בייסורים שמואל בר איזה ז"ל
שנלב"ע ביום כ"א ניסן תשע"ח

התינוק גיל-עד בן בתאל ז"ל
שנלב"ע ביום ח' מנחם אב תשע"ט

ת.נ.צ.ב.ה.



מבוא ואקדמות מילין

יום שלישי כא אדר תש"פ
בתוספת דברים בזמן העריכה

הרהורים הלכתיים ומילי דחיוזק עקב מגיפת הקורונה

ראשית זאת יש לדעת, כי תורתנו הקדושה וספרי הפוסקים, היא הקובעת ליהודי את הנהגתו בכל המצבים השונים המזדמנים לפניו, ואין דבר אחר זולתו, ואף אם יקום נביא, אשר יאמר דברי נביאות שלא כפי הנפסק בתורה הקדושה, אין לשמוע לו. ואחר דמוכח שמגיפה זו, שכיח הזיקא, אחר שחלו בה כ-200,000 איש בעולם כולו [ולאחר חג הפסח המניין הוכפל ביותר מ-11 פעמים ל"ע, וביום הורדת הספר לעריכה לפני דפוס נתוני החולים בעולם הגיע לכ-6.5 מיליון איש, ומתוכם 0.06% כ-380 אלף מתו מן המגפה]. ואחר שלצערינו הרב עם כל ההשתדלות מימי הפורים עד היום הזה. עלה מנין החולים באלפי אחוזים כאן בארצנו הקדושה. הרי שחובת הזהירות היא מחוייבת וכדברי חז"ל הקדושים במס' בבא קמא (דף ס"ב): 'דבר בעיר כנס גלגל'.

ולא יאמר אדם כיון שאנו רוצים לעסוק בתורה הקדושה ובתפילה, לא נכנס את רגלינו, אלא עולם כמנהגו יהיה נוהג, ולא נחוש לכלום, שהרי 'שומר מצוה לא ידע דבר רע'. ובאמת שאין הדברים נכונים כלל להלכה, שהרי קיי"ל בגמ' בפסחים (דף ה"א) לגבי בדיקת חמץ בחור שיש בין יהודי לגוי, 'היכא דשכיח הזיקא שאנן', ולא אמרינן בזה 'שלוחי מצוה אינן ניזוקין'. ואחר דקיי"ל שתורתנו תורת חיים, והיא כתבה לנו הוראה ברורה: 'ונשמרתם מאד לנפשותיכם', והוא חיוב גמור, וכן פסק רבינו הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש (פ"א ה"ד): וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות, מצות עשה להסירו

ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה. וכן פסק מרן השלחן ערוך (חו"מ סי' תכז ס"ח). ואפילו בספק סכנה קיי"ל שמחללין עליו את השבת דדחיוהי היא, וכפסק הרמב"ם בהל' שבת (פ"ב ה"א). וראה בקובץ תשובות למרן הגריש"א ח"ב סי' כו ע"ד הרמב"ם). וכבר כתב הפמ"ג (א"א סי' ד אות ב), שספק סכנה מן התורה אסור, משום ונשמרתם לנפשותיכם, דהא לא מוקמינן אחזקה ורובא בספק סכנה, וכו'. וראה לגאון רבי שלמה קמחי בספרו ימי שלמה (הל' איסורי ביאה פכ"א) שהביא משני גאונים מרבתינו האחרונים מרבינו בעל ספר חרדים שכתב: 'דבכל דבר דאית ביה ספק סכנה חייב למנוע עצמו מן הדבר ההוא'. ועוד הביא מהגאון רבי יש"א בספרו 'חינא וחסדא' (ח"א עמ"ס כתובות דף ז) דגם בספק סכנה איכא משום ונשמרתם מאד לנפשותיכם וגם משום ובחרת בחיים. והדברים ידועים. ועל כן המגיפה שלפנינו ה' ישמור ויציל ודאי שנמצא בגדר פיקוח נפש, לאחר שרק ביממה אחת במדינת איטליה מתו מאות בני אדם, ומה נענה ומה נאמר, ובלתי לה' עינינו. וחייב כל אחד להיזהר ולהישמר, על בריאות עצמו ובני ביתו. ובוודאי שחלילה לא יזיק לאחרים, וכמבואר בתוס' עמ"ס ב"ק (דף כג ע"א בד"ה וליחייב).

ועוד ראה מש"כ הגאון רבי שלמה קלוגר בספרו שו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שנא) שגם בחשש ספק סכנה, בטלים כל התעניות, ואסור לאדם להחמיר על עצמו, ואדרבה על התלמידי חכמים לאכול בפרהסיא כדי שמהם ילמדו שאר העם וכל זה כדי להציל נפשות ישראל [ורק בדאורייתא כתב שבספק רשאי

המגפה שיש לאומרים, 'ותעצר המגפה'. ואלו הם עשרת המזמורים: פרק א. פרק קא [6 פעמים]. פרק קג. פרק סז. פרק כג. פרק קמח. פרק ו. פרק קה. פרק לג. פרק יז. ויוסיף עליהם פרק טז [שגם הוא נגד ספירת מלכות].

ועוד סגולה היא לומר קודם תפילת שחרית מנחה וערבית הפסוקים מפרשת השבוע שלפנינו פרשת ויקהל מן הפסוק ויעש את המנורה עד ואת כל כליה (פרק לז פס' יז-כד), ויוסיף הפסוק מספר ישעיהו (פ"ח פס' כ) ה' הוֹשִׁיעֵנִי וְנִגְנְוֹתִי נִגְנָן כְּלִימֵי תִינִינוּ עַל־בֵּית ה'. ויאמר כל הפסוקים הנז' שבע פעמים. ויסיים את הפסוק בפרשת בהעלותך (פ"ח פס' ד) וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמִּנְחָה מִקֹּשֶׁה זָהָב עֲדִיכָה עֲד־פְּרָחָה מִקֹּשֶׁה הוּא פְּמִרָאָה אֲשֶׁר הִרְאָה ה' אֶת־מִשְׁחָה בְּנֵי עֲשָׂה אֶת־הַמִּנְחָה. והיודעים לכין, כוונות פסוקים אלו מבוארים במקורות דלעיל.

אולם על כולנה יש להביא דברי רבינו אור החיים הקדוש בפרשת השבוע שחלף פרשת כי תשא, בתחילת הפרשה, על המילים ולא יהיה בהם נגף... זה יתנו... כותב האוה"ח הקד', שזה יתנו יכוין אל ספר התורה דכתיב (יהושע א') לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךָ, גם אמרו ז"ל כי הקדוש ברוך הוא לפניו כל היום מונח ס"ת כמשפטו אשר צוה למולך ישראל (דברים י"ז י"ט) והיתה עמו וגו', והוא מה שהראהו באצבע זה יתנו וסתמו כפירושו שעל המונח לפניו תמיד צוה ה' ובאמצעות מה שילמדו בתורה היא מגינה ומכפרת עון ומרבה זכיות כאומרים (מנחות דף קי) ותלמוד תורה כנגד הכל ואפילו היו ביד האדם עבירות רבות זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם כאילו הקריב כל הקרבנות המכפרים, והוא אומרו כל העובר על הפקודים שהם המצוות זה יהיו לו לתיקון כל דבר, ונמשך גם כן אומרו כל העובר עם שלמטה לומר תיקון למי שאינו בן תורה במה יתן כופר נפשו כי הוא בור ריק אין בו מים, לזה אמר כל העובר וגו' יתן מחצית השקל כיששכר וזבולון ושמעון אחי עזריה (סוטה כ"א א) ורבים כהם אשר יחצון כספם לעמלי תורה, ואומרו בשקל הקדש פירוש בעד שקל הקדוש שהוא התורה, או ירצה שבזה ישוה הוא לנותן אמרי ספר כאומרו (קהלת ז') בצל החכמה בצל הכסף, עכ"ל. הרי שיעיקר ההגנה מפני הנגף והמגפה הוא העיסוק בתורתנו

אדם להחמיר לעצמו, אולם כידוע שכבר הרדב"ז (ח"ג סי' תמד) כתב שגם ביוה"כ גם בספק, חלילה לאדם להחמיר על עצמו. וכבר כתב על דבריו בחזון עובדיה (ימים נוראים עמ' רפט) שדברי הגרש"ק תמוהים והוכיח כן מכמה וכמה מרבתינו הראשונים, יעו"ש]. ועוד כתב שם הגרש"ק, שחלילה מלהורות שיעשו תשובה על כך, ואף בדאורייתא, והס מלהזכיר זאת, וכמבואר שם.

ואחר שנתבארו הדברים הדק היטב, הנה פשוט וברור שיש להישמע לכל ההוראות היוצאים מטעם אנשי מקצוע, ורק הם מוסמכים להורות ולהסביר, שכך ציוותה תורה לסמוך על הרופאים בכל עניני הרפואה, וכך אנו חיים מידי יום בהוראה לציבור בעניני שבת, צומות, טהרת המשפחה, עניני אבה"ע, ועוד ענינים דאורייתא שונים, וכן הדין ל"ע במקרה שלפנינו, וכבר סיכם זאת הגאון רבי עקיבא איגר (אגרות רעק"א מהדורת דעת סופר אגרת עג) לגבי המגיפה שהייתה בזמנו, 'שמי שאינו נזהר בהוראות הרופאים הוא חוטא לה' מאד וגדול עונו מנשוא', ודי בזה.

והנה רבים המדברים בסגולות שונות ומועילות, היאך להינצל מן המגיפה, זה אומר באמירת פיטום הקטורת ג פעמים פעמיים בבוקר ופעם בערב, ועוד הוסיפו אמירת פיטום הקטורת לאחר חצות הלילה במעמד של עשרה אנשים, וכוונת ענין הקטורת מבואר בשער הכוונות (תפילת השחר, דרוש ג) ובספר היחודים (פ"ג) שעיקר הכוונה ב"א סממני הקטורת, שעשרה הם עשר ניצוצות הקדושה שירדו למטה בתוך הקליפה להכניעם, והאחד הנוסף עליהם, הוא אור המקיף לעשר הנז' ולכן התיקון הוא שיכוין לסלקם מתוכם, ועי"כ ישארו הקליפות מתים בלתי חיות, ע"כ. כלומר עיקר עבודת התפילה והתיקונים לימי המגיפה היא להוציא את הקדושה מהקליפה, וממילא תמות הקליפה שלא יהיה לה חיות.

ועוד מפורסמים דברי הגאון רבי נפתלי כץ מלפני 301 שנים בעמח"ס סמיכת חכמים שכתב את אשר מצא מבני ארץ ישראל, לומר מידי יום עשרה מזמורי תהילים, ותועיל לכל דבר שבקדושה ובפרט בשעת

הקדושה, והמרגיש יתבונן, שכל קצף הנגף פרץ עלינו בחזקה בפרשיות כי תשא-ויקהל, שם נמצאים כל הסגולות הרשומות לעיל, בבחינת הקדמות תרופה למכה!

ומכאן נבין מה רב פחדם של רבותינו גדולי הדור שלא לסגור התלמודי תורה והישיבות מחמת הנגף, שהרי הלימוד היא התרופה הטובה ביותר לכל המגפה הנוראה הזו. וכדברי המכתב שנכתב אמש (יט אדר תש"פ) על ידי רבותינו הגר"ק והגר"א שליט"א ופורסם ברבים, ולא חלילה שלא חששו לאזהרת אנשי המקצוע, אלא כאמור ביקשו שלא לעצור את הסגולה העיקרית שהיא לימוד התורה.

על כן הלכה למעשה, כדי לעסוק בעיקר הסגולה ובעיקר התועלת, ומאידך להישמע כמתחייב על פי ההלכה, לחוקי הבריאות והרופאים, על כן חובה מחד להמשיך בסדרי הלימוד ולכוין בשעת הלימוד על כלל ישראל שיסיר ה' מעליהם המגיפה הנוראה השוררת בכל העולם, וכמובן גם על התורמים המחזיקים והמסייעים ללימוד התורה וללומדים. ולדאוג לפרסם בכל מקום שהוא בהשתדלות גדולה ענין סגולת לימוד התורה ללומד או לתומך, ושהיא סגולה נפלאה ובדוקה מפני המגיפה. אולם כאמור הכל בגדרים המותרים כגון שלא יהיו מעל עשרה בלימוד [שיחולקו בין החדרים או בבתי כנסיות שונים וכיו"ב], ויהיה רווח בין הדבקים על פי הנדרש, ושאר כל כיוצא בזה מהוראות משרד הבריאות שאין לזוז מהם, וחלילה מלזלזל בהם, אלא מזה ומזה אל תנח ידיך. ואדרבה להוסיף עוד בלימוד התורה ולהתחזק, ויעזרנו ה' יתברך ויסיר מעלינו המגיפה הנוראה הזו שהתפשטה בכל רחבי העולם ה' ישמור ויציל, בזכות התורה הקדושה שהיא מצלא ומגנא.

ועוד אוסיף מילים, הנה ביום מ"א למטמונים יום בו הסתיים כתיבת הספר, נתבשרנו על החזרה לבתי כנסיות, וחלק מן הדברים החוזרים לשגרה, ובשיעור שמסרתי בבית הכנסת של החצירות שהתקבץ

מאחורי חצר הבית שלנו [ובס"ד לאורך כל התקופה, ולפי כל כללי משרד הבריאות, וגם בימי הסגר ממש, מאחורי הבתים היו יוצאים השכנים לבתיהם והיה מנין, וב"ה זכינו שביני ובין שכני שיחי' היה מנין כמעט לבד מבני הבית, והגדר הוסר, כך שגם בלא 'רואין' בדרך כלל היה מנין, להוציא פעמים שנוקקנו להשלים בהסתמך על 'רואין' ולצרף לעשרה חצירות נוספות] הבאתי מדברי הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל שהיה מגדולי מורי ההוראה שקמו לישראל ברבותינו האחרונים, ושם כתב (שו"ת האלף לך שלמה או"ח סימן שנא) 'דכל שלא שקטה הרעה ל' יום רצופין הוי בכלל ספק סכנה' ולכן היה נראה לענ"ד פשוט, שהלחץ אותו לוחצים לפתוח בתי הספר ובתי הכנסיות וכו', ודאי שנובע מתוך רצון גדול לקרבת אלוקים, אולם ההלכה היא נר לרגלינו, ואם נפסק שיש להמתין ל' יום, כך צריך לנהוג. אלא שכך הוכרע והכל נפתח. ולצערינו שוב שמענו על מאה שנדבקו ביום אחד, נערים, ילדים ומורים ל"ע שהיית' ישלח להם רפואה וירפאם. ולכן אמרתי שיש להקפיד במשנה זהירות, וחלילה להקל אפילו בקולא הקטנה ביותר בכל הקשור לספק סכנה, וככל שמקפידים לקיים דברי חז"ל ושמייעה לקול הרופאים, כך זוכים לסייעתא דשמיא, להישמר ולהיזהר מכל נגע ומחלה שלא תבוא על אף איש ישראל בכל מקום שהם.

והנה בכל ימים אלו בהם היינו ספונים בחדר הלימוד, הגיעו שאלות רבות מעמך ישראל במוקומות שונים, על שאלות שונות ובס"ד היינו משתדלים להשיב לשואלים דבר ה' זו הלכה, וכאשר ראיתי שהצטברו השאלות, אספתים לאכסנייה אחת, וכל ימים אלו ימי הספירה בהם היינו מסוגרים בבתי, ישבתי בחדר הלימוד אשר בביתנו, וערכתי הדברים שיהיו ראויים להעלות על שולחן של מלכים, וכדי שיעמדו לימים רבים בגדר הלכה וחלילה לא למעשה לתפ"ץ.

ספר זה קראתיו 'כתר מלוכה', כיון שמגפה זו שתירגומה הוא 'כתר', יהפך לנו לטובה ולברכה, ולכתר בו אנו ממליכים את קוב"ה ושכינתיה, ועוד

ובררום מכל פסולת ואף הוסיפו מדילהו, כדי שהסולת תצא נקייה וראויה להקריבה על שולחנם של מלכים מאן מלכי רבנן, ועמם את ידידי אשר חננו ה' בחכמה ובתבונה לדעת כל מלאכה הרב **יקותיאל דהן** שליט"א אשר טורח רבות בכל הכתבים והספרים היו"ל על ידי 'המכון למצוות התלויות בארץ' שטרח לסדרו ולעורכו ולעצבו שיהיה בבחינת תורה מפוארה בכלי מפואר. ישלם ה' שכרם, ותהיה משכורתם שלימה מאת ה'. ויראו ברכה בכל עמלם, ונחת דקדושה מכל צאצאיהם.

לי נאה וגם יאה להודות להורי היקרים א"א הרה"צ רבי **ישראל רווח** שליט"א נו"נ לגאון הצדיק רבי **יעיש קריספין זצוק"ל**, ואמי **מורתי** תחי' בת לאותו צדיק רבי **מסעוד ריוח זצ"ל**, על הדרכתם וסיועם בעצה ובתבונה ברוחניות וגשמיות כאחד, יהי רצון שיאריך ימיהם בטוב ושנותם בנעימים, ויזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח, יזכו ויראו בשמחתם בבריאות גו"נ. ואחריהם בקודש למו"ח רבי **אליהו פרוור** היו"ש שישלח לו רפוא"ש בקרוב ממש וישוב לאיתנו כבראשונה, וזכות כבוד התורה שכל כך כיבד ובה עסק תגן עליו מפני כל צרה ומחלה, לאוי"ט יחד עם **רעייתו** תחי', יהי"ר שיחיו ויזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא.

בשערים יהללו את מעשיה של אשת חיל עטרת בעלה, מרת **רחל תחי'** על תמיכתה המוחלטת בכל עת ובכל זמן, כדי שנזכה לעסוק בתורה הקדושה בלא הפרעה ככל האפשר, ובזכותה גם ספר זה כשאר הספרים יוצאים לאור עולם, יהי רצון מלפניו יתברך, שנזכה יחד לראות רוב נחת של קדושה וטהרה מילדינו, מנכדינו ונכדותינו שיחיו ונזכה לראותם ת"ח ויראי השם, הולכים בדרך ה', ונזכה לראות בחופתם ובשמחתם מתוך בריאות גו"נ, דשנים ורעננים, ולא תמוש התורה מזרעינו ומזרע זרעינו עד עולם, אמן.

שבעז"ה כשנצא מהצד הרע של המכונה 'כתר' נזכה להתגלות האור האמיתי שהוא אור הכתר העליון. שהוא אור גדול ונשגב, ובימינו אנו הוא מופיע עלינו רק ביום הנשגב יום הכיפורים, וכדברי הגה"ק בעל מאור ושמש (רמזי יוה"כ) שכתב, שבכל ימות השנה הגם שהצדיקים עושין יחודים והעולמות מתעלן - מכל מקום אור הכתר אינו מתגלה חוץ מיום הכפורים, שאז מתגלה אור הכתר עליון על ישראל, ומופיע עליהם כל היום הקדוש, והוא המטהר את ישראל ביום זה, כנאמר (ויקרא טז ל) **כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם לְטָהֳרָתְכֶם וְגו'** לַפָּנִי ה' תִּטְהָרֻהוּ. ומלת תטהרו רומז אל הכתר, שתיבת תטהרו עולה גימטריא תר"ך כמנין כתר. ועל כן יש דעות בין המקובלים לומר קדושת כתר גם בשחרית יום כפורים. על כן כל ימות השנה לא היה כריעה בשעה שהזכיר את השם המפורש, מפני שלא היה היחוד גדול כל כך, אבל ביום הכפורים שהכהן גדול היה מכויץ כשהזכיר את השם הנכבד והנורא להמשיך אור הכתר, על כן היה צריך כריעה, מפני גודל קדושתו ועוצם בהירותו שאין בו השגה.

ובזה יתמתקו לנו כל הדינים והצרות שסובל עמינו כל השנים הללו, וכדברי הגאון הנ"ל (בפרשת זאת הברכה) שכתב על המילים 'קדקד נזיר אחיו', ש'קדקד' גימטריא יצחק, נזיר לשון נזר וכתנר, ורומז שלקדקד שהוא יצחק נמשך אור הכתר של הקדוש ברוך הוא, שנקרא אח לישראל, ועל ידי זה מתמתקין גבורותיו של יצחק ונכלל בהחסדים. ע"כ. ובעז"ה כשנזכה להתגלות אור הכתר העליון, ולמלוכת היי"ת על כל הארץ, יוסרו מעלינו כל נגף ומגפה, ועם ישראל ישכון לבטח בארצו.

ברכה מיוחדת אשלח לחברי אשר עסקו עמי במלאכה, הרה"ג רבי **ישראל אנקווה** שליט"א, הרב **אביחי בן ססי** שליט"א, אשר סייעו בידי לעבור על תשובות הספר ולסלק מהם כל מיני מכשולות,

בברכת והסירותי מחלה מקרבך

שניאור ז. רווח

חלק אורח חיים

סימן א

אי שרי למרוח חומר חיטוי בבוקר כשקם משנתו קודם נטילת ידיים

שאלה:

האם מותר לפני נטילת ידיים שחרית מיד כשקם מהמיטה, למרוח על הידיים חומר חיטוי?

תשובה:

אין אני יודע מה התועלת בזה, ולשם מה צריך את זה בהגנה מחשש למגפה, אולם אם הדבר מניח את דעתו, מותר לחטא את ידיו מיד בקומו משנתו, לפני הנטילה.

כתרה של תורה

(שילהי ברכות), והרב מעדני מלך שם והרב פר"ח (סי' מזו), ושוב הביא דברי הפרד"ס (כת"י לתלמיד תלמידו של הרשב"א שער ט). והביא שכדברי המור וקציעה כתב הפרישה (בס"י מזו) והא"ר, אולם סיכם שאין דבריהם מחוורים, דודאי מבית ומחוץ כי הדדי נינהו כאמור. וכן כתב המשנ"ב (ס"ק יב) שטוב להיזהר אפילו על גבי עיניו מבחוץ.

מכל מקום נמצנו למדים, שאפילו באיברים שנזכרו לאיסור נגיעה לפני נט"י יש אומרים שדווקא מבפנים, והגם שלהלכה צריך להחמיר, מכל מקום לא הוי אלא באיברים שנזכרו לאיסור, ואין כפות ידיים בכללם.

אולם זאת לא הבנתי מה התועלת בחיטוי זה, שהרי החיטוי נועד לאחר שנגע חלילה בנגיף בידיו מאת מישהו נגוע, ולא מאויר חדרו בעודו על מיטתו כשאין אדם בקירבתו, אולם אם למעשה זה מביאו לידי מרגוע, או שיש חשש כלשהו שמאן דהו נכנס

קיי"ל בגמ' בשבת (דף קח ע"ב): יד לעין תיקצץ, יד לחוטם תיקצץ, יד לפה תיקצץ, יד לאוזן תיקצץ. כלומר, המדובר הוא בנוגע במקומות הנ"ל קודם נטילת ידיים שחרית כמבואר ברש"י שם, וכך נפסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' ד סעי' ג). הנה אם כן, לא הזכיר נגיעה יד ביד לאיסור קודם נטילת ידיים שחרית, ואיברים אלו בדווקא, וכמבואר בגמ' שם (ע"ב) שהיינו משום שגורם לעיוורון או לחרשות וכו'.

וביותר מזה, רבותינו הפוסקים יש מהם שהתירו אפילו באיברים אלו מבחוץ, וכל האיסור הוא רק בפנימיות האיברים, וכ"כ המו"ק על השו"ע שם, והביאו עם עוד פוסקים בשערי תשובה על השו"ע שם. ואמנם הרחיד"א זצ"ל (מחזיק ברכה סי' ד אות ג) כתב שנראה פשוט דאפי' מבחוץ איכא קפידא, והביא שכן כתב בזהר (פ' וישב דף קפד) ובפרשת וישלח (דף קסט ע"ב) ע"ש. וכן מוכח מדברי הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא

מורינו ועט"ר הראש"ל הגרע"י זצוק"ל במכתב שכתב אל הגאון רבי יעקב טראב זצ"ל (ספר יעטה מורה עמ' שמה אות ט) שידיים משומנות כשרות לנטילת ידיים. יעו"ש, והכא קיל טפי שאינו שומן ואינו דוחה את המים, ופשוט.

לחדר, הגם שיכול להימנע מנגיעה באחד מאיבריו שבלא"ה נמנעים מליגע בהם קודם נטילה, וירחוק ידיו ואז ישטפם עם סבון כנדרש, אולם למעשה אין הדבר אסור כלל. ואף שכעת יש על ידיו כעין חומר, שרי ליטול עליו, וכמו שראיתי במכתב של מרן

סימן ב

אם מותר להתפלל עם מסיכה על הפנים ודין ברכת הכהנים עם מסכה

שאלה:

אם מותר לעמוד לפני הקב"ה ולהתפלל בהיותו מכוסה עם מסכת פנים ודין הכהנים בשעה שמברכים בדבר זה?

תפילה
וברכת
כהנים עם
מסיכה

תשובה:

לכתחילה, כל שיכול להתפלל או כהן לברך את העם ללא מסכה - כך ראוי והגון לעשות. אולם אם אין הדבר אפשרי מחמת חששות בריאותיות וכדי לקיים את הוראות הרופאים, נאלץ להתפלל או לעלות לדוכן עם מסכה, שפיר דמי לעשות כך.

✿ כתרה של תורה ✿

וכבר למדו הפוסקים דין והלכה ממעשה של משה רבינו ע"ה, וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (החדשות סימן כד) 'מה שהעולם נוהגים לכסות הס"ת בברכה ראשונה ואחרונה ומניחה מכוסה כשהולך ממנה, וכשירד מן הבימה מכסה פניו מעט. וסמך לדבר זה מביא בפענח רזיא ממשה רבינו ע"ה דכתיב ויתן על פניו מסוה, כשירד מן ההר.

הנה אם כן לכתחילה נכון ורצוי שלא יעטה, לא המתפלל ולא הכהן מאומה, בעומדו לפני הקב"ה ובשיחתו עמו.

אולם ברור ופשוט, שאם קיימים חששות כלשהם, או קיימים הוראות של משרד הבריאות באופנים

נאמר על משה רבינו בסוף פרשת כי תשא 'ובבא משה לפני יהוה לדבר אתו יסיר את המסוה עד צאתו ויצא ודבר אל בני ישראל את אשר יצוה'. וכבר כתב הרב בינה לעיתים (דרוש כח) כי הן אמת, בַּדְּבָרוֹ, יתברך, עֲמֹ לוֹ יֵאוֹת יהיה מסוה על פניו. ובנוסף כתב רבינו אברבנאל: 'ומפני זה בהיותו מדבר עם השם היה מסיר את המסוה שאז היה מקבל השפעה'.

כלומר, שני דברים למדנו כאן ממשה רבינו ע"ה גם שלא מן הכבוד לדבר עם קוב"ה כאשר יש מסווה על פניו, ועוד שמפסיד את השפעה שיכול לקבל בהיותו מחובר אל קוב"ה בזמן התפילה.

מסויימים, וכגון רופאים שכל העת בתוך המחלקה עם מסכות על פניהם, ואינם רוצים או יכולים, לצאת מן המחלקה כדי להתפלל בחוץ, ודאי שיכולים להתפלל עם המסכה, שאין לך דבר העומד אפילו בפני ספק קל של פיקו"נ [להוציא הידועים שדינם שונה].
והן אמות דשנינו בשו"ע (סי' קכח סעי' ל) שכל שיש על הכהן דבר משונה לא ישא כפיו, מפני שהעם

מסתכלים בו ומסיח את דעתם. מכל מקום קיי"ל שם שברגילים בו, אין איסור, ומקרה דידן הווי כל העולם כך ובוודאי שנקרא רגילים. ועוד שהרי מרן כותב (סעי' לד) שאם משלשלין על פניהם מותר לכהן לעלות עם כל המומין שבפניו או בידיו, שאין היסח הדעת, וממילא הוא הדין בנידו"ד אין כל היסח הדעת שהרי מנהגינו היום לשלשל הטלית על פני הכהנים. וכן עיקר.

סימן ג

אם מותר להתפלל כאשר מחזיק מטריה בידו

שאלה:

בימים אלו שהוראות משרד הבריאות להתיר תפילה בשטחים פתוחים, יש ימים שהגשם ניתך ארצה, והשאלה אי שפיר דמי להחזיק מטריה בידו בזמן התפילה.

תשובה:

כאשר הגשם ניתך ארצה, מותר לאחוז במטרייה ולהתפלל עמה.

✧ כתר של תורה ✧

הנה מרן בבית יוסף (סי' צו) הביא מחלוקת הראשונים, לבאר דברי הגמרא בברכות (דף כג ע"ב) ובסוכה (דמ"א ע"ב) שהם המקור לדברי הטור שם שכתב: 'ולא יאחז בידו תפילין ולא ס"ת בזרועו ולא קערה מלאה בידו ולא סכין ומעות וככר מפני שלבו עליהם שלא יפלו מיידו ויטרד ותתבטל כוונתו, ולולב בזמנו מותר לאחזו בידו כיון שהוא צורך מצוה אינו נטרד בשבילו', והביא מרן בב"י שפירש רש"י: תפילין וס"ת מפני שטרוד במחשבתו שלא יפלו מיידו ויתבזו ואין דעתו מיושבת עליו בתפילתו, וסכין מתיירא שמא יפול ויתקע לו ברגלו, וקערה מלאה ומעות שלא יתפזרו, וככר שאם יפול יהיה נמאס. ואמרינן

בסוף פרק לולב הגזול, דאמימר הוה מצלי ולולב בידו ואותיבנא מהא דתניא, לא יאחז בידו תפילין וכו' ושני, התם לאו מצוה וטריד בהו הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו ופירש רש"י לאו מצוה לאוחזן והויין עליו למשא לפיכך טרוד במשאם וכבד עליו משאם ושמירתם הכא נטילתו ולקחתו מצוה היא ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו ולא טריד. ולפי זה, שאר דברים שאין בהם הפסד אם יפלו מיידו מותר להתפלל בעודן בידו. ומאידך הביא בב"י שם את דברי רבינו יונה שכתב בברכות (דף יד ע"ב ד"ה סכין): דאית דמפרשי דסכין וקערה וכל הני דנקט לאו דוקא אלא אורחא דמיילתא נקט והוא הדין שאין לו ליטול בידו

שום דבר בשעת התפילה אלא לולב בלבד דמשום חבובי מצוה לא ימעט בזה כוונת התפילה, ע"כ. וסיים בבית יוסף בדברי תרומת הדשן (סי' יז), דספר תורה דקתני, לאו דוקא דהוא הדין לכל כתבי הקודש ואפילו מחזורים ותפילות, ועם כל זה התיר לאחוז מחזור או תפילה בידו להתפלל בהם דכיון שאינו אוחז אותם אלא כדי להתפלל בדיוק, ליכא למימר שלבו טרוד עליו כמו גבי אוחז תפילין בידו או ס"ת בזרועו דהתם אינו תופסו רק לשמירה ולא לעשות בהם מצוה עכשיו, אבל הני הואיל ותופסם לשם תפילה עצמה כדי להתפלל בעיון ובדיוק יפה אין משאם כבד עליו ולא טריד דדמי ללולב משום דלקיחתו מצוה, אמרינן דמתוך שחביב עליו אין משאם ושמירתם כבד עליו ולא טריד.

ובשולחן ערוך פסק (סי' צו סעיפים א-ב) כלשון הטור שאין לאחוז תפילין או ספר וכו'. וכתבו האחרונים

דמוכח שהשו"ע ס"ל כדעת רש"י וכ"כ המג"א, המאמר ועוד. וכך דעת המושג"ב בשו"ע, והגם שהט"ז הוכיח כדעת רבינו יונה, כתבו המאמר וסייע' שאין ראייתו ראייה, יעוי"ש. אולם למעשה גם בשו"ע הרב (ס"א) כתב, שהגם שמעיקר הדין מותר לאחוז בשאר דברים, שאם יפלו לא יפסדו ולא יזיקו לו, מכל מקום, מצוה מן המובחר שלא לאחוז בידו כלום אלא יהיו ידיו כפותין כעומד לפני המלך, וכן הביא הכה"ח (סוף אות א) מהרב חיד"א ועוד.

נמצינו למדים, שלכאורה מעיקר הדין כיון שמטריה לכאורה איננה בחשש שתופסד או תזיק אם תיפול, אם כן מותר לאחוז בה. אלא שבנידו"ד בלא"ה תפילה עם המטרייה זו האפשרות היחידה להתפלל בכוונה, שהרי ללא זה ודאי לא יוכל לכוין, והוי כתופסה לשם התפילה עצמה, שהתיר התרוה"ד דלעיל, שבכה"ג אין משאם כבד עליו ולא טריד.

סימן ד

צירוף עשרה למנין דרך מרפסות וחצירות נפרדות, באופן שרואים זה את זה

שאלה:

הנה שאלה זו, קיבלנו באופנים רבים מאד, מן הארץ ומחו"ל, ועיקר הענין כאשר נאסרו הכינוסים גם בשטחים פתוחים, האם יש דרך להתפלל בציבור בפועל, באופן שיש אפשרות לומר קדיש ולא רק לענות קדיש או קדושה, או באופנים שאינו שומע כלל אלא מתפלל בשעה שהציבור מתפללים. ובימים אלו שנפשם של השואלים ראבה עליהם מבידודם, מרגישים הם צורך נפשי גדול מאד וכמיהה גדולה להתפלל לפני הי"ת והן אל כביר לא ימאס תפילת רבים, ועל כן שואלים הם איך אפשר ליישם דבר זה, ומאידך לעמוד בתנאי הרשויות של הבריאות, שכולם ללא יוצא מן הכלל מחויבים להם, ובמהלך השאלות עלו כמה אפשרויות:

מנין דרך
מרפסות
נפרדות

א. לגבי בתים הפרטיים, יצאו כל בני משפחה לחצר שלהם, ובצירוף היוצאים לחצרות יתקבצו למנין, כך שמחד אין עוזבים את מקומם, ומאידך הם עשרה, ואיירי בחצרות הסמוכות זו לזו, כאשר ביניהן מפרידה גדר, מסוגי רשת או קנים שיכולים לראות מחצר למישנהו. או לחילופין יש חצר אחת גבוהה מהשניה ורואים אלו את אלו. ושאלו אי שרי למיעבר הכי.

ב. בבתים משותפים בבנין מגורים, היו שהציעו שיצאו בני המשפחות למרפסות, ויצטרפו אלו עם אלו דרך המרפסות, ושאלו על אופנים שונים של מרפסות, כאלו שאפשר לעבור מאחת לשניה, או לחילופין שאין כל מעבר ורק רואים אלו את אלו. ועוד שאלו מה הדין כאשר זה בקומות שונות, ואין כולם רואים את כולם, אלא חלקית. ועוד הוסיפו לשאול האם אפשר גם לצרף את אותם שנמצאים במרפסות בבתים שממול או מהצדדים כאשר, כביש או רחבה וכיו"ב מפריד בין הבתים.

תשובה:

א. לכתחילה יש להתפלל כאשר כל העשרה נמצאים במקום אחד, וללא מחיצות ובכך מקיימים לכתחילה את תנאי תפילה במנין.

ב. באם יש מנין, יכול מי שנמצא גם בחדרים סמוכים, לענות ולהתפלל כל דבר שבקדושה.

ג. כאשר יש שעת הדחק כמו המצוי בימינו, ואין כל אפשרות להצטרף עשרה במקום אחד, יכולים לכתחילה להתפלל בצירוף עשרה שרואין זה את זה אפילו אם הם ברשויות שונות, וכגון שכל קבוצה או יחידים נמצאים במרפסת שלהם, ורואין זה את זה [בבודדים צריך שכולם יראו את כולם, ובקבוצות די שמקצת מאנשי הקבוצה רואים מקצת אנשי הקבוצה האחרת]. והוא הדין בבתים פרטיים שיוצאים לחצרות, כל אחד לחצר שלו יכולים לכתחילה להתפלל ולהצטרף אנשים מחצר זו עם אחרת כל שהם 'רואין'.

ד. אם יש בניהם רשות המפסקת, וכגון כביש בין בנינים, או דרך למעבר בין החצירות, בזימון נפסק שזה מפסיק, ויש פוסקים שהשוו זאת גם לתפילה, והגדרות ההלכתיות הם דרך הרבים [מז אמה], דרך היחיד [ד אמות], זה מפסיק אף אם אינם דרך קבועה בחורף ובקיץ. ודרך הרבים פחותה מזה, או דרך היחיד שפחותה מזה, דינם כשביל, והוא מפסיק רק אם הוא קבוע כל השנה.

ה. גינות, חצירות, חניות, או מסדרון פנימי, שאינם משמשים למעבר מצד לצד, אינם הפסק לענין 'פאה' ולכאורה הוא הדין לענין תפילה למשוויים את דיניהם שאינם מפסיקים.

כתרה של תורה

דבר שצריך עשרה וכי היכי דלא מצטרף לא נפיק ידי חובה, אבל שופר לא בעי עשרה.

והנה כדעת רש"י בביאור ריב"ל, כן כתב פסקי רי"ד עמ"ס פסחים, דהיינו שלדברי ריב"ל אפשר גם צירוף, ואין סתימה מפסקת, אולם כתב שלמעשה הילכתא כרב יהודה אמר רב, שהרי כך מוכח בפרק כל גגות גבי חצר גדולה שנפרצה לקטנה תשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין, תשעה בקטנה ואחד בגדולה מצטרפין. פי' מפני שהקטנה נמשכת אחר הגדולה ואין הגדולה נמשכת אחר הקטנה. וכל שכן הכא דאיכא שער ודלתות דלא מצטרף מן האגף ולחוץ.

מאידיך כדעת רבותינו בעל התוס', כן כתב האגודה (מס' פסחים פ"ז סימן סד) שדעת ריב"ל רק על לענות קדיש וברכו ביחיד, אבל לענין צירוף בעינן שיהיו במקום אחד. וכן משמע ברבינו חננאל שכתב על הסוגיא בפסחים שם, דאיירי לגבי ברכה, ומשמע שבצירוף כו"ע יודו דלא מהני.

ורבינו הרמב"ן ביאר שגם ריב"ל לא פליג שמצטרפין אלא על העומד שם כנגד הפתח בחצר קטנה שלפני הבית שהיה דינם להצטרף, כדאמרינן בשתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין, אלא שרב יהודה סובר שדלת הפתח מפסיקה ככותל שמפסיק בין שני בתים ואין מצטרפין, ורבי יהושע בן לוי סובר כיון דדיורי בית בחצר כבית אחד הוא וכיון שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין, ואף על פי שהפתח עומד לסגור אין מחיצה של ברזל מפסקת בבית אחד, וכן נראה בשני בתים נמי העומדין תוך חלל הכותל מצטרפין, ואין האגף

עיקרי דין זה להלכה מבוארים בטוש"ע או"ח (סי' נה), ומקור הדיון נפתח בדברי הגמרא בפסחים (דפ"ה ע"ב) לגבי קרבן פסח שיצא חוץ לחבורתו, כותבת המשנה, מן האגף ולפנים, כלפנים, מן האגף ולחוץ, כלחוץ. החלונות ועובי החומה - כלפנים. ואומרת הגמרא: אמר רב יהודה אמר רב, וכן לתפלה. ופליגא דרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי, אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. ומבאר רש"י וכן לתפלה, העומד מן האגף ולפנים מצטרף לעשרה, והעומד חוץ לפתח, אין מצטרף. ועל דברי ריב"ל שאינה מפסקת מבאר רש"י, שאין הפסק לפני המקום, שהכל גלוי וידוע לפניו, ואין סתימה לפניו. כלומר לדברי רש"י בדעת ריב"ל אין כלל הפסק לפני המקום, ובכל גוונא מצטרפין כמובן גם שלא ברואים אלו את אלו, כיון שזה כלל בידינו שאין מחיצה מפסקת. אולם רבותינו בעלי התוס' פליגי אדברי רש"י ולאחר שהביא את דבריו (בד"ה וכן לתפלה) כתבו, פי' בקונטרס לענין צירוף ואין נראה דבאלו נאמרינן (סוטה דף לח ע"ב) משמע סוגיא דגמרא דהלכה כר' יהושע בן לוי דאמר אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת, ובפרק כל גגות (עירובין צב ע"ב) משמע סתמא דגמרא דמחיצה מפסקת לצירוף דקאמר, ט' בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין ולענין שופר ומגילה נמי לא מצית לפרש דתנן בהדיא בפ' ראוהו ב"ד (ר"ה דף כז ע"ב) היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או מגילה אם כוון לבו יצא. ונראה לר"י דהכא מיירי לענין לענות יחיד קדושה ויהא שמיה רבא מברך דאין מחיצה מפסקת לריב"ל ולרב יהודה מפסקת כיון דהוי

מפסיק בשביל הדלת שאין מחיצה של ברזל מפסקת, אבל העומד חוץ לכותל המפסיק בין שני הבתים אין מצטרפין דדיורין חלוקין אין מצטרפין לעולם. ושוב הקשה מדברי הירושלמי (פר שלשה שאכלו) שבזימון כן מהני בשני בתים, וכתב שאפשר ששם איירי שנכנסו מתחלה להיות רואין אלו את אלו ולהיות בחבורה אחת, אבל לענין תפלה בית אחד בעינין שאין בתפלה קביעות חבורה. ולי נראה שאין אותו הירושלמי הולך על דרך גמרתנו, שאם אין צירוף בשני בתים לעולם אין בהם צירוף בין לברכת זימון בין לתפלה וקדושה, והירושלמי עצמו לא נתברר לי. ובהמשך כתב שיש דרך אחרת לפרש, שרק לענין תפילה וברהמ"ז דבעינן במקהלות ברכו אז לא מהני גם לריב"ל שני בתים, אבל בזימון שלשה מצטרפין אפי' בשני בתים כדרך הירושלמי, ולזו הסברא אפשר בצבור ושליח צבור בגדולה ויחיד בקטנה שעונה עמהם דהא איכא מקהלה ואיהו חזי לאיצטרופי, וכן בשתי חבורות שבזו כדי זימון בשם ובזו כן מצטרפות הן ומזמן אחד לכולן, אלא שחזר על דבריו שדברי הירושלמי אינן מחוורין. אמנם בתו"ד כתב שם גם לגבי תפילה שמסתברא דבית וחצר בין גדולה ובין קטנה דיורי בית בחצר לעולם, ותשעה בבית ואחד בחצר מצטרפין ואפילו בית קטן וחצר גדולה. יעו"ש.

גם רבינו המאירי הביא מחלוקת זו ובתחילה הביא דעת רש"י, שלדעת ריב"ל מהני גם צירוף גם בלא שרואים זא"ז, והביא שיש שפוסקים כך להלכה שאין פרוגד ננעל בפני הקדוש ברוך הוא והכל גלוי לפניו. ומאידך הביא קושיית התוס' מהסוגיא בעירובין, ולכן מחלקים בין צירוף ובין עניית קדיש וקדושה שיכול לענות, כל שיש עשרה עם הש"ץ, והוא שמאחורי הכותל יוצא בה ידי חובת תפלה צבור וקדיש וקדושה וברכו ושאר דברים שאין נאמרין ביחיד, והלכה כר' יהושע וכן כתבוהו ופרשוהו גדולי המפרשים והוא שאמרו בברכת כהנים (במסכת סוטה לח ע"ב) שאף אותם

שיש מחיצה בנתים בכלל הברכה ואפי' לא נפרצה לה ושאין שם פתח ואפי' רחוק ממנה כל שקולו של שליח צבור נשמע לשם. ולענין צירוף מיהא דוקא בצבור בגדולה ושתהא האחרת נפרצת לה במלואה או שהפרצה ביתר מעשר ואלמלא כן אף על פי שיש שם פתח אין בה צירוף וכל שכן מבית לעליה, וכו'. ושוב הביא החילוק של הרמב"ן שגם ריב"ל דיבר היכא שרואין אלו את אלו שמצטרפין, שלדעת רב הפתח מפסיק ואינו כשתי חבורות שבבית אחד ולר' יהושע כיון שדיורי הבית בחצר כבית אחד הוא וכל שמקצתן רואין זה את זה מצטרפין ואף על פי שהפתח עומד לינעל על זו הוא אומר אפי' מחיצה וכו' וכמו שפרשנו אבל כל שהם בתים חלוקים שכותל מפסיק אף על פי שפתח פתוח ביניהם הואיל ודיורין חלוקים הם אין מצטרפין לעולם. וכי ההיא דעירובין תשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין אחד בגדולה ותשעה בקטנה אין מצטרפין ואף זו דוקא בחצר קטנה שלפני הבית או שהוא בתוך הבית אבל שני בתים לא אף על פי שפתח פתוח ביניהם, ואף על פי שלענין זימון בשתי חבורות שהזכרנו שמצטרפין אמרו בתלמוד המערב וכו', ומ"מ מבית לחצר מצטרפין אף אם החצר גדולה שדיורי בית בחצר לעולם, ונראה שאף לתפלה כן, וכו'.

הראית לדעת שכדעת רבותינו בעלי התוס' כן פסקו רוב הראשונים, וכן כתבו כדבריהם גם באו"ז (הב"ד להלן) וכן כתבו עוד ראשונים על הסוגיא כאן [ראה בתוס' הר"ש משאנץ ועוד], וכ"כ מפרשי הש"ס רבותינו הרשב"א והריטב"א על הסוגיא בעירובין (דצ"ב ע"א). וכן פסק להלכה רבינו הרמב"ם (הל' תפילה פ"ח ה"ז) ומרן השו"ע סי' נה (סעי' יג) שצריכים להיות כל העשרה במקום אחר ושליח ציבור עמהם.

והנה מש"כ הרמב"ן בדעת ריב"ל שהתיר צירוף בתפילה מחמת שרואין אלו את אלו, ראה לרבינו הראב"ה (ח"א, ברכות סי' קלד) שכתב שכמו דשרי צירוף לזימון, כך הדין נמי אם שליח ציבור עומד לבדו

לדבריו התיר יושב בחלון או בראש החומה או האגף, וזה לכאורה באופן טכני מקום הפתוח שאינו כגשין ועליות, שהחידוש ש'אינם נגררים אחר תוכם להיות נידון כלפנים' וכלשון שו"ע הרב (סי' נה סעי' זז), וצריך לומר שהטעם דמהני הוא משום רואה, ודוק.

ובפסקי ריא"ז (מס' סוטה פ"ז) כתב, היתה מחיצה בבית הכנסת בין הכהנים ובין העם שלפניו אינה מפסקת, שאפילו מחיצה שלברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. וכן העומדין חוץ לכנסת הרי אילו בכלל ברכה כאילו היו בבית הכנסת, ומצטרפין עם בני הכנסת כמו כן לתפילה להשלים עשרה, כמבואר בקונטרס הראיות בראיי' ג'. בד"א כשהיו תוך הכנסת ומחיצה מפסקת ביניהם, או שהיו בחצר הכנסת חוץ לפתחה שלכנסת, אבל אם היו בבית אחר אינן מצטרפין עם בני הכנסת לתפלה ולברכה. ובהערות שם כתבו שנראה קצת כשיטת רבנו באו"ז (הנ"ל) בשם תשובת הגאונים דהא דקאמר ריב"ל אפילו מחיצה של ברזל כו' היינו דוקא שש"צ ותשעה עמו בבית הכנסת שאותם שחוץ לביהכ"נ יוצאין בתפלת ש"צ כההיא כו' אבל להשלים לעשרה אותם שבחוץ אינם מצטרפין דתנן כו' וכיון שאינם בבית אחד אינם נראים כעשרה דתנן כו' ב' חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין, משמע אבל בשני בתים אף על גב דרואין זה את זה אין מצטרפין וה"ה לענין תפלה דמאי שנא. ע"כ. ואפשר שכוונת המעיר היא מפני שסתם כאן. ומ"מ להלכה כן מבואר בדברי זקינו הרי"ד דהלכה לא כדעת ריב"ל, והבאנו דבריו לעיל.

ומצאתי שתי תשובות לרבינו הרשב"ש (האחת בסי' לז, והשניה בסי' תעג) הנה בסי' לז דן לגבי הוראה שהורה מורה הוראה, שאם יש עשרה בצירוף של בית הכנסת והעזרה, ורואין אלו את אלו, שמצטרפין, והרשב"ש השיב שלא כדבריו אלא שאין מצטרפין. וגם בזימון לא איירי אלא כשיש שתי חבורות ובכל אחת יש

והצבור עומדין לבדן, דבעינן שיעמדו יחדיו, דאם רואים זה את זה הרי הם כמו בבית אחד. וסיים, ואם יש להם עשרה מבחוץ ועוד יש עשרה ושליח צבור בבית הכנסת נראה דאפי' אין רואים זה את זה יכולים לענות קדיש וברכו לכולי עלמא.

ובדומה לזה כתב רבינו הרשב"א בשו"ת (ח"א סי' צו) 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' ע"ב) 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 מאיגרא לארעא.

ומאי דך בספר אור זרוע (ח"ה דיני קריאת שמע סי' ה) הביא מתשובות הגאונים על דברי ריב"ל הנז' לעיל דאיירי באופן שבתוך ביה"כ יש עשרה, ואז אותם שבחוץ יוצאים בתפילה של הש"ץ, ובהא ודאי הילכתא כריב"ל, אבל להשלים לעשרה אותם שבחוץ אינם מצטרפין, וכו', דכל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה, וכיון שאינם בבית אחד אינם נראים כעשרה, וכדין זימון לגבי שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין משמע אבל בשני בתים אף על גב דרואין זה את זה אין מצטרפין וה"ה לענין תפלה דמאי שנא. [ולכאורה אם תלה זב"ז, אי נימא שלמעשה קיי"ל שלגבי זימון כן מהני ברואין גם בשני בתים וכדברי הירושלמי, אם כן ה"ה גם לגבי תפילה, שכן השווה דיניהם, ודוק, וראה עוד להלן]. אלא שסיים שגם לדעת תשובת הגאונים, אם יושב בחלונות או בעובי ראש חומה בגגה, או באגף הרי זה מצטרף. הנה אם כן למדנו מדבריו, שמחד השווה הדין לזימון, וממילא אי נימא דביזמון מהני בשני בתים ה"ה הכא. ועוד שגם

כדי זימון בפנ"ע, ולכן מצטרפים. אבל אם יש בזה חמשה ובזה חמשה אין מצטרפין אפילו ברואין אלו את אלו. ויש הפרש בין צירוף של תפלה לצירוף של ברכת המזון, שצירוף של ברכת המזון שבכל מקום יש כדי הצורך אלא שרוצים לפטור עצמם בברכת א' מן החבורות ובזה צירוף כל דהו סגי, משא"כ בצירוף של תפלה שאנו צריכים עשרה במקום א' וליכא. ועוד הוסיף שיש חומרא בברכת המזון מאשר בתפילה, שהרי בתפלה כל שיש בבה"כ עשרה, כל העומדים בחוץ, אפילו אין שם עשרה יוצאים ידי חובת קדיש וקדושה וכל דבר שבקדושה, ואעפ"י שאין מקצתן רואים אלו את אלו דהלכה כריב"ל שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. מאידך בברכת זמון של ברכת המזון עד שיהיו מקצתן רואים אלו את אלו, כאשר בתפלה וכל דבר שבקדושה די ששמע קולו של ש"ץ אפילו אינו רואהו יצא י"ח שאפילו מחיצה של ברזל וכו'. והטעם בזה הוא, לפי שבברכת המזון כיון שאכלו כאחת נתחייבו בזמון ולא תספיק להם הברכה בלא זמון, ואם ברכו בלא זמון ידי ברכה יצאו ידי זמון לא יצאו כדאיתא התם בגמרא. אבל השומע תפלה מה שחייב ביחיד חייב הוא בצירוף, ואם שמע דבר שבקדושה ואעפ"י שכבר התפלל ביחיד עונה אמן הוא, משא"כ בזמון שכיון שבירך בלא זמון שוב אין יכול לחזור דפרח מיניה תורת זמון ואין זמון למפרע. ולגבי תפילה חזר על דבריו גם בסי' תעג, שם נשאל אם יש בבית הכנסת תשעה בני אדם ויש בעזרה אנשים, ואמר השואל שאמרו לו שבבית הכנסת של ירושלים אין מצטרפין בני אדם העומדין בעזרה ומצריכין שיהיו עשרה בבית הכנסת. והשיב לו שיפה הם עושים בבית הכנסת של ירושלים, דמה שאמרו בפרק כל גגות תשעה בגדולה ויחיד בקטנה מצטרף, היינו דוקא בחצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה כדאיתא התם וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות תפלה, אבל בזולת זה אינו משלם. וכן אם יש

תשעה בבית הכנסת ואחד בעזרה ושליח צבור עומד בתוך פתח בית הכנסת מצטרפים, וכן כתב הרא"ש ז"ל. [ומה] שנוהגין בקצת מקומות ששליח צבור עומד במגדל עץ שקורין בערבי א"ל מנב"ר והמחיצות יש בהם עשרה שהוא מצטרף עם הצבור, היינו טעמא לפי שאין המחיצות עולות עד הגג, כן כתב הריא"ף ז"ל בהגהותיו בהלכות ערובין, בספר עמודי גולה. ע"כ. כלומר למעשה לדעתו רואין אלו את אלו לא מהני לצירוף לא לתפילה ולא לזימון.

וכדבריו כ"כ האו"ז והב"ד לעיל. אולם מבואר מדברי הרמב"ן הנז' לעיל שזה כן מצטרף לזימון [רק חילק בין שלשה לעשרה יעוי' לעיל], וכן מבואר במאירי הנז' לעיל דהיינו גם לצירוף בזימון, וכן מבואר מדברי הרשב"א והראב"ה הנז'. ועוד ראה לגבי זימון בדברי הכלבו (סי' כה) ובאורחות חיים (ח"א הל' ברכה"ז) שגם בשתי בתים אם מקצתן רואין אלו את אלו או שמש א' ביניהם, מצטרפין, והאי דנקט בית אחד אורחא דמלתא נקט וכן מצינו בירושלמי וכו'. ואם רשות הרבים מפסקת ביניהם נראה לכאורה שאין מצטרפין בשום ענין. ודוק בלשונם שכתב 'אלו מזמנים לעצמם ואל לעצמן' ודוק. וכן יש לדוק בדברי ספר הפרדס (שער תיקון ברכות) שכשהן רואין אלו את אלו אפילו אין שמש ביניהם מזמנין ביחד, 'ואם לאו אלו מזמנין לעצמן' והביא שכ"כ בעל העיטור והבה"ג. וכן לגבי ברכת חתנים גם כשהם בשני בתים שהם פתוחים זה לזה, היכא ששומעים אלו את אלו יכול לברך, והביא שכ"כ כן כתב ר"י והשר מקוצי, יעוי"ש.

והנה הגרעק"א (בסי' קצה ס"ק א) הביא את דברי הרשב"ש הנז', והוסיף שמדעת מרן הבית יוסף בסי' נה, דכתב 'ואם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ ושליח ציבור תוך הפתח היה אומר א"א ז"ל שהוא מצרפן. נראה שלמד כן מדין צירוף לזימון שאם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן' מוכח אם כן שלמד שהדין כאן איירי על צירוף בפועל ולא כדברי הרשב"ש

בתים, אולם אי נִימא דמהני בזימון, אם כן גם בתפילה לכאורה צ"ל אותו דין.

והלכה למעשה לגבי זימון ראה מש"כ הביאור הלכה בסי' קצה שם. וראה בספר הלכה ברורה (סי' קצה עמ' נח) ששפ"ד לסמוך על מרן בב"י אליבא דהגרעק"א, ואין לחוש ולענות בשם, כיון שדעת מרן הכי, ועוד שלא ברור שזימון בשם הוי כדין ספק ברכות שיש להקל, ראה שם.

והשתא דאתינא להכא, נשוב ונשנה האי דינא לגבי תפילה, ע"פ המבואר בשו"ע סי' נה, וראשית נפנה לדברי מרן בבית יוסף (סי' נה) שם הביא בתחילה דין האגף ואסקופת הדלת, והכריע כדעת רבינו ירוחם (נ"ג ח"ז) שהעומדים באסקופת בית הכנסת בעובי הפתח אין נמנין מן העשרה שלפנים בבית הכנסת שהרי אין אותו המקום מכלל הבית. ושוב כתב הדין לגבי עובי החומה ועובי השערים לגבי קרבן פסח, והביא מדברי רבינו ירוחם (שם דכ"ח) שבכל זה הוא הדין לבית הכנסת דגגין ועליות אינם בכלל בית, ומאידיך החלונות ועובי הכתלים כלפנים. והוסיף, דאיירי כשראשו ורובו בחלון או על עובי הכותל הנראה מתוך הבית. והביא מרן בב"י שם מדברי רבינו הגדול מהר"י אבוהב בשם גאון דמכניס ראשו בחלון מצטרף עמהם למנין עשרה ולא חילק בכך. וכן כתב בארחות 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 [ולשון זה אינו הנמצא באו"ח הנמצא לפנינו, אולם גם הרדב"ז המובא להלן הביאו בתשובתו בלשון זה. וראה בחק"ל (סי' כז) שכתב שהוא חיפש ולא מצא ואפשר שתלמיד טועה כתבו. אולם כבר השיב על דבריו הגאון בעל איש מצליח זצ"ל והי"ד בקונטרסו הגדול על סוגיא דידן (שו"ת איש מצליח סי' יג במילואים בסוף אות יא בסוגריים)]. ועוד הוסיף מרן בבית יוסף שם, על דברי הטור בשם הרא"ש, שאם מקצתן בפנים ומקצתן

[כלומר שהנה הרשב"ש בסו"ד כתב בהאי לישנא: ולא הכשיר הרא"ש ז"ל צירוף לתפלה אלא כשמקצת צבור בפנים ומקצתן בחוץ וש"ץ עומד בתוך הפתח כמו שנוהגים אצלנו שהאומר קדיש בתרא עומד בתוך הפתח שאז הוא מצטרפן מפני שהוא עומד באמצע ואז מצטרפין שבחוץ עם שבפנים ליו"ד, אבל שמקצתן בחוץ ומקצתן בפנים ואין ש"ץ עומד בפתח לא כתב שמצטרפין. ואל יטעה אדם שהרב ז"ל למדה מזו דהוא דב' חבורות דאמרינן עלה אמר תנא ואם יש שמש ביניהם שמש מצטרפן, לפי שאינה דומה לה שהרי צירוף העומד בפתח אינו דומה לצירוף השמש לברכת המזון, לפי שצירוף השמש סגי בראיתו שיראה אלו ואלו בין עומד בפתח הבית בין עומד בתוך הבית כל שרואה את אלו ואת אלו או מקצתן סגי, ובש"ץ לא הכשיר הרב ז"ל אלא בעומד בפתח שהוא כמחבר את שבחוץ עם אותם שבפנים והוא מוציא את כולן, אבל שיעמוד אחד שאינו ש"ץ אפילו בפתח הבית או שיהיה שליח צבור שלא יהיה בפתח הבית אף על פי שרואה לאותן שבחוץ לא הכשיר הרב ז"ל. והאל יודע האמת. הנה אם כן להדיא שדעת מרן הבית יוסף בדעת הרא"ש שכן למד זה מזה ודלא כהרשב"ש].

הנה אם כן מצינו גם לגבי זימון מחלוקת זו, ובזה ראינו לדעת מרן הבית יוסף אליבא דרעק"א דס"ל שהסוגיא היא על צירוף ממש לזימון, ומצטרפין גם לעשרה לזימון, ודלא כהרשב"ש. ולפי"ז שכל ההלכה והסעיף איירי גם לצירוף ממש אם כן הוא הדין בשני בתים, וא"כ מה שפסק בשו"ע (סי' קצה ס"א) שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים, אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון, ואם לאו אינם מצטרפות. לכאורה איירי גם בצירוף ממש וכדבריו בבית יוסף. ואם כן שכך הדין להלכה, אז גם לדעת האו"ז ועוד שהזכרנו לעיל, דס"ל דתפילה וזימון דין אחד להם, רק דס"ל דלא מהני צירוף בשני

בחוץ ושליח ציבור תוך הפתח שהוא מצרפן. וכתב דנראה שלמד כן מדין צירוף לזימון שאם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן כמבואר בסי' קצה. ושוב הביא דין החצרות שנפרצה הקטנה במילואה לגדולה, שאין גדולה נגררת אחר הקטנה ואין צבור נגרר אחר אחד. והוסיף מדברי רבינו ירוחם שאין להביא מכאן ראיה לאותם העומדים בעזרה ורוב העשרה עומדים בבית הכנסת שיצטרפו, שזה מיירי שנפרצה במילואה הקטנה, אבל בבית הכנסת יש מחיצות ביניהם והפתח כמו כן הוא כמו מחיצה עכ"ל וכתב ע"ז מרן ופשוט הוא. ועוד הביא האי דינא דמהר"י אבוהב ז"ל בענין צירוף התיבה שמצטרף החזן להשלים לעשרה, שהיא בטילה לגבי בית הכנסת שאינה אלא כמו תשמיש בית הכנסת, והמחיצות שיש לתיבה אינו אלא לנוי לא להבדל מחיצה בפני עצמה. וכ"כ הרשב"א. ועוד הביא שם "כ"ה הסמ"ק" וטעמו שאף על פי שהן גבוהות עשרה כיון שאינן מגיעות לתקרת הגג מותרות. ולבסוף, הביא דברי הראשונים שכל האמור לעיל הוא לגבי צירוף לעשרה, אולם גם מי שאינו עמהם, עונה אחריהם כל דבר שבקדושה, וכן הסכמת רוב הפוסקים. והביא מהמהר"י אבוהב הא דאיתא בירושלמי שהשומע בביתו קדיש אין לו לענות אם יש באמצע מקום מטונף, ובשם רב אחא כתב והוא דליכא טינוף מפסיק בהדיא, והוא דליכא גוי מפסיק בהדיא כן כתוב בא"ח עכ"ל.

וכדברים הללו פסק מרן השו"ע בסי' נה סעיפים יג-כ. יג. צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח צבור עמהם, והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ, דהיינו כשסוגר הדלת ממקום שפה פנימית של עובי הדלת ולחוץ, כלחוץ. יד. מי שעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. [הגה: גגין ועליות אינן בכלל בית, והעומד עליהם אינו מצטרף] טו. אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ, ושליח

ציבור תוך הפתח, הוא מצרפן. טז. חצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה, דהיינו שנפרצה קטנה במקום חיבורה לגדולה ונפל כל אותו כותל שהיה מפסיק ביניהם, ובגדולה נשארו משארית כותל זה שנפל פסים (פי' מעט כותל ישר ושוה) מכאן ומכאן, הגדולה כמופלגת מן הקטנה, ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקן זזית שלה. לפיכך, אם תשעה בגדולה ואחד בקטנה, מצטרפין שהקטנה נגררת אחר הגדולה והרי היא כאילו היא בתוך הגדולה, כיון שהרוב בגדולה, אבל אם היו תשעה בקטנה ואחד בגדולה, או חמשה בזו וחמשה בזו, אין מצטרפין. יז. היה שליח צבור בקטנה וצבור בגדולה, מוציאן ידי חובתן, שהוא נגרר אחריהם. אבל אם היה ש"צ בגדולה וצבור בקטנה, אינו מוציאן ידי חובתן, שאין הרוב נגרר אחר היחיד. יח. אם קצת העשרה בבהכ"נ וקצתם בעזרה, אינם מצטרפים. יט. ש"צ בתיבה ותשעה בבהכ"נ, מצטרפין, אף על פי שהיא גבוהה י' ורחבה ד' ויש לה מחיצות גבוהות י', מפני שהיא בטלה לגבי בהכ"נ. ויש מי שכתב דהני מילי כשאין המחיצות מגיעות לתקרת הגג. כ. היו עשרה במקום א' ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות. וי"א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או עבודת כוכבים.

והנה מרן השו"ע פסק ככל דבריו אשר ביאר והכריע בדבריו בבית יוסף, אולם נראה שבסעי' יד, הכריע כדעה השלישית ולא האמצעית, כאשר כמובא לעיל בב"י הביא ג דעות דעת רבינו ירוחם שמכניס ראשו ורובו, דעת מהר"י אבוהב שמכניס את ראש, ודעת האורחות חיים שמראה להם פניו. וכאן בשו"ע כך הכריע שדי במראה פנים. והן אמת שיש שרצו לומר שמלשונן בבית יוסף שכתב וכן כתב באורחות חיים, משמע דס"ל שהאור"ח ומהר"י דבריהם שווים, אולם לענ"ד קשה לומר כן, שהלשון מדבר בעד עצמו. ומש"כ וכ"כ היינו לגבי זה דלא בעינן ראשו ורובו אלא די בפניו לבד, אולם בהאי דינא אם מכניס או מראה,

אין דבריהם שווים, ובשו"ע הכריע כדברי האורחות חיים שדי במראה פניו. ובאמת אפשר שלא נחלקו כלל, אלא צריך שיראו פניו, וכל שנראה מהחלון די בזה, ואם החלון עב כמו הכתלים העבים שאיירי בהלכה שם, בכה"ג על מנת שיראוהו צריך להכניס ראשו לתוך החלון ואז רואים אותו.

והנה רבינו הרדב"ז בשו"ת (ח"ב סי' תרנ) הביא גם הוא דברי הפוס', שאם יש חלונות מכניס ראשו בחלון ומצטרף עמהם, וכן כתוב בארחות חיים וז"ל כתב רבינו הא"י מי שעומד אחורי ב"ה וביניהם חלון אפי' גבוה כמה קומות אפי' אינו רחב ד' ומראה להם פניו ומצטרף עמהם לעשרה עכ"ל. והוסיף דלא הצריך הגאון להראות להם פניו אלא להצטרף עמהם לעשרה, אבל לענין להתחשב כמתפלל עם הצבור בב"ה אפי' שלא יראה להם פנים, אלא שיעמוד בחלון או יכניס ראשו בחלון סגי והרי הוא נחשב עם הצבור דתנן בפרק כיצד צולין וכו'. עכ"ד. ובאמת שהדברים צריכים ביאור בכוונתו שלכאורה מכניס ראשו הוא המובחר ביותר, ויותר נראה ברור, שהחילוק הוא בין אם רואים בפועל לבין שהוא נמצא עמם בלא שרואים בפועל, כלומר חובת ראייה יש כדי להצטרף לעשרה, אולם בלא"ה כל ששומע די בזה, והשמיעה היא בעומדו ליד החלון או בתוכו לפי הענין המציאותי הנצרך כדי שמיעה, ותו לא מידי, ומוכרחים לבאר כן לפי סדר הדברים. וראיתי אמנם שדנו בספרי חכמי דורינו בביאור דברי הרדב"ז הללו, אולם הנראה ברור יותר כמבואר לעיל. וראה עוד בדברי הרדב"ז בשו"ת (ח"ו סי' ב אלפים קלט) שכתב תשובה על מי שתורתו אומנתו ויש לו בית סמוך לבהכ"נ ובו חלון גדול על בהכ"נ ובאותו בית קבע מקום ישיבתו ובית מדרשו אם הוא חייב ללכת לבהכ"נ, ואם לא הלך עובר על מה שאמר הנביא הוי על כל שכני הרעים וגו' או לא? וכתב שיותר טוב שיתפלל בבית מדרשו ובמקום קביעות למודו ממה שילך לבהכ"נ, והביא דברי הגמ'

בברכות, ואת דברי הרמב"ם בהל' תפילה, והוסיף וכתב דע"כ לא נחלקו אלא במי שמתפלל תפלת יחיד אבל בנ"ד מתפלל עם הצבור אף על פי שאינו עמהם בב"ה ממש שומע קדיש וקדושה וחזרת שלש תיבות של ק"ש וחזרת התפלה ומתפלל עמהם כל התפלה מלה במלה אין ספק דבבית מדרשו עדיף וכ"ע מודו. עכ"ד. וכאן לא עסק מהצטרפות למנין, אלא מתפילה בציבור וכמבואר בדבריו. וממילא עיקר דבריו שרק כדי שיצטרף למנין בכה"ג צריך שיראה פניו, ובלא"ה אין צורך כלל.

אלא שלפי"ז שומה עלינו להבין ההבחנה בין עומד על המפתן לחוץ שאינו מצטרף ובחלון כן מצטרף, דאי נימא שעומד במפתן איננו רואה ניהא, אולם אם רואה מה נפ"מ ביניהם. וכעין זה יש להבין החילוק דאי די לנו ברואה כדי להצטרף למנין, איך נסביר כל המקרים שכתב מרן בשו"ע לעיל דלא מצטרפין? והנה רבינו המריק"ש (ערך לחם על דברי השו"ע בס' נה) הקשה כבר קושיא זו והשיב 'ואפשר דלא דמי עומד מן האגף ולחוץ, דהתם יכול להכנס בלי טורח ולא נכנס. אי נמי הכא במכניס ראשו מן החלון מיירי'. כלומר לפי תירוצו הראשון אכן אין נ"מ באופן וצורך העמידה, אלא שכיון ויכול להכנס לכן חייבוהו, משא"כ בעומד בחלון למעלה. ולתירוצו השני, אכן גם בחלון איירי שמכניס ראשו לחלל ביה"כ, ואם הוא ממש עמהם, ובעומד על המפתן כולו בחוץ.

ובחיי אדם (ח"א כלל ל ס"א) גם הרגיש קושיא זו רק ששאלה על האמור בסעי' טז על חצר גדולה וכו' ולכן כתב שצ"ל שמראה פניו היינו מכניס ראשו ורובו, יעוי"ש. וממילא אה"נ גם במפתן אם יכניס ראשו ורובו, מהני, ואין הבדל בין חלון לבין דין זה, ורק חצר שאני. ובאמת שהדברים צריכים ביאור, שאם כן מה חלוקת הדינים הכא. ועוד לא כך מתבאר מדברי מרן בבית יוסף, ולא מכל נז"כ השו"ע.

וכעת ראיתי למרן החיד"א בספרו טוב עין (סי' יח אות לא) שבחלון שיש בו סורגים קבועים, כל שיש בנקבים מלא מקדח לאו סתימה היא, וכיון שהכא בראיה תליא מילתא, הרי הוא מצטרף, והביא הדברים בשם אחד קדוש בהגהה. ודבריו מוסבים על דברי מרן השו"ע כאן בסעי' יד לגבי חלון. הרי להדיא שאין צריך להכניס ראשו אלא בראיה תליא, וכיון שהוא חור שלא סתום ויכול לראות די בזה. ובאמת שכבר בספרו מחזיק ברכה (או"ח סי' נה אות ח' הראשון) פתח בזה שיש ג מדות במרן בב"י רבינו ירוחם, מהרי"א והאור"ח, וכתב איך כתב מרן וכ"כ בזמן שהאו"ח מיקל שאין צריך להכניס אלא די במראה פניו, ועוד מדוע פסק מרן כדעיה זו של מראה פניו, ולא כדעיה מציעתא. ולכן איגד הדברים שגם למהרי"א סגי במראה פניו רק בחלון עבה דא"א, יכניס פניו כדי שייראו. ולכן פסק כדעתם. ושוב הביא דברי המהריק"ש הנז' לעיל, וכתב על תירוצו השני שלא משמע הכי. ושוב הביא דברי הרב מלכי בקדש (דף ק"י ע"ד) דכתב דמראה להם פניו היינו מכניס ראשו, וכתב שהוא עדיין עומד על מקומו, ולא שמיע ליה להסביר שהיינו מכניס ראשו. והביא מדברי הרב בית דוד (או"ח סי' לג) דגם הוא פשיטא ליה דסגי במראה פניו לחוד, ואי"צ שיכניס פניו. ושוב הביא את דברי שו"ת זרע אמת, שהיו על הדפוס בזמן שהדפיס את ספרו מחב"ר, וכתב שראה שהוא ס"ל שמכניס ראשו, אולם לא הזכיר את דברי האחרונים הנז' לעיל. הנה אם כן דבריו בספרו טוב עין עם דבריו במחב"ר אחד הם, ודי בראייה בעלמא כדי לצרף גם בשתי רשויות, והדברים ברורים ומפורשים.

אלא שכידוע ומפורסם, בספר מחב"ר נדפס פעמיים אות ח בסי' זה, ובאות ח' השניה, הביא את דברי שכנה"ג לגבי אראנדאדו שלמטה בחצר חברת ת"ת שבאיזמיר, ומתפללים שם ויש למעלה ה' ולמטה ה' שכתב שאינם מצטרפין. ומאידך הביא דברי הגאון אב"ד מצרים רבי יוסף הלוי נזיר זצ"ל

בשו"ת מטה יוסף (ח"ב או"ח סי' יג) שדחה דברי השכנה"ג, וכתב שלמעשה אותם שלמטה ולמעלה מצטרפים ברואין אלו את אלו, וכן עמא דבר. ע"כ. וכתב החיד"א שהרב מלכי בקדש דחה דבריו והגם שאפשר לדחות את טענותיו על המטה יוסף, מכל מקום כתב שלדינא נראה כדברי שכנה"ג, שיש דוחק לומר שכל האופנים של הפתח והאגף, ועזרת הנשים איירי באין רואין, ועוד שכל דברי הרשב"א הנז' לעיל, אמרם בדרך אפשר וכו'. ושוב הביא דברי הרשב"ש, וכתב שנראה דמרן בהאי דינא דאגף ועזרה, לא חש להביא תירוצו השני של הרשב"א, אלא אטעמא קמא סמיק, [ודבריו שם על דברי מרן בבית יוסף שכתב שלומד מדין זימון בהאי דינא דהרא"ש, לכאורה דלא כדברי הגרעק"א שהזכרנו לעיל, ודוק]. ושוב הביא את דברי המהריק"ש שהזכיר לעיל מיניה, ואת דברי הא"ר שהביא דברי השכנה"ג ושתיק ומוכח שמסכים לדבריו, וכן כתב בזרע אמת, וכן נראה שנשאר בדבריו שפתח בהם שהעיקר להלכה כדברי שכנה"ג. ע"כ. אלא שהאמת שאין לתמוה מס"ק זה לאותו שלפניו, כיון שכל הדברים הם אחד, וכבר כתב בס"ק הראשון שהעיקר הוא דס"ל להלכה כתירוצו הראשון של מהריק"ש, ולכן כל שאיירי באגף וחצירות וגם בעזרה, צריך העומד להיכנס לבנים, ובלא"ה לא מהני ואפילו רואין, אולם כל שאי אפשר אלא בטורח, סגי במראה פניו. והדברים מוכרחים מהמשך דבריו שכתב באות י [ואות ט אין הוכחה ממנה דשם איירי להתפלל עם הציבור ולא להצטרף וכמו שכתבנו לעיל בדברי הרדב"ז] שאם העומדים בואראנדאדו הנזכר וכן העומדים בעזרת נשים אינו בנקל להם לרדת לבהכ"נ או לת"ת ומשתדלים להראות להם פניהם מלמעלה נראה דיש לסמוך בזה על הרב בית דוד דכפי מה שכתבתי לעיל מוכרח לחלק מדין חלון דסגי במראה פניו לדינים הנזכרים כחילוק מהריק"ש שדמן האגף יכול ליכנס בלא טורח כנזכר והכא אם יש להם איזה סיבה

וכן דעת המגן אברהם בביאורו על השו"ע בדין בחלון בס"ק יב, ולגבי התיבה בס"ק יד, ודוק בלשונו.

וכ"כ רבינו הפרי חדש (בסי' נה שם) בתחילה הביא את דברי הרשב"א בתשובה דכל שרואין זה את זה אפילו הם בב' בתים מצטרפין דומיא דזימון, והיינו דווקא בב' בתים, אבל בבית אחד אפילו אינן רואין זה את זה מצטרפין, מה שאין כן בזימון דאפילו בבית אחד בעינן רואין זה את זה. ודין חלון גבוה כמה קומות דוקא כשמראה פניו משם דאי לא, הוה ליה כגגין ועליות דלא מצטרפי. ודין תשעה בגדולה ויחיד בקטנה [סעיף טז], ודין שליח צבור בקטנה וצבור בגדולה [סעיף יז] מיתוקמו דווקא כשאין רואין, ואפילו הכי אי הוה בבית אחד מצטרפי, דאלו ברואין זה את זה בכל גוונא מיצטרפו. ומה שכתב המחבר דין י"ט שליח צבור בתיבה וט' בבית הכנסת מצטרפין מפני שהיא בטילה לגבי בית הכנסת, מייירי אפילו באינן רואין זה את זה, ולהכי צריכי טעמא דהיא בטילה. ועוד הביא מדברי מהריק"ש ז"ל בספר ערך לחם הנז', שאם היו ט' בבית ואחד תוך הסוכה בחג נראה לי שהסוכה חשובה כפנת הבית שאינה עשויה לתשמיש המחיצה כי אם לשם מצות סוכה ומצטרפין, וכדלקמן גבי קידוש סימן רע"ג, וכתב שאין דין זה מחוור בעיניו [ורוב האחרונים הסכימו בד"ז עם הפרי חדש, ובא"א הנז' להלן נראה שציידד כדעת מהריק"ש. ובמשנ"ב ס"ק מט הביא שתי הדיעות ולא הכריע ביניהם. ופשוט דאיירי באינן רואין] עוד כתב כשיש ט' במקום אחד ועשירי אחר הוילון שפורסין לצניעות מצטרפי, והסכים עמו הפר"ח אלא שהוסיף שמסתבר דדוקא שפירסוהו לצניעות בעלמא אבל אי איכא תפילין או ספר תורה ופירסו סדין כי היכי דליהוי מחיצה ויוכל לשמש מטתו, מגו דהויא מחיצא להך מילתא הויא מחיצה נמי לצירוף עשרה ולא מצטרפי עכ"ד. הראית לדעת שהכי ס"ל להלכה שברואין מצטרפין ואפילו בשתי רשויות.

קלה דהוא טורח קצת ומשתדלים להראות פניהם נראה דמצטרפין דהו"ל כמראה פניו מן החלון והנה עמנו מהריק"ש והרב בית דוד ומהרימ"ט לפי מ"ש בשמו הרב בית דוד והפר"ח והרב מטה יוסף וכי האי גונא יש לדון דמצטרפין במראה פניו מן החלון ולפי האמור לעיל גם דעת מרן הכי. [ולחידא התיר בשעת הדחק גם באופן של השכנה"ג שהוא גם בחמשה כאן וחמשה כאן, ולא רק באחד שנגרר אחר תשעה, וכמי שרצו לומר כן]. וברור שזה דרך הביאור הפשוט בדברי מרן החיד"א.

ובאמת שכך מצאנו לגדולי האחרונים שכתבו להלכה שברואים אלו את אלו, מצטרפים גם לעשרה, גם ברשויות שונות, ראה לרבינו המהרי"ט בשו"ת (יו"ד ח"ב סי' ד) שכתב להשיב על כעין סוכת קיץ שבחצר בית הכנסת, וכתב שהיא רשות בפני עצמה, ואין בה קדושה, והוסיף: ואעפ"י שאמרו המפרשים דלענין צירוף עשרה לתפלה אפי' אם הראה פניו מחלון א' מצטרף, אף על גב שרשות לעצמו הוא, כדתנן אפי' חלון ד' על ד' בתוך עשרה מערבין ב' ואם רצה מערבים א', מ"מ מראה את פניו שאני שדומה כמצטרף להם, אבל היושב בתוך הבית שאם היה רשות א' היה מצטרף בין ער בין ישן כשיש שם מחיצה המועלת לכלאים ולשבת אינו מצטרף [וראה עוד להלן על דברי המהרי"ט הללו מה שהבאנו מהחק"ל].

א. ומש"כ הרה"ג רבי אליהו עזריאל שליט"א במאמרו (מיום כב ניסן אל מעלת אחיו שליט"א) אודות נידו"ד, שהחיד"א באות ח בתרא, הוא המשנה האחרונה, אחרי כל האותיות הקודמות, ולאחר אותם שבאים אחריהם. אין אלו אלא דברים תמוהים, שהרי בסוף אות ח כתב: 'כמו שאבאר בסמוך' [שזה ההמשך הסמוך אות ח בתרא]. ובהמשך באות י פתח ואמר 'אם העומדים בואראנדראו הנזכר' [והיכן נזכר? באות ח בתרא, אם כן ברור שהוא אחריו]. ובהמשך באות יא לגבי הלזאראטו, גם הזכיר מפסקיו הקודמים, וזה ברור ופשוט.

וכדבריו כן הוא בפרי מגדים (א"א ס"ק יב) שהביא דברי הפרי חדש הנז', שמע מינה ברואין תליא מלתא, שכל שרואין אלו את אלו מצטרפין אף בשני בתים, וכל מה שכתב מרן בסעיף י"ז וי"ח וי"ט הכל מיירי באין רואין זה את זה, דברואין אפילו בשני בתים מצטרפין.

וכך נראה מלשון רבינו הצ"ח בספרו עמ"ס ברכות (דף ח ע"א) שהסתפק לגבי הא דאמרן על מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס להתפלל, שהוא שכן רע, האם מי שיש לו בית הכנסת אצל כותל ביתו וחלון פתוח לו שם לבית הכנסת, ומשם מראה פניו לצבור, שזה מצטרף עמהם לעשרה כמבואר בש"ע או"ח סי' נ"ה סעיף י"ד, אם מועיל זה להיות נחשב כאילו עומד בבה"כ, או דלמא אף דנחשב מתפלל בציבור מ"מ אינו נחשב נכנס לבית הכנסת. וכתב דלצורך אדם חלוש שקשה עליו טורח דוחקא דציבורא, אפשר להקל. יעוי"ש. והרי ברור שאם היה מכניס ראשו לבית הכנסת אינו חשיב כבר מדין ראיה אלא הוי כשוהה בתוכו ממש, ומה דקדוקו של הצ"ח, וע"כ דס"ל דמהני ראיה בלבד. וכן ראיתי שכתב לדקדק מדברי הצ"ח לנידו"ד בשו"ת משנה שכיר חאו"ח סי' לג, יעוי"ש.

וכ"פ להלכה האדה"ז בשו"ע הרב (סי' נה סעי' טז) שכל האי דינא של אגף וכו', איירי כשהעומדים בחוץ אינם נראים להעומדים בפנים, אבל מי שמראה פניו להעומדים בבית הכנסת אפילו הוא עומד אחורי בית הכנסת ומראה להם פנים דרך חלון שביניהם אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ד' מצטרף עמהם לעשרה.

וכן כתב הגאון רבי חיים משה אמארייליי בספרו דברי משה (ח"א סי' י), שכתב שאפשר להצטרף ברואין אלו את אלו, וכלשוננו: שמראה פניו בכל ענין מצטרף,

ובהמשך תלה דבריו גם בדברי הרשב"א, המהרי"ט, הפ"ח והבית דוד. ומה שהזכיר ראשו ורובו, היינו מה שכתב על דברי רבינו ירוחם, כנראה לכל מעיין שם, ופשוט. ומה שכתב בספר עיקרי הד"ט (סי' ג אות ב) בשם הרב דברי משה, שאינו מצטרף ברואין אלא אם מכניס ראשו ורובו, אחהמ"ר כתוב שם להיפך ממש בכל דבריו שם, ופלא גדול הוא. אמנם מה שהביא בהמשך מדברי הזר"א, אכן כך דעתו ונביאה להלן. אלא שהיה לעיקרי הד"ט להביא מתשובתו האחרת של הרב דברי משה בסי' כג, שם כתב כל הדברים להיפוך, שלא מהני רואין לענין תפילה ורק לענין זימון, ושלא כדברי המטה יוסף, ותשובתו זו היא האחרונה משנת תצט, ובסי' י הוא משנת הדע"ת, [ובסוגריים מרובעות הפנה לנאמר בסי' י ואולי זה מבן אחיו של המחבר שהיה תלמידו והגישו לדפוס], וקשה לחלק בין האופנים, ויעוי' בחק"ל סי' כט הנז' לקמן.

וכן ראיתי שכתב כדן פשוט הגאון רש"י שור זצוק"ל בספרו מנחת שי (ח"א סו"ח י) לגבי מה שנשאל אם הנוסעים שיש בניהם מחיצות, וכתב שהדבר מבואר ברשב"א שכל שרואין אלו את אלו מצטרפין לכל דבר שבקדושה, וכ"ז פשוט וברור, ואין להאריך בזה [אמנם יש לתמוה שלא הזכיר כל דיעות הראשונים והאחרונים האחרים מש"כ בזה, וכתבו כדבר פשוט ומוכרע שלא דנו לגביו, וצ"ע]. וראה בזה עוד בשו"ת לקט הקמח החדש (לרבי יעקב כץ, ח"ג או"ח סי' נה אות עד) מה שכתב בזה, ועוד ראיתי בעוד אחרונים שדנו בהאי דינא של רכבת או ספינה, יעוי"ש.

והנה רבינו הגר"א בביאורו על השו"ע (סי' נה סוס"ק לא) לאחר שהביא את דברי הרשב"א, כתב: 'אבל יש לדחות כל הראיות'. אמנם לא מבואר מדבריו דפליג על עיקר הדין. וכך מבואר בביאור הלכה לסעי' יט שכתב, ומ"מ נ"ל שאפילו לדעת הגר"א אין 'להחמיר

לכתחילה' רק לענין צירוף. הרי דלא החשיבו כחולק על עיקר הדין^ב.

והנה כמבואר לעיל בשכנה"ג החמיר באופן של העליות בת"ת של איזמיר, כשיש חמשה למעלה וחמשה למטה ואפי' שרואין זא"ז, והב"ד הרב אליה רבה (ס' נה ס"ק יב) ונראה שמסכים עמו. ומלבד כל הנז' לעיל שהבאנו כבר שדעתם שאין מצטרפין אף ברואין, עוד ראיתי שכן כתב באריכות מרובה הגאון מהר"ש לניאדו בשו"ת החדשות (סימן ו) שהביא שם את דברי השכנה"ג הנז', וכתב שמזה הטעם לא הביא מורן השו"ע טעמו השני של הרשב"א [לגבי תיבה, אלא הטעם שהיא בטלה], כיון דהרשב"א גופיה לא אמרה אלא בתורת אפשר ולא למסמך עליה להלכה. והביא את דברי המטה יוסף הנז', ודחה דבריו והוא ס"ל שבחלון איירי בהכנסת הראש, ולא נותר אלא הרשב"א והוא אמר רק בדרך אפשר, ולכן הסיק שהיכא שיש שני בתים חלוקים אף על גב שיש חלונות ביניהם ורואין זא"ז אין מצטרפים אלא דוקא מי שמכניס ראשו בחלון ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם, ודון מינה ומינה לענין ברכת כהנים שאין הכהנים יכולים לעמוד בפנים ולברך דלא מהניא הברכה אפי' לאותם שעומדים בפנים ואפי' שיש שם עשרה בפנים שהרי ש"צ עומד מבחוץ, ולא מצינו ברכת כהנים במקום שאין ש"צ אפי' שיש שם עשרה, וזה פשוט ולית דין צריך בשש.

ב. ומכאן פלא מה שראיתי בכמה גליונות ומכתבים שציינו את הגר"א כדעה ברורה שחולק על רואין, וכן ראיתי שבפשוטות ציין הגאון הראשון לציון בעל ילקוט יוסף שליט"א במכתבו מיום ה' בניסן תש"פ ומנה את הפוסקים החולקים, ומנה ביניהם את הגר"א, ועוד במקו"א התפלא על המתירים איך לא ראו דברי הגר"א, אולם כאמור דעת הגר"א כלל לא כתובה שהוא חולק, והבדל גדול יש בין שאפשר לדחות לבין לחלוק בפועל, וכלשון הבה"ל הנז'. וכן יש לתמוה על מש"כ בגליון עיטורי מרדכי כהאי גוונא בשם הגרמ"ש קליין שליט"א, שכאמור אין דעת הגר"א מוכרעת עד שיש למנות מסייעת החולקים.

ובאריכות גדולה ראה לרבינו הגדול מהר"י חזן בספרו חקרי לב (או"ח א סימנים כה-כט) שהאריך מאד בהאי דינא של צירוף לעשרה, ובסימנים כה-כו, דן על האי דינא של הפתח אם כפנים או לחוץ, ובסי' כז, דן אם העומד על המפתח מכניס ראשו לבפנים אם מצטרף [ושם כתב לדייק מהמהרי"ט הנז' לעיל, ההיפך ממה שהבאנו לעיל ודייקו הפוסקים האחרים], ובסי' כח הביא את דברי המג"א, הפר"ח, והמטה יוסף וכתב שפשטות הסוגיות לא כדעתם, וכן ברור דעת רי"ו דרואים לא מהני בצירוף תפילה, ודברי הרשב"א הם רק כסניף. ומה גם שכנה"ג, והא"ר שהביא דבריו, הכי ס"ל שלא מצטרפים, וכן הסכים הרב מלכי בקודש, והכי נקטינן. ובסי' כט דן החק"ל, לגבי תשעה בביה"כ ואחד בארובה, והעלה כדבריו הנז' שאין מועיל, והביא דבריו של הרב דברי משה בסי' י', ושוב הביא דבריו הסותרים בסי' כג (ראה מש"כ לעיל) וכתב שהמשנה האחרונה היא העיקר. וכתב שהעיקר הוא כדברי המהריק"ש בטעמו השני שרק אם מכניס את ראשו, ולא לחלק בין אם יכול או לא יכול, שהעיקר כמו שהעלה לעיל מיניה שלא מסתמכים על היתר רואין כלל ואין לחלק בין אם יכול בטורח או לא. אולם שוב כתב להתיר בארובה על פי דברי הרא"ש שחלון הפתוח לגג הוי כחורי רשות היחיד, ולכן כתב שהיה מקום לומר ששפיר מצטרף גם בלא רואה, רק אין לסמוך על חידוש זה אלא בצירוף הרואין. ובסו"ד הביא דברי המחז"ב (הנז' להלן על הלזאריטו) ודחה את דבריו, וסיים שדבריו צ"ע בעיניו. הרי לך שהגם שדעתו ברורה בענין הרואין, מכל מקום צירפם גם לענין התפילה בצירופים נוספים, והתיר להצטרף לעשרה.

והביא את רוב דבריו הלכה למעשה בסידור בית עובד בדיני קדיש (שקודם 'הודו') מאות לא ואילך, והחזיק אחרי דבריו שלא להתיר ברואין, מאידך

השמיט דין מסתכל בארובה, וראה להלן מש"כ על דבריו לגבי לאזריטו.

ועל דברי החקרי לב הללו האריך ביותר הגאון הקדוש רבי מצליח מאזוז צוק"ל והי"ד בספרו שו"ת איש מצליח (ח"א סימנים יב-יג) כאשר את התשובות בסימנים אלו כתב בשנת תרצ"ב, ולסוף סי' יג הוסיף מילואים בשנת תשכט, והם קונטרס שלם גדול עצום ורב, בדינים אלו ונכתבו בעומק הסוגיות ובהיקף ענק וגדול. ועיקרי דבריו במילואים נסובים על דברי החקרי לב, כאשר הביא את אשר האריך החקרי לב בי"א הוכחות להוכיח שהעיקר כדעת שיבולי הלפט שהאגף כלפנים, ושלא כדעת מרן השו"ע, והרב איש מצליח, כתב עליו יב סימנים לדחות את הוכחותיו ואת דבריו, וסיכמם בכ"ב סיכומי דינים. ומה שקשור לנידו"ד יש שם בתשובה, כמה ענינים, האחד הוא מש"כ באות יב במילואים בד"ה ואמנם, שכתב לצרף בנידונו את דעת הפוסקים המקילים ברואין זה את זה אף בשני בתים, שמצטרפים בתפלה כמו בזימון. 'ורבים ונכבדים עומדים בשיטה זו. המ"א. הפר"ח. הפמ"ג. ר"ז. הרב בית דוד. והרב מטה יוסף, וכתב שכן עמא דבר. רמזתים לעיל אות ז' בד"ה והשמינית. ע"ש. ויש לצרף עוד אחד קדוש שהביא החיד"א בספר טוב עין סימן ח"י אות ל"א שכתב דהכא בראיה תליא מילתא. ורמזו הרב בית עובד שם אות מ"א והכה"ח סימן נ"ה ס"ק ע"ו. ע"ש. ועם שגם החולקים הם רבים וגדולים: הרשב"ש סימן ל"ז. הרב שירי כנסת הגדולה סימן נ"ה. הרב אליה רבה שם סקי"ב. הרב מאמר מרדכי סקי"ד. הרב חיי אדם ריש כלל ל'. הרב זרע אמת ח"א א"ח סימן יו"ד. הרב דבר משה ח"א א"ח סימן כ"ג, והרב השואל שם מהר"י הלוי. מלכי בקדש דף ק". והרב חקרי לב. (ומהר"ט ח"ב יו"ד סימן ד' שנשתייע ממנו הרב בית דוד לסברתו, החק"ל סימן כ"ז דייק ממנו בהפך). מכל מקום הנה מצינו להחיד"א במחזיק ברכה סימן נ"ה, דבסוף אות ח' (בתרא) הסכים

עם המחמירים. ואפילו הכי באות יו"ד וי"א הסכים להקל אם יש איזו סיבה קלה דהוא טורח קצת, על פי דברי מהריק"ש וכו', והביאו הרב שלמי צבור דף פ' ע"ג והרב שערי תשובה סק"ז. ע"ש. והרב משנה ברורה ס"ק נ"ז שכתב: ובמקום הדחק אפשר שיש להקל ע"ש, אף על גב דמשמע דלא ברירא ליה, מכל מקום בשער הציון שם אות ס' ציין לביאור הלכה. ובביאור הלכה שם סי"ג כתב על דברי הפר"ח והפמ"ג דלכתחילה יותר טוב להחמיר בזה שיכנסו לפנים ע"ש, משמע דהיכא דאי אפשר מודה שפיר להקל. ורק החק"ל סוף סימן כ"ט נראה שחולק בכל הענין. דהא קאי על דברי הרב מחזיק ברכה אות י"א בשני בתים של לאזריטו, שכתב שם הרב מחזיק ברכה להדיא שאי אפשר בשום פנים להיות יחד, ואפילו הכי החמיר. ע"ש. ונגררו אחריו הרב בית עובד הנ"ל אות מ"ג ומ"ד והכה"ח סימן נ"ה אות ע"ח וע"ט. ע"ש. ומעתה במאי דקמן, לענין מי שעומד במפתן שיש בו ארבעה טפחים אם יצטרף לעומדים בעזרה, הנה אם יכול ליכנס, הא ודאי למשכוני נפשין אספיקא למה לן. אך אם יש איזו סיבה שאי אפשר ליכנס, אמינא בס"ד דכיון שלדעת יותר מעשרה אבירי ישראל [היינו המ"א וסייעתו הסוברים דברואים זה את זה מצטרפין אפילו בשני בתים, ומהריק"ש וסייעתו הסוברים דבמקום שאינו יכול ליכנס מיהא יש להקל, שם הערה 169], אפילו הוי רשות בפני עצמו, שפיר מצטרף מטעם רואים זה את זה, ורק החק"ל מחמיר, כיון דבהא החק"ל גופיה מספקא ליה, לא שבקינן פשיטותיהו דכל הנך רבוותא משום ספיקה דהחק"ל. ואפילו אם כל הפוסקים המחמירים יאמרו כהחק"ל שגם בשעת הדחק אין להקל, שמא יודו בזה שמצטרף שיסברו כהצד שאינו רשות בפני עצמו. באופן דלהמקילים ודאי מצטרף, ולהמחמירים ספק. ואין ספק מוציא מידי ודאי'. ועוד שם בהמשך (בד"ה והנה הרב עצמו) כתב: אלא שנראה דעת הרב ז"ל שהחילוק בין עירוב

מיהו זה ודאי העומדים בעזרת נשים לא יצטרפו עם העומדים בבהכ"נ אף שיש חלונות מעזרת נשים להבהכ"נ ורואים אלו פניהם של אלו כיון שמחיצות גמורות הן הוויין שתי רשויות ולא דמי לעומד אחורי בהכ"נ דמצטרף בראיית פנים דהתם אינו עומד בבית בפ"ע אלא בחצר או ברחוב ולכן חשבינן ליה כאלו עומד בבהכ"נ אבל לא בעומד בבית בפ"ע כנלע"ד. וגם בהעומד אחורי בהכ"נ אינו מצטרף אלא אחד ולא יותר דכן משמע לשון הש"ע והבו דלא לוסיף עלה כן נלע"ד בדנינים אלו. עכ"ד. ומבין ריסי עיניו ניכר שלא נחה דעתו כלל מדין הרואין, ולכן צמצם הדין ככל האפשר. ובאמת שהגם דלשון מרן הכי הוא, מכל מקום כמבואר לעיל בכמה מקורות, כתבו המתירים את דבריהם גם כאשר יש חמשה כאן וחמשה כאן, וראה לעיל.

ומצאתי לרבי מסעוד רקח בספרו מעשה רקח על הרמ' בהלכות תפילה (פ"ח) שהביא את דברי שכנה"ג על חצר שבחברת תלמוד תורה שבאזמ"ר יע"א שיש בו עליות ותחתיות ובעליות הבתים הם בפנים מכוונות אל הבתים של מטה ולצד חוץ מאותם הבתים שבעליות דהיינו לפנים בחצר יש שם מהלך כמו קורידו"ר בלעז ושם כעין מעקה שקורים וואראנדאד"ו ונשאל הרב ז"ל אם חמשה באותו הוואראנדאד"ו וחמשה למטה אם מצטרפין, והסכים דלמעשה אין מצטרפין ושונה ההיתר של מהר"י אבוהב בתיבה, שהיא בטילה לביהכנ"ס שאינה אלא כמו תשמיש ביהכנ"ס וכו' משא"כ באותו נדון שאין עשוי לתשמיש החצר יעו"ש. ולפי זה כתב המעשה רקח, איכא לאסתפוקי בביהכנ"ס של נשים שבק"ק ספרדים שבויניציאה יע"א שהיא בנויה כלפי פנים ממש של ביהכנ"ס סביבות סביבות לה מכל רוחותיה והוא בנין גמור ונאה עשוי בתוך הביהכנ"ס וכלפי פנים יש בה כעין עמודים למטה שקורים קולוניטי"י בלעז קטנים לנוי ולמעלה מהם שהוא מקום הראיה

לתפלה, הוא דוקא כשיש הכרח. כמו בסוף סימן כ"ה דקאי אהא דמוכח בשבת דף ט' [ע"א] באסקופה דאפי' הדלתות בשפה פנימית, כל עובי הפתח כלפנים לענין עירוב. ואילו גבי תפלה כהאי גוונא הוי כלחוץ כמ"ש שם הרב בראיות רבות. ולכן מוכרח לחלק. אבל הכא בגג שיש בו חלון, שאין לנו הוכחה לחלק בין עירוב לתפלה, סובר להקל בצירוף טעם רואים. כמי שאומר שיש לסמוך על זה במקום ספק. ודכוותה במאי דקמן יש לדמות לסמוך על זה אפילו לדידיה. והרב בית עובד בדינים השייכים לאמירת קדיש (קודם הודו), שהביא כל פרטי דינים שכתב החק"ל בזה מסימן כ"ה עד כ"ט, השמיט מדבריו דין הנ"ל בעומד על גג ביהכ"נ בארובה. ושמא לא ברירא ליה גם בזה, לסמוך להקל מטעם רואים. ולע"ד כיון דהחיד"א היקל אפילו משום סיבה קלה, והחק"ל שהחמיר אפילו כשאי אפשר, היקל בזה, אין להחמיר יותר מהם כשאי אפשר לירד. גם נלע"ד דאם אירע שאמרו קדיש בטעות, שחשבו שהיו עשרה בביהכ"נ, והרגישו שוב שלא היו רק תשעה, ואחד בחוץ ורואים זה את זה, יש לסמוך על המקילים ברואים ואין לחזור הקדיש. ע"כ דבריו ועיקרם שבשעת הדחק יש לסמוך על המתירים ברואים במקום שאי אפשר. ובדיעבד אהני אם הסתמכו על רואין בלבד.

ובספר ערוך השולחן ראיתי שכתב (סי' נה סעי' כ) כמה חידושי דינים בדבר זה, שאחר שהביא את דברי מרן לגבי חלון, ביאר בתחילה, שענין להראות פנים הוא דכיון דכל בי עשרה שכינתא שריא ועיקר השראת השכינה היא על הפנים כדכתיב (שמות לד, כט) כי קרן עור פניו. והביא שם דין עליית הגג אם מצטרפים לאותן שבבית וכתב שיש בזה מחלוקת, ואם העליות אינם במחיצות גמורות אלא בכלונסאות באופן שרואין אלו שלמטה אותן שלמעלה וקשה עליהם לירד למטה מצטרפין זה עם זה, ולמרות שיש חולקים, אולי בשעת הדחק יש לסמוך ולהתיר.

דרך שם הוא עשוי בחלונות מעשה רשת וסבכה שקורים גילויזיא"י והם נפתחים ונסגרים ע"י הצירים כלפי מעלה והיה נראה לדמותו לדין הוואראנדאד"ו שהביא הרב כנסת הגדולה שהרי היא כמו עליה של ביהכנ"ס ואינם מצטרפים וגם המחיצות האלו נראה שהם מחיצות גמורות שהרי בין הכל הוא עומד מרובה על הפרוץ ויש לחוש לסברת הסמ"ק ז"ל. וכתב, אמנם אחר העיון נראה שמצטרפים שהרי עיקר הטעם של הוואראנדאד"ו היינו משום שהוא רשות בפני עצמו ואינו תשמיש לחצר וכמ"ש הרב ז"ל והכא בנידו"ד הוא עשוי בשביל וצורך הבית הכנסת שאין בית הכנסת בזמינו שאין בו בית הכנסת לנשים המעט הוא אם רב וגם הוגד לי מאנשי אמונה שכמה פעמים עשו הלכה למעשה בפני כמה חכמים כשאין מנין בביהכנ"ס לצרף עמהם אותם שבביהכנ"ס של נשים ואין מוחה ומפקפק כלל ואפשר להליץ עליהם, מלבד האמור ממ"ש האורחות חיים בשם רבינו הא"י שהביא הרב ב"י ז"ל שמי שעומד אחורי ביהכנ"ס וביניהם חלון אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ד' ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה ע"כ וזה שהוא תוך ביהכנ"ס ממש לא גרע מאחורי ביהכנ"ס. ע"כ. הרי שהשווה דין זה של עזרת נשים להאי דינא של העומד בחצר ביה"כ שבחלון. ועוד הגיד לנו האיש, שכך הם נהגו הלכה למעשה, אמנם זה לגבי עזרת נשים, שהוא לצורך בית הכנסת. ואפשר שלא בכל גוונא של שתי רשויות.

ושוב ראיתי לגאון בעל מאמור מרדכי על (השו"ע ס"ק יד) שכתב שלמעשה אין לדמות תפילה לזימון, ולא בכדי השמיט מרן לגבי תיבה טעמו השני של הרשב"א ואין זה אלא משום דלא ס"ל האי דינא. ולכן כתב שלמעשה הכי נקטינן ואין לסמוך על דברי הפר"ח.

ובמשנה ברורה הל' תפילה סי' נה, מצאנו כמה התייחסויות לדין זה, בס"ק מח, הביא את דעת המחמירים ברואין בשם יש אומרים. ובס"ק נב, כתב

את עיקר הדין שמצטרף ברואה, ורק כתב שיותר טוב אם יכול בנקל שירד לבית הכנסת כי יש חולקים. ובביאה"ל בד"ה ולחוץ, שאם רואים אלו את אלו מצטרפין, אלא שהוסיף וכתב שלכתחילה יותר טוב להחמיר שיכנסו לבפנים העומדים לחוץ אפילו אם רואין, דקולא זו להשוות בין תפילה לזימון, אמרה הרשב"א והוא לא כתב שם אלא בדרך אפשר. ובס"ק נז, הביא דברי הפמ"ג, שכל הסעיפים הנז' שם לגבי חצר, עזרה וכו', איירי בשלא רואין, כי ברואין אפילו בשני בתים מצטרפין, והוסיף ויש מחמירים אפילו ברואין. וסיים ובמקום הדחק אפשר שיש להקל. ועוד ראה בביאה"ל ריש סי' קצה, ויעוי' להלן, שיש צד שקל יותר בתפילה מאשר בזימון, ומזה הטעם נראה מדוע המשנ"ב בתפילה היקל יותר, ודוק.

ומאידיך הרב כף החיים (סי' נה אות עה) הביא ידיעות השונות, וכתב שנראה להחמיר. ובהמשך באות עז-עח, גם נקט להחמיר בנידון של חצר האראנאדו שהביא השכנה"ג. ובאות עט, הביא דברי המחבר"ר שהיקל לגבי לאזאריטו, ואת דברי החק"ל שהחמיר בזה.

ועוד ראה בשו"ת שלמות חיים (סימן נא) שנשאל הגרי"ח זוננפלד על צירוף עשרה לתפילה ע"י שרואים זה את זה, והביא השואל דברי השו"ע בסי' נה, ובסי' קצה, ואת דברי המשנ"ב בסי' נה וקצה, ושאל השואל שלפי"ז בדין מנין אולי צריך להחמיר אפילו אם קשה לו ליכנס בביהכנ"ס, ויש בזה ספק ספיקא להחמיר - אולי אינו דומה לזימון ואולי גם בזימון הלכה כרשב"ש והגר"א דבאופן זה אין מצטרפין. ובפרט בחזרת הש"ץ. אולם בביה"ל (סוף סי' רט"ו, ד"ה ואסור) הביא מהפמ"ג דאם אחד נוהג באיזה דעה ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים אין בו חשש דלא תשא, ולפ"ז אולי גם בחזרת הש"ץ אין חשש דלא תשא אחרי דבשו"ע פסק להקל. והשיב לו הגרי"ח זוננפלד, 'מי

ועמו בקודש מעלת הגאון רבי דוד יוסף שליט"א בספרו הלכה ברורה על השו"ע כאן בסי' נה (מאות לו ואילך) שם הביא בהיקף דיעות הפוסקים, וכתב שלמעשה אם היו בשני מקומות אפילו ברואין אינן מצטרפים, ובהערה שם (סוף אות ל בבירור הלכה) כתב, שלכאורה יש בזה ס"ס להקל שמא כדעת ריב"ל אליבא דרש"י שמצטרפין גם בלא רואים [ראה לעיל בתחילת דברינו], ואת"ל כדעת החולקים, שמא ברואין זה את זה מהני, וכתב שיש לפקפק על ס"ס זה, אולם אם יש עוד צירוף נראה להקל. ואכן להלן (אות לא) כתב להקל בסוכה מחמת זה. ועוד ראה שם בהמשך דבריו לגבי אגף, ולגבי חלון וכתב שדעת החולקים דס"ל בדעת השו"ע דלא מהני רואים אלא שמכניס ראשו, יותר מסתבר ולכן אין לעשות בזה גם ס"ס, כיון שמסתבר שדעת השו"ע להחמיר בזה, ואין לצרף צירופים נגד דעת מרן השו"ע, ודוק. ובאמת שקצת פלא להכריע כך, מלבד שכלל לא מסתבר שדעת מרן להחמיר בזה, ואדרבה מלשונו לא נראה כך, שאחרת לא היה נמנע מלכתוב ברור דין מכניס ראשו. ועוד שלגבי זימון נראה ברור יותר דמהני, ומרן מדמה לזימון בדינים אחרים, וכבר הגרעק"א כתב בדעת מרן שכן ס"ל דמהני. ולכל היותר הוי ספק, ומדוע לא יועיל כאן ס"ס, ועוד שכן כתב להדיא מרן החיד"א (הנז' סוף אות י') גם דעת מרן הכי', ואם כן מדוע לא שייך למימר ס"ס זה, בהצטרף שהכי ס"ל לשני גדולי הדורות שהכי ס"ל להשו"ע? ומכל מקום כך הכריע הרב הלכה ברורה הלכה למעשה.

ועוד יש לדעת שיש מי שהשווה הדין של ראיית מקום לגבי קידוש במקום סעודה להאי דינא דזימון, וראה בספר שבלי הלקט (ענין שבת סימן ע) ועוד בדברי הראשונים והאחרונים, ועוד חזון למועד לשנות גם פרק זה בעז"ה, ועוד עי' מש"כ בד"ז להלן בחלק ב של התשובה לגבי אופן הראיה, יעוי"ש.

יכריע בזה, והסומך על השו"ע בשעת הדחק פשיטא דאין מזניחין אותו.

וכ"כ להלכה הגאון רבי נתן גשטטענר זצ"ל בשו"ת להורות נתן (ה"י סי' טו) שברואין אלו את אלו, אפילו בשתי חדרים, אפילו לדעת מרן הבית יוסף, מצטרפין, יעוי"ש.

והנה בספר ילקוט יוסף לגאון הראש"ל רבי יצחק יוסף שליט"א כתב בספרו (תפילה א, הערות סימן צ' סעיף ט' הערה לג) לגבי צירוף למנין ברואין אלו את אלו, שהביא דברי הרשב"א, וכן פסק המגן אברהם (סי' נה), דדמי לדין צירוף לזימון, דבמראה פניו בחלון מצטרף. וכן פסק במטה יוסף חלק ב' (סי' יג), וכן נראה דעת הרב בית דוד (אורח חיים סי' לג). וכן מבואר בשלחן ערוך (סי' נה סעיף יד) דכל שמראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. אלא שכתב לדון מה הכוונה בשו"ע אם מכניס ראשו או מראה להם פניו, והביא דעת מרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ח) שאין צריך להכניס ראשו. וע"ש שהאריך בזה והביא בשם המהריק"ש ומהר"י אבוהב, והרב בית דוד. ובסוף דבריו ציין להרב זרע אמת חלק א' (סי' י') שכתב דלא מהני במראה להם פניו אלא צריך שיוציא ראשו מן החלון. והביאו עיקרי הד"ט (סי' ג' אות ב'). וכן העלה מהר"י חזן בספר חקרי לב חלק א' (סי' כז). והביאו בסידור בית עובד (דיני הקדיש אות מ'). אך מהפרי חדש (סי' ק"ג), משמע דמהני. עש"ב. ובכף החיים תפס בדעת המחזיק ברכה דמהני. וכן פסק בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן. והביא עוד דעות, שאין מועיל ברואים אלו את אלו, האליה רבה (סי' ק"ב), שירי כנסת הגדולה, חיי אדם, ביאורי הגר"א [צירפו לאוסרים, למרות שרק כתב שבידו לדחות ההוכחות, ולא הכריע נגד, וכמבואר לעיל. ש.ז.ר.], ועוד אחרונים. וראה בשו"ת חקרי לב חלק א' (אורח חיים סי' כח). ע"ש. ובכף החיים (אות עה). ושוב חזר והביא דברי החקרי לב. וסיים: ועדיין צ"ע בכל זה.

סיכום הדברים והדין בשעת הדחק:

הנה כמבואר בריש דברינן, דעת רבי יהושע בן לוי, שאפילו מחיצת ברזל אינה מפסקת, ודעת רש"י והרי"ד, שזה איירי גם לגבי צירוף, דס"ל שאפשר להצטרף גם מאחורי כותל גמור. ואין דעת שאר הראשונים כך, אלא שכל דבריו איירי שאם יש שם עשרה שרי לענות לדבר שבקדושה, וכמבואר בריש דברינן.

מאידיך כאשר לא נמצאים מאחורי כותל סגור, אלא אדרבה פתוח הוא ורואין אלו את אלו נחלקו בזה הראשונים והאחרונים. כאשר דעת האור זרוע, שהדין שווה לדין זימון וגם בזימון הוא סובר דלא מהני ברואים כאשר הם בשני בתים. ולפי"ז כתבנו שאי נימא דהעיקר שכן מהני בזימון אם כן לפי זה שהשווה האו"ז גם כאן בתפילה יודה. גם הרשב"ש כתב דלא מהני. ובביאור הגר"א כתב שיש בידו לדחות את הוכחות הרשב"א [אך לא דחה להדיא, כמו שציטטו בכמה מן הספרים, וכ"כ המשנ"ב שדבריו הם לחומרא]. וכך ס"ל למהריק"ש בתירוץ השני. וכ"כ הרב חיי אדם. וכ"כ בספר מלכי בקודש. זרע אמת. שכנה"ג. אליהו רבה [שהב"ד שכנה"ג בסתם]. דברי משה [בסי' כג, ובסי' י כתב להיפך]. עיקרי הד"ט. מאמר מרדכי. חקרי לב. מהר"ש לנייאדו. זכרון יהודה. בית עובד. כף החיים. ילקוט יוסף [נשאר בצ"ע]. הלכה ברורה [שאין מצטרפין אלא עם סניף נוסף].

מאידיך דעת הראב"ה שברואין אלו את אלו מצטרפין גם בשני בתים. וכ"כ הרשב"א [אלא שכתב דין זה בדרך אפשר]. כ"כ הרמב"ן בדעת ריב"ל [רק שס"ל שאין הלכה כמותו]. דעת רעק"א שהכי ס"ל להלכה למרן הבית יוסף. ובפנים כתבנו שלכאורה לגבי זימון כן העיקר בדעת מרן השו"ע ואם הדינים שווים אז ה"ה גם בתפילה, וזה יתאים לסברת האו"ז הנז' לעיל שהשווה ביניהם רק סבר שבזימון לא

מהני. וכן נראה וכך מסתבר יותר לשון השו"ע לגבי חלון, וכ"כ מרן הרחיד"א שכך היא דעת מרן השו"ע. וכך ההסבר הנכון בדעת הרדב"ז כמש"כ לעיל. וכ"כ המהרי"ט. והכי ס"ל למהריק"ש בתירוץ הראשון שכשאי אפשר בנקל להיכנס, שפיר דמי להצטרף באמצעות רואין. וכן הכרעת הרב חיד"א שכשאפשר בנקל אין סומכים על רואים, אולם כשיש טורח שפיר סומכים על רואין. וכ"כ הבית דוד. וכ"כ המטה יוסף וכתב שכן המנהג. וכ"כ הפרי חדש. הפרי מגדים. וכן דעת הצ"ח. וכ"כ בשו"ע הרב. וכ"כ הגר"מ אמאריליו בשו"ת דבר משה (ח"א סי' י) [אולם בסי' כג, רוח אחרת עמו, שכתב שלא מצטרפין, ראה לעיל]. וכ"כ הרב מעשה רקח לגבי עזרת נשים שמצטרפים חמשה שבעזרה לאותם שבביהמ"ד. וכ"כ הרב מנחת שי. וכ"כ בערוה"ש [אלא שחידש דהיינו רק אחד ותשעה, ורק בחצר ולא בבתי שונים, ולא בעזרה. ויש בדבריו חידוש, שנראה שלא כדעתו בדברי גדולי אחרונים כנז' לעיל]. וכ"כ בשו"ת משנת שכיר. וכך הכריע שהעיקר להלכה במשנה ברורה, אלא אם יכול בנקל להצטרף. וכך הסכים בשו"ת שלמות חיים לגבי שעת הדחק. וכ"כ בשו"ת איש מצליח [ראה היטב בדברינן דלעיל, ודלא מי שלא עיין בדבריו כדבעי]. וכ"כ בשו"ת להורות נתן.

והנה אחר הודיענו ה' כל זאת, נראה לענ"ד שהנכון יותר לומר שרובא דפוסקים ס"ל להתיר בשעת הצורך והטורח, להסתמך על רואין. ואין בזה ענין לאשכנזים וספרדים כמו שראיתי שיש שכתבו, ואינו נכון כלל, כי יש שסברו לכאן ולכאן הן מהספרדים והן מהאשכנזים. והנה הגם שהעיקר יותר נראה להלכה כסברת וכדעת המתירים לצרף בכה"ג, אולם לא מחמת זה נקום ונעשה מעשה, מחמת ריבוי הדיעות של גדולי רבותינו שסברו שאינו מצטרף, אולם אחר שהכי ס"ל לשנים מרבתינו הראשונים, ויש מקום גדול לומר שהכי ס"ל למרן השו"ע [כדברי רעק"א ומרן החיד"א, והכי נראת דת מרן לגבי זימון, ובב"י השווה הדינים], ואחר

כל אותם ימים בציבור. ואמת שהרב חקרי לב המובא לעיל חלק על דבריו ואמר שלא נראה לו גם בכה"ג, מכל מקום המתבונן יראה שרבותינו האחרונים כגון הרב בית עובד שכתב בכל הסעיפים את דעתו שהיא להחמיר כדעת החולקים, בזה כתב סעיף בפ"ע וציין שהחיד"א התיר והחק"ל כתב שלא נ"ל, ולא הוסיף דעתו. וכן הוא בכה"ח, למרות מש"כ באות עה ובהמשך. באות עט הביא רק שני הדיעות בלא להוסיף דעתו, ולענ"ד כל זה לא בכדי, כיון שסברא זו של 'אי אפשר' גדולה מטורח רגיל. אלא שלסברא זו בעינן גדול בדורו, שיודע להבחין בדקות ההבחנה בהשאת בני אדם מ יום בלא תפילה, ומי לנו גדול ממרן החיד"א בזה, ואכן כתב הכרעתו להתיר, וכבר כתב הרב בני יששכר במאמר חודש תשרי (סוף מאמר ד) שנשאר בצ"ע על דברי מרן החיד"א שהלומד תורה לשמה אין צריך ל'ד' חילוקי כפרה, וכתב להעיר עליו ממועשה דדוד, אולם כתב: 'כיון שפסק כן הרב הגדול הנ"ל בודאי היה לו ראיות, וקיימא לן כותיה בבית דין של מעלה'. ועל כן אומר אני שאחר שהכריע כן למרות שראה כל הדיעות החולקות והסכים להם כמובא באות ח (בתרא) עכ"ז התיר בשעת הדחק כזו, ודאי שבזה יש לסמוך על דבריו, ושלא כדברי החק"ל, ובה אנו שומעים לראשונים ועוד עשרות מרבותינו האחרונים, וכמבואר לעיל.

ואל תשאל אותי מדין סב"ל, שהרי מרן החיד"א זצ"ל מאירי דהאי שמעתתא דאמרינן סב"ל אפילו נגד מרן, וכן בהאי דינא דס"ס, וכמבואר כל זה ביבי"א למרן זצ"ל בחלק א (או"ח סי' מ אות ב) ובחלק ט סי' כג ועוד, ועם כל זאת הכריע כאן שיש לסמוך על הפוסקים שמצטרפים, וזה לכל חלקי התפילה, לא לקיצורים, ולא חלקי תפילה, ולא רק קדיש או קדושה, וכ"ז מחמת שעת הדחק הגדולה.

זאת ועוד, שלענ"ד יותר מסתבר שהכי דעת מרן השו"ע וכמבואר ברעק"א ובמרן החיד"א שם, וסוף סוף,

שכן סוברים הגדולים שברבותינו הפוסקים, ואחר ששנים מן הפוסקים העידו שכן המנהג במקומם [מטה יוסף ומעשה רקח], ואחר שבידינו ס"ס וכדברי הבירור הלכה, אם כן כולי האי, נראה שיש להתיר בשעת הדחק כגון המצוי בזמן זה שאסור התפילות, ושעת הדחק כדיעבד דמי, וכבר מילתם של הפוסקים אמורה, שהיכא שזה טורח, או לא בנקל אפשר להקל, וקל וחומר היכא שאין כל דרך אלא בצירוף היתר זה.

וכל זה מבואר בדברי היתר של הרב חיד"א במחזיק ברכה שם (אות יא) שאחר שהביא הדיעות, ואחר שהכריע שהעיקר להחמיר, הסכים שכשיש טורח כגון הנמצא למעלה שיש להקל, והוסיף ואמר: לגבי לאזאריטו [שמוכנסים להסגר בזמן המגיפה לארבעים יום] עד עשר ברור שאנשים בריאים, וכתב: 'שאם יש ב' כתות שם שאינם יכולים ליגע זה בזה ויש ששה בבית א' וד' בבית אחר והם חלוקים במספרם כמשפט, דמצטרפים דהרי אלו אינם יכולים לבא בבית והשומר עמם בשדה לפני הפתח וגם אשר בבית לא יוכלו לצאת חוץ כי המקום צר בחוץ וגם הוא מעבר לרבים ובכי האי גונא דאינם יכולים להיות ביחד מטעם המלך ושרי המדינות וכבר השתדלו אלו הד' לבא נגד הפתח ומראים להם פניה' הו"ל כמראה פניו דרך חלון דמצטרף והכא נמי דכוותא וכל שכן הוא כי לא אפשר בשום פנים להיות יחד ולא קרב זה אל זה וכיון דאיכא כמה פוסקים נראה לסמוך עליהם ולא יתבטלו מ' יום מלהתפלל בצבור ולא ישמעו קדיש וקדושה ומה גם כי אפי' בואראנדאדו ועזרת נשים כתבנו בענייתנו דכל שהוא טורח קצת לירד לבהכ"נ והם מראים להם פנים יש לסמוך לומר דמצטרפים וכמש"ל וכ"ש וק"ו בנדון זה'.

הרי למדנו מדבריו שמצב זה של 'אי אפשר' הוא מצב ברור יותר וחמור יותר מאשר מצב של 'טורח', ולכן למדו החיד"א בק"ו, ולכן כתב שהגם שבטורח יש שחלקו, מכל מקום בדרגה זו של אי אפשר, כתב בשופי לסמוך על המתירים, ולא שימנעו מלהתפלל

רבים מן האחרונים ס"ל לפסוק כדעת מרן אף בברכות, ולהורות לברך לכתחילה כדעת מרן, והגם שלהלכה לא קיי"ל הכי, מכל מקום כבר כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ס"ט) שהגם שכתב להלכה דאמרינן סב"ל נגד מרן מ"מ המברך אין מוחים בידו.

ועוד דהכא יש ס"ס כמבואר לעיל בדברי הרב הלכה ברורה, וכאשר דעת מרן הכי, גם הוא הסכים לגבי זימון דשפיר מברך, וגם אי נימא דהדבר נתון במחלוקת מכל מקום, כתב הרב הלכה ברורה שבהצטרף סניף שפיר דמי לברך וכגון מה שהורה לגבי סוכה, ואם כן נידו"ד יש בו שעת הדחק והוא סניף גדול לצירופי, שכאמור הוא סניף הרבה יותר גדול מהיכא שהוא רק טורח.

וראה לשון הרב איש מצליח בקונטרסו הגדול: 'לא ראיתי מי שנשתמש בדין אגף משום ספק ברכות, דקיי"ל להקל אפילו נגד מרן ונגד הרוב וכיוצא. ונראה הטעם דלא מיבעיא לדעת הרדב"ז בחדשות ח"א סימן רכ"ט וח"ב סימן תרמ"ב וסימן תרס"ה, דכשהמחלוקת אינה בברכה עצמה, אלא בגוף המצוה, כיון דנקטינן להכשיר במצוה, גם הברכה נגזרת אחריה ושפיר מברכין. דהשתא כמו כן בענין צירוף, כיון ששורת הדין נותנת להצטרף, גם בברכות חייבים. וע' למורנו הרב ישיב משה ח"א סימנים רנ"ד ש"ו של"ד מש"ה. אלא אפילו להחולקים וככתוב אצלנו במקום אחר בס"ד, הכא מודו משום דלענין קדיש וקדושה, אין להקל דליכא משום לא תשא. וממילא גם בברכות החזרה, חייבים דלא ליהו תרתי דסתרן. כן נלע"ד'.

ולכן אמרתי על פי כל האמור, שיש להורות ולהתיר לכתחילה לקיים מנין בצירוף עשרה שהם 'רואין', ואחר זמן שמענו שכך דעתם של זקני רבותינו שליט"א, מפיהם ומפי כתבם, ומעשה שהיה כך היה, כאשר ביום ז' בניסן פירסמתי את דעתי הקטנה לשואלים שהילכו בה, כיצד לנהוג, ואמרתי להם את אשר כתבנו לעיל שבשעת הדחק כזו אפשר לסמוך לכתחילה

להצטרף לעשרה כל שרואין אלו את אלו, ובאותו יום פורסמו דברים בשם מורינו הגאון הכהן הגדול מאחיו חכם שלום הכהן שליט"א, וביקשתי ממעלת ידידי הרה"ג רבי אמיר קריספל שליט"א לברר היטב את דעתו והשיב לי בכתובים את דעתו של הגאון שליט"א בהאי לישנא: להלן כמה הנחיות שנמסרו ממרן ראש הישיבה נשיא מועצת חכמי התורה חכם שלום כהן שליט"א לגבי צירוף עשרה לתפילה בציבור בשעת הדחק גדולה כמו בימים אלו שבהם אי אפשר להתקבץ ולשהות במקום אחד עשרה אנשים: א. כאשר נמצאים עשרה אנשים במרפסות באותו בנין, וכולם רואים זה את זה, מצטרפין למנין. ב. וכן ניתן להצטרף מכמה בנינים כאשר אין רשות מבלדת ביניהם, ורשות מבלדת היינו כביש או שביל מעבר בין בנין לבנין. אמנם אם יש חצר או גינה המבדלת ביניהם עדיין מצטרפים. ג. כאשר יש רשות מבלדת בין בנין לבנין אין מצטרפין. ד. אם נמצאים חלק במרפסת וחלק בחצר הבנין או בחניון מצטרפין, כל זמן שאין רשות אחרת מבלדת ביניהם. ה. אם יש בבנין אחד עשרה שמצטרפין ביניהם, יכולין גם אחרים שנמצאים בבנין אחר להצטרף עימם, אפילו אם יש רשות אחרת המבדלת ביניהם, ובתנאי שאין טינוף או גוי שמפסיקין ביניהם. ו. כל הנ"ל מועיל גם לגבי צירוף לברכת כהנים. ז. לגבי קריאת התורה, אם יש שלושה שיכולין לעלות ולקרוא בספר תורה מה טוב. ואם אין אפשרות, ניתן בשעת הדחק לסמוך על שיטת הגר"א שאומרים שומע כעונה גם לגבי קריאת התורה, ויכול אחד לברך אף שאינו קורא בספר תורה וישמע היטב את הבעל קורא ויכוין לצאת ידי חובה בקריאתו.

ושמחתי על דברים אלו כמוצא שלל רב, כיון שכן טרחנו על הדין וחשבתי שהוא דין אמת לשעת דחק גדולה זו. ועוד באותו יום המציאו לי הקלטה של מורינו ראש הישיבה הגאון נאמ"ן ס"ט, שגם הורה כהאי גוונא, לסמוך על 'רואין' לצירוף למנין [ויש לזכור

וכיון שצירוף זה לעשרה בשעת הדחק, הוא לכתחילה מנין של ממש על כל מעלותיו, הרי הוא חשוב תפילה בציבור ממש, ובוודאי שהוא עדיף על תפילה בשעה שהציבור מתפללים, שהגם שיש לזה חשיבות ודאי שאיננו חשיב תפילה בציבור, אלא שזוכה שתפילתו נשמעת ועולה עם תפילת הציבור,

סייעתא לדבריו מהכח"ח (אות עט) בשם המחב"ר, הנה אינני יודע למה כוונתו, הרי באות עט הביא להדיא את דברי המחב"ר בלאזארטו שם היה עובדא של ששה וארבעה, ולא תעשה ואחד, ולהדיא התיר גם בזה, ומעולם לא קיבל חילוק זה, ואמנם בערוה"ש כתב כך, אולם חלקו עליו הפוסקים וראה לעיל בכמה מהמקורות. וכל מה שהמשיך להביא מהמחב"ר, לא טרח להדגיש דאיירי רק בדאפשר בלא טורח, וק"ו בדלא אפשר. אך כשיש טורח התיר מחמת ראייה, ולא מחמת אחד או יותר. ודברי ערוה"ש, נסתרים מכל דברי הפוסקים שחלקו וס"ל דמהני גם בשתי רשויות וכמו שהבאנו לעיל. ומה שהביא מהחכ"ל שחלק על המחב"ר בלאזארטו, ודחאם באריכות רבה, הנה דווקא בזה הגם שדחה דבריו לא דחאם באריכות רבה, שעיקר דבריו על שאר רואים ועל החלון, אולם על שע"ד כתב במילים ספורות ש'דבריו צ"ע בעיניו', והרב בית עובד והכה"ח אכן הביאו שתי הדיעות של המחב"ר והחכ"ל, אך לא כתבו כל הכרעה כמו שכתבו בשאר הסעיפים, כי גם לדידם היה ברור שאופן זה של שעת הדחק שאני. ומה שכתב שאין לסמוך על ס"ס שמא כדעת רש"י בדעת ריב"ל או שמא הלכה כדעת המתירין ברואין, כיון שזה נגד מרן השו"ע. אחהמ"ר מרן החיד"א להדיא שדעת מרן כן לצרף, והבאנו הלשון בדקדוק לעיל, ועוד בהשוואה לזימון כן דעת מרן כך, וגם אם ספק, סו"ס בס"ס כה"ג מדוע א"א? ועוד שיש כאן צירוף אחר של שעת הדחק, וכ"ז כמו שיארנו בפנים. ומה שסיים מדברי הרב בית עובד, אינו ענין לכאן שדבריו שם על צירוף ברואין בלא סיבה, אולם בשעת הדחק, לא כתב מאומה חוץ מלהביא שתי הדיעות, כמבואר למע"י שם. ומה שכתב שרק לסומכים על המשנ"ב בכל הליכותיהם יכולים לסמוך ע"ז, אולם לא לדיין שקיבלנו הוראות מן השו"ע, אחהמ"ר מהד"ג, לא הבנתי למה רק המשנ"ב לאשכנזים, וכי כל גדולי הפוסקים לא באים במנין, ולספרדים כל גדולי רבותינו שמנינו לעיל ומהם מגדולי הספרדים לא מצטרפים למנין המתירים, ומה שצירף דעת השו"ע לכאן, אין זה מובן, ויש בזה מחלוקת מה דעת השו"ע, וע"כ כל שיש ס"ס, או מנהג אף שהוזכר רק על ידי שנים מחשובי הפוסקים, ובעיקר שעת הדחק, יש להתיר בזה לכתחילה גם לדעת הספרדים.

שעל תשובת אביו הגדול באיש מצליח הנז' לעיל, הגאון שליט"א דן בזה עם אביו זצ"ל ואף הזכירו שם]. ואם כן על פי שני עדים יקום דבר וכך הורינו לציבור הלכה למעשה.

ושוב פירסם מורינו רה"י חכם שלום שליט"א מכתב נוסף מכתב ידו מיום אור ליום ב לסדר והובא אל הכהן [כו ניסן תש"פ, זאת לאחר שיש שפירסמו שאין כך דעתו והטעוהו והוא חזר בו וכו'] ושם חזר וכתב וחיזק את דבריו הראשונים שהעיקר בשעת הדחק הו, לסמוך על הפר"ח, החיד"א והמשנ"ב להתיר התפילה על ידי רואין בצירוף המרפסות, ובתנאי שאין רשות המפסקת ביניהם.

בין לבין פרסמו עוד תשובות ומאמרים רבים, וחלקם קיבלתי ועיינתי, ובאיהו מקומן, אם היה מקום להאיר חלק מהדברים כתבתי במקומם לעיל ולהלן ובהערות של תשובה זו. אלא שעל כולם האיר זרח מכתבו של הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, ואחר זמן הוסיף עוד מכתב וחתם עמו אחיו הגאון רבי דוד יוסף שליט"א ראש בית המדרש יחזקאל דעת, ושניהם כאחד הביעו דעתם כפי שכתבו בספריהם הנז' ובו נכתבה הכרעתם שאין לצרף למנין באמצעות 'רואין', ועברתי על תשובתו של הראשון לציון שליט"א, כמה פעמים ושוב לאחר עיון בדבריו, ראיתי שבכל הכתוב למעלה יש תשובות ברורות לכל דבריו ואמריו, ועל כך אני אומר 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'. ואני הקטן את אשר נראה לעניות דעתי כתבתי ואמרתי, שאפשר בשעת הדחק כזו לצרף מנין באמצעות 'רואין' וכ"ז כמבואר לעיל מפי מקורות ראשונים ואחרונים, מפי ספרים וסופרים, וכל זה הן למנהג הספרדים והן למנהג האשכנזים.

ג. רק זאת אעיר אחהמ"ר מהד"ג כמה גרגרים קטנים. א. מה שכתב בשם הגר"א כפסק מוחלט, כבר כתבנו לעיל שמעולם לא כתב כך, אלא שיש לדחות, וכ"כ הביה"ל בדבריו. ב. מה שכתב לחלק בין אחד לחצי חצי והביא

ובוודאי ששם אין בידו לא קדיש וקדושה, ולא אמן וחזרה, ופשוט. וגם נראה פשוט לענ"ד שזה עדיף משמיעה דרך הטלפון, גם אם נתעלם ממחלוקת הפוסקים שאסרו לענות כל דבר שבקדושה דרך הטלפון, ונימא כדעת רוב פוסקי הדור דשרי לענות, וכמו שהורה מרן הראש"ל זצוק"ל בכמה מקומות [וראה בספרו חזו"ע על ימים נוראים עמ' כא, שם מנה כעמיר גורנה את כל דעות הפוסקים בדין זה], מכל מקום לצאת י"ח כדין שומע כעונה, ס"ל למרן זצ"ל שלא יוצאים י"ח כגון במגילה או כל כיו"ב [ראה בחזו"ע פורים עמ' נו-נז]. ולכן יש להסתפק אי חשיב כמתפלל עם הציבור ממש, או רק דשרי לו לענות על דבר שבקדושה. אמנם מדברי הרדב"ז שהבאנו לעיל משתי תשובותיו, מתבאר להדיא, שגם בלא רואה, אלא בשומע בלבד כגון מחלון ביתו בכותל הצמוד לביה"כ חשיב תפילה בציבור [ורק כדי להצטרף צריך שיראה פניו, וכמובא שם]. ועוד ראה בדברי הצ"ח הנז' לעיל ודוק. ועוד ראה בדברי הערוה"ש הנז' לעיל בסעיף שם ולהלן מיניה. ומכל מקום נראה ברור שבכה"ג שהוא נמצא ממש בי עשרה ושכינה שורה שם, ויכול בעצמו לומר דבר שבקדושה, כגון קדיש וכו', מה שלא יכול לומר באופנים אחרים, בכה"ג ודאי שיש להעדיף אופן זה, כ"ז הוא הנלענ"ד.

בגדרי הראיה ושביל המפסיק:

אחר הודיענו ה' כל זאת, ואחר מה שכתבנו לעיל שבשעת הדחק כמו המגיפה המצויה היום לתפ"ץ, ובזמן שנאסרו הכינוסים גם בשטח פתוח, שרי לכתחילה להתפלל באמצעות עשרה שרואין אלו את אלו, הגם שהם ברשויות נפרדות. אמרתי לדון בקצרה ממש, על כמה דינים, גם בגדרי הראייה, וגם על הפסק אם קיים בין הרשויות.

א. לגבי גדרי הראיה, הנה אותם היוצאים למרפסות ביתם, הגם שהבית סגור, ואין מה שמחבר בין הבתים לילך מזה לזה אלא דרך רשות נפרדת, מכל מקום מהני הצירוף על ידי הראיה, וכמבואר בערוך לנר, לגבי עדות והשווה לנידו"ד, ראה לעיל בחלק הראשון של התשובה שהב"ד. אלא דאי בעינן שכל כת רואה את האחרת, ראה בדברי הערו"ל בחידושי עמ"ס מכות (ד"ו ע"ב) שכתב שבתחילה נסתפק אם מה דאמרינן רואין אלו את אלו בעינן שמכל כת אחד רואה לאחד מכת האחרת, או אם סגי שאחד מכת זה רואה את זה אף שמכת האחר אין כאן מי שרואה לאחד מכת זה. אבל מדברי הריטב"א הוכיח דפשיטא ליה דבעינן אחד רואה בכל כת דאל"כ וכו' ולפ"ז גם מה דאמרינן בברכות (נ ע"א) בב' חבורות בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזמון, ג"כ בעינן דוקא שבשתי חבורות יש שרואין זו את זו, ויש נפקותא גם לדידן. ובפוסקים לא ראיתי זה מפורש ע"כ והוא ספק חדש. וראה עוד לרבינו הרש"ש עמ"ס מכות שם שכתב שמספיק שאחד מכת הראשונה יראה אחד מהכת השניה, אך אין צריך שגם אחד מהכת השניה יראה אחד מהכת הראשונה, והוא הדין לגבי צירוף בזימון שמספיק שאחד יראה ואין צריך שיראו זה את זה. ולגבי עדות כתב מרן הכס"מ בהל' עדות (פ"ד ה"א) שצריך שיהיו רואין זה את זה.

ויש לדקדק דלכאורה מהמבואר בסוגיא של עומד אחר בית הכנסת בחלון, דמהני ראייה, מוכרח שגם ברואה מאחוריהם ולא רק את פניהם, וגם הם לא רואים אותו אלא הם עם גבם אליו, אולם ודאי שראוהו ומחמת כן התפללו במנין שהרי צירפיהו. ומדברי מרן החיד"א בטוב עין שהבאנו לעיל שכתב דמהני גם במחיצה סרוגה שיש בה חור כמלא המקדח, מוכח דמהני גם כשהוא רואה אותם, אף אם להם קשה לראותו. ויעוי' בחוברת המעיין (לחודש תמוז תשס"ד) עמ' 33 ואילך, ומש"כ בעמ' 35 נסתר מדברי החיד"א

או לגבי מקום כשהנידון הוא המקום כמו בקידוש במקום סעודה ולא בתפילה שאין שום משמעות למקום בלי האנשים שבו. עכ"ד. אלא שיש להבין הוכחת זאת, בשלמא לרואה, המקום שרואה, הוא כמי שנמצא שם והוא מקום סעודה, אולם זה שלא רואה, מהיכן יועיל לו דבר זה, ולומר שהוא רואה את האחר שהוא רואה את המקום, אז גם הראשון רואה את השלישי 'דרך השני', זה חידוש גדול, וראה לשון שיבולי הלקט (ענין שבת סי' ע) ובתשובות הגאונים ז"ל מפרש הא דאמרינן אין קידוש אלא במקום סעודה דוקא היכי דמקדש במקום זה וסועד במקום אחר שאינו רואה ממקום סעודתו את מקומו הראשון שקידש בו אבל אם רואה ממקום סעודתו את מקומו הראשון מותר כדאמרינן שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין שכיון שרואין זה את זה נעשו כמקום אחד וכמסיבה אחת ומצטרפין אף כאן שיושב במקום אחר ורואה את מקומו הראשון נעשה כמפינה לפינה ומותר ואם לאו נעשה כמקום אחר ואסור, ע"כ. כלומר הראיה יוצרת עבור הרואה שאוכל את הסעודה, את מקומו הראשון שם הוא קידש, אותו מקום נחשב כפינת הבית של אותו אחד. אולם היאך אפשר שיהפך למקום אחד עבור מי שיושב לסעוד במקום שלא רואה את מקום הקידוש, אולם כן רואה אדם אחר שהוא כן ראה את המקום. צא ולמד שבקידוש במקום סעודה יש מן הפוסקים שהסכימו דמהני ברואה את מקומו גם בשתי רשויות, משא"כ בזימון וק"ו בתפילה וכמבואר לעיל [ראה בדברי כה"ח סי' רעג אות יג. ומש"כ בענינו הב"ד לעיל. וראה עוד במשנ"ב רעג ס"ק ז ובשעה"צ ס"ק ח, ובביאה"ל ריש סי' קצה ודוק בכ"ז], ומ"מ עדיין נראה לענ"ד שהגם שיכול אדם לראות את מקומו ולהחשיבו כאותו מקום לגבי הגדרה של 'מקום סעודה', עדיין לא הופך אותו כאילו הוא שם ממש, שאם מישהו אחר רואה את האיש שרואה, שייחשב כאילו הוא ראה את אותו מקום, כך נ"ל פשוט לענ"ד.

בספרו טוב עין, יעוי"ש. ויש עוד להעיר ע"ד בכמה דברים שם, ועוה"ל.

והנה לגבי זימון שנינו בשו"ע (שם) שיהיו רואין מקצתן אלו את אלו, ופשוט שיש לחלק ולומר ששם שיש רק ב חבורות, די חבורה אחת רואה את שניה, וגם אם אחד מכל חבורה רואה. וממילא אם כאן מצטרפים כמה אנשים מכמה מרפסות, צריך שנציג אחד מכל מרפסת רואה את כל אחת מהחבורות או הבודדים שבמרפסות השונים, ואם הם בודדים, ודאי שצריך רואין 'אלו את אלו' כולם ממש כפשוטו, כך היה נראה בעיני פשוט. אולם ראיתי בעלון אספקלריא לפרשת תזריע מצורע תש"פ, מש"כ הגרי"מ וויל שליט"א בכמה שורות, כאשר בחלק העליון כתב שצריך 'נציג' בכל מרפסת שרואה 'נציג' מכל מרפסת אחרת, והפנה להערה שם כתב סברא מחודשת, לדמות זאת לדין קידוש במקום סעודה, וכתב בזה"ל: יש לחקור האם הראיה הופכת את הכל למקום אחד כביכול במקום שאדם מסתכל ורואה א"כ נחשב ששייך לשם וכביכול הרי הוא נמצא שם, או שהראיה מחברת את האנשים שרואים אחד את השני ויש כאן צירוף, ונפק"מ לענין אחד רואה את השני והשני רואה את השלישי אבל הראשון לא רואה את השלישי. ולענ"ד זה הנידון של קידוש במקום סעודה בריש סי' רע"ג לגבי מי שמקדש בבית אחד ואוכל בבית אחר אלא שבזמן הקידוש רואה את המקום שאוכל שם, שהרב שר שלום והר"ן (פסחים דף קא ע"ב) דימו קידוש במקום סעודה לזימון שאם רואה אלו את אלו הם מצטרפים, והובאו בטור שם [ובשו"ע הביא כשיטה] שהמקום נחשב מקום אחד כלומר מקום שרואים אותו נחשב כמו המקום עצמו, והדבר יתכן רק אם נאמר שהראיה מחשיבה את המקום שרואה כביכול נמצא שם כי הרי לא שייך צירוף למקום, ואם כן יתכן ששני יחבר שלישי כי זה נחשב כמו מקום אחד ממש. וכמובן שאין להקשות דא"כ יוכלו כל שני אנשים להסתכל אל ריצפה אחת ולהצטרף כי הצירוף שייך רק לגבי אנשים

וכן ראיתי כעת שכתב בעלון אספקלריא (לחג הפסח תש"פ עמ' נא בהערה) הגר"נ אייזנשטיין שליט"א, שאחר שהחיבור על ידי הראיה כדי שייחשב למקום אחד, אם כן הבית של ראובן מצטרף עם שמעון בראיה, וכן של שמעון ולוי, אולם היאך של ראובן ולוי? ובהמשך בעמ' נג כתב לדון אי מהני צירוף על ידי הש"ץ כעין הא דמהני על ידי מזמן, וכעין מה דמהני בתפילה על ידי הש"ץ העומד בפתח ומצרף את אלו שבפנים ואת אלו שבחוץ [וראה בהערה מה שהביא מהזרע אמת. אלא שהיה לו להעיר שדברי הזר"א הם כיון דהוא פליא אעיקרא דדינא של רואים אלו את אלו, ואינו ענין לכאן]. וכן ראיתי בגליון עיטורי מרדכי הנז' לעיל (עמ' 4) דכתב דלא מהני בבודדים אלא אם כולם רואים את כולם ולא מהני שאחד רואה את השני שרואה את השלישי, ובהערה הביא שכן שמע מהגרמ"מ לובין שליט"א. ובעמ' 5 כתב שאם ש"ץ יעמוד בין הבנינים ויראה את כל אותם המתפללים שבשתי הבנינים לא מהני, שרק בפתח מהני. ובאמת שיש קצת מה להעיר כדרכה של תורה, אולם לענ"ד האמת היא שאחר דכל ההיתר של רואין גם בשתי רשויות הוא מחמת שעת הדחק, הבו דלא לוסף עליה, וכיון שהעיקר הוא 'מראה פנים', וכשיש עשרה הרואים את הפנים של האחר הוי, כעשרה שהצטרפו לדבר שבקדושה [ראה לעיל מדברי הערוה"ש], ויכולים להתפלל, אחרת חסר במנין של עשרה [ובכה"ג עדיף שישמעו מהטלפון בימות החול שזה קרוב יותר לתפילה בציבור, ואם לאו שיתפללו עם הציבור בשעה שמתפללים המנין בכותל או אם יש מקומות נוספים].

ב. בדין הפסקה בין הרשויות, הנה בסי' נה, לא כתב מרן השו"ע או המשנ"ב מאומה בדין זה של הפסקה בין הרשויות, אולם מאידך לגבי זימון (קצה סעי' א) כתב השו"ע בהאי לישנא: 'ויש מי שאומר שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים, אינם מצטרפין בשום ענין'. וכמו כן לגבי דינא דקידוש במקום סעודה שפסק מרן השו"ע (הנז' לעיל) דמהני

רואה את מקומו כתב המשנה ברורה (ס"ק ז) שכל זה בתנאי שאין שביל היחיד שקבוע מפסיק ביניהם. ושתיקת המשנ"ב כאן בהל' תפילה אומר דרשני, כל זה הגם שהפמ"ג כתב כאן בהל' תפילה (סי' נה א"א ס"ק יב), שה"ה גם לתפילה. והוא פלא. וראשית נראה הדין הכתוב בזימון, הנה כאמור השו"ע כתב ששביל הרבים שמפסיק ביניהם, אינם מצטרפין בשום ענין. וכתב הט"ז (ס"ק ב) שלא דווקא רשות הרבים, אלא גם שביל היחיד. והב"ד במשנ"ב (שם סי' קצה ס"ק ז) והוסיף מדברי הא"ר שהיינו בשביל קבוע גם בימות הגשמים וכדין המבואר לגבי פאה [אלא שהמשנ"ב הזכירו בדרך אפשר]. והשתא אי נימא דהוא הדין גם לתפילה, אם כן מצוי הדבר שיתפללו אנשים בחצירות בתי הכנסת, ויש שביל שמפריד ביניהם כגון השביל המוליך לכניסה לבית הכנסת או כל כיו"ב. וכמו כן כשמתפללים בפארק, או במקומות נופש ויש שבילים בתוך החצר וכו', הלכה חשובה לדעת אם משאירים את מקום השביל פנוי, ומתפללים משני צידיו, אם הוי הפסק כשאין מנין שלם באחד הצדדים, ובאמת כך ראיתי בשו"ת משנה שכיר (או"ח סו"ס לד) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' מד) שעל פי דברי הפמ"ג הנז' כתבו להזהיר את המתפללים בשדות, ששכיח שיש שם שביל להילוך בני אדם, וברצונם שלא לעכב את ההילוך, מתחלקים המתפללים, איזה אנשים מעבר אחד של השביל ואיזה מעבר השני של השביל, והשביל ביניהם, דאז י"ל דאינם מצטרפים, וכדברי הט"ז בס"ק ב הנז', דזה מפסיק בין הרשויות לפאה ולשבת, וא"כ הה"ד כאן דחד טעמא הוא עם רה"ר עיין שם, ומבואר שם בש"ס, דשביל זוטא טובא דשקיל כרעא ומנח כרעא, וא"כ כ"ז מפסיק גם לתפילה, ויש לזהר בזה. ע"כ. ואפשר דמה שכתב לשון פושרת יותר של זהירות ויש לומר, היינו משום שמסתפק על עצם הדין לגבי ההשוואה לתפילה, או שהסתפק על שביל כהאי גוונא אם מפסיק, וראה להלן.

שרואין אלו את אלו להיחשב כמו שאכלו ביחד, ולא מצטרפין לזימון, עיין שם.

ולפי כ"ז יש לומר שיש כמה בחינות, האחת היא 'ראיה אחת' ובראיה זו בכל גוונא ובכל האופנים כשרואים זה את זה יש 'ראיה אחת', ולכן באופן שכדי להיחשב כת אחת, צריך רק שיראו כאחד, שפיר דמי אף אם רה"ר מפסקת כדי שהם יצטרפו. משא"כ, אם הראיה יוצרת חיבור של ממש, כגון בזימון, כאן יש מגבלה שאם רשות הרבים מפרידה בין הבתים, א"א ליצור חיבור, כיון שיש פירוד גדול בניהם. ולפי"ז יש לדון לגבי תפילה, היאך יש לדון לגביה, אם כעדות כזימון. והנה אופן שלישי הבאנו לעיל, לגבי קידוש במקום סעודה ברואה את מקומו, ששם בוודאי לא איירי על חיבור של האיש עם המקום, אלא שכדי שייחשב שהאיש והמקום נמצאים באותו מקום, בעינין ראיה והיא מועילה בזה, והכי לשון שבלי הלכט הנז' לעיל: 'שכיון שרואין זה את זה נעשו כמקום אחד וכמסיבה אחת ומצטרפין [-בזימון]. אף כאן [-קידוש במקום סעודה] שיושב במקום אחר ורואה את מקומו הראשון נעשה כמפינה לפינה ומותר ואם לאו נעשה כמקום אחר ואסור', ובכל אופן הביא המשנ"ב דאיירי שאין שביל קבוע מפסיק, וצריך לומר שאכן אדרבה כאן מסתבר שכיון שצריך שהוא והמקום ייחשב כאחד, כל שיש דרך המפסקת, זה מונע את החיבור. ובזימון התחדש שלמרות שזה חיבור בין אנשים, מכל מקום הם קבעו להיוועד במקום אחד, ולכן גם אם יש חיבור ביניהם, אולם זה לא מהני כי הם אינם במקום אחד, אך בתפילה יש לעי' להיכן יש לדמותה.

והנה לשון השו"ע הנז' לעיל בסי' נה (סעי' יג) כתב: 'צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח צבור עמהם', וכל זה בלא רואים וכמבואר במשנ"ב שם, שבבית אחד אפילו בלא רואים מצטרפין כיון שהם בבית אחד. ומאידך כתבנו לעיל שבאופן שמצטרפין על ידי 'רואין' זה גם בשני מקומות, ומה מעלת

אלא שבאמת יש מקום לכאורה לחלק לאידך גיסא, שלענין תפילה שביל הרבים לא הוי הפסק, ודין תפילה יהיה כדין עדות המבואר בגמ' במכות (דף ו' ע"ב) שם שנינו שאם שנים רואים כל אחד מהחלון שלו, מצטרפין לעדות, וחשיבי ככת אחת, ולכאורה זה גם אם רה"ר מפסקת באמצע בין שני החלונות. ולפי"ז הקשה בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קמח) אחר שהביא דברי מרן הב"י לגבי רה"ר שמפסקת לגבי זימון שצ"ע שבמס' מכות מבואר שלענין עדות כן מצטרפין. והב"ד בבבאר היטב בסי' קצה (ס"ק ב) וכתב שאין משם ראיה. וכתב לעי' בספר יד אהרון, ושם כתב שאין לדמות הפסק זימון לכאן, שכאן אין דין הפסק בראיה, וכל שרואים אותה מעשה מצטרפת עדותם, משא"כ לגבי זימון יש דין הפסק בהראיה.

והן אמת שהרב ערוך לנר עמ"ס מכות (שם) אחר שהביא את דברי ההלכות קטנות, כתב שלק"מ, כיון שאפשר לומר דאיירי בחצר ולא ה' הפסק רשות הרבים [ודוק בדבריו אלו]. אכן בלא"ה י"ל דלא איירי שהב' חלונות היו זה כנגד זה ור"ה מפסיק ביניהם, אלא שהי' בבית א' או בב' בתים סמוכים זה לזה באופן שאין הפסק כלל ביניהם, רק שלא היו זה אצל זה בחלון א'. אבל בשיש ר"ה ביניהם י"ל דבאמת לא מצטרפים. ע"כ. כלומר למעשה ס"ל שגם לגבי עדות רה"ר מפסקת שלא ייחשבו ככת אחת, ורק בחלונות של אותו בנין או אותו צד, יחשבו ככת אחת, גם אם זה בבתים שונים כמובן. אך כאמור אחרים חולקים וס"ל שגם בעדות מהני משני צידי רשות הרבים, וראיתי שהביאו (דף על דף עמ"ס מכות ד"ו ע"ב) מדברי מח"ס כאריה ישאג שהביא משו"ת נשאל דוד (סי' ג) דיש לחלק בין עדות לזימון, דבעדות כתיב או ראה ואנו צריכים שיראו ביחד, וע"כ אם רואין אלו את אלו אף דרה"ר מפסקת, מ"מ הראיה נחשבת לראיה אחת ושפיר מצטרפין לעדות אחת, משא"כ לגבי זימון אנחנו צריכים שיצטרפו לאכילה וחוברה אחת, ובזה אם רה"ר מפסקת לא סגי במה

'רואין' כשסו"ס הם בשני מקומות, כתבו הראשונים בהאי לישנא: 'דאם רואים זה את זה הרי הם כמו בבית אחד' [הראבי"ה הנ"ל]. 'שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין' [הרשב"א הנ"ל]. 'הכא בראיה תליא מילתא והרי הוא מצטרף [כשיש סורגים בחלון, החיד"א בטוב עין הנ"ל]. 'צירוף עשרה לתפלה אפי' אם הראה פניו מחלון א' מצטרף, אף על גב שרשות לעצמו הוא, מ"מ מראה את פניו שאני שדומה כמצטרף להם' [המהרי"ט הנ"ל]. והנה הגם שנאמר שכיון שרואים זא"ז יש עשרה כיון שיש ראיית פנים [וכדברי הערוה"ש הנז' לעיל, שענין ראיית הפנים הוא כיון דכל בי עשרה שכינתא שריא ועיקר השראת השכינה היא על הפנים כדכתיב 'כי קרן עור פניו'], מכל מקום הרי צריך שהעשרה יהיו במקום אחד, וכדי שייחשבו כל העשרה במקום אחד, לכאורה צריך שלא יהיה דבר המפסיק שלא מאפשר חיבור למקום אחד, ואם כן דרך הרבים או היחיד מפריע לאפשרות להתחבר, וצדקו דברי הפמ"ג הנז' שהשווה דין זה לדין זימון ולא לעדות. אולם מאידך גיסא, אין הכוונה שמחברם לבית אחד, אלא שבעצם הראיה די, ומבחינת הדין הוו כמו בבית אחד בלי ראייה, אולם אין צורך בחיבור, ולפי"ז אפשר שלא מפריע רשות המפסקת, ואולי מחמת זה שתק המשנ"ב ולא כתב כלום מהאי דינא, למרות שבזימון, ובקידוש במקום סעודה כתב את הגבלת הפסקה בין רשויות. ובאמת שמפשוטות לשונות הראשונים הנז' לעיל, משמע שהראיה היא תנאי לתוצאה שהיא בית אחד, אם כן משמע שיש חיבור ביניהם, וממילא יש להיזהר ברשות המפסקת וכדברי הפמ"ג, אלא שאין זה מוכרח וצ"ע כעת, ולכן אין לזוז מדבריו הברורים של הפמ"ג שהובאו על ידי ר"כ האחרונים.

ושוב ראיתי בדפים ששיכתבו שיעורו של הגרש"צ רזנבלט שליט"א מחודש ניסן תש"פ, שכתב סברא זו שתפילה כן תועיל הראיה אפילו ששביל הרבים

מפסיק, להבדיל מזימון [אלא שלא הזכיר מעניני עדות שהזכרנו לעיל], וטעמו ונימוקו עמו מחמת שהמשנ"ב השמיט זאת הגם שהפמ"ג כתב זה, וז"ל שם: 'ובאמת שיש סברא גדולה לחלק בזה ולומר שדין זה שרה"ר מפסיק נאמר רק בזימון, כי הנה חיוב הזימון נעשה מכח הקביעות והחיבור של כל המסובים, וכמו שמצינו (סי' קצג ס"ג) שהאוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים, אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר אחד כל שלא קבעו מקום לאכול אינם מצטרפין, והיינו אף כשאמרו 'ניכול לחמא בדוך פלך', כמבואר במשנ"ב (סי' קסז ס"ק סג), והטעם בזה משום שלא היה ביניהם קביעות יעו"ש. ודין זה אינו שייך בתפילה ששם מצטרפים גם אם לא קבעו מקום להתפלל בו, משום שבתפלה אי"צ שיהיה קביעות וחיבור בין כל המתפללים, וכל שנצטרפו עשרה מישראל שפיר אפשר לומר דברים שבקדושה כדילפינן בברכות (דכ"א ע"ב) מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל. וא"כ לפי"ז אפשר לומר שגם דין זה שרה"ר מפסקת ביניהם מבטל את הצירוף של 'רואים אלו את אלו' אי"ז אלא גבי זימון, שע"י שהרה"ר עוברת ביניהם נפסק הקביעות והחיבור, משא"כ בתפילה שאין צריך קביעות וחיבור, אפשר שיועיל צירוף של רואים אלו את אלו אף כשיש רה"ר עוברת ביניהם. ושורש חילוק זה מבואר בדברי הא"ר והפרישה שהביא הביה"ל בסי' קצה (ס"א ד"ה בשום ענין) לגבי בני החופה שאכלו בכמה מקומות, שנקטו הא"ר והפרישה שאף שמבואר בראשונים שבכה"ג כולם מצטרפים לברכת חתנים, עכ"ז לזימון שבסוף הסעודה אינם מצטרפים, והיינו לכאורה מהאי טעמא שלזימון צריך חיבור בעצם הסעודה משא"כ לברכת חתנים. ועוד הוסיף שם הוכחות נוספות. הרי שנקט כצד אחד במה שהסתפקנו לעיל.

אלא שראיתי לרוב ספרי האחרונים ובמאמרים שנפוצו לאחרונה על ידי כמה ת"ח, דס"ל כדעת הפמ"ג בפשטות, ואפשר שסברו כמש"כ לעיל בצד

השני שהראיה היא מביאה לתוצאה בפועל של 'בית אחד' וממילא אי אפשר שיהיה דבר המפסיק. ועוד ראה בדברי החשוקי חמד עמ"ס עירובין (דף עב ע"א) שכתב שביאור החילוק בין ברכת המזון לתפילה, הוא משום שלברכת המזון מספיק שקבעו לאכול יחד, ולכן אם קבעו אף שיש מחיצה ביניהם מהני כשרואים אלו את אלו, משא"כ בתפילה דצריך תפילת ציבור ורק ע"י צירופם יחד יהיו עשרה, דבברכת המזון מספיק "קביעות" כמבואר בשו"ע (סימן קסז סי"ב) משא"כ בתפילה בציבור, דמהות הציבור הוא שהם כולם יחד בלי מחיצות ביניהם, יעו"ש. ומ"מ למעשה הגם שיש בדבריו הרבה טעם, והשמטת המשנ"ב בולטת, מ"מ הלכה למעשה ודאי דיש להורות כדעת הפמ"ג שלא מצינו מאן דפליג עליה להדיא לגבי תפילה.

ומה שהזכיר בסו"ד לגבי ברכת חתנים, כ"ה להדיא בט"ז שם ס"ק ג, שכתב שברכת חתנים שאני, ובזה אין הדבר תלוי ברשויות ולכן גם רה"ר איננו מפסיק. וכ"פ (ערוה"ש או"ח סי' קצה סעי' ב) שאם מפסיק בין שני הבתים רשות הרבים אינן מצטרפין בשום עניין אפילו רואין אלו את אלו ואפילו שמוש אחד לשניהן ולא דווקא רה"ר אלא אפילו שביל היחיד מפסיק ביניהם אין מצטרפין (ט"ז סק"ב) אבל בסעודת נשואין אין רה"ר מפסיק כיון דכולהו סעודת נשואין הוי (שם סק"ג) ויותר מזה נתבאר באהע"ז סי' ס"ב דאף אם אין רואין אלו את אלו ולא שמש אחד משמשן מ"מ מצטרפין ע"ש וכ"כ כאן הטור בשם הרא"ש ע"ש. אמנם בא"א (שם אות ג) כתב שהיינו דווקא לגבי ברכות החופה, אולם לגבי הזימון צריכים התנאים של סעי' א. וכ"כ עוד אחרונים והביא דבריהם בביה"ל שם. ויעו"ב בספר חשוקי חמד (ברכות דף נ ע"א) שאחר שהביא דברי המשנ"ב (סק"ז) דה"ה אם שביל היחיד מפסיק ביניהם אינם מצטרפים. וכתב, צ"ע מה הדין בחתנות בר לופייני שהיתה מלאה במשתתפים מציפורי עד עכו ומילאו את כל הרחובות, האם גם אז שביל היחיד מפסיק, דאולי בשעת החתונה כל המקום

הופך להיות בית משתה. ע"כ. ובוודאי שאין כוונתו לגבי ברכת חתנים שדיניה כבר אמורים ונפסקו וכו"ל, אלא לגבי זימון, וספיקו שמה מחמת שיושבים על הרחובות עצמם, אפשר שאינם מפסיקים, כי הכל הפך להיות כאחד^ד. וכשראיתי הדבר אמרתי שמזכיר לי ספק כע"ז מגיסו הגאון בעל דרך אמונה בהל' מתנו"ע (פ"ג ה"ג בביאה"ל בסוד"ה הרחב) שם הסתפק על שטח ירקות, שגדל בעונה אחת, ובאותה עונה הכל מלא, ואחר כך מסיים ועומד ריקן, האם חשיב כשביל קבוע דחוצץ או לא, ונשאר בצ"ע, יעו"ש. [ועוד ראה שם מה שכתב לדון ברואים אלו את אלו במעגל סגור, שהסברא אומרת שצריכים ראייה טבעית ולא ראייה ע"י מעגל סגור. יעו"ש]. ועוד ראה מש"כ בספרו עמ"ס עירובין (דף עב ע"א) לחלק בין עירוב חצירות שעירבו על ידי חלון, לבין תפילה ע"י חלון. ובוודאי שאין לומר מיגו דהוי רשות אחת לגבי עירוב, הוי רשות אחת לצרפם למנין, יעו"ש.

והנה עלה בדעתי להוכיח מדברי מרן החיד"א הנז' לעיל לגבי לאזארטו, שמותר להתפלל גם כשדרך הרבים עוברת ביניהם, שהנה בתיאורו שם את חדרי ההסגר כתב שם: 'דהרי אלו אינם יכולים לבא בבית והשומר עמם בשדה לפני הפתח וגם אשר בבית לא יוכלו לצאת חוץ כי המקום צר בחוץ וגם הוא מעבר לרבים ובכי האי גונא דאינם יכולים להיות ביחד מטעם המלך ושירי המדינות, וכבר השתדלו אלו הד' לבא נגד הפתח ומראים להם פניהם הו"ל כמראה פניו דרך חלון דמצטרף והכא נמי דכוותא וכל שכן הוא כי לא אפשר בשום פנים להיות יחד ולא קרב זה אל זה וכיון דאיכא כמה פוסקים נראה לסמוך עליהם' ע"כ. הנה אם כן

ד. וראה בעלון אספקלריא (פסח) הנז' לעיל בעמ' נד בהערה כב, שכתב הגר"נ אייזנשטיין סברא זו לחלק בין רה"ר הנמצא בין רשויות, לבין כשמתפללים בתוך רה"ר, אז שפיר ניתן לדון את הבית ואת הדרך למקום אחד, ויש לדמותו לעשרה בני אדם שנמצאים בתוך דרך הרבים כגון בחניה, שלא דנים שמהלך הרבים ביניהם יחצוץ. וכתב לעי' בספר שערי ברכה פ"ט הערה כה-כו.

למעשה התיר לסמוך על 'רואין' גם כשביניהם מעבר לרבים, ולכאורה להדיא דס"ל דלא כהפמ"ג. ואחר החיפוש מעט, ראיתי בכמה מן המאמרים של הת"ח שאכן השתמשו עם דברי החיד"א הללו שאינם כדברי הפמ"ג [ראה כדוגמא בעיטורי מרדכי הנז' בהערה 2 בסוד"ה ועי' בט"ז]. אולם לענ"ד אין מדברים אלו כל הוכחה, שהנה כפי שיבואר להלן דרך הוא מעבר לרבים ממקום למקום, כלומר מגיעים ממקום אחד ועוברים בו למקום אחר, אך כאן איירי במסדרון שבין חדרים, וכמקובל בכל בתי ההסגר ובדומה לבתי הכלא וכו', ואכן בא לתאר שם מדוע אין באפשרותם לצאת מן החדר, והסביר, שיש שומר, והממשלה אוסרת, ועוד גם אם ירצו המקום צר מלהכיל עשרה בני אדם [כלומר דרך צרה, ראה להלן], ואנשים עוברים בשביל כך שאינם יכולים לחוסמו גם אם היו רוצים או יכולים לצאת, ונתן לדרך זו כינוי של 'מעבר לרבים', אך איננה דרך הרבים, ואיננה חוצצת כלל, כיון שזה מסדרון שאליו נכנסים כשבאים וממנו יוצאים כשמסיימים ההסגר, והשומרים שוהים שם וכו', ואין מזה כל הוכחה ל-'דרך הרבים', כך נראה לי פשוטיה.

ה. והנה בין שלל התשובות, צץ ופרח תשובתו של הרה"ג יעקב יוסף כהן שליט"א אל הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א, שם כתב שאין להוכיח מהשמטת השו"ע והמשנ"ב, כי ודאי א"א לדמות לחופה, דלא בעינן שם צירוף, אלא יש לדמות רק לזימון, וסמכו על הנאמר בס' קצה. אלא שנעלם מעיניו לרגע, שלגבי קידוש במקום סעודה כן הביא המשנ"ב תנאי זה, ולא סמך על ס' קצה. ועוד לגבי עדות שם צריך צירוף לכת אחת ומ"מ מצטרפים גם אם יש רה"ר [אלא שכאמור יש לדון על צירוף אנשים וצירוף מקומות], ולא זכר ש"ר מכל זה.

ובהמשך הביא, את דברי החיד"א וכתב כדבר פשוט שמי שרצה להוכיח מדברי החיד"א טופל עליו דברים שלא התכוין וכו', ודחה את הדברים כאשר תיאר שהארבעה יצאו מחדרם והראו פנים בחלון של הששה, וממילא לא היה חוצץ ביניהם. עכ"ד. ופלא גדול של ההתפלא על דבריו, שכאשר יש לו קושיא על דבריו שם שכתב כדבר פשוט שדרך הרבים מפסיקה לתפילה, כדי שלא יקשה עליו מדברי החיד"א מעמיד אוקימתא בדבריו, היכן רואה זאת

וזאת יש לדעת שהאי דינא של דרך שעושה הפסק, כתב בה רבינו הרמב"ם (בהל' מתנו"ע פ"ג ה"ג, ובפיה"מ) שיש ג דרגות בהפסק זה, יש דרך יחיד, דרך רבים ויש שביל. דרך יחיד שרחב ארבע אמות, דרך הרבים שרחב שש עשרה אמה, והם מפסיקים אפילו אינם קבועים כל השנה. מאידך דרך יחיד פחות מארבע, ודרך הרבים פחות מט"ז אמה, יורד לדרגת שביל [ואין דרך הרבים יורד לדרגת יחיד, כיון שיחדוהו לרבים, וכ"כ בד"א שם ס"ק יט], ושביל רק אם הוא קבוע כל השנה חשיב כהפסק ואם לאו אינו מפסיק. וכל זה דעת הרמב"ם אולם דעת הראב"ד שאין תלוי ברוחב אלא בשימוש, ולכן גם ביחיד הרחב מארבע אם אינו רק לשימוש מקומי של בעלי השדות לצרכיהם ואינו למעבר לעוברי דרכים ממקום למקום, הוי כדין שביל. ולכאורה יש להשוות הדינים לנידוד"ד, הגם שלכתחילה היה מקום לומר שפשטות לשון מרן שרק דרך הרבים מעכבת, שלכאורה היה לו לומר חידוש יותר גדול על דרך היחיד שמפסיקה, מ"מ בדברי הט"ז הנז', הערוה"ש, ועוד, כתבו שה"ה דרך יחיד, ומקורם היא הסוגיא דפאה וזה אם כן בדרך שביארנו לעיל, וכן כתב הא"ר (סי' קצה ס"ב) לחלק בשביל בין קבוע ללא קבוע, והביא דבריו המשנ"ב (סי' קצה ס"ק ז) אלא שהביאו בדרך אפשר. ובאמת שגם הא"ר בסוד"ד כתב, וצ"ע. ואפשר שהסתפק אם להשוות לדברי הרמב"ם שם, או שצ"ע שהט"ז לא הזכיר מזה. ושור"ר באלף למגן (ס"ק ב) שכתב על דברי הא"ר 'ולפע"ד אין עניינו לשם, דכאן הקפידה בשביל שהוא רשות אחרת כנ"ל,

בדבריו? הרי יש שם שומר, שלא נותן לצאת, וכך כתוב להדיא החיד"א, ועוד שהדרך צרה, ולא מאשרת עמידה אלא מעבר וזה גם כתוב בחיד"א, וכל מה שכתב זה שעמדו בפתח שלהם שהוא נגד הפתח של אותם שממול, וכך התקיים בהם רואים אלו את אלו, אולם לצאת ממקומם מי ירשה להם כשיש שומר שלא מאשר להם לעמוד בחוץ כלל. וההסבר הנכון לענ"ד הוא מה שכתבנו לעיל, שכלל אינו דרך הרבים [לא מחמת גודלו ולא מחמת מטרותו], ואינו אלא מעבר פנימי לצורך המקום ולא חשיב כהפסק כלל.

ועיין בהשגות הראב"ד שם'. ובאמת לא זכיתי להבין הטענה, הרי כל השבילים והדרכים הללו הם מחמת הפסק רשויות, או הפסק שדות [כלשון הרמב"ם בה"ב שם] ועל כן הם נידונים כשטחים שונים לחיוב פאה על כל שדה בנפרד, והוא הדין על בני אדם הנמצאים בין צידי הדרך, שנחשבים כרשויות שונות, ואם כן אם אינו נחשב כהפסק בין רשויות, אינו הפסק לא לפאה ולא לזימון. ומה שכתב וציין לראב"ד, לא הבנתי, שהרי הדיון בין הראב"ד לרמב"ם הוא מה הטעם שמפסיק בין השדות האם מחמת אופן השימוש או מחמת הגודל ומה נפ"מ לנידוד? ובכל גוונא דעת רבינו הרמב"ם איננה כדעת הראב"ד וכמבואר בנו"כ על דבריו שם. וצריך עוד להתיישב בזה.

אולם גם רבינו הרמב"ם ס"ל דלעיתים דבר שהיה אמור להפסיק לפי הכללים שכתב שם, מכל מקום כל שזה לצורך השדה עצמו, ולא למעבר לשדה אחר או למקום אחר, וכלשון הרמב"ם בפיה"מ על המשנה בפאה שם: 'שיהיה דרך בין שתי השדות אם לאיש אחד שעובר משם לגנו או לשדהו', וכדוגמא לזה הורה כך (שם ה"ח) שאילנות הנטועים בתוך שדה, אינם מפסיקים, כי ידוע שעושים זאת לצרכי השדה, ולא בשביל הפסק. ולפי"ז יש לחלק בין דרכים ושבילים המובילים ממקום למקום אם ליחיד אם לרבים, לבין הפסקות מקומיות של דרכים או שבילים פנימיים לצורכי השדה, ולא לעבור ממקום למקום. וממילא מזה הטעם, חצר, גינה, שביל פנימי למעבר בתוך השדה עצמו, ולכאורה גם חניה ועוד דוגמאות כה"ג, שאינן מעבר מצד לצד, אינן בכלל דרך או שביל שהוא הפסק. וכשם שאינו הפסק לפאה, ה"ה אינו הפסק לזימון ותפילה.

וראיתי בספר חשוקי חמד עמ"ס ברכות (דף כא ע"ב) שדן לגבי משפחה ללא מנין ששהתה בבית העלמין וביקשה לומר קדיש ולצרף, שני עובדי בית העלמין ששהו במרחק מהם, ושאלו ממנו אי שפיר דמי לצרפם, ולאחר שדן שבשטח פתוח אין בעיה וכו', הוסיף, ויתכן שאם

מפסיק שביל של בית העלמין ביניהם, אין הוא מפסיק ויכולים הפועלים להצטרף למנין, כגון שביל העשוי רק למטרתו של בית העלמין כדי לאפשר גישה נוחה לכל חלקותיו. דדוקא שביל החוצה מקום ומשמש מעבר למקומות שמעבר לו, כגון כביש הנכנס לבית הקברות כדי לקשר בין מקומות שמחוץ לבית הקברות, הוא שמחלק את המקום לשנים ולא בשביל העשוי למטרותיו של המקום, וכל שכן כשהשביל אינו חוצה את בית העלמין לגמרי מעבר לעבר אלא מסתיים עד הגדר, ששביל כזה אינו מפסיק את המקום לשנים. וטעם החילוק הוא מכיון שמקור הדין ששביל היחיד מפסיק, נלמד מהלכות 'פאה', ששביל היחיד העובר באמצע שדה, מפסיק לפאה וצריך ליתן פאה לכל צד וצד, ויעוין בפירוש המשניות לרמב"ם (פאה פרק ב מושג א) 'שיהיה דרך בין שתי השדות אם לאיש אחד שעובר משם לגנו או לשדהו'...'. ואם כן שביל של בית העלמין שאין מטרתו אלא לאפשר גישה נוחה לחלקות השונות, אינו מפסיק לענין צירוף למנין, וסיים בצ"ע. כלומר הוסיף עוד להגדרות של שביל כאשר כל מטרתו לחלק לשנים, אולם לא כשביל גישה בתוך המקום, ומעבר למה שהוסיף על עיקר שביל שהוא מעבר מצד לצד, וכדברי הרמב"ם בפיה"מ הנז'.

ו. ומש"כ הגר"א עזריאל שליט"א בתשובתו הנז' לעיל בהערה מס' 1, על דברי החשוקי חמד שדבריו נסתרים מדברי המפרשים (שהביא שם) שגם אם השביל הוא לצרכי בעל השדה, מכל מקום דין שביל עליו. עכ"ד. ובאמת במחילה לא ירד לסוף דברי בעל החשוקי חמד, שהרי הוא גופיה הביא דברי הרמב"ם בפאה"ג, אלא כוונתו האם זו למטרת מעבר ממקום למקום, או בתוך המקום, וראה בדברי הראב"ד הנז' ובמש"כ על דבריו בכס"מ שם, וכן הוא ברמב"ם גופיה להלן בסעי' ח, שלמרות שאילנות נטועים בין הירקות, הכל נחשב לאחד והטעם כיון שידוע שזה לצורך השדה ולא לצורך הפסק. ועל כך הסתפק בחשוקי חמד שם, ודוק. ומה שהביא מכל הלשונות שם, היינו שגם אם זה רק ליחיד ממש לתועלת היחיד ממש, אך כל זה לצרכי מעבר לשדה או לגינתו וכלשון הרמב"ם שם 'שעובר', אולם אם לא לצורך מעבר למקום אחר, אלא בתוך אותו מקום, איננו שביל המפסיק. וכך תדקדק היטב בלשון התפא"י שהביא שם מס' ק, ודוק.

וראה בדברי המשנה ראשונה (עמ"ס פאה שם) שהביא לשון הרא"ש, שדרך היא הפסק, כאשר היא מוקצה השדה עד הקצה, שלא ישאר ארבע אמות בלי הפסק, דאי לאו

הכי חשיב כשדה אחת. ע"כ. הנה אם כן כאמור לעיל כל שאינו למעבר מצד לצד אינו חשיב כמפסיק בין השדות, ולכאורה אם הדינים שווים הוא הדין לגבי תפילה.

סימן ה

העומד בתפילת עמידה, ובא אדם ונצמד אליו, אי שרי להתרחק ממנו עד 2 מטר

שאלה:

לאחר שיצאה ההוראה כי המרחק הנכון בין האנשים שיש להקפיד שיהיה 2 מטר בין אחד לשני, שפחות מזה זהו מרחק שהנגיף יכול לילך מאחד לשני. ונשאלנו באדם שעמד להתפלל תפילת שמו"ע, ובא אדם בגבולו והחל בתפילה, ולא שמר על המרחק הנדרש, האם יהיה מותר לו לזוז ללא אומר ודברים, כדי שירחק עצמו מן האדם השני.

תשובה:

מותר להרחיק את עצמו בלא דיבור או רמיזה כלשהי, וימשיך בתפילתו.

כתרה של תורה

כתב מרן השו"ע (סי' קד סעי' א) לא יפסיק בתפלתו, ואפילו מלך ישראל שואל בשלומו, לא ישיבנו, אבל מלך עובדי כוכבים, אם אפשר לו לקצר דהיינו שיאמר תחילת הברכה וסופה קודם שיגיע אליו, יקצר, או אם אפשר לו שיטה מן הדרך, יטה ולא יפסיק בדיבור, ואם אי אפשר לו, יפסיק. ע"כ. ונחלקו הפוסקים במלך עכו"ם אם עדיף לקצר או להטות מן הדרך, כיון שהליכה בלא דיבור לא נחשב להפסק.

והנה מצאנו בברכ"י (על השו"ע כאן אות א-ג) שהביא מהמהר"י מולכו (תשו' כתי' סי' ס) שאסור לגעור בפיו בתינוק השוחק אף דמטרידו בתפלתו. אולם מותר לרמוז בידו כדי שישתוק התינוק. ואם כבר עשה באופן שישתוק התינוק ועודנו שוחק ומטרידו, ירחיק

עצמו ממנו ולא ידבר. [ובהערות לידידי הגרד"א שליט"א על הברכ"י הביא מדברי החיד"א במחזיק ברכה (אות א): "נראה שיכול לעשות תנועה בקול להשתיקם". וכן כתב בספרו קשר גודל (סי' יב אות ל"ט) שאם תינוק מטרידו, וכן גדולים שהם מדברים, יכול לעשות 'תנועה בקול' להשתיקם. ובספר בן איש חי (ש"א פר' משפטים אות ז) כתב שיכול לעשות תנועה בקול בין הברכות. אולם ציין שם שבשו"ת מהר"ם בן חביב (סי' יז) מבואר דס"ל שאין לגעור כלל בקול, דהרמת קול חשיב כדיבור, ע"ש].

והנה בתקופתנו זו, שאנשים מאד בלחץ כדי להישמע ולהישמר מכל חשש, הנה מלבד זה שיש

להישמע להוראות, הרי שיכול הוא להפסיק לזוז ובלא לדבר וימשיך בתפילתו. וראה בשו"ת שש משזר (ח"א או"ח סי' א) שם כתבתי לדון לגבי מעשה ללא דיבור אי הוי הפסק, ומכל מקום

כל שהוא לצורך התפילין מוסכם שאיננו הפסק, והוא הדין כאן, הליכה ללא דיבור כשזה לצורך תפילה, אינו הפסק בשעת דחק זו, כי מרגע זו אינו מרוכז אפילו לא לקצר, ולכן יטה מן הדרך וימשיך בתפילתו.

סימן ו

איך ינהגו בנישוק מזוזה וספר תורה בזמן הולכתו ובזמן העלייה לתורה

שאלה:

עם פרוץ המגיפה נתקבלו אזהרות של מרחק בפרט בכל הקשור לרוק שדרכו הנגיף יכול לעבור. ולפי"ז שאלו רבים, היאך ינהגו עם נישוק המזוזה, נישוק ספר תורה, וכו'.

נישוק
מזוזה
וספר
תורה

תשובה:

בימים אלו, יש להימנע מלנשק מזוזות שגם אחרים מנשקים מלבדו. וכן בספר תורה בזמן הליכתו להיכל יש להימנע מלנשק, אלא בשביל חיוב המצוה יעשו פעולת הנישוק מרחוק. גם העולה לתורה לא ינשק את הספר גם לא באמצעות מטפחת הספר [וכמבואר בסימן הבא].

✧ כתר של תורה ✧

הנה להלכה הביא רבינו הרמ"א (יו"ד סי' רפה סעי' ב) את המנהג להניח היד על המזוזה ביציאתו ובכניסתו, ולא הזכיר נישוק המזוזה. אולם כידוע, רבינו האר"י מזכיר נישוק המזוזה והכוונות בזה [ראה למרן החיד"א בברכ"י סי' רפה ס"ק ד. ובספר יוסף אומץ סי' תנד]. וראה עוד בספר שומר דלתות ישראל (פ"א סעי' כב). וחיוב מצוה זה שיש במזוזה, כך יש בספר תורה, ויש המראים חיוב מצוה בתפילין ובשאר חפצי הקודש. והוא הדין למנשק יד רבו [ראה להלן חיו"ד סי' ז], וכידוע. וברור שכל זה איננו עומד במקום סכנה, וכיון שיש חשש שיעבור הנגיף מאחד למשנהו

באמצעות הרוק שיכול להישאר בנישוק, על כן ודאי שיש להימנע כל שאין דרך בטוחה לזה. והנה לגבי ספר תורה מצאנו שהזכיר זאת הרמ"א (סי' קמט ס"א) שכך היה המנהג שהביאו התינוקות לנשק הספר תורה וכדי לחנכם ולזרזם במצוות. וכבר נהגו ישראל בכל אתר שגם הגדולים מנשקים את הס"ת, וכך נהג רבינו האר"י וכמובא בכה"ח (שם ס"ק ז). וכ"כ בספר חסידים (סי' רנה) והביא דבריו המג"א (סי' קלט ס"ק יד), וכן הביאו עוד אחרונים. ועוד הוסיפו באחרונים שהמנשק גם יחבק את ספר התורה [ראה בשערי אפרים (שער י' סעי' ז) ובתורת חיים (ס"ק ג)].

ובדינים והנהגות (פ"ו אות ח) מביאים שהחזו"א היה נוהג לנשק ולחבק את ספר התורה בהליכתו ובחזרתו, והיה מנשק את הספר תורה עצמו דרך המעיל, ובחיבוק בידיו על המעיל והספר תורה.

והנה, גם בימים כתיקונם אפשר לראות רבים שמנשקים הספר תורה באמצעות היד שמניחים ומנשקים את היד שנגעה בספר, ויש עושים באמצעות הטלית, ויש שמניפים ידם לכיוון הספר תורה, ומנשקים יד זו ואין זה אלא סמל לחיבוב מצוה.

ובאמת שכידוע בספר יסוד ושורש העבודה הביא מרבינו האר"י שזה מנהג בורות, וכן כתב בקיצור השל"ה. אולם כבר כתב בשערי אפרים הנז', שמי

שאינו יכול, ינשקנו בידו, וזה כעין שמנשקים את רושם הקדושה הנותר ביד שנגעה בספר, וכך באמת מנהג רוב העולם בנישוק המזוזה, ופוק חזי מאי עמא דבר, וכמה מפוסקי דורינו הזכירו החשש מחמת רוק של אחר. ואמנם ראה בהליכות שלמה (תפלה פי"ב ארחות הלכה הע' 68) שמרן הגרשז"א היה נוהג לומר שאין לחוש לסכנה בזה. אולם ראה בשו"ת ישא יוסף (ח"א סי' לב) שמרן הגריש"א זצ"ל היה מנשק את ספר תורה בריחוק מעט בלא נגיעה (וראה עוד בספר עדות לישראל עמ' קכג).

הרי לנו גם לנידו"ד שהוא שעת סכנה נכון כך לנהוג, וגם אם מנשק את הס"ת מרחוק גם בזה יש חיבוב מצוה וכו"ל.

סימן ז

העולה לתורה איך יאחז בספר התורה, ואיך יקרא מתוך הספר תורה

שאלה:

לאחר האזהרות מנגיפים השוהים על גבי עצמים, נשאלנו כיצד יחזיקו העולם בספר התורה בזמן עלייתם לתורה. וכמו כן היאך יעמדו בסמיכות בעל הקורא והעולה, לאור ההנחייה שיש להתרחק זה מזה.

תשובה:

לגבי אחיזה בספר תורה בזמן הברכה, בספר תורה עומד [כנהוג ברוב קהילות הספרדים] יאחז הספר תורה עם מטפחת חד פעמית, ובעל הקורא יתרחק, ולאחר הברכה, יתרחק העולה בלא שיאחז את הספר תורה, ויתקרב הקורא ויקרא בתורה. ובספרי תורה שוכבים [כמנהג מרוקו וקהילות אשכנז], יכול לפתוח הספר על שולחן ארוך, וכך יאחז בספר בעמוד הימני שלו.

ובשני האופנים, הגם שאם מתרחק העולה אינו יכול לקרוא עם הבעל קורא, מכל מקום בשעת הדחק דינו כדיעבד ואין זה מעכב. ואם כל עולה הכין את קריאתו תבוא עליו ברכת טוב.

✿ כתר של תורה ✿

לענין אחיזה בספר תורה. הנה קיי"ל להלכה בשו"ע (סי' קלט סעי' יא) שהקורא בתורה צריך לאחוז בספר תורה בשעת ברכה. ואופן האחיזה ראה במג"א (ס"ק יג) מה שהביא מכתה"ק (ספר הכוונות, מז, ב). וראה בט"ז (ס"ק ט) שכתב, אם רק בשעת ברכה, או גם קריאה. וראה עוד במש"ז שהביא מהנחלת צבי שני פירושים, או רק בשעת ברכה או רק בשעת קריאה, וסיים, שלכן מספק יחזיק עד סוף הקריאה, וכ"פ העולת תמיד על השו"ע שם. ובמש"ז הוסיף שיש פירוש שלישי שיחזיק ברצף מהברכה עד אחר קריאה, יעו"ש.

אמנם ברור שבשעת הדחק, אפשר להעמידו על עיקר לשון השו"ע שבשעת הברכה צריך לאחוז, ויעשה באופן שיאחז במטפחת [חד פעמית וכהמלצת הרופאים], וכשיסיים יתרחק ויתקרב הקורא ויקרא הפרשה [או שהעולה יכין מראש קריאתו והוא יקרא].

והגם שאין הקורא קורא עמו, כיון שהתרחק מהכתב, מכל מקום בשעת הדחק אפשר להקל בזה. שהנה כידוע פסק מרן בשו"ע (שם סעי' ב) 'מי שאינו יודע לקרות, צריך למחות בידו שלא יעלה לספר תורה, ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות, לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו, אם כשיקרא לו ש"צ מילה במילה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב, יכול לעלות, ואם לאו, לא יעלה. ע"כ. יוצא לפי"ז, שאם צריכין לו כגון שהוא כהן אולם אינו יכול לקרותה מן הכתב, אינו עולה, וזה דלא כדברי הרמ"א שפסק (בסו"ס ג) כדעת המהרי"ל שעכשיו נוהגים לקרוא לסומא. ובאמת שכן כתב להדיא בעולת תמיד (שם) שלדעת מרן אין להעלות סומא גם אם צריכין לו שהוא כהן. אולם כידוע, כתבו מגדולי רבותינו הספרדים שבזה התפשט המנהג גם בארץ ישראל להעלות סומא וכדעת מהרי"ל, והביא כל דבריהם בכף החיים (קלט, אות טו-טז), וכיון שזה המנהג, נהגו

להעלותם ולא חששו לסב"ל במקום מנהג, מאידך ראה בשו"ת יחו"ד למרן הראש"ל זצ"ל (ה"ד סי' יא) שכתב לדון אם חייב העולה לקרוא בלחש עם הבעל קורא, והעלה שם: 'העולה לספר תורה חייב לקרוא בפיו בלחש עם השליח צבור, ואינו יכול לצאת ידי חובה בשמיעה בלבד מטעם שומע כעונה, שבקריאת ספר תורה יש דין מיוחד לקרוא בעצמו. ואם אינו עושה כן יש לחשוש שברכותיו הן ברכות לבטלה'. והאריך שם בתשובה לדון מדוע יהיה דין שונה בס"ת מהדין הכללי בתורה של שומע כעונה, וביאר שם ע"פ המבואר בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' עה) שהרא"ש ומרן השלחן ערוך סוברים שיש חילוק בין קריאת התורה לשאר מצות שהלכה רווחת בהן שהשומע כעונה, שבקריאת ספר תורה לא תיקנו חכמים לברך ברכות התורה בצבור אלא כשקורא בפיו מתוך הספר תורה ולא בשמיעה בלבד מהשליח צבור, שהרי גם כל הצבור שומעים קריאת התורה מהשליח צבור ואינם מברכים, מפני שנפטרו מברכות התורה כשבירכו עם ברכות השחר ברכות התורה, ורק לקורא בספר תורה בצבור קבעו לו ברכה לעצמו, והיינו כשקורא בפיו, אבל על השמיעה בלבד לא תיקנו, ולכן אם אינו קורא בלחש עם השליח צבור נמצאת ברכתו לבטלה. ע"כ.

והנה הלכה למעשה לגבי סומא, ראה פסקי תשובות (סי' קלט סעי' ו) במנהג הספרדים בא"י. וראה בתשובת מרן ג"ע זיע"א אל הגר"י טראב בספרו יעטה מורה (ח"ד עמ' שמח במכתב משנת תשכ"ד) שכתב בהאי לישנא: בנוגע לעליית סומא לס"ת בתשו' זרע אברהם כ' שמנהג א"י להעלותו וכ"כ בהדיא הגר"י עטייה בקונט' אות לטובה (סי' לא) שהעידו לו מגידי אמת שמנהג א"י להעלות לס"ת הסומא בניגוד לד' מרן, ואף שיש אחרונים שפלפלו בד' הזרע אברהם והעמידו דבריו באופן אחר עיין שו"ת ויקרא אברהם ותעלומות לב (ח"א), מ"מ לדינא כדאי מהר"י עטייה

לסמוך עליו בשעה"ד, כי לפעמים יש בזה הלבנת פנים ברבים וכבר נודע שיש הרבה פוסקים החולקים על מרן ומתירים וע' שו"ת תורת חסד מלובלין ואכמ"ל, ע"כ.

ומר בריה דמרנא, כב' הראש"ל הגאון בעל ילקוט יוסף כתב במהדו"ק (סי' קלט) שהמנהג להעלות סומא לספר תורה, והביא מדברי רבותינו הספרדים כמובא בכה"ח הנז' ומדברי מרן זצ"ל בשו"ת יחווה דעת הנז', והעלה: המורם מכל האמור, שמאחר ורבו האחרונים שהעידו שהמנהג בארץ ישראל וגלילותיה להקל בזה, על כן הנוהגים להעלות סומא לקריאת ספר תורה, ובפרט כשיש לו יארציט או שמחה, יש להם על מה שיסמוכו, והנח להם לישראל במנהגם. ונודע מה שכתב בשו"ת תרומת הדשן, שבמקום מנהג לא אמרין ספק ברכות להקל. וכן כתבו האחרונים. וראה בספר משא חיים למהר"ח פלאג', ובשו"ת רב פעלים. ומכל מקום אם יוכלו שלא להעלותו אלא לעליית מפטיר, או לעליית מוסיפין, עדיף טפי. ע"כ. אולם במהדו"ב (שם סעי' ו) כתב: ואף על פי שבמהדורא הראשונה כתבנו שהמנהג להעלות סומא לס"ת, כך היתה דעתו של מרן אאמו"ר (שליט"א), אך באחרונה חזר בו ולדעתו שלא להעלותו לספר תורה, ורק אם כבר עלה לא ירד. וראה בקונטרס אחרון עמ' שעב, הבהרה לסעיף זה. ודברי מרן מו"ר ועט"ר צוק"ל ביביע אומר חלק ט (או"ח סי' פג) שם כתב הערות על ספר חיים לרבינו חיים פלאג' זיע"א, ובאות ז הביא דברי המחבר ודברי רבותינו שבאר"י ובמערב ועוד תפוצות ספרד שהביאו שמנהגם היה להעלות סומא, והביא אל מול דבריהם שהיו מנהגים אחרים שלא העלו, ולכן העלה שבארץ ישראל אין מנהג ברור ושב ואל תעשה עדיף, אלא אם כבר עלה שלא ירד, כיון שיש לו על מה לסמוך, יעו"ש. וראה עוד בספר

הליכות מוסר (ח"ב עמ' קמו הובא גם בשולחן יוסף עמ' כ), שהתיר מרן זצ"ל לבעלי מוגבלויות לעלות לספר תורה שישתדלו לבטא שם ומלכות של הברכה כראוי, ואז יהיה מותר להעלותם לספר תורה.

ולכאורה אחר דקיי"ל ששעת הדחק כדיעבד דמי, נראה שבכה"ג יש מקום לסמוך על דיעבד זה ולהתיר כשאין ברירה אחרת. ויש כר נרחב למנהג ארץ ישראל כפי שכתבו רבותינו הספרדים אף שאין זה כדעת מרן השו"ע.

ועל כל זה רציתי להוסיף שכך המנהג הפשוט בצפון אפריקה, להתיר להעלות סומא לספר תורה, וכ"פ הגאון רבי חיים משאש בספר נשמת חיים (עמ' קנז). וכ"כ מרן הגאון רבי שלום משאש זצ"ל בספרו שמש ומגן (ח"א סי' יא. וחלק ב סי' נה אות ט. וח"ד סי' כז) שהמנהג להעלות לתורה סומא ועם הארץ מדין שומע כעונה. וכך הביאו מנהג זה עוד מחכמי המערב, וגם בתוניס נהגו כך כפי שכתב בספר זה השולחן (עמ' רלז), וכן נהגו בלוב כמובא בספר נחלת אבות (עמ' נו). ואמנם זאת יש לומר שגם הגאון בעל שמש ומגן מסכים שלכתחילה יש לקרוא בלחש, כפי שציין לדברי מרן ביחווה דעת שם, רק שכתב להליץ על מנהג רוב העולם שמעלים גם עמי ארצות שאינם יודעים לקרוא ורק שומעים מהבעל קורא, יעו"י בדבריו בחלק א הנז'.

על כן להלכה ולמעשה, בוודאי שבימים כתיקנן יש לנהוג לקרוא יחד עם השליח ציבור ולא יכניס עצמו לספיקות, אולם באופן שאין אפשרות וכולם חוששים לבל יזיקו ולבל ינזקו, לאחר שיתרחק השיעור הנז' אם אין באפשרותו לקרוא מן הכתב יחד עם הש"ץ, ישמע ממנו כדין שומע כעונה, לאחר שאת הברכה קרא בסמיכות לס"ת ואחז בה כפי שנפסק בשו"ע, ובצורה בטיחותית כמבואר לעיל.

סימן ח

ברכת הנהנין לחולה קורונה שאיבד את חוש הטעם

שאלה:

הנה אחד הסימפטומים לנגיף זה, הוא שהחולה מאבד את חוש הטעם והריח, ונשאלתי כאשר החולה שותה או אוכל אם יברך ברכת הנהנין במצב הזה שאינו מרגיש כלל טעם במה שאוכל.

חולה
שאיבד
את חוש
הטעם

תשובה:

לגבי ברכת הריח, ודאי דאינו מברך, גם לא כדי להוציא אחרים. ולגבי ברכת הנהנין, הגם שאין הנאת חוש הטעם, אולם אין מדובר בבליעה או אכילה שלא כדרכה, אלא בלעיסה ובבליעת החיך, ובוודאי שיש הנאת המעיים שהוא שבע לאחר אכילתו. ולכן נלענ"ד, שהעיקר להלכה, שהוא חייב בברכת הנהנין.

✿ כתרה של תורה ✿

ומאידך, מביא רבינו מנוח שם, דרש"י ס"ל שכיון שלא נהנה אינו מברך כלל. ובשו"ע (סי' רב סעי' ז) אמנם פסק דאינו מברך כלל, אולם זהו מחמת דמזיק ליה, ולכאורה לא מטעם דחסר הנאה. וראה בלשון רבינו המאירי על הסוגיא בברכות שם: השותה שמן זית לבדו הן לרפואה כגון חושש בגרונו הן שלא לרפואה אינו מברך כלל שאין כאן שום הנאה ואדרבה, לענין הזנה מיהא מזיק הוא לגוף. ויש מפרשים אזוקי מזיק ליה האדם לשמן, ר"ל, שהוא מפסידו אחר שאינו נהנה ממנו. כלומר, לביאורו הראשון משמע שאין כאן לא הנאה ולא הזנה. וראה עוד בשו"ע (סי' רד סעי' ז ואילך) לגבי סוגי אכילות שאינו תאב להם, כגון השותה מים להעביר אומצת בשר שנתקעה בגרונו שאינו מברך [וראה משנ"ב שאם זה שאר משקים מתוקים מ"מ יברך]. ולגבי מאכל או משקה לרפואה, שאם זה גם טעים ו'החך נהנה מהם', מברך תחילה וסוף. וכן לגבי אכל באונס מחמת דבר

הנה לגבי ברכת הריח, כ"ה להדיא בשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ב אלפים שכא): שאלת על מי שנתבטל ממנו חוש הריח, אם יכול לברך להוציא את אחרים אף על פי שהוא אינו מריח, דומיא דסומא שלא ראה מאורות מימיו. והשיב, דדברים פשוטים אני רואה, שאין בריח לא חובה ולא מצוה אין שם אלא ברכת הנהנין, וקי"ל מי שאינו מחוייב בדבר, אם היא ברכה של מצוה - מוציא את אחרים ידי חובתם, אבל ברכת ההנאה אינו כן, שלא מצינו זה נהנה וזה מברך, וברכת הבשמים במוצאי שבת אינה לא חובה ולא מצוה אלא ברכת ההנאה, וכיון שאינו נהנה אינו מברך וכו'.

אולם לגבי ברכת הנהנין, מצאנו בזה לכאורה מחלוקת הפוסקים, ומכמה סוגיות אפשר ללמוד דין זה: מהסוגיא בברכות (דף לה ע"ב) לגבי שותה שמן זית, ומדברי הרמב"ם בהל' ברכות (פ"ח ה"ב) שכתב: מברך על השמן זית 'שהכל' שהרי לא נהנה בטעם השמן.

צדדי כגון דבר איסור הנצרך לחולה, או דבר היתר לחולה האוכל בתענית, שחייב לברך. וברמ"א (סעי' ח), הביאו לגבי מי שאנסוהו לאכול והחייך נהנה, מכל מקום פטור מלברך כיון שהוא בע"כ. ולכאורה כאן יש הנאת החייך וגם הנאת מעיים, ומכל מקום פטור, כיון שהוא בע"כ ולא שייך לברך על הנאה כזו ויש חולקים [ראה משנ"ב ושעה"צ שם]. וראה במג"א (ס"ק כ) שלכאורה מסוגיא דבלע מצה יצא, רואים לא כך, ואין לומר דהכא איירי הרמ"א בדבר שנפשו קצה עליו, שאם כן ברור שפטור, שהרי אין הנאת החייך ואין צריך לברך על זה. וראה עוד בשעה"צ (אות לח) מה שכתב לחלק בין מצה שזה למצוה וסו"ס אכל לכן שפיר יצא י"ח, משא"כ לתת ברכת הודאה. ועוד הביא מה שתירצו אחרונים שכוין שזה מצוה בסוף נתרצה והווי כגט מעושה בסברת הרמב"ם יעו"ש וראה מה שכתב הנפ"מ בזה.

וראה עוד בדברי המור וקציעה (סימן קצז) שהביא את דברי המג"א (ס"ס זה) בשם ש"ג, שהאוכל אכילה גסה מוציא אחרים והוא שנהנה גרונו באותה אכילה. עכ"ל. וכתב המו"ק: ולא ידעתי מניין לו דבעינן הנאת הגרון לענין ברכת המזון, היכא רמיזא והיכא כתיבא, אכילה ושביעה כתיבי. וכו', ואין דבר האכילה נקרא ע"ש הנאת הגרון, והיינו טעמא דמטעמת אין צריכה ברכה, ונ"מ דאפילו תחב לו חברו אוכלין לתוך פיו בעומק הגרון או שבלע מאכלים שלמים בלי טעימת החייך והגרון, דבעי ברוכי כדכתיבנא לעיל, וכך נ"ל ברור כיון דשבע הוא מכל מקום. ותדע עוד, שהרי אפילו במצה דמצוה, אמרו שיצא אם בלעה שלמה, אף על פי שלא טעם מאומה. ואין לומר דהתם אדרבה גרע משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, זה אינו כלום, דודאי המצות שהן בהנאה צריכין להיות כדרך הנאתן, והלא מברכין עליה על אכילת מצה, הרי שקרויה אכילה, ואעפ"כ יצא י"ח אפילו בבליעה, כל שכן באכילה דרשות. וגדולה מזו אני אומר, דאכילת רשות קילא מינה, דאפילו כרוכה בסיב שבלעה מברך עליה אם שבע בטנו ממנה, דהכא גלי

קרא דאשביעה קפיד ואין שביעת הגרון שביעה. וצריך עיון בזה, דשמא שביעת הבטן לחוד לא חשיבא כולי האי, אם אין עמה שביעת הנפש, ואין הנפש שבעה בזה האופן מהאכילה בלי הנאת החייך. ומכל מקום נראה שטעון ברכה לאחריו, אפילו יכנס לגדר ספק, אבל זה לא יוציא אחרים. וכו', אמנם בבלע שלם אף על פי שלא נהנה הגרון, לית דין ולית דין דמברך, דלא עדיף ממצה דמצוה, וכל היכא דאיהו מיחייב לברוכי, פשיטא דאתי נמי ומפיק לאחרני ידי חובה.

והנה מצינו דברים מפורשים בזה, שכתב האגלי טל (מלאכת טוחן סי' סב) שכתב שברכת הנהנין הכל תלוי בהנאת מעיו בלבד, וגם ברכה ראשונה הכל תלוי בזה ולכן מטעמת פטור מברכה, וכמבואר במג"א (ר"י סק"ט) דאינה נקרא הנאה אלא בתוך מעיו. ומאידך ראה במנח"ח שלגבי ברכה אחרונה כתב שהוא על הנאת מעיים יחד עם הנאת הגרון. וראה עוד מש"כ האג"ט גופיה באבנ"ז (או"ח סי' קכד וסו"ס קנג) מה שכתב לבאר, ודוק היטב שבדבריו שם מתבארים הדברים שכתב באג"ט.

ומצאתי לגאון בעל שו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' נב) שם כתב תשובה לגאון בעל רבבות אפרים, על מי שמאכילים אותו מן הצד לבטנו, ובתוך דבריו נכנס לסוגיית הנאת החייך באכילה. והביא שם הרבה מן המקורות שכבר ציינו לעיל, ובעיקר דבריו שהיכא שיש לו הנאת גרון ללא הנאת מעיים יכול לברך, אולם להיפך אינו מברך. והכיח מדין קמחא דשערי, ומדין שותה שמן זית, ומדין מטעמת [שעליה כתב לחלק וכבמג"א שם דלא מקרי הנאה אלא בתוך מעיו, וכן לשון הרא"ש לברכות י"ד כיון שאינו נהנה בתוך מעיו, וצריכין לחלק בין מטעמת שלא בא כלל לתוך מעיו, לא מקרי כלל אכילה לענין ברכה ואף שהחייך נהנה, ובין קמחא דשערי, אף על פי שקשה לקוקיאני, דצריך לברך על הנאת גרונו, כיון דסו"ס בא האכילה למעיו], ושוב הביא מדברי המנח"ח והאגלי טל הנז' לעיל ודחה

את דבריו ואת ראיותיו, [ובאמת שמדבריו באבנ"ז הנז' הכל מתבאר], יעוי"ש באריכות.

והשתא ראיתי למרן החיד"א זצ"ל במחזיק ברכה (ריש סי' רד) שהביא מקונטרס ישן, שהאוכל חלמון ביצה כמות שהוא חי לצחצח הקול יברך כיון שהוא מזוני אף שאינו נהנה בטעם אכילתו. הרי להדיא שמברך על הנאת מעיים אף שאין הנאת גרון כל שאוכל כדרכו.

ובאמת שהדברים נראים ברורים בלשונו של מרן הבית יוסף (סי' רב בסוד"ה ומ"ש ומיהו) שכתב בהאי לישראל לגבי סוגיא דמטעמת, 'ובספר אהל מועד (שער הברכות דרך א נתיב ד) כתוב מטעמות אינה צריכה ברכה אפילו לפנייה אלא אם כן היה שם כשיעור רביעית אבל בזה השיעור מברכת אף על פי שאינה בולעת כלום הואיל והחיק טועם, עד כאן לשונו. ולי נראה דברכה לא בטעימת חיק תליא אלא באכילה תליא כדכתיב (דברים ח י) ואכלת וברכת ואכילה היינו הנאת מעיים כדברי הרא"ש ז"ל, עכ"ל. וכעת ראיתי במה שכתב מרן זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ז או"ח סי' לג בסוף אות א) לדון לגבי מסטיק אם יש בו רק הנאת גרון או גם מעיים ונפ"מ אם יברך עליו, וכתב שאין להוכיח מדברי השו"ע שכתב "כל אוכלים ומשקים שאדם אוכל ושותה לרפואה, אם טעמם טוב והחיק נהנה מהם, מברך עליהם תחלה וסוף". שי"ל דשאני התם שאוכל ושותה מהם, ואיכא הנאת מעיו, שעיקר הברכה נתקנה משום הנאת מעי, וכמ"ש הרא"ש (פ"ב דברכות סימן ו). וכ"כ בבית יוסף (סימן רי), שברכה לא בטעימת החיק תליא מילתא אלא באכילה תליא מילתא כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ואכילה היינו הנאת מעיים. ע"ש. אבל בג"ד אפשר דלא חשיב הנאת מעי, כיון שאינו אלא טעם בעלמא. ומ"מ לקושטא דמילתא כיון שהוא נהנה כל שהוא בכונת אכילה, צריך לברך, שהרי אין שיעור כלל לברכה ראשונה.

ולא דמי למטעמת שא"צ ברכה כמ"ש בש"ע (סימן רי), דשאני התם דליכא כוונת אכילה כלל, וכו', משא"כ כשמכוין לאכילה, מיד שנתן לתוך פיו, חלה ברכתו ולכן המנהג פשוט להקל לדבר מיד לאחר שהכניס המאכל לתוך פיו, ואפילו קודם שהחיק יטעם. ע"ש.

ולפי"ז נידו"ד הגם שניטל זמנית חוש הטעם מן האוכל, מ"מ שונה לטיבותא, שכאן בשונה מכל המקומות שם החסרון הוא באוכל, או שדילגו לו על הגרון וישר עם שפופרת לגרנו, הכא האוכל אין בו חסרון כלל, ועוד שיש לו הנאת הלעיסה והבליעה בחיק, ויש לו כוונת אכילה, רק יש חסרון בטעם [ושאלתי מכמה וכמה חולים, שתיארו לי בתיאורים שונים את ההרגשה הזו, של חוסר הטעם, אולם דבר אחד מצאתי אצל כולם שטעם מלוח ביותר הרגישו, כלומר איבדו חוש הטעם חוץ מטעמים קיצוניים לפחות בחלקם]. ואפשר שבכה"ג שאוכל לרצונו, ולועס כדרך כל האדם, ועובר דרך החיק ובית הבליעה כדרך כל האדם, והוא טוב למאכל, ולא חלילה מזיק, בכה"ג יהיה חייב לברך, וכדברי רבינו הרמב"ם לגבי השמן, וגם מרן השו"ע יודה לדין זה זה כיון דהכא אינו מזיק אלא אדרבה הוא מועיל. והיה הדברים ק"ו מחלמון הביצה שכתב החיד"א לברך עליו.

וחיפשתי מעט לגבי נידו"ד, של חולה שאיבד את חוש הטעם, ומוצאתי בספר מעון הברכה עמ"ס ברכות להגרי"מ שטרן רב ומו"ץ בעזרת תורה ואחיינו של מרן הגרשז"א שהביא (על הסוגיא בדל"ה ע"ב) בד"ה אסור ליהנות, שהביא שמרן הגרשז"א זצ"ל הסתפק אם אדם שאיבד חוש הטעם אם אוכל להשביע רעבונו, אם יברך ברכה ראשונה, שהרי לא נהנה, ונשאר בצ"ע. ובספר אב בברכה על פרק כיצד מברכין הביא שם (עמ' ל) עוד תוספת מילים מדברי מרן הגרשז"א, 'ושמעתי שיש נהגו לברך בכה"ג על כל דבר כדינו, וצ"ע'. ע"כ. וע"ע בספר שערי ברכה (שטיצברג פ"ג הערה ב והערה ה). ומ"מ הנלענ"ד שהמנהג שנהגו אותם אנשים לברך נכון הוא.

סימן ט

ברכת הגומל ליוצא מבידוד

שאלה:

נשאלנו אם צריך אדם לברך ברכת הגומל, לאחר שהיה מבודד מן העולם בהוראת הרשויות שבועיים ימים, ובסיומם, נמצא בריא ויצא לחופשי, אם עליו לברך ברכת הגומל.

ברכת
הגומל
ליוצא
מבידוד

תשובה:

מי שהיה בבידוד ונמצא בריא, אין לו לברך הגומל [להבדיל ממי שהיה חולה ונתרפא שמברך הגומל לכל הדעות וכמבואר במקורות].

✿ כתרה של תורה ✿

מכל סוג וכו', יעוי"ש. ומזה תלמד לנידו"ד שלע"ע כבר מתו ממנו בכל העולם מעל עשרה רבבות בני אדם. אולם לעצם הבידוד אם יש להחשיבו כחבוש היוצא מבית האסורים שמברך הגומל. הנה בזה נראה שאין לו לברך ואבאר בקצרה.

קיי"ל שחבוש היוצא מבית האסורים הוא אחד מהארבעה שצריכין להודות. ודעת הרבה מן הראשונים להדיא, שבכל גוונא, היושב בבית האסורים חייב לברך ואפילו על עסקי ממון, כל שאינו שולט בנפשו [כלשונו של הר"י מייגאש בתשו' סי' צ הוב"ד בברכ"י סי' ריט ס"ק ד]. ואמנם המג"א (ריט, ס"ק א) כתב שדווקא על עניני נפשות, אולם באמת כבר רוב האחרונים סתרו את דבריו, וראה בכל זה מש"כ במשנ"ב בביאור הלכה (ד"ה וחבוש), ובחזו"ע (ברכות, עמ' שנח).

אולם כבר כתבו הפוסקים שמי שנמצא בחדר מעצר במשטרה איננו מברך הגומל, וכן כתב בביאור הלכה בסוף דבריו. וכן כתב בחזו"ע (שם אות ג), אמנם באור לציון (ח"ב פי"ד סעי' מא) כתב שכיון שעיקר

הנה כל עוד שנמצא בריא ודאי איננו בגדר חולה שצריך לברך הגומל מחמת זה שהוא היה בבידוד, כיון שאם נמצא חולה שהיו לו הסימפטומים של המחלה: שיעול, חום, קשיי נשימה וכאבים וכו', בזה לכו"ע מברך גם למנהג האשכנזים, כיון שיש לומר דהוי חולה שיש בו סכנה ולכן גם מחללים עליו את השבת, ובפרט במגפה זו שאין לה תרופות עדיין, והדברים מפורסמים. (ראה שו"ע או"ח סי' ריט סעי' ח וברמ"א שם ובמש"כ במשנ"ב שם בס"ק כח ובחזו"ע הל' ברכות עמ' שעב ואילך). ואף אם הוא הזיק לעצמו שלא שמר על כללי הרופאים ונדבק באשמתו, ראה שם בעמ' שעד. ועוד ראה במש"כ הגאון רבי שמחה ליברמן בספרו בשבילי ברכת הגומל (עמ' ק) שלמעשה איננו רואה שגם היום מקפידים [כוונתו לבני אשכנז] לברך הגומל אפילו על חולה שמחללים עליו את השבת. ולכן כתב, שהיום שיש תרופות וסממנים לרוב סוגי המחלות הללו והם בדוקים ומנוסים, על כן אין מברכים היום אלא על דברים שיש בעיה לרופאים לרפואתם כמו ניתוחים

ובנידו"ד יש סברא נוספת, כיון שאין מדובר בחבישה לשם ענישה אלא לטובתו לשם זהירות לתועלת בריאותו שלו או של אחרים, וכל זה הוא היה צריך לעשות מצד עצמו, וכי אם יש דבר בעיר שעליו נאמר 'כנס רגליך', יעלה על דעת מישהו שבתום הדבר כש'יפזר את רגליו', יברך הגומל? אלא שבנידו"ד הרופאים חידדו לו את הצורך, אולם לא יעלה על הדעת לדונו כחבוש שחייב לברך הגומל.

הטעם שלא שולט בנפשו קיים גם בבית מעצר, כן יברך. ועוד ראה בחזו"ע (שם) שהדגיש שאיירי ביושב בחדר מעצר יום או יומיים ודוק בכ"ז.

אולם מי שעצור במעצר בית, ודאי דלא יברך, שהגם שעדיין לא שולט בנפשו לגמרי לצאת מביתו אולם בתוך ביתו ודאי שהוא שולט ויעשה ככל שהוא רוצה, ולא לפי כללים של בית המעצר, ונראה שבזה אפשר דכו"ע יודו שאינו מברך הגומל לאחר תום המעצר, וכ"כ בחזו"ע (שם אות ז).

סימן י

חולה בנגיף אשר בצאתו מבית החולים, שורפים כל חפציו, אם יביא עמו התפילין

שאלה:

נשאלתי על ידי כמה מן הידידים המתגוררים במדינת מרוקו של"ע חלו בנגיף הזה, ואושפזו בבית החולים, והראשון שבהם שיצא לא הרשוהו לקחת עמו את התפילין, כיון שהם שורפים את הכל. ושאלו ממני מה לעשות עם הגזירה הזו. והאם החולים החדשים יוכלו לקחת עימם את התפילין כשידוע שסופם לשריפה על ידי הרשויות.

חשש
שריפה
בתפילין

תשובה:

לזה שהיה בבית החולים וחייבוהו לעזוב למלון ששכרו עבור המתרפאים, אמרתי לו שישאיר התפילין ברשותם, רק שיסכם עמם, שלא יעשו שום פעולה עדיין עד אשר יתבררו עוד דברים. ואם בסוף ישרפו, זה על דעת עצמם, ולו אין כל עוון. עוד הצעתי לסכם איתם, שיבדקו תחליף לשריפה, על ידי הטמנה של התפילין בכלי חרס אטום, ואת הכלי לקבור באדמה, ולזה אין להם כל מניעה שלא יסכימו, ק"ו מחולה שמת שמסכימים לקבורו.

ואם מותר לקחת לכתחילה תפילין כאשר יש חשש לשריפה, הנה כאשר זה בוודאות ילך לשריפה, כתבו רוב הפוסקים שאין להתיר לקחתם עמו לבית

החולים. ואמנם יש שהתירו כאשר זה עלול להכביד על החולה את מחלתו עקב הקושי הנפשי שאינו מניח תפילין.

אמנם במקרה דידן, כיון שכפי הנראה יסכימו הרשויות לפשרות שהצענו, ולא יצטרכו לשרוף התפילין, לכאורה מותר לקחתם עמו. וגם אם חלילה בסוף יקרה שינוי ויחליטו לשרוף, אין העון תלוי בצואר החולה כלל.

🌸 כתרה של תורה 🌸

ונפוצה על שלחן הגדולים שרובם חוו דעתם שידחה איסור שריפת ובזיון קדשים של תפילין מפני מצות הנחת תפילין של ימי החול, וכן נדפס כעת ספר אמורי דוד מהרב הגאון מסטאניסלאוו ז"ל שהורה ג"כ כנ"ל, יעו"ש.

הנה אם כן מצאנו פתח לשאלתנו, שהרי יסוד האוסרים למרות שזה תוצאה שתהיה בהמשך, כיון שאין זה גרמא אלא מעשה שודאי יהיה על פי החוק שצריך לשרוף, אולם הנה בנד"ד, אין הדברים ברורים, והגם שכך היה מגמתם ואסרו על מי שהביאו לקחת כלום כי את הכל שורפים, מכל מקום לאחר שהציעו להם חלופות כמו שדיברו עמנו קיבלו את הדברים לעיון מחודש, וההוכחה הגדולה שעד עכשיו שבועיים לאחר השחרור [הראשון] עדיין התפילין נמצאים שם וממתינים להחלטה מה לעשות עימם, הרי שאין הדבר ודאי, ואם כן בכה"ג יש את דברי הרשב"א עמ"ס שבת (דק"כ ע"ב בד"ה לעולם) לגבי גרם מחיקה דשרי.

ושוב ראיתי בתשובה לגאון בעל מנחת יצחק שכתב בח"ג (סי' ג) שלא להביא התפילין עמו, כדי שלא לגרום בזיון גדול של שריפת תפילין. ובתשובה נוספת בח"ד (סימן ח) דחה דברי השואל שמא זה לא ברי שישרפו, דלמא ימצאו הרופאים רפואה חדשה שהמחלה לא תהי' מדבקת, ויבטל הגזירה לשרוף הכל ודחה, דהוי מילתא דלא שכיחא שיתבטל ביני וביני, דאף דבזמן האחרון ממצאים הרופאים רפואות חדשות, מכל מקום נודע, דבנוגע לזהירות מהמחלה המדבקת, המה

הנה שאלה זו כבר נידונה אצל גדולי דורינו, ומצאתי לגאון מופת הדור בעל האגרות משה (או"ח ח"א סי' ז) שהביא מה ששאל ממנו הגאון רבי יצחק הוטנר שאלה כעין זו, והשיב לאסור להביא לבית החולים את התפילין וכתבי הקדש כיון שידוע שישרפום, וממילא אין לעבור על איסור זה אף בשביל מצות תפילין דלמחר וכו'. ועוד הוסיף, שלהביא לשם, הוא כמאבד בידים ממש ולא רק גרם בעלמא, דכי שרפה נאמר? הא כל איבוד אסור והבאה לכאן הוא אבוד לתפילין כיון שסופן לשרוף מצד זה. ועוד ראה במאמרו של הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שפורסם בגליון פעמי יעקב (כסלו תשס"ח) מה שכתב באריכות לדון בדברי האגרות משה, ובפרט בזה שהאיסור שמכניס התפילין עושה, יהיה בתוצאה ולא במעשה, וראה מה שדן בזה באריכות. ועוד כתב באריכות בדין זה הגאון מטשעבין בשו"ת דובב מישרים (חלק א סימן צט) שבתחילה רצה להתיר לאחר שתיאר חשיבות מסירות הנפש על תפילין, ואם בנידו"ד יהיה מחויב להניח תפילין, ומה שהנכרי יעשה אח"כ לא חשיב הוא הגורם כנ"ל. אלא ששוב כתב שהיכא דידוע שבודאי יבוא לידי שריפה על פי החוק לא חשיב גרמא ואסור. והביא שכך הביאו לו מדברי מדברי הש"ך (יו"ד סי' רפו אות ז) דהיכי דעכו"ם רגילין ליקח מזוזות ונוהגין בהם מנהג בזיון, אין לעשות מזוזות באותן פתחים עיין שם. והביא שם שכ"כ תשובה להלכה אחיו הגאון בעל החזון נחום (ח"א סי' ו). אולם בסוף התשובה של החזון נחום, הביא שהוא שמע שהשאלה הנ"ל התפשטה

הרופאים יש סכנה להניחם, ואף להשהותם בחדרו, יש לדון בזה כמו בס"ת שבלה, דנותנין אותו בכלי חרס וקוברין אותו אצל ת"ח, כן בודאי יכולין לפעול אצל הרופאים שיסכימו לגונזם בכלי חרס בקרקע, ואף שמביא אותם לכתחילה לידי גניזה, מ"מ בכה"ג שלא לבטל מצוות תפילין, בודאי נחשב לדיעבד כנלענ"ד. ע"כ.

הנה אם כן, מצאנו כר נרחב בפרט בנידו"ד, להתיר הבאת התפילין עמו, וליישב דעת החולים שלא הפסידו יום בלא תפילין, ומרגישים צורך במיוחד בימים הללו לקים את המצוות בפרט אותם שהם אדוקים בהם.

ולבסוף אציין, שביררתי בזמן עריכת הדברים מה נעשה שם, ונתברר שהסכימו לעשות חיטוי, ולשחרר ללא שריפה וללא גניזה, וב"ה שכך היו פני הדברים.

ושאלתי מן הרופאים כאן בארץ האחראים על המחלקה של נגיף זה בבית החולים מעייני הישועה ואמרו לי באמצעות האחות ירא"ש היא אוצרה, רעייתו של ידידנו רבי אליהו חסידוב שליט"א, שיש ליקח מייד עם ההבראה של החולה את התפילין, ולקחת מגבוני חיטוי, ולחטא את כל התפילין, הבתים, הרצועות וכו', ודי בזה.

מחמירים עוד יותר ויותר מדורות שלפנינו, וממילא הוי מציאות רחוקה שלא יבוא לידי שריפה כמבואר בתשובה (בח"ג שם). ושוב כותב, שעורר אותו ת"ח גדול אחד, דאם מניעת התפילין יוכל לגרום צער להחולה שנפשו עגומה עליו ואיש ירא וחרד, על האי אפשרות לקיים מצות תפילין, וחושש שלא להיות בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין ח"ו, וחלישת הדעת הזו, תוכל לפעול ג"כ חלישות בהבריות של החולה, אז יש להקל להביא עמו התפילין. והראה לי שכה"ג כתב לו הגה"צ מליובאוויטש זצוק"ל בנדון חולה אחד, שה' שאלה בדבר אם מותר לו להתפלל וללמוד, ואחר שנו"נ בדין זה, כתב: וע"כ גם בנדון שאלתינו, אם מבקש התפילין, וידענו כי יצטער הרבה בלא הנחת התפילין ויש לחוש לטירוף הדעת, א"כ כיון שגוף הדין רפיא בידינו. ורק שצידדנו דשב ואל תעשה עדיף, מ"מ, בכה"ג יש מקום להקל וליתן עמו התפילין לקיים המצוה, להניח דעתו, ומהנכון שגם ההבאת התפילין לבית החולים יהי' ע"י נכרי, דנעשה הגרמא ג"כ ע"י נכרי, וכו'. ועוד הוסיף לבסוף, שלכאורה לזהירות השמירה שלא תתפשט המחלה, מספיק אף לפי שיטת הרופאים גניזה בקרקע. והנה, כמו אם הי' יכול להציל התפילין בלא שישרפו, ולפי דעת

סימן יא

אי שרי לצאת בשבת במקום שאין בו עירוב עם מסיכה על הפנים

שאלה:

לאחר שהוראת משרד הבריאות התקבלה בכל מדינות העולם שלא לצאת לרחוב כי אם עם מסכה המכסה את הפה והאף, ונשאלנו מה הדין במקומות שאין בהם עירוב אם מותר לצאת עם מסיכה זו.

לצאת
במסיכה
ללא עירוב

תשובה:

מוותר לצאת עם המסכה גם במקומות שאין בהם עירוב כלל, ומותר גם להורידה מפעם לפעם מתחת לפיו כדי לנשום [באופן המותר על פי כללי הרופאים], כל שזה עדיין קשור היטב מאחרי אוזניו. ואין הבדל בזה בין סוגי המסיכות השונות המוכרות לנו.

✧ כתר של תורה ✧

וכעת שכל האנשים ברוב ככל מדינות העולם הולכים כך, פשוט דהוי כבר דרך מלבוש [שבכה"ג מותר גם אם בא להגן מטינוף כמבואר לעיל]. וראיתי מי שטען לומר, שהרי יכול הוא לסתום פיו וכו', ואין הדברים נכונים כלל, שהרי המסיכה מגינה על פיו והאף, לבד יחדור הנגיף דרכם מהעוברים והשבים הסמוכים, אם כן לפי טענה זו, אדם יסתום את מקור נשימתו. והנכון הוא דהוי למנוע צער שלו מלהידבק ושל אחרים מלהדבק, ובעיקר אחר שרוב העולם הולך כך, חשיב דרך מלבוש ומותר הוא לכתחילה. [ואין כל צורך להתאמץ וללבוש צעיף בימים החמים כיון שזה חשיב יותר מלבוש, ושרי אפילו בקיץ, שכל דברים אלו מיותרים ואין בהם צורך כלל].

ועוד יש להוסיף שהכא בנידו"ד, שחוק המדינות מחייב לילך כך, ואף קונסים על כך במזמון מי שנתפס ללא מסיכה זו, הוא דומה להאי דינא שהביא האור זרוע (הל' שבת סי' פד סוף אות ג) שכאשר היו בצרפת, היו הולכים עם אופנים [סימן עגול] על הבגדים כי כן גזרו על כל היהודים בעת ההיא, וזהו כמו חותם שעשה לו רבו דלא שקיל ליה ואי מיפסיק לא מייתי ליה, והיינו יוצאים בהם לרה"ר. ויש שהיו תפורים בבגד לגמרי, ובהמשך הביא שיש היו עושים הסימן מהקלף, והיו תופסים לבגד בתחיבת מחט, ורבי שמשון מקוצי התיר זאת. ע"כ. וכך הביא להלכה מעשה זה המהר"ם מרוטנבורג בשו"ת שלו (סימן כח). ורבינו הרמ"א הביא המעשה להלכה (סי' שא סעי' כג) שמותר ללכת עם סימן זה, אפילו לא תפור בבגד, אלא רק מחובר

הנה היוצא מדברי השו"ע באו"ח (סי' שא), שבכסויים שאדם שם על גופו יש שלושה אופנים: דרך מלבוש, דרך משאוי, שלא בדרך מלבוש אבל תולחו על גופו, כאשר במקרה האחרון קי"ל שכל שזה למנוע צער הגוף - מותר.

וזה שפסק השו"ע (שם סעי' יג): לא יצא הזב בכיס שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בה, וכן אשה נדה שקושרת בגד לפניו שלא תתלכלך בדם נדותה אסורה לצאת בו אם לא יהא סינר עשוי כעין מלבוש. אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער, מותר לצאת בו. ומבאר המשנה ברורה (שם ס"ק מח), שלגבי כיס הזב לא מקרי זה בשם מלבוש דהוא עשוי רק להצילו מטינוף וכל אצולי מטנוף משאוי הוא [אם לא שהוא מלבוש גמור כגון בגד הלוּבש להצילו מהגשמים כמבואר בסעי' יד]. מאידך כתב המשנ"ב (ס"ק נא) שאם הוא שלא תצטער מותר, כלומר, שלא יפול על בשרה וייתביש עליה ונמצא מצערה ולכך מותר דכיון שכוננתה בשביל צער, אפילו נצלת עי"ז מטינוף, ג"כ דרך מלבוש הוא כשאר מלבושים שהם עשויים להגנת הגוף ומותר, ומקור הדין מבואר בתוס' (שבת דס"ד ע"ב בד"ה 'ובמוף'). הנה אם כן לפי"ז, כל שבא להגן מפני צערו של האדם שלא ידבק [או ידביק אחרים] הוי הגנת הגוף ומותר, ובוודאי שאיננו בגדר רק 'שלא יטנף' כלומר לנקיון בעלמא.

שכולם נרתעים, ואין אף אחד מתעניין במסיכה של רעהו לראותה].

ועוד אמרתי שאחר שהחוק התיר במקום שאין אדם להסירה מעל אפו ולהשאירה סביב צווארו, אך עדיין תפוס באחיזתו, גם זה כבר דשו בו רבים וגם זה הוי דרך מלבוש, וגם זה מותר, ובפרט שיש צורך לנשימה לאדם ההולך ממקום למקום. וראיתי מי שכתב להחמיר בזה, אולם לענ"ד עיקר הדין שזה מותר, שאף זה דרך מלבוש כמו שענינו רואות, כך שגם אם אין טעם של הזיקא באותו זמן, אבל יש לזה דין מלבוש, אחר שרבים הולכים כך, וכך ציווי הממשלה וכל אחד נזהר מלהסירו לבל יקנסוהו בממון, וגם שיהיה זמין אצלו ללבושו מיד כשיש עוברים ושבים לבל יכניס עצמו לסכנה, וכן נראה עיקר להלכה.

קצת [היינו בתחיבת מחט הנז']. וההיתר הוא מחמת אימת המלכות ובדומה לחותם של עבד, ולכן התירו גם בתחוב קצת, וכמבואר בנו"כ ובמשנ"ב כאן. וה"ה בנידו"ד שאימת המלכות על כל אחד שזה עוד סיבה ברורה להיתר. ואמנם הרוצה יחלק בין תחוב קצת, לבין המורכב אחר האוזניים, אולם האמת עיקר הסיבה להיתר הוא כמבואר באו"ז שם, ובביאור הגר"א כאן, ובדברי המשנ"ב כאן, שהוא כיון שהולכים כך כל השבוע הוי כמלבוש, ואם כן די בתפיסה גם אחורי האוזן [ושם תחבו במחט כי אין דרך לתפוס עיגול על גבי הבגד מבפנים אלא או תפירתו ממש, או תפיסתו עם מחט]. ועוד שאין חשש שיוציאו להראות לאחרים, מחמת שאין זה חשוב, וכך מבאר הגר"א והב"ד המשנ"ב, וה"ה בכל זה בנידו"ד [וק"ו בנידו"ד שחידקים רבים נמצאים על המסיכה מבפנים, ובוודאי

סימן יב

אם מותר לקחת בשבת ויטמינים שונים שפורסם שיעילים הם נגד המגפה

שאלה:

הנה בפרסומים רבים שהופצו בשם רופאים שונים, נאמר לעשות כל מיני מאמצים להגביר ולחזק את מערכת החיסונית של בני האדם, [לשון הפירסום של אחת מקופות החולים לקראת המגפה: ויטמין C מומלץ לחיזוק מערכת החיסון לכלל האוכלוסיה ובפרט לאנשים מעשנים או אנשים העוסקים בפעילות גופנית אינטנסיבית, אנשים החולים בסוכרת, ואנשים שנמצאים תחת לחץ]. ורבים האנשים שהחלו לקחת את הויטמין בצורה מרוכזת ככדור ויטמין ובאופן תדיר, ושאלו אם מותר ליטול ויטמינים אלו גם בשבת.

תשובה:

מותר לקחת ויטמינים אלו גם בשבת, גם לדיעות המחמירות שלא ליקח בד"כ ויטמינים בשבת.

✿ כתר של תורה ✿

קיי"ל להלכה, (או"ח ריש סי' שכח): מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אסור לעשות לו שום רפואה ואפי' ע"י א"י, גזירה משום שחיקת סמנים. אלא שגזירה זו שייכת בחולה שלוקח מיני תרופה שאין בריאים לוקחים, אולם לגבי אדם בריא, פסק מרן השו"ע (שם סעי' לז): כל אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאכלן ולשתותן, אף על פי שהם קשים לקצת בריאים ומוכחא מלתא דלרפואה עביד - אפילו הכי שרי, וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים, אסור לאכלו ולשתותו לרפואה. ודוקא מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אבל אם אין לו שום מיחוש - מותר. והוסיף הרמ"א: וכן אם נפל למשכב, שרי. ומביא המשנה ברורה (ס"ק קכ) בשם המג"א, שהא דכתב השו"ע שאם אין מיחוש מותר, היינו שאוכל ושותה לרעבונו ולצמאונו, אבל אם הוא עושה לרפואה, דהיינו כדי לחזק מזגו, אפילו בבריא גמור אסור. אם כן, מכל הנז' נראה, שגם ויטמינים אפילו שנלקחים גם על ידי בריאים, מכל מקום כיון שזה לחזק את מזגו, אסור ליטלם בשבת, ובאמת שכן הורה בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' לד אות לז עמוד קמה) אלא אם בלא הויטמין הוא יחלש מאד ויהיה בגדר נפל למשכב. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' נא) לאסור. וכך כתב להלכה בספר שמירת שבת כהלכתה (מהדו"ח פל"ד סעי' כ) שאסור לאדם לקחת ויטמינים בשבת אפילו אם הוא רגיל ליקח מידי יום ביומו.

אולם כידוע רבים הפוסקים שכתבו שלא כדבריהם ומקור הדין מדברי מרן הבית יוסף שכתב להדיא להתיר אפילו אם מתכוין באכילתו לרפואה מותר כל

שהוא בריא, וכ"כ המחצה"ש ובמו"ק בדעת השו"ע וכ"כ עוד אחרונים. ומכאן זה כתב להתיר בשו"ת באר משה (ח"א סי' לג) נטילת ויטמינים בשבת, וכ"פ באגרו"מ (ח"ג או"ח סי' נד) ובחזו"ע (שבת ח"ג עמ' שסג) ועוד.

ואמרת בליבי, שבמצד של המגיפה של היום כו"ע יודו, ומצאתי כעין זה בדברי מרן הרחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מ) שכתב לדון על תקופת המגפה של הדבר, שיש שותים מי רגלים כל יום שיש בזה סגולה, אם מותר להם לשתות גם בשבת. והביא ממי שרצה לאסור משום נולד ודחה הדברים, ושוב כתב לדון משום רפואה אי שרי, וכתב: אמנם בזמן הדבר ב"מ נראה דשרי כי לב אדם הולך וצווער באימ"ה רב"ה, ומסורת בידינו שזו רפואה אמיתית דרך טבע וחכמי הרפואה מהרמב"ם ז"ל, ואדם זה בוטח וסמוך לבו על רפואה זו ואם לא ישתה מורה לו יעלה פן יפגענו ח"ו ופחד זה מזיק לגופו ויסתכן ח"ו, ובכי הא שריותא היא, ומה גם דכבר התחיל ברפואה זו קודם השבת. וכבר פסק הרמב"ם בהל' שבת (פרק כ"א) דאם התחיל לשתות החלתית קודם שבת אינו פוסק, וכו'. הרי שרבינו החיד"א שהיה רגישות גדולה בלבבו, ידע שירגיש האדם פחד בגופו שיכול לסכנו עוד יותר, ולכן כתב להתיר. ואף אנו נענה ונאמר שהוא הדין בוויטמינים אלו, ומעיד אני על השואלים, גם לגבי שבת וגם לגבי פסח (ראה עוד להלן סי' יט), כמה מבוהלים היו שיהיה להם פתרון, על כן העיקר להלכה שמוותר לכו"ע ליקח כדורים אלו גם בשבת, וכמובאר לעיל.

סימן יג

אם מותר לשטוף ידיו עם חומר חיטוי 'אלכוג'ל' בשבת

שאלה:

עם תחילת האזהרות של הרופאים על מניעת התפשטות המגיפה, הם הסבירו באריכות על הצורך בחיטוי הידיים, וביניהם המליצו על חיטוי בחומר הנקרא 'אלכוג'ל' והתועלת שלו שאיננו צריך מים וניגוב כיתר חומרי החיטוי, אלא רק חיטוי, ונשאר על הידיים. ונשאלנו אם מותר לחטא עם חומר זה בשבת.

שימוש
ב'אלכוג'ל'
בשבת

תשובה:

מותר לחטא ידיים בחומר חיטוי זה, ואין לחוש לאיסור ממרח בכל הסוגים המוכרים לנו כאן.

כתרה של תורה

יש"א ברכה בשו"ת מעשה איש (דק"י ע"ד), הגאון המקובל רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ודובר שלום (סי' ז). ומאידך בחזו"ע (שבת ד עמ' קסב ואילך) הביא מדבריו במקו"א והוסיף עליהם עוד והעלה בכוחא דהיתרא, שמעיקר הדין אין לחוש לאיסור נולד לדעת מרן הבית יוסף ומ"מ כתב (שם עמ' קסו) שטוב להחמיר בבורית הרגילה, אולם לרופאים ומי שיזו ניגפה ונצרך לזה, מותר. ונוסף על איסור נולד כתב המשנ"ב (שם) בשם המעשה רוקח, שיש גם איסור ממחק וממרח. וביותר מזה הביא המשנ"ב שם בשם התפא"י שגם בבורית רכה יש איסור ממרח לכו"ע. וראה באחרונים שכתבו לתמוה מדוע יהיה כאן ממרח כאשר אין כוונתו כלל למרח ולא לתועלת המירות, אלא רוצה רק לנקות ידיו, וכבר תמהו על זה בספר קצות השבת (סי' קמז) ובשו"ת אז נדברו (ח"א עמ' קסג) והביא כל דבריהם בחזו"ע (שם עמ' קסז) [וראה עוד להלן סי' כו מה שהבאנו מהגר"ח פלאג' לגבי שימוש בבורית ביו"ט].

עיקר הדיון על שימוש בסבון בשבת, הוא חשש של איסור נולד, וכ"כ להלכה הרמ"א בדרכי משה (ריש סי' שכו), ומקורו הוא משו"ת בנימין זאב (ח"ב סי' רו) שכתב ע"פ דברי ספר התרומה שיש איסור נולד כשמרסק השלג והברד. אמנם כתבו כמה מרבתינו האחרונים [פחד יצחק ערך בורית, גינת ורדים או"ח כלל ג סי' יג ועוד] שלדעת מרן השו"ע בסי' שכ שכתב להלכה כדעת הראשונים שהטעם שאין מרסקים השלג הוא שמא יסחוט פירות העומדים לסחיטה, ולא מטעם נולד, וכתב להדיא דלא קיי"ל כדעת ספר התרומה, אם כן גם הבורית יהיה מותר להשתמש בו בשבת, והביא את דעתם המשנ"ב (סי' שכו ס"ק ל). אמנם יש מרבתינו שכתבו שגם לדעת מרן הבית יוסף יהיה אסור בשימוש בבורית בשבת כיון שניכר הכרה גמורה, וכ"כ מהר"ש לניאדו בשו"ת מעשה איש, וכתב שהעובר ע"ז יד ליד לא ינקה. וכדבריו הסכימו הרב בן איש חי (ש"ב פרשת יתרו אות טו), הראש"ל

אלא שכל האמור בסבון מוקשה, אולם בסבון נזלי לכאורה אין לא נולד, ולא ממרח להוציא דברי התפא"י הנז' שגם בבורית רכה חשש לממרח, וכבר האריכו הפוסקים דלא שייך בזה ממרח וכדברי המג"א (סי' שטז ס"ק כד) דממרח לא שייך אלא כשמכוין שיתמרח דבר על גבי חבירו, משא"כ אם רוצה שיבלע בגופו כגון משחה או רוק על גבי קרקע ועוד. ומזה התיירו הפוסקים למרוח משחה עד שנימוחה לגמרי. ובאמת שכן הוא להדיא במרן הבית יוסף (סי' שכח בד"ה איספולנית) שמשחה שהיא רכה ביותר לא שייך בה מירוח. ומהקצף שמוציא הסבון הנוזלי אין לחוש לנולד כמש"כ הערוה"ש (סי' שכו סוף אות יד), ובשו"ת צ"א (ח"ו סי' לד אות יד) ועוד, וכ"כ בחזו"ע שם, וכ"כ מרן הגריש"א בקובץ תשובות (ח"א סי' לח). וכ"ז דלא כדברי הגאון בעל אגרות משה (ח"א סי' קיג) שחשש מחמת הקצף הרב.

והן אמות שמרן השו"ע (סי' שיד סעי' יא) פסק את דברי הגמ' בשבת (דף קמו ע"ב) שבשמן עב איכא איסור ממרח. אלא דמעיקרא יש לחלק, שהרי השמן שם הוא כל כך עב עד אשר הוא סותם שלא יצא היין, ועם כל זאת לא נאסר משום ממרח, אלא משום גזירה אטו שעווה וכמבואר בגמ' שם, והב"ד במשנ"ב שם. ועוד ששם חשוב לו שהשמן ישאר כדי לסתום, משא"כ

בסבון נזלי שאדרבה אינו רוצה אלא בפעולת הניקוי אך אינו רוצה בקיומו. ואם כן שונה הוא מכל ממרח. ולכן מכל זה נראה שבסבון נזלי, גם הנוזלי ממש וגם הסמך יותר אין לחוש בו משום ממרח, וראה באורחות שבת (פי"ז סעי' כז בהערה) שהביאו, שהראו למרן הגריש"א סבון נזלי סמך וכתב שאין לחוש לא משום ממרח ולא משום נולד בקצף. אמנם יש באחרונים שחששו לכל אשר דומה לשמן עב שבכל גוונא יש לחוש בו משום ממרח אטו שעווה. אלא שיש להגדיר מהו שמן עב שייחשב נזלי. ובאמת שבספר חוט שני הל' שבת (פרק יד סעי' ב ובהערה ב) כתב שכיון שלא נתבאר מהו שמן עב אז נהגו להחמיר שלא להשתמש בשבת בסבון נזלי שהוא עב קצת, יעוי"ש.

נמצינו למדים להלכה ולמעשה, שמעיקר הדין כל סוגי האלכוה'ל אין לחוש להשתמש בהם שבת, וגם הסמך ביותר שראיתי עדיין הוא רחוק מלהיחשב כמשחה, ולכל היותר כסבון סמך, והוא מותר בשבת. ומכל מקום, לחוששים בסבון נזלי סמך, יכולים להשתמש באותם המצויים שהם ודאי חשיבי כנוזלים [ההגדרה היא כאשר ישימו מעט על היד כאשר היא מוטה ויראו אם הסבון או החומר נזל לאט או יציב, וזו ההגדרה להבחין בין הסוגים].

סימן יד

אם מותר לענות לטלפון ממשרד הבריאות בשבת

שאלה:

כאשר החלו לקחת את הבדיקות מהאזרחים, לאחר כמה ימים [זמן שהלך והתמעט] היו מתקשרים לנבדק להודיעו אם התשובה 'חיובית', ואם עליו להכנס לבידוד. והשאלה שהתעוררה באם יש סיכוי שיגיע התשובות ביום השבת, האם מותר לענות לצלצול הטלפון.

תשובה:

מוותר, וצריך לענות לטלפון המגיע ממשרד הבריאות, ואין לו לקצר בדיבור אלא ישאל את השאלות הנצרכות, ויקבל את ההדרכה המלאה של המותר והאסור עליו ועל בני ביתו, ואף יענה להם לכל השאלות שהוא ישאל. וכמובן אם יורו לו שהוא חייב להתפנות לבית החולים, שמוטל עליו להישמע לכל אשר יורוהו הרופאים.

אלא שאת ההרמה של השפופרת, או הלחיצה על כפתור המענה, יבצע האיש בשינוי, דהיינו הרמת השפופרת בשתי ידיו, או לחיצה על הכפתור באמצעות גב הזרת, או באמצעות כלי כגון קיסם וכיו"ב. בתום השיחה, לא יעשה שום פעולת ניתוק בהחזרת השפופרת או בלחיצה על הכפתור. אלא ישאירם כמות שהם ויתנתק מאליו, אלא אם הודיעו לו על המשך, כלומר שרופא מסוים נוסף עתיד להתקשר אליו לתת הנחיות, ככה"ג להבדיל מטלפון נייד, שגם ללא פעולת ניתוק הוא יחזור ויקבל שיחה, הרי שבטלפון נייד חייב להחזיר השפופרת לקבל שיחה חדשה, ולכן יבצע את הנחת השפופרת בשינוי כגון באחורי ידיו.

✿ כתרה של תורה ✿

מצד הגבהת השפופרת). ע"כ. ולפי"ז כתב בשש"כ (פל"ב סעי' מא) שהמדבר בטלפון לצורך החולה שיש בו סכנה, אינו חייב לצמצם במילים וכו', ואף מותר לומר בגמר השיחה שבת שלום או תודה רבה וכו'. ובהערות הביא הדברים האמורים לעיל שלאחר שנוצר הקשר הטלפוני אין בו איסור אם יוסיף לדבר. ואף מותר להחזיק בשפופרת, וראה מה שדן שם לענין מוקצה. ולעיל מיניה בסעי' מ כתב שאת ההרמה יעשה בשינוי [שמורידו בדרגת האיסור]. וכן לגבי הנחת השפופרת כתב בסעי' מב, שלא יעשה כל פעולה לניתוק אא"כ יש צורך [וראה עוד שם בפ"מ סו"ס טז, שה"ה לספק פיקוח נפש].

וראה עוד להלן סי' כו, דיעות נוספות בהאי דינא של הגברת זרם בשבת, אולם מכל מקום בנידון ד, צריך לענות לטלפון באופן האמור, ולהשיב על כל השאלות ולשאל כל אשר נצרך, שהרי בספק פיקוח נפש איירינן, ופשוט.

הנה איסור שימוש בטלפון בשבת חלוק הוא לשניים: האחד הוא בזמן החיבור או הרמת השפופרת, והחלק השני הוא השיחה הרצופה. הנה להבדיל מהחלק הראשון, שיש בו לעיתים כיבוי והדלקה במרכזיה או במכשיר, וסגירת מעגלים ועוד, ולעיתים הוא איסור תורה ולעיתים הוא רק איסור דרבנן [כגון תאורת לד וכיו"ב]. מאידך לעצם הדיבור בטלפון לאחר החיבור הראשוני, יש רק פעולת הגברת זרם בזמן השיחה. וכבר הביא מרן זיע"א ביביע אומר (ח"א סי' יט אות יח) בתשובתו הרמתה על סוגיית הרמקול והשפעת האדם המדבר בו, שיחה שהייתה לו עם מרן הגרשז"א זצ"ל שאמר לו שאין הדיבור והבל הפה מעוררים זיקי אש וניצוצי אור חשמלי, רק הגברת הזרם שאין בו שום חשש של הבערה וכבוי, וכל דברי המומחים בזה הוא רק על הגברת הזרם החשמלי, אבל אין האור מוסיף ומתמעט כלל, והזרם עצמו אינו אש, וממילא אין חשש בדיבור הטלפון לשום איסור, (רק

סימן טו

אדם שהתחילו לו תסמיני הנגיף בשבת, אם מותר לו למדוד חום במדחום

שאלה:

שימוש
במדחום
בשבת

חלק מתסמיני הנגיף כפי שפורסם, זה כשחום הגוף עולה אצל החולה. ונשאלתי אם אדם החל להרגיש בגרונו, ולהשתעל, ורצה לבדוק אם גם חומו עלה, ומבקש למדוד במדחום, אי שפיר דמי לעשות זאת בשבת.

תשובה:

מותר למדוד חום במדחום שאיננו דיגיטלי, גם אם זה למידע בלבד מחמת מיחוש כלשהו. ואף אם הכספית למעלה, מותר לנערה שתדר על מנת שיוכלו למדוד איתו. וכן מותר להשתמש בגלאי חום [רצועת צלולואיד העובר בצורה כימית ומבליט אותיות שכבר קיימות כשיש חום]. אך אין להתיר מדידה במדחום חשמלי או דיגיטלי מכל סוג שהוא, כיון שאין מדובר בחולה שיש בו סכנה. [וכשיש צורך גדול, או לחץ גדול המשפיע על מצבו הנפשי של החולה לדעת את מצבו, מותר לומר לנכרי שיפעיל את המדחום הדיגיטלי וימדוד את החום לחולה].

✿ כתר של תורה ✿

ובש"ת אז נדברו (ח"א סי' סב וח"ד סי' לה), שו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' מט). מרן הראש"ל הגרע"י זצ"ל בחזו"ע (שבת ח"ג עמ' פג) וכ"פ באור לציון (ח"ב עמ' רנח). ובחלק מן הפוסקים הנז' דחו את דברי הגאונים רבותינו בעל שבט הלוי (ח"א סי' סא) ובעל להורות נתן (ח"ה סי' יט) שכתבו שלנענע כדי להוריד את הכספית יש לאסור משום מתקן כלי. ודחו דבריהם בשו"ת צ"א (שם) ובקובץ למרן הגריש"א (ח"א סי' סז) ובחזו"ע שם, באול"צ שם ועוד. וכ"כ בשש"כ (מהדו"ח פ"מ סעי' ב ובהערה ג). וכ"כ בפסקי תשובות על השו"ע שם בסעי' כו, שמותר למדוד לו כל דבר הזקוק לו לצורך חולשתו. ומותר גם להוריד הכספית כשרוצה למדוד בו שוב בשבת, ואין בזה משום חשש תיקון מנא ומכה

השימוש במדחום בשבת, כבר דנו בו רבותינו הפוסקים רבות, ומקור הדין הוא בשו"ע (סי' שו סעי' ז). ובמשנ"ב שם (ס"ק לו) כתב, ורפואת הגוף מצוה היא וגזירת שחיקת סממנין לא שייך בזה אלא ברפואה שיש בה ממש כגון משקה או אוכל. ע"כ. והגם שאין מקרי המדידה שוים, מכל מקום לעיקר הענין שווה הדין. וכבר כתבו בזה באריכות רבותינו שבדור הקודם ראה בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' כד) ובשו"ת אגרו"מ (ח"א סי' קכח) ובשו"ת צ"א (ח"ג סי' י), ושם הדגיש דשרי אפילו במיחוש בלבד כיון שהאדם אינו פועל כאן מדידה בכלל, יעוי"ש ובישכ"ע (ח"ז או"ח סי' כד אות יח) כתב לדחות את טעמו זה, מרן הגרשז"א בספרו מאורי אש (דל"ג ע"ב) ובשו"ת באר משה (ח"ו סי' נו),

בשימוש בשבת. והדיגיטלי המצוי בבתים שעובד על סוללה, איסורו הוא מדרבנן, וכמבואר בפסקי תשובות (שם) ולכן כתב, שעל ידי נכרי יהיה מותר בכל סוגי מכשירי מדידה ושקילה, דהא שבות דשבות הותר לצורך גדול או צורך חולי (אף שאינו חולה שיב"ס).

ולכאורה בנידו"ד, האיש הרי כבר חולה מחמת השיעול ושאר הסממנים, וספק חום יש לו גם עד שרוצה למודדו, אלא שבאמת אין מזה תועלת מיידית כעת כי בלא"ה גם בנזהר הבריאות, מתחשבים בד"כ לאחר שהחום לא ירד למשך 48 שעות, ולכן בהחלט שאין כל דחיפות ויכול לבדוק גם במוצאי שבת, אם אין לפניו מדחום רגיל. אולם אם אין דעתו מיושבת עליו, ובפרט בימי המגיפה הללו שאנשים מבולבלים ביותר, והפחד הוא מזיק גדול בימים הללו, אפשר יהיה להתיר על ידי נכרי אפילו באמירה, שידליק ויבדוק לו החום במד חום דיגיטלי.

בפטיש, כיון שהדרך לעשות כן תמיד, וכעין פתיחת וסגירת דלת. ובחזו"ע שם כתב שבשעת הדחק מותר להשתמש בשבת במד חום שנותנים על מצח החולה, ונראות בו אותיות, ואין לחוש לא משום כותב ולא משום מוחק. וכ"כ בשש"כ (שם סוף סעי' ב) שמותר להשתמש בגלאי חום או מבחין חום [רצועת צלולואיד שעובדה באופן כימי שיתחולל בה שינוי בהתאם לחום הגוף] כל שניכרים האותיות, רק שלאחר השינוי האות מתחזקת והשינוי בצבע אינו כלום, וביאר זאת היטב בהערה שם בשם מרן הגרשז"א. אולם כתב שאם לא ניכר כלום, ורק במגע עם החום זה לפתע ניכר, בכה"ג יש בו איסור מדרבנן אף שזה נעלם מייד, ולא התירו בזה אפילו לצורך חולה שאין בו סכנה. ע"כ. וראה בשו"ת יחווה דעת (ח"ד סי' כט) ודוק היטב.

אלא שכל זה כאמור במדחום רגיל שאינו דיגיטלי, אולם החשמלי או הדיגיטלי, אסורים בהחלט

סימן טז

אמירת ברכת מעין שבע במניינים המתקיימים בחצירות או מרפסות

שאלה:

מעט שהתקבלה ההחלטה שלא לקיים תפילות בבתי הכנסת, החלו להתארגן מנינים בחדרים סמוכים, ובהמשך בשטחים פתוחים, ולבסוף דרך חצירות ומרפסות. ונשאלו מה דין ברכת שבע במקומות הללו אם שרי לומר ברכה זו במנינים אלו?

אמירת
ברכת
מעין שבע

תשובה:

למנהג הספרדים, אין לומר ברכה מעין שבע, אלא בבית הכנסת קבוע בלבד [להוציא ירושלים בין החומות שהמנהג שם כן לומר ויבואר להלן במקורות]. ויש שכתבו שעל פי הקבלה יאמרו בכל מקום, אולם מנהג ישראל בכל אתר ואתר ברוב תפוצות העולם כדעת השו"ע שאין אומרים.

למנהג האשכנזים, אם המנין נקבע לכמה שבועות, לכל התפילות, ויש שם גם ס"ת, כן מברכים. ונהגו להקל בתפילה קבועה גם אם אין ס"ת, וגם אם זה רק לתפילת ערבית של ליל שבת.

✧ כתרה של תורה ✧

אפשר להקל גם בלי ס"ת, ונראה מדבריו שם שהיכא שיש ס"ת אפילו באקראי סגי, והוא הדין כמה שבועות אפילו בלי ספר תורה. ועוד הוכיח משו"ת דבר משה דלא כא"א מבוטשאטש הנ"ל, אלא שגם אם מתכנסים קבוע רק לתפילה אחת.

ובספר פסקי תשובות הביא מנהג אשכנז שכל שאינו מקום קבוע לתפילה, אף שיש שם ספר תורה, אין אומרים ברכת 'מעין שבע'. ואם המקום קבוע לתפילה, יש הכותבים שאף באין ספר תורה, אומרים 'מעין שבע' [כ"כ הנועם מגדים (להפמ"ג) (חלק המנהגים אות ט'), ברכת הבית (שער מ"א סעי' ז'), שו"ת דבר משה (הוב"ד בפ"ת ובמנח"י הנז' לעיל), ובשו"ת אג"מ (ח"ד סי' ס"ט), ובשו"ת מנח"י הנז' לעיל] ואפילו אין קביעות לימות החול, רק לשבתות. והוסיף שיש המקילים אפילו בקבוע רק לתפילת ערבית דלילי שבתות [הביא שם זאת מדברי המנח"י הנ"ל ומדברי שו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' מ"ז), שו"ת משנה שכיר (ח"א סי' צ"א), ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' ק"צ) בשם הגר"ח ק שליט"א שכתב על קבוצה המתארגנת לתפילה בכל ליל שבת בבית אחד מהם או בבית זקן וכדומה, וכיון שקבעוהו למקום תפילה לכמה שבתות, מיד בשבת הראשונה רשאים לומר 'מעין שבע'. ומאידך בשו"ת קנה בושם (ח"ב סי' מ"ח) מסיק בזה דשב ואל תעשה עדיף, מחשש ספק ברכה]. אבל במנין שאינו קבוע כגון בעלי שמחה שארגנו לעצמם מנין באולם, אין להם לומר 'מעין שבע' אלא בלי ברכה לפני ולחריה (ממגן אבות עד מעשה בראשית) ולאחר מכן קדיש תתקבל.

כתב מרן הבית יוסף (או"ח סימן רסח): 'כתב הגאון מהר"י אבוהב ז"ל בשם ספר המנהגות, דבבית חתנים ואבלים דליכא טעמא דמאחרים לבוא שיהו ניזוקין, לא אמרינן ברכה אחת מעין שבע. וכ"כ הריב"ש בתשובה (סימן מ'). וכן פסק בשו"ע (רסח ס"י) וז"ל: 'אין אומרים ברכה מעין שבע, בבית חתנים ואבלים, דליכא טעמא דמאחרין לבוא שיהיו ניזוקין'. ואמנם כתב הט"ז והביא דבריו המשנ"ב (ס"ק כד): שכל זה כשמתפללין בביתם במנין וכ"ש אותן שמתפללין לפרקים במנין בבית, אבל כשיש קביעות על איזה ימים ויש ס"ת אצלם וכמו בירידים, דומה לבהכ"נ קבוע ואומרים. והוסיף המשנ"ב (בס"ק כה), שבבית הכנסת שאינו קבוע שאין אומרים, מ"מ במקום שנוהגין לאמרה אין למחות בידם כ"כ המ"א בשם הרדב"ז אבל הפמ"ג מפקפק בזה דהוי ספק ברכה לבטלה, ע"כ. ובהבנת הגדרים שכתב הט"ז הנז', ראה מש"כ ספר מאורי אור (דף קג ע"ב) שהיינו כאשר אותו מקום סגור לתפילה בלבד, ובין התפילות אותו מקום סגור ואין משתמשין שם שימוש של חול. ובספר אשל אברהם מבוטשאטש כתב (על השו"ע כאן), שאיירי שהמקום קבוע לאותם ימים רצופים לתפילה בציבור ולכל התפילות: שחרית, מנחה וערבית אבל אם רק לחלק מהתפילות, הוי סב"ל ואין לברך. וההגדרה של ימים הנז' בט"ז, ראה בשו"ע הרב שהכוונה לכמה שבועות, וכבר כתב המנחת יצחק (חלק י סימן כא) שלכאורה מהכא מוכח דלא מהני ימים שהרי אבל וחתן הוו כמה ימים, א"כ מוכח דבעינן כמה שבועות. ושוב יצא לדון אם באמת העיקר להלכה כדברי המשנ"ב דווקא אם יש ס"ת או

ובש"ת מנח"י הנז', הביא מספר תהלה לדוד (סי' רסח סקי"ג) דאם כל הצבור או רובא מתפללין בבית אחר שלא בביהכ"נ מאיזה טעם, אומרים ברכה א' מעין שבע, דבזה שייך שפיר הטעם דמאחרין לבוא. ומביא שכך נהגו בפועל כמה פעמים שהוצרך הציבור בפקודת הבד"צ שליט"א, לצאת ולמחות ברחובה של עיר, ונסגרו הבתי כנסיות ובתי מדרשות, ואמרו ברחובה של עיר ברכת מעין שבע.

אולם כל האמור הוא למנהג האשכנזים, אך למנהג הספרדים, נראה ברור בדעת מרן השו"ע שבכל גוונא לא אומרים, ואפילו אם מתפללים במשך שנה ברציפות בבית האבל תפילת ערבית של ליל שבת אין אומרים, וכ"כ מורינו הגאון רבי שלום משאש זצ"ל בספרו שמש ומגן (ח"ג או"ח סי' סא). וכ"כ בשו"ת מקוה המים (ח"ו או"ח ריש סי' ל). וכבר כתב רבינו יהודה עייאש בספר מטה יהודה שהמתפללים בחצריהם במנין, מפני שדרים רחוק מבית הכנסת קבוע, אין להם לומר ברכה מעין שבע אף על פי שהם ציבור, שלא תיקנו חכמים ברכה זו אלא במקום תיבה וספר תורה של בית הכנסת קבוע, ודלא כהט"ז דלפענ"ד ליתא, שכל מקום זולת ביה"כ, לא מיקרי קבוע ואין לאומרה. וכ"פ מרן זצ"ל בחזו"ע (שבת א עמ' שעג). וכ"כ באור לציון (ח"ב פ"ט סעי' ה) שאין לומר ברכה מעין שבע אם מתפללים שלא בבית הכנסת, אלא שהוא תלה זאת אם יש בבית ס"ת או לאו [להוציא את ירושלים, שחשובה כמקום שיש בו ס"ת. ובהערה שם דחה דברי מי שרצה לומר שיברכו על פי דעת המקובלים, חדא שהוא לא כהפשט וכמבואר בשו"ע, ועוד שאין זה מבואר ברבינו האר"י אלא רק דקדוק

מדבריו בשעה"כ, יעו"ש], והנה בהערה הביא את מקורו לתלות הדים אם יש ס"ת או לאו, בדברי מרן החיד"א בברכ"י (כאן אות ד). ועיינתי שם ולא מצאתי איזכור מענין זה, אלא ציין למעשה של הבית דוד, ולא הוסיף על דבריו מאומה, וכל עיקר דבריו הם מעניני ביה"כ קבוע כמו שכתב בתחילת דבריו ובסוף דבריו מדברי הרדב"ז, אולם אין התלייה העיקרית מחמת ס"ת, וצל"ע. וכעת ראיתי למרן ביביע אומר (ח"ט סי' קח אות קז), שהביא דברי אור לציון הללו ותמה מדוע שינה מלשון מרן, שהרי הלכה למעשה אין הדבר תלוי אם יש או אין ספר תורה אולם לא העיר על מקורו. ובחזו"ע (שם) כתב, שגם בירושלים שיש לומר מעין שבע הכוונה היא רק בירושלים העתיקה שבין החומות, שבקדושתה חשובה כבית הכנסת, שם יאמרו מעין שבע בכל מקום וכדברי המזבח אדמה (סי' רסח) ולא לשאר ירושלים.

ומקרה כעין זה הנעשה בימי המגפה הזו לתקפ"ץ, היה בשנת התס"ח בשאלוניקי, ומתאר רבינו יוסף דוד מחכמי שאלוניקי בספרו בית דוד (האו"ח סי' תקלז) שברחו אנשים משם לכפרים סביב שאלוניקי, ושאלו על ברכת מעין שבע. וכתב שלית בזה ספק, כיון שאין מדובר בביה"כ קבוע, ואף שזה בשדות והיה מקום לומר טעם המאחרין, בפועל ביאר שאין טעם זה. ועוד שאין גם ס"ת, והביא שם את דברי שיירי כנה"ג, שאפילו אם יש ס"ת לכמה ימים הסתפק בזה, ושוב סיכם עם דברי הרדב"ז על בית כנסת קבוע, ומשמע אם כן שזה עיקר טעמו, ועל כן אמר שלא יברכו, יעו"ש.

סימן יז

כאשר בקרוב בעז"ה עם ישראל יחזור לבתי הכנסת, האם יש להשלים את הפרשיות שלא קראו בשבתות בימי ההסגר

שאלה:

לאחר ההגבלות ועם התחזקות ההסגר בימי המגיפה, חלק גדול מעם ישראל בארץ ובעולם כולו התפללו ביחיד, וחלק אחר התפללו במנין במרפסות או חצרות באופנים המותרים, אולם ללא ספר תורה. ובעז"ה בקרוב ממש יוסרו כל ההגבלות עם חלוף הרעה והמגפה, ושואלים, לאחר שיחזרו ויוכלו לקרוא בספר תורה, האם צריכים להשלים את הפרשיות שחסרו, ואם צריכים להשלים, האם גם את השבתות שהתפללו ביחיד או רק את השבתות בהן התפללו בציבור וללא ס"ת.

תשובה:

חובת קריאת התורה נתקנה על ציבור ולא על יחידים, ולכן ציבור שהתפלל שבת אחת או אף כמה שבתות ולא קראו בתורה, חייב להשלים הפרשיות בשבת בו חוזרים להתאסף. ואף אם חלק מבתי הכנסת כן התפללו, כל המנינים שלא שמעו חייבים להשלים את הפרשיות.

אולם אם התפללו שלא במנין, ואפילו אלפי אנשים כל אחד התפלל בודד לעצמו, נחלקו הפוסקים אם חלה חובת קריאת התורה, והגם שאותם שאינם משלימים יש להם על מה שיסמוכו, מכל מקום יותר נכון ורצוי להשלים את הפרשיות. וקודם לכן יש לוודא שהציבור מסכים לזה, שבאופן כזה אין טורח ציבור.

אופן הקריאה היא, יעלה הראשון [הכהן או זולתו] ויקרא או יקראו לו ברצף את כל הפרשיות שהחסירו מפרשת ויקרא או צו כל אחד לפי עניינו, וימשיכו לו עליית ראשון של פרשת השבוע, ומשם תמשיך הקריאה כסדרה.

✿ כתר של תורה ✿

כתב הרמ"א (או"ח סי' קלה סעי' ב) שאם בטלו קריאה
השייכת לאותה שבת. ומקור דבריו הם מהאור זרוע
שבת אחת, לשבת הבאה קוראים אותה עם הפרשה
(ח"ב הל' שבת סימן מוה). ובשו"ת מהר"ם מינץ (סי' פה)

שלהם הרוב שמעו, והמעט יצא ולא שמע, הם נגררים אחר רוב המתפללים של אותו בית הכנסת [וראה בחזו"ע הל' שבת כרך ב עמ' שלב בסוף הערה שהביא דבריו אלו וכתב: וצ"ע. כנראה כוונתו להעיר מחמת שהם מניין שלם נפרד ומדוע יגררו אחרי אחיהם, ודוק]. ועו"ע בבן איש חי (ש"א פר' כי תשא ס"ו) שכתב להסביר את המעשה שהיה עם האר"י שהתפלל בביתו בעשרה בלי ספר תורה, ולא השלים. ובע"כ שסמך על בתי כנסת אחרים שמתפללים. וראה בהליכות עולם (ח"א עמ' רג) שתמה על דבריו, וכתב שהיה לו לבאר שהאר"י היה אנוס, יעו"ש.

דין נוסף שיש לדון הוא אם החובה רק אם התפללו במניין ולא קראו בתורה, או גם אם התפללו יחידים. כאשר מחד נראה מוכח להדיא מהחיד"א הנז' לעיל בשו"ת חיים שאל, כאשר בפתח דבריו הביא מעשה שהיה בבית הכנסת בכפר שהיו רק תשעה מתפללים, ועשירי לא בא כי היה חולה, וכתב לדון אם ישלימו במנחה או בשבת הבאה, והכריע שישלימו בשבת הבאה. ומוכרח אם כן גם כאשר לא היה מנין שחייבים להשלים. ומאידך ידועים דברי הגרא"ז מרגליות בספרו שערי אפרים (שער ז סעי' לט) שכתב שאם לא היו עשרה אין צריך להשלים לשבת הבאה, ורק אם היו עשרה ולא קראו באונס ישלימו לשבת הבאה. והוא הרחיב וביאר את דבריו בביאורו פתחי שערים (ס"ק ל) 'כנלענ"ד דדווקא היכא דבני חיובא הם לקרות אלא שאירע להם אונס. אבל היכא דלא הוו עשרה מעיקרא לאו בני חיובא נינהו, ואי"צ להשלים. דמעיקרא הכי אתקון חיוב הקריאה על מקום שיש שם עשרה דווקא'. וכדבריו כן פסק הגאון רבי שלמה קלוגר בספר החיים בהל' קריאת התורה (סי' קלה עמ' כ) שכיון שלא חל החיוב בלא עשרה, אינם צריכים להשלים בשבת שלאחריה, וסיים ששוב ראה שכן כתב בשער אפרים הנז'. ובאמת שרבות נפלאות איך השער אפרים (בס"ק לא) מביא את דברי החיד"א בחיים שאל

דייק מהא"ז שדווקא שבת אחת משלימים ולא שתי שבתות שלא מצינו שיקראו ג' פרשיות. והכנה"ג בהגה"ט (סי' רפב סק"ז) הביא דברי המהר"ם מיינץ וכתב שה"ה אם הפסידו פרשה אחת, ובשבת הנוכחית אלו פרשיות מחוברות. וכ"כ המג"א (ס"ק ד) וכ"כ העו"ת (ס"ד) וכ"כ הדג"מ והפמ"ג על דברי הרמ"א שם. אולם מאידך בספר המנהגים והב"ד להלכה והסכים עמו הא"ר על השו"ע שם שישלים אפילו שתי שבתות שקורין מחובר כלומר ד פרשיות. וכ"כ בשו"ת בית דוד (או"ח סי' קו) וכ"כ הרב מטה יהודה, וכן פסק להלכה הערוך השולחן (קלה, ו) וכ"כ בחזו"ע (שבת ח"ב עמ' שלא).

בנוסף לעניין דלעיל דנו הפוסקים ומהם העו"ת (שם) שלמד מתשובת המהרמ"מ שאם בבית הכנסת אחר בעיר קראו בתורה, גם בבית הכנסת הנוכחי יהיו פטורים מלחזור, למרות שאצלם לא קראו. ויש מי שלמד לפטור אפילו לא שמעו כלל [כן משמע מדברי הגר"ח פלאג' בספר החיים סי' יב אות ב ודוק בדבריו], ויש מי שאמר שהציבור כן שמעו בבית הכנסת אחר, רק שבבית הכנסת הנוכחי לא הייתה קריאה, ואז אינם צריכים לחזור. אולם אם לא שמעו כלל, צריכים לחזור לשבת הבאה על הפרשה. וכ"כ מרן החיד"א בספרו לדוד אמת (סי' ט אות ג בשם הא"ר שכן הביאור בעו"ת). וכ"כ הכה"ח (סי' קלג אות ו) להלכה. אולם גם את זה כתב לסייג מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' עא אות ה) שאם באותו בית הכנסת רוב הקהל שמע בקריאה שהייתה בבית הכנסת, ורק מעט אפילו יותר מעשרה לא שמעו כיון שיצאו למקום אחר ולא היה להם ס"ת שם, אינם צריכים לשוב ולקרוא את הפרשה שחסרה להם בשבת לאחר מיכן, וזאת מהטעם שהם נגררים אחר עיקר הציבור שכן קראו. כלומר הלכה למעשה אין ביה"כ אחד פוטר את השני, וחייבים המפסידים שהתפללו אך ללא ס"ת לשמוע את הפרשה לשבת הבאה. ורק אם גם בבית הכנסת

כמבואר בדברי הגר"פ הנז' שיקראו ג פסוקים בפרשה החדשה].

ובזמן הדפסת הדברים, פורסם מכתבו של מורינו ראש הישיבה הגאון, הכהן הגדול מאחיו חכם שלום הכהן שליט"א, שכתב, שאותם שהתפללו יחידים אפילו קהילות שלימות אין צריכים להשלים, כי אין חובה אלא עם תפילה במנין [הרי שתפס עיקר כדברי רבי חיים פלאג'י והשע"א, ודלא כמקראי קודש, ולכאורה דלא כהחיד"א (אלא אם נחלק בין יחיד לרוב מנין), ודלא כמובא בתשובה ביחודה דעת בח"ז הנד"מ]. ולענ"ד יותר נראה שאם הציבור מסכים ואין טירחא ויודיעום שיש הפוסטרים ויש המחייבים, ויסכימו על כך, בכהאי גוונא אין חשיב טורח ציבור, ושפיר דמי לצאת ידי כולם וישלימו את הפרשיות החסרות. אמנם, אם אין תנאים לכך כגון שהם בשמש הקופחת ואין אפשרות מעשית, ודאי שיש על מי לסמוך שלא ישלימו.

ובמכתב שם כתב שאם התפללו במניין ללא ספר תורה, כגון במנייני המרפסות כפי שהוא הורה להתיר בשעת הדחק (ראה לעיל סי' ד), בכה"ג חייבים להשלים כל הפרשיות גם שמדובר במס' פרשיות.

ובאמת, לאחר שכתבתי כ"ז, ראיתי תשובה שכתב הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בענין זה של השלמת הפרשיות, והביא שלמרות שמביאור הגר"א משמע שאי אפשר להשלים רק הפרשה האחת הסמוכה ולא כמה פרשיות, מכל מקום הביא מספר מעשה רב (אות לד) שכאשר יצא הגר"א מבית האסורים [שם כמובן התפלל יחיד ללא מנין] ביקש מבעל הקורא שיקרא לפניו את כל הארבע פרשיות שחיסר. וכן הביא מחוט המשולש שנהג הגאון רבי נתן אדלר. וכן הביא ממורן החזו"א (דינים והנהגות קריאת התורה אות ז) שלאחר שהיה חולה כמה שבועות, ולא שמע קריאת התורה, קראו לפניו כל הפרשיות

הנז' באריכות מילה במילה לגבי ההשלמה במנחה [רק שלא התחיל עם סיפור המעשה שהיה תשעה ואחד חלה וכו'], ולא ציין שבחיד"א כתובים הדברים להדיא שלא כדבריו, אלא שגם אם התפללו בלי מנין ישלימו לשבת הבאה. ועוד נפלאתי על הגאון רבי צבי הירש גרודז'ינסקי בספרו מקראי קודש [על הלכות קריאת התורה, כלל יג סעי' יא] שהביא האי מקרה של הכפר שתיאר החיד"א וכתב שישלימו בשבת הבאה, והוסיף שיש מי שפטר לגמר מלהשלים, וביאר בהערה יט, שכוונתו לשער אפרים, שחולק על החיד"א, וכתב שדבריו לא נראים כי התיקון הוא של מרע"ה לקרוא, וענין העשרה זה מדרבנן ומדין כל דבר שבקדושה, והוכיח דבריו שם, ולכן חלק על דברי השע"א, וכתב שלכן בשבת שחרית, גם אם אין מנין אלא רוב מנין, חל החיוב, וצריך לקרוא בשבת שלאחריה. והוסיף שכנראה השע"א לא ראה את דברי החיד"א ז"ל שאם היה רואה לא היה חולק. ובאמת הדברים הם פלא לומר שלא ראה דברי החיד"א, אחר שבהערה הבאה הביא השע"א דברי החיד"א בשלימותם, וצ"ע. ועוד ראה בדברי הגר"ח פלאג'י בספר החיים (הנז' לעיל), שהביא מדברי הבית מנוחה שחילק בין אם לא היה מנין בכפר כלל שאז אין צריך להשלים, לבין אם היה רק שאחד חולה ולא הגיע שאז צריכים להשלים, וציין גם לדברי החיד"א הנז', יעוי"ש.

והנה מרן הגרע"י זצ"ל, דן בסוגיא זו בכמה מקומות, ראה ביביע אומר (ח"ד או"ח סי' יז אות ו). ובחלק ט (או"ח סי' כח) ובחזו"ע שבת (כרך א עמ' שיז, וכרך ב עמ' שכת). ועוד תשובה נדפסה בשו"ת יחוה דעת חלק ז הנד"מ (סי' ג) שהשיב תשובה לנהריה על שבת אחת שלא היה להם מנין בבית הכנסת של המעברה בנהריה, והורה להם שבשבת הבאה יקראו את הפרשה הקודמת [כהן יעלה ויקראו לו הפרשה הקודמת והנוכחית עד שני, ואפשר גם רק כמה פסוקים מן הפרשה החדשה,

שהחסיר, וקרא לכהן עד שהגיעו לשני של פרשת השבוע. ע"כ. הרי שלמרות דעת השע"א הגרש"ק והגר"ח פלאג'י הנז' לעיל, מכל מקום נקטו הלכה למעשה שכן יש לנהוג כך, וכהוראת החיד"א, המקראי קודש ומרן הגרע"י ביחווה דעת הנז', וכן ראוי לנהוג לכתחילה, אא"כ אין אפשרות לכך, ובפרט כאשר התפילות עדיין ברחובה של עיר, והשמש קופחת ויש בזה טירחא דציבורא גדולה, שיש לסמוך שלא להשלים הפרשיות, אך אם אפשר יש לעשות טצדקי כדי שלא יגרעו פרשיות מסדר פרשיות התורה.

ושוב התפרסם מכתבו של הראשון לציון והרה"ר לישראל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, היום, יום כח ניסן תש"פ, ושם האריך להביא דיעות הפוסקים לכאן ולכאן, ולמעשה העלה כמו שכתבתי בעניויות לעיל, שנכון ורצוי בשבת זו לקרוא כל הפרשיות שחסרות, גם אותם שהתפללו כיחידים. אולם גם הוא הסכים, שאם אין תנאים בחוץ לקרוא הפרשיות כולם, המקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו.

וכעת בהכנת הדברים לדפוס [מ' למטמונים] הגיע מאמרו של הראש"ל מו"ר הגר"ר שמ"ע שליט"א רבה

של עיר הקודש והמקדש, שם האריך והביא הצדדים לכאן ולכאן, ולמעשה העלה שאם התפללו ביחידות אינם צריכים להשלים הפרשיות וז"ל שם במסקנתו: 'וע"כ נלע"ד שבנידוננו שהיו מנינים שקראו חובת כל יום והתקיימה בזה תקנת משה ובית דינו, והנותרים היו ביחידות ועל היחידים לא חלה חובת הקריאה, (וגם אלו שהתפללו במנין מבית לבית ומרשות לרשות, אין להם דין צבור לענ"ד), וע"כ לא ישלימו אלא פרשה אחת שבזה אין מחלוקת, אבל ביותר מפרשה אחת דתלי באשלי רברבי, אין להיכנס למחלוקת, כאשר בלא"ה לא התחייבו, ואין עליהם חובת ההשלמה'. ושוחחנו מעט בענין זה ואמרת לי לו את אשר נלענ"ד, והסכים שלמעשה אלו ואלו דא"ח, ולשני הצדדים יש גאונים ופוסקים, ובוודאי שגם מסקנת דברינו והנהוגים כך הל"מ, נכונים על פי ההלכה, ודעביד כמר עביד [אלא שבתשובתו זו לא הביא התשובה שנדפסה חדשה זה עתה ביחווה דעת חלק ז, במה שהשיב מרן זצ"ל לבית הכנסת בנהריה ששם התפללו יחיד, ומסתמא ברור שהיו מנינים אחרים בנהריה, ומ"מ אמר להם שיקראו גם הפרשה של שבוע שעבר, ולא חשש לטורח יעו"ש].

סימן יח

אם מותר להביא לאדם הנמצא בבידוד או חולה, ענף מלבלב, או עץ בעציץ כדי שיברך עליהם ברכת האילנות, והאם מותר לברך על ראייה בשידור חי

שאלה:

הנה בר"ח ניסן כבר היו לצערינו רבים שמבודדים ואף כאלו חולים שהושמו במחלקות מיוחדות. ובהמשך היו גם תחת מגבלות של יציאה מן הבית לצאת 100 מטר הקרובים לבית, ונמצא שהרבה אנשים לא היה באפשרותם לברך ברכת האילנות, ונשאלנו מה הדרכים לאפשר זאת. האפשרויות שלהם כדלהלן:

ברכת
האילנות
לנמצא
בבידוד

א. להביא לפניו ענף מאילן שיש בו פרחים מלבלבים.

ב. להביא לפניו אילן מלבלב יחד עם גושו הנמצא בתוך העציץ.

ג. להעביר לו בשידור 'חי' באמצעות התוכנות המשרדות שידור 'חי' של אותו הרגע ממש [לא שידור 'חזור'] את האילנות המלבלבים, ויברך עליהם באופן זה.

תשובה:

א. אין לברך על ענף מנותק מן האילן.

ב. אפשר לכתחילה לברך על פרחים המלבלבים שבאילן הנטוע הן בעציץ נקוב או שאיננו נקוב או אף בגידולי מים. גם אם לא שייך להיכנס אל המבודדים או החולים, אפשר להעביר עציצים אלו ברחבי העיר, על גבי רכב, ואנשים יוכלו לראות מן המרפסות או אף מן החלונות את הפרחים ולברך עליהם ברכת האילנות [אף אם העצים עדיין בשנות הערלה שלהם מותר לברך לכתחילה, כיון שבפרחים אין דין ערלה, ומותר ליהנות מפרחים אלו ועוד טעמים נוספים].

ג. אין לברך ברכת אילנות כשרואה אילן מלבלב ואפילו בשידור חי.

✻ כתרה של תורה ✻

הגר"ח פלאג'י בספרו מועד לכל חי (סי' א אות ז) שמנהג רבני קושטא לברך על הגדל בחצרות שלהם [ובכך היה מקיימים גם היוצא, שהרי 'יוצאים מהבית לחצירות'], וכתב שגם היו שהיו מברכים בעד החלון ולא היו יוצאים מביתם, ולא זזים ממקומם. אמנם סיכם שם שיש לחלק בין החלושים והזקנים שיעשו כך, לבין שאר הבריאים שרצוי שיצאו מחוץ לחצירות לכתחילה אל השדות, וכל זה לדעתו בשו"ת לב חיים (סי' מה) שכן הדין שצריך לצאת מחוץ לעיר. אולם רוב הפוסקים כתבו שאפשר אפילו בגינות שבתוך חצירו, וכך כתב להלכה בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' ט), ופוק חזי מאי עמא דבר שכן נוהגים רבבות עמך ישראל בכל שנה ושנה, וממילא בשנה זו, עאכ"כ שאפשר לכתחילה לברך על הגדל בחצירות הבתים וסגי בהכי, ואף אם הוא מבודד או חולה, יכול לעשות זאת דרך החלון וכמבואר במנהגם של רבני קושטא.

שנינו בגמ' בברכות (מג ע"ב): האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי, אומר: ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם. וכן פסק הרמב"ם: היוצא לשדות או לגנות ביומי ניסן וראה אילנות פורחות וניצנים עולים מברך ברוך אתה ה' אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ונאות כדי ליהנות בהן בני אדם. וכן פסק מרן בשו"ע (סימן רכו): היוצא בימי ניסן וראה אילנות שמוציאין פרח, אומר: בא"י אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם.

הנה הגם שפשטות הלשון בגמ' ובפוסקים הוא 'היוצא', וברמב"ם הוסיף 'לשדות' ומשמע א"כ מחוץ לעיר, מכל מקום הוסיף עוד הרמב"ם 'או לגינות' וזה לכאורה משמע אף בתוך העיר. אלא שכבר העיד

על הגדל במים או בעש"נ, ועניני ערלה אינם שייכים לכאן, אלא כל ששם אילן עליו, רשאי לברך עליו ברכת האילנות וכו'. כנלענ"ד. ע"כ וכן עיקר. וכבר ציינת במקו"א, שכן ראיתי שכתבו בקובץ מבית לוי (פסקי בעל שבת הלוי, הל' פסח ניסן תשע"ט, פנ"ח סעי' ד) שניתן לברך גם על הגדל בעציצים בין נקוב או לא נקוב וכגון הגדל בגגות, ובהערה ביאר שהברכה היא על האילנות הפורחים ולא על האילנות היונקים יעו"ש. וממילא טוב יעשו האחראים בערים, אם יעברו עם רכב עם אילן [או ב' אילנות אם אפשר] עם פרחים מלבלבים ויזמינו אנשים לברך מחלונות ביתם או מן המורפסת, וזכות הרבים תלויה בהם.

ועצים אלו יכולים לקחת ממשתלות ולהשיבם אליהם, גם אם הם עדיין בשנות הערלה שלהם, כיון שלענין ברכת האילנות לא חיישין לאילנות ערלה, כי הפרח של האילן אין נוהג בו ערלה ומוותר לכתחילה ליהנות ממנו. ועוד שהברכה היא על כללות הבריאה, והארכנו בזה בשו"ת חלקת השדה (ח"א סי' א, ח"ג ערלה סי' א) ובספר עץ השדה (פ"י סעי' ז). ואם הוא עציץ נקוב ומקפיד על מנין שנותיו יש להזהר שלא ינתקוהו מחמת הברזל העב של הרכב, והוא הדין להיפך, ויש להקפיד להתמיד את מצבו של האילן שימשיך כל העת במצבו הראשון, וראה בזה בעץ השדה [פ"ז שם הארכנו באופנים השונים כיצד לעשות זאת].

ולגבי אי שרי לברך על אילנות מלבלבים הנראים על מסך, שמועבר בשידור ישיר, הנה חשבתי לדמות את זה לנידון הרואה מלך בשידור חי, שהנה בשו"ת יחווה דעת (ח"ב סימן כח) שכתב שהרואה את המלך ע"ג מסך בשידור חי, אינו מברך עליו ברכת המלכים, שהרי זה דומה למי שרואה את המלך באמצעות מראה שאיננה ישירות, והביא שכ"כ בשו"ת דבר שמואל (סימן רמב), וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף חשן משפט (סימן לה ס"ק יא), וכ"כ בשו"ת שמע אברהם פלאגי (סימן מזו). ובספר פתח הדביר (סימן רכז סק"י) שם הביא שנסתפק

אלא שהברכה חייבת להיות על אילן ולא על ענף תלוש, שהרי זה הנוסח הברכה "אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם" כלומר, ליהנות מן הפירות שבסוף, והרי ענפים אף אם יש בהם פרחים אין סופם להוציא פירות, והיאך יברך על זה? וזה שהדגיש הרמב"ם 'וראה אילנות פורחות וניצנים עולים' כלומר, לא חשוב הפרחים יותר מאשר אילן פורח, וכך הדבר היה פשוט וברור לי, עד אשר ראיתי למרן בעל חזו"ע בריש הל' פסח, שהביא (ס"ק ב) את דברי המהרש"ם בדעת תורה (סי' רכו) שהביא מדברי הגאון בעל דעת קדושים, שגם על ענף עם פרחים מלבלבים אפשר לברך. ובחזו"ע כבר דחה את דבריו ע"פ לשון הגמ' והרמב"ם הנז' לעיל, והביא עוד אחרונים שכתבו לדחות את הדברים, וכן עיקר.

ובאילן המחובר לאדמה אבל לא בקרקע עולם, אלא שאיירי בעציץ בין נקוב או איננו נקוב, ודאי שיכול לברך, שהרי סוף הפרח להיות לפרי, שהרי אילן זה הוא ודאי נכלל ב'אילנות טובות', וסופו ודאי שיהנו מפירותיו בני אדם. ויתרה מזו, בדברי הסכמה שכתבתי למעלת ידידי הרה"ג רבי שמואל טליאס שליט"א על קונטרסו 'הלכה ומנהג' שם הביא שאין לברך ברכת האילנות על הגדל במים, כתבתי לו: מה שכתבת שאין לברך ברכת אילנות על הגדל במים, וכן מה שהבאת בהמשך לדון על עץ הגדל בעציץ שאינו נקוב, הנה לא זכיתי להבין מה מקור הדין ומה טעם יש לחשוש בזה בכלל, וכי מדין ערלה, או מצוות הארץ או ברכת הנהנין אנו דנים כאן? ואין זה דומה אלא לארבע מינים שגדלו במים, שכתבנו שמותר להשתמש בהם למצות ד' מינים, וכן העליתי בשו"ת חלקת השדה ח"א (קונטרס עציצים סי' ב). וכן בשש משזר חלק שני (חאו"ח סי' טו), שכתבנו להתיר להשתמש בערבה גם אם תגדל כל גידולה במים [ראה שם בד"ה אלא שמ"מ], והסכימו עימי שם מרן מופה"ד הראש"ל הגר"ע יוסף צוק"ל ויבדל"א מו"ר הראש"ל הגר"ש שמ"ע שליט"א. וכיון שכן הדין בד' מינים, הוא הדין כאן ששם אילן יש גם

בזה הגאון רבי יהודה שמואל אשכנזי בתשובה כתיבת יד, והעלה שאין לברך מספק. וכן העלה בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן יח). וכן פסק בשו"ת באר משה שם. וסיים ביחו"ד שכן עיקר. וכן ראיתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' פד) שדן באופנים לבקר חולה לא בצורה 'פיזית', ובתו"ד כתב, ומה שנוגע לענין טעליווישען זה פשיטא דהוי רק כמו בבואה במראה מלוטש, דבדאי לא עלה על דעת שום אדם דיחייב בברכה ברואה מלך בטעליווישען. ועוד כתב, שבנוגע לנד"ד - שפיר צדקו דברי כת"ה, דאם יתפתח הטעליווישען לשימוש יחידים כמו הטעליפון כהיום ויהי יכולת לראות

החולה ולספר עמו, כדבר איש אל רעהו פנים בפנים, בודאי אין צריכים שיראה כל דבר על שיערו האמיתי, ואין נפ"מ אם הוי לי' כל דין ראייה.

ולכאורה, הגם שבימינו ב"ה החכמה רבתה בעולם, ובימינו יש יכולת [טכנית] כמעט בידי כל אדם לראות ולספר עמו פנים אל פנים באמצעות מכשירים, יש צדדים להתיר ולהקל עוד יותר שייחשב ראייה, אולם עדיין אין זה נחשב ראייה ישירה אלא באמצעות דבר אמצעי ובכה"ג עדיין חסר בדין "רואה", ול"ד לשיירת המלך וסומא שמואב שבירכו, כיון שסו"ס היו ללא אמצעי בינם יעוי' במקורות הנז' מה שכתבו בזה.

סימן יט

שימוש באלכוג'ל לחיטוי בימות הפסח, אם צריך לחוש לאיסור חמץ

שאלה:

חשיבות החיטוי בזמן המגפה גדולה עד מאד, ואנשים רבים נחה דעתם ממוצר זה שאיננו מצריך מים וניגוב, ורבים שואלים מה דינו לקראת הפסח, אם יש לחוש בו לחמץ.

תשובה:

מותר לכתחילה להשתמש לחטא את הידיים עם חומר חיטוי זה או אחרים הדומים לו, ואין לחוש כלל לאיסור חמץ במוצר זה. ואין צריך לחפש Dent alcohol [אלכוהול לא אכיל או כיו"ב].

כתרה של תורה

המשנה ברורה (שם ס"ק יט), שכל האיסור באכילה הוא בחמץ מעליא שנתערב, אולם בחמץ נוקשה שנתערב בהיותו כבר נוקשה, מותר אפילו באכילה ואפילו נתערב בתוך הפסח. וחלק גדול מהחומרים ה'חמצניים' המצויים בחומרי הניקוי, הם לכל היותר בגדר זה, כולל 'סורביטול' ואחרים. מאידך אלכוהול ודאי שאם מקורו

הנה אודות כל חומרי החיטוי, הניקוי והבישום הארזתי בתשובה, שנתפרסמה בשו"ת שש משור (ח"ב או"ח סי' יא) ובתוך הדברים ציינתי, שחלק גדול מהחומרים אף אותם שמקורם מחיטה, הם לכל היותר בהגדרת 'חמץ נוקשה', שבסופו של תהליך כאשר זה בתערובת שהיא פגומה למאכל, בכה"ג כבר כתב

מחמץ הוא בגדר חמץ גמור, אלא שאלכוהול ניתן לייצר ממקורות שונים, (א) אלכוהול סינטטי שמיוצר באמצעות דיסטלציה של נפט, והוא כשר לפסח ולכל ימות השנה. (ב) אלכוהול המיוצר באמצעות תסיסה (פרמנטציה) של פחמימות, בתהליך זה הופך הגלוקוז שבהם לפירובט ובסיומו הוא מחומצן ומומר לאלכוהול (אתנול). מקורן של הפחמימות מקורן עשוי להיות מדגנים כמו חיטה (חמץ), תירס (קטניות), תפוח אדמה, מולסת סוכר ועוד (הכשרים לפסח). (ג) אלכוהול המיוצר מלקטוז, שהוא סוכר המופרש בייצור של גבינות. באופן זה לא קיימת בעיית חמץ, אך התוצר הסופי עשוי להיות חלבי וכן יתכן שיש לחשוש בזה לחלב עכו"ם. (ד) תהליך זיקוק יין מהווה מקור נוסף לאלכוהול, ובזה כמובן שיש לחוש משום "סתם יינם", כאשר הפשוט שנמצא ברוב חומרי החיטוי, הוא ה'מתנול' [שבעבר כונה ספירט], ומשתמשים בו במאות מרכיבים בתעשייה הכימית, בין אם בצורה ישירה, כמזכיק, כחומר ממס, או בכל ריאקציה כימית אחרת. כמובן שכאשר האלכוהול מיוצר בתסיסה של דגנים הרי הוא חמץ גמור, אלא שרוב האלכוהול התעשייתי כיום אינו מופק מחיטה אלא משאר פחמימות, ובעיקר תפוח אדמה וסוכר. ונמצא שכל אלכוהול שבידך שמקורו אינו ידוע, ספק הוא אם חמץ אם לאו. ובנוסף במוצר הסופי הוא מעורב עם

חומרים הפוגמים את המוצר הסופי משימוש, ולכן אין בו כל איסור. והארכת להוכיח שם שבכל דבר שיחדו לשימוש שאינו מאכל, אין אנו אומרים שכיון שיכול לחזור ולהפריד החמץ במעבדה או בחומרים מסוימים אינו נחשב לפגום, ודלא כמי שהחמיר בזה.

ועל כולנה, הרי החומר שלפנינו הוא לסיכה ולא לאכילה, ונחלקו רבותינו הראשונים בדין סיכה של תענוג אם הותרה בשאר איסורים, דלשי' ר"ת הותרה ולשי' האו"ה ורבינו ירוחם ועוד, הוי סיכה כשתיה, כדינה ביה"כ ואסורה. אך כתבו האחרונים ובהם הצ"צ הקדמון ורבינו האוה"ח והפר"ח ועוד, שהיכן שהטעם פגום מאוד ואינו ראוי אף לכלב אין לחוש כלל לסיכה כשתיה אף לסיכה לצורך תענוג. ועל כן אין לחוש כלל לדין סיכה כשתיה בפסח, והבאתי שם שכך הורו מגדולי פוסקי דורנו, דמותר לכתחילה להשתמש בסבונים ותמרוקים אף אם היה מעורב בהם חמץ, ולא אמרין אחשביה אלא לאכילה ולא להנאה, ואין בזה איסור. וגם אין לחוש לזה משום סיכה כשתיה, כי 'אחשביה' לכל היותר שהוא ראוי לסיכה אך לא לשתיה, ואם כן, סיכה זו בפסח היא הנאה בלבד והותרה בתערובת חמץ שנפסל מאכילה. וכן כתב שם לגבי תמרוקי הנשים, חומרי ניקוי, משחת שיניים ומי פה. וכן העיקר להלכה לגבי חומר החיטוי אלכוג'ל.

סימן כ

שימוש בויטמינים שהומלצו על ידי הרופאים כיעילים נגד המגפה, ואין עליהם כשרות לפסח

שאלה:

הנה כפי שהבאנו לעיל (סי' יב), פרסומים רבים שהופצו בשם רופאים שונים, שבהם פורסם לעשות כל מיני מאמצים להגביר ולחזק את מערכת החיסונית של בני

כשרות
הויטמינים
לפסח

האדם, וביניהם ויטמין C, עם תוספים או סוגים שונים וכו'. ורבים החלו לקחת זאת ברצף עד ששאלו לא להפסיק את לקיחתם אף בשבת, וכעת התרבו השאלות לגביהם על פסח אם מותר לקחתם גם כשאינן כשרות

תשובה:

הגם, שבדרך כלל הכדורים הם לבליעה ולא למציצה, עם כל זאת רצוי ונכון לוודא שיש כשרות לפסח. וכיון שבפועל ביררנו עם החברות הגדולות המשווקות בישראל, ומצאנו שהמפורסמים שבהם, כולל אותם העיקריים שהומלצו על ידי רופאים רבים מחברות מפורסמות - הם כשרים לפסח, על כן אפשר להמשיך עם המלצות הרופאים ולהשתמש עם הידוע ונבדק ונמצא ככשר לפסח.

אולם מי שהומלץ לו על ידי הרופא דווקא סוג מסויים, מכיוון שאחרים לא מתאימים לו מאיזו סיבה, או לחילופין, מי שחושש להפסיק או לשנות את הויטמינים, כי רואה חשיבות לקיים המלצות אלו, מותר להשתמש בכדורים אלו בפסח כיון שהמוצר הוא לבליעה, וחלילה מלחייב אותו להפסיק.

✿ כתרה של תורה ✿

מתוך כורח, אז איך אפשר לומר שמחשיב האוכל], ועוד הוספתי מראשונים ואחרונים. וסיכמנו שם, שלמעשה יש כר נרחב להשתמש בכדורים אלו בליעה שאין זו דרך ההנאה הרגילה, וכמובן שאין דברינו אמורים בטבילות למציצה בתוספת טעמים טובים למאכל או סירופים ותרופות ממותקות לבליעה ולשתייה שדינם שונה, ופשוט.

אלא שציינו לדון אם ההיתר דווקא לחולה שאין בו סכנה, ובעיקר ממש"כ בשו"ת יחווה דעת (ח"ב סי' ס), שעיקר יסודו הוא שדוקא לחולה שאין בו סכנה יש להתיר, ואילו מיחוש בעלמא לא, משום דנקט בפשיטות בדעת מרן המחבר, שחמץ שנפגם לכלב מותר בשהייה והנאה אך לא באכילה, ולכן יש להקל רק לחולה ממש על יסוד הסברא דלא אמרינן אחשביה כאשר החמץ בתערובת. אמנם ממ"ש ביביע אומר (ח"י סי' לו אות ז) נמצא דאפשר, דס"ל שגם באכילה יש להתיר חמץ שנפגם טעמו ולא אמרינן בזה אחשביה,

כמבואר בסי' הקודם ובשו"ת שש משזר הנז', לאחר שהמוצר הוא פגום אף לכלב, אם כן יהיה מותר לכתחילה ליטול כל סוגי הטבילות הפגומים למאכל, ולא לחולה בלבד אלא אף לבריאים לצורך שיכון כאב ראש וכיו"ב. אולם להבדיל משאר מוצרים שאין סופם לאכילה כגון חומרי ניקוי, סיכה ובישום, שהם מותרים לכתחילה וכן העיקר להלכה. מכל מקום כאן הרי הם נכנסים לגוף ובמתכוין, אם כן, יש מקום לאסור מדרבנן משום 'אחשביה', אלא שיש בזה כמה צדדים להתיר לחולה, שכן סו"ס זהו רק איסור דרבנן, ועל כן לא נאסר אף לחולה שאין בו סכנה. זאת ועוד, שיש לומר שבחולה אין כלל דין 'אחשביה' מכמה טעמים: האחד שכתב מרן החזו"א [שלא שייך 'אחשביה' שדעתו על סמי הרפואה ולא על חלק העמילן שהוא בחשש חמץ], ומשנהו שכתב מו"ר הג"ר שלמה משה עמאר שליט"א [שלא שייך 'אחשביה' שהרי הוא נטלו שלא לרצונו אלא

ושכ"ה דעת רוב הראשונים, וכן דסברא זו דלא אמרינן אחשביה בתערובת חמץ שנפגם לכלב אינה סניף לקולא אלא כן עיקר. ולפי זה נמצא, שיש להתיר גם נטילת כדורים למי שיש לו מיחוש, משום דהוי ס"ס בדרבנן שהוא לקולא. והבאתי שם מדברי הגאון חכם יעקב יוסף זצ"ל (בעתה אחישנה ע' רנג) להתיר לבלוע כדורי הרגעה בלי שום חילוק בין סוג החולי, וכן מצדד מרן הגרש"א זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה קמא סי' יז, אלא שלמעשה נסתפק בזה).

ולכן כתבנו, שכיון ויש בקלות ממש להשיג ויטמינים הללו ללא כל חשש, שפיר דמי שיקח מהם. אולם באם אין לו בנמצא מה שהרופא המליץ עם כשרות לפסח, או שאינו מעוניין להחליף או לשנות - מותר לבלוע כדורים אלו שבלא"ה מותרים מעיקר הדין וכמבואר לעיל.

ובפרט בתקופת מגיפה זו, שצריך יישוב הדעת, ומעיד אני כמה לחץ היה לשואלים אם יהיה אסור, כיצד יחסנו את גופם, ועלו מול עיני מה שהזכרתי לעיל (סי' יא) מדברי מרן הרחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מ) שכתב לדון על תקופת המגפה של הדבר, שיש שותים מי רגלים כל יום שיש בזה סגולה, אם מותר להם לשותות גם בשבת. והביא ממנו שרצה לאסור משום נולד ודחה הדברים, ושוב כתב לדון משום רפואה אי שרי, וכתב: אמנם בזמן הדבר ב"מ נראה דשרי כי לב אדם הולך וצוער באימ"ה רב"ה, ומסורת בידינו שזו רפואה אמיתית דרך טבע וחכמי הרפואה מהרמב"ם ז"ל, ואדם זה בוטח וסמוך לבו על רפואה זו ואם לא ישתה מורה לו יעלה פן יפגענו ח"ו ופחד זה מזיק לגופו ויסתכן ח"ו, ובכי הא שריותא היא, ומה גם דכבר התחיל ברפואה זו קודם השבת. עכ"ד. ולצערינו הדברים רלוונטיים גם לימינו אנו לנידון דידן.

סימן כא

יהודים שנתקעו לבד באי של גויים, ושאלו כיצד לעשות הפסח, כאשר אין להם מוצרים כשרים כלל בנמצא

שאלה:

הנה כשבוע לפני פסח קיבלנו שאלה, אודות יהודים אשר נמצאים באי סגור [ליד פיליפינים] אין יוצא ואין בא החל מהתפרצות המגיפה. וכל מיני השתדלויות שעשו להעביר להם מזון כשר - לא צלחו, ושאלו כיצד ינהגו לגבי מצות, יין, הכשרת כלים, קטניות ועוד.

תשובה:

יין יעשו מיין ענבים מסחיטת ענבים מריים, או מצימוקים המצויים שם. מצות - אם יש באפשרותם להשיג חיטים ויטחנו בעצמם לקמח - עדיף, כך יהיה שמורה משעת טחינה, ואם לאו - יקחו קמח מלא מן השוק, ויכינו מצות

נותנו ללא מוצרים כשרים לפסח

שמורות משעת לישנה [ראה עוד בהערות. ואין צריך לעשות התרה, כיון שזה מקרה חד פעמי ולא שינוי מנהג קבוע].

סוכר, מלח ותבלינים – סוכר ומלח, יכולים להשתמש ללא חשש. התבלינים, יש לרכוש אותם שלמים בגרגירים ולטווחם במטחנה ביתית שלהם הכשרה לפסח.

קטניות – גם הנוהגים להחמיר, במצב הזה מותר להם גם בלא התרה אכילת קטניות, ויכולים להשתמש בכל הסוגים היבשים הנמכרים לאחר ברירה ובדיקה היטב. [וראה עוד בהערה לגבי האורז]

שמן שמן זית 'כתית מעולה' מאושר לפסח ללא חשש.

🌸 כתרה של תורה 🌸

למעשה סדר העדיפות הוא: מיץ ענבים. יין צימוקים בשרייה, יין צימוקים בבישול.

מצות - אפתח בתיאור של תוצאת מגיפה שהיתה בזמן הגאון רבי יוסף שאול נתנזון בספרו שו"ת שואל ומשיב (מהדורה שתיתאה ס' לח), שם דן בארוכה באיסור 'חדש' אצל עכו"ם. ובסוף דבריו, דן בשמירה של המצות משעת קצירה ועד סוף, או משעת לישנה, וכתב: ועכ"פ לפע"ד בשנה זו שנת תרט"ז שהיתה שנה קשה והשמירה היא מחימוץ הרבה כי נראו בה איזה חטים מצומחים מפני שהי' חולי רע ר"ל בעת שקצרו ולא הספיק הזמן לעיין. ולי היו שולחים זה כמה שנים מצה שמורה וכעת אין לי שמירה אף למצת מצוה, נלפע"ד דא"צ היתר כלל דאינו רק חומרא בעלמא לפמ"ש, וגם לא קבלתי עלי בנדר, רק מפני ששלחו לי מבית אבי, ע"כ אכלתי, אבל לא קבלתי בתורת נדר. עכ"ל.

והבאתי את דבריו אלו, לבל יפול ברוחם אחר שמדי שנה נוהגים רק במצה שמורה, שידעו שכך רצה הקב"ה וכבר היו מעשים כאלו עקב מגיפות אצל גדולי עולם.

יין - בארצות החמות, מצויים ומשווקים כבר כעת ענבים בעונה זו, ועל כן יכולים לכתחילה לסחוט ענבים. כיון שללא פיסטור או תוספת של ביסולפיט ענבים. יכול להתקלקל במהירות, יכולים להקפיא המיץ, ולהוציא את הכמות הנדרשת לפני כל סעודה, או לפי הצורך, וזה מהודר לכתחילה. [ויעוי' בתשובות והנהגות (ח"ו סי' עה). וראה מה שכתבתי בשו"ת שש משור (ח"ב א"ח סי' יג בד"ה ועוד רגע קט) לגבי מיץ קפוא, ומה שהבאתי שם מדברי האור לציון].

אם אין בנמצא ענבים, יקחו צימוקים [ואין לחוש למריחה שעליהם, שבד"כ אין עם החומר הזה בעיית כשרות לפסח]. ויקחו צימוקים כאלו שאם יסחטום ייצא מהם לחלולחית של דבש. את הצימוקים ישרו יחד עם מים בשיעור כזה שהמים לא יהיו מרובים מן הענבים לאחר תפיחתם, ובתום השלושה ימים יסנו את המים וימשכום מהצימוקים. ומברכים על נוזל זה בורא פרי הגפן. אפשרות נוספת היא לבשל את הצימוקים עם המים ואחר כך לסחוט אותם היטב, ודין הנוזל כדיון יין שמברכים עליו הגפן. [ראה בכ"ז במשנ"ב סי' רעב ס"ק כב. ובחזו"ע פסח ח"ב עמ' יג]

והנה בהאי דינא של החיטים, יש לידע שהגם שבוודאי מצוה מן המובחר שמצות מצוה יהיו מקמח שמור משעת קצירה, אולם אם אין אפשרות, הדין הוא שמותר שהמצה תהיה שמורה משעת טחינה, אך בשעת הדחק כבר פסק השלחן ערוך, שאפשר אפילו ליקח קמח מן השוק. וכל זה נפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' תנג סעי' ד). ואמנם הפרי חדש (ס"ק ד) האריך לחלוק על דעת השו"ע וס"ל דאין יוצאים במצת מצוה אלא בשמורה משעת קצירה. מכל מקום, רוב ככל האחרונים פליגי עליה מעיקר הדין, וכן היה המנהג בהרבה קהילות במקומות שונים בעולם. הגם שהמנהג ודאי לא כך, אלא ליקח רק שמורה משעת קצירה למצת מצוה, ויש שכתבו שלכתחילה צריך שימור משעת קצירה כל המצה שאוכל בכל הפסח [וזה לשונו של הברכ"י שם אות ח בשם שו"ת מהר"י ישועה]. אולם הלכה למעשה, העיקר הוא כדעת מרן השלחן ערוך שבשעת הדחק אפשר גם ליקח קמח מן השוק.

ועיקר הטעם דשרי ליקח מן השוק, דלא מחזקינן איסורא, וכתב הט"ז (ס"ק ג) שאפי' במקום שנוהגים ללנות החטים, אימור לא לתת בדרך שנתחמץ אף שאין אנו בקיאים. והוסיף המשנ"ב (ס"ק כד) בשם האחרונים, שמסתמא אין שורין עד שתחמיץ אלא מציפין עליהן מים ומדיחין אותן וטוחנן מיד. ואף על גב דפסק השו"ע (סעי' ה) שבימינו אסור ללנות - שאני הכא, דהוא שעת הדחק, וגם שמא לא לתתו את אלו החטים. ועוד הביא משם האחרונים, דעכשיו שהמנהג לכבס את החטים ולהשהות אותם במים, אסור ליקח קמח חטים מן השוק אפילו בשעת הדחק, דהוי ממש כדגן שננטבע וכפי המבואר בסימן תס"ז ס"ב, דאפילו בדיעבד אסור מדינא דתלמודא וגרע מלתיתה, ואפילו לכל ימי הפסח אסור וכ"ש ליקח מהם למצת מצוה. והנה בפרי מגדים (ס"ק ג) בבואו להסביר את הט"ז שהתיר אפילו במקום שלותתים, כתב שהיינו

טעמו משום דהוה ספק ספיקא: שמא לא לתתי, ואם תמצא לומר לתתי שמא בדרך שלא נתחמץ. וכתב המג"א (ס"ק ח) בשם אב"ד דליסא, שבמדינתם שרגילין לרחוץ החיטים ושוהין אותם במים, אסור ליקח קמח מן השוק דהוי ממש כדגן שננטבע וכו', וכן פסקו כל חכמי פראג, שפעם אחת הורה מורה אחד ליקח מן השוק קמח וחזר בו וגזר תענית על שגתו. וכ"כ הפמ"ג (ס"ק ח) בשם שו"ת צמח צדק (סי' לב) דלתיתה שלנו, חמץ גמור הוא, דשוהין הרבה במים ולא דמי ללתיתה דתלמודא. ואם ניכר מי מכבס, ורוב אין מכבסין, מותר ליקח שלא במקום קביעות כל דפריש כו'. ואם אינו יודע מי מהחנות מכבסין, אף בפירש, אסור, שמא יקח מקבוע, כיון שאין איסור ניכר, יע"ש. וכבר הרב פרי חדש (סוף ס"ק ד) כתב על דברי השו"ע שמותר ליקח קמח מן השוק, שמסתמא תלינן שהמוכרים אינם לותתין, אבל אם ידע שאחד מהמוכרים לותת אסור לילך לחנות לקנות, דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אבל אם המוכר מביא לבית הישראל למכור מותר ליקח ממנו, כיון שרוב המוכרים אינם לותתין, כל דפריש מרובא פריש. והחק יעקב (ס"ק טז) אחר שהביא דברי הצ"צ הנז' ועוד, כתב: ולענ"ד נראה לחלק, דדוקא מן אותן הטוחנין שבעיר או המוכרין קמח בקביעות אין ליקח, וכל שכן מן הנחתומים דיש להם סולת נקיה שאין ליקח מהם, אבל מותר לקנות מן בני הכפרים המביאים קמח בכל יום מן הכפרים דאין [להם] סולת נקיה, וכדאיתא להדיא בפרק כל שעה (דף מ"א) מעיקרא מאי טעמא, לא משום דלא לתתי ואם לתתי לא מחזקינן איסורא שלתתי בדרך שנתחמצו, וגם לא שייך גביהו הטעם של הצמח צדק מדין הקבוע, דכולהו נייד בכל יום, הני אזלי והני אחריני ניהו, וכולם פירשו ממקום קביעותיהו, וכן הדבר נראה לעין שאין סולתן נקיה כל כך. ושמעתי שגם בימי מו"ח זקני הגאון מהר"ש זצ"ל היה פעם אחת דחק בקמחא דפסחא והתיר לקנות מן

השוק. ואפשר דגם כן בדרך שכתבת. ואין להחמיר נגד משמעות פוסקים ראשונים ואחרונים כולי האי, ובפרט במצות שאינם של מצוה. עכ"ל.

והנה על סמך כל הכתוב לעיל, ראיתי הרבה מן אחרוני זמננו, שכתבו שהקמח בימינו עובר לתיתה, וחמור הוא אף יותר מתקופת חז"ל, כי שוהה עם המים. והוסיפו עוד והחמירו בקמח כדין חמץ גמור לענין שעבר עליו הפסח, או למחמירים בלמכור חמץ גמור, ועוד.

ובאמת נפלאתי עד מאד, איך נכתבים דברים ללא בדיקה מקיפה ויסודית, ועוד להורות ברבים דברים שלא שיערום אבותינו. שהנה המציאות שונה לגמרי, ראשית, אין בעולם היום בטחנות קמח המסחריות כלל מושג 'לתיתה', ולא 'השריה' במים, אולם כן קיים בחלק מסוגי הקמח 'הרטבה' במים, וזה רק בקמח שנטחן בטחינה גלילית 'גלילית' [דהיינו בין גלילים שטוחנים את הגרגרים], אולם טחינה בריחים או כל שיטת טחינה אחרת שאיננה טחינה גלילית - אין החיטים מורטבים כלל, כי אין המכונה יודעת לקבל חיטה רטובה. וגם בטחינה באמצעות גלילים, יש סוגי חיטה במדינות רבות בעולם, שאחוזי הלחות הנדרשת בגרגר קיימת באופן טבעי ואין מרטיבים כלל, ועוד שלצורכי 'קמח מלא' הרוב המוחלט מטחנות הקמח אינן מרטיבות קודם הטחינה, כיון שאין להם צורך בהפרדת הסובין מהגרגר [לדוגמא בארץ ישראל, בשביל 'קמח מלא' קיימים שתי טחנות שמרטיבות לעומת שמונה אחרות שלא מרטיבים. (נתונים שקיבלתי מהרב פנחס פרידמן אחראי על טחנות קמח בבד"ץ עדה החרדית)]. ועל כולנה, שגם בקמח הלבן בטחינה גלילית שכאן בארץ מרטיבים את החיטה, לא רק שזה לא לתיתה כבתקופת חז"ל, ולא בהשריה כמים כמו בתקופת הגאונים, אלא קיים 'חילוץ' הנוסע ובתוכו גרגרי חיטה, ובחלק העליון יש 'דיזות' המשפריצות מים [למשך כ 5 שניות בלבד], והחיטים ממשיכים

משם 'לסילו', שם הם מונחות כמות שהם במשך שמונה שעות לפחות עד שש עשרה שעות, ומשם יוצאים לטחינה. כמות המים היא במדויק לפי ההזנה [כדי שיגיע ל 16 אחוז לחות כיון שבטבע יש 12 אחוז בארץ וכ14 אחוז בחלק מארצות חו"ל], שהוא 25cc לקילו קמח, שהיא כמות אפסית שאין בכוחה להחמיץ כלל. [וכדי לשבר את האוזן אספר מה שאמר לי הרב המפקח מטעם הבד"ץ הנז' לעיל, שהסילו המכיל 200 טון, כאשר הוא מתמלא בחיטים לאחר ההרטבה, יש בתחתית הסילו פתח, באם יש נזולים כלשהם, כלומר הגזמה בהרטבה שירד הנזול למטה. והוא אומר לי שמעולם כפשוטו, לא נזל מאומה] וברור לכל מי שעוסק בתחום, שההרטבה המועטה הזו, כל מטרתה היא להספיג בסובין רטיבות, אשר איננה מגיעה ואיננה קשורה לגרעין המכיל את חומר ההחמצה כלל. ועל כן פשוט וברור שכל ההיתר של שעת הדחק, קיים גם היום בשעה"ד ליקח קמח מן השוק, ומצב הקמח העולמי היום, טוב עשרת מונים מתקופת האחרונים שהיה בזמנם השרייה במים.

ועל כך אמרתי שיקחו קמח מלא, ששם רוב הטחנות בכל העולם אינם מרטיבים כלל. ובכהאי גוונא, יש את כל הספיקות הנז' לעיל בדברי הט"ז, הפמ"ג ועוד. שמא לא הורטב כלל, ואף אם הורטב לא בדרך שנתחמץ, ובאמת שגם בלי זה גם בקמח לבן יש את הס"ס, שמא לא הורטב כלל כי זה מטחינה שאיננה גלילית, וגם אם כן שמא לא בדרך שנתחמץ. [ומכאן הערה גדולה לכל החוששים למכור חמץ גמור, עד כדי שהגיעו להחמיר שלא למכור קמח, או מחפשים לאחר החג בדוקא קמח שנטחן לאחר הפסח, ובאמת שכל זה איננה אפי' חומרא העומדת בגדרי החששות ההלכתיים, שהקמח מן השוק רחוק מאד מלהיות אפילו ספק חמץ, ודי בזה].

ואף את"ל שאולי חלק מן החיטים או בודדים מהם כן החמיצו משום מה, ואם כן תאמר שחמץ בפסח

לגבי שמן, הנה בשמן זית 'כתית מעולה', אין בעיית כשרות לא לפסח ולא לשאר ימות השנה, ואפשר לכתחילה לרכוש אותו גם עבור פסח [ואין לחוש גם למילוי אפילו אם זה באותם מסועים של מילוי, כי תוכנית הנקיון CIP, בכל העולם בין סוגי השמנים, היא מספיקה לניקוי גם לנידוד^[ד]]. מאידך, שאר שמנים, יש המזקקים עם חומצה שיש אפשרות לגביה עם חשש, ויש תוספים של ויטמינים שהממשלות מבקשות להוסיף. ולכן כל שיש בנמצא שמן זית, לכאורה יש בזה המענה הנדרש.

קטניות, זאת יש לידע כי באופן כללי גם אותם הנוהגים שלא לאכול קטניות, במצבים דחוקים אפשר להתיר, וכבר כתב הרב מכתם לדוד (סי' כ) על אחד שהגיע לכפר של ישמעאלים בערב פסח, והתיר לו לאכול קטניות, הגם שתמיד היה מחמיר, ואפילו בלא התרה [רק שם כתב ששזה באופן שאין איש להתיר לו. אלא שלמעשה קיי"ל שאין צריך התרה בשינוי מנהג לזמן קצר, כמבואר בדג"מ (סי' ריד) וכ"כ רבינו בעל המטה יהודה (סי' תקנא אות י) ועוד פוסקים], והוסיף, שבכל אופן אם יכול ימנע מאורז, דגרע מכולהו, והב"ד בברכ"י ובהכ"ח (סי' תנא אות יד) ועוד. רק יש לשים אל לב בענין כשרות הקטניות שהם יבשות ובלא כל תערובת או תוספת כלל. ובאמת שברוב ככל הבדיקות שאנו עושים היום לרוב סוגי הקטניות מידי שנה במעבדה של המכון - אין מוצאים מיני דגן, להוציא האורז, שעדיין יש בנמצא גרגרי חיטה מעורבבים מעת לעת. וכן בכמון שמקורו מתורכיה יש בנמצא שכולת שועל [להבדיל באותו שמקורו מהודו, שנמצא נקי לחלוטין ומעולם לא נמצא בו מיני דגן ואפשר להשתמש בו לכתחילה לנוהגים היתר בכמון]. ולכן הנוהגים להשתמש באורז חייב לבדוק הדק היטב הדק היטב ג' פעמים גם בימינו קודם השימוש בו. ומסתמא שגם במקרה שלפניכם, שיש עמכם חסידים שמנהגם ומנהג אבותם שאינם אוכלים קטניות, בשנה

אסור במשהו, הנה זה ודאי שאינו, שהרי כבר הביא מרן בבית יוסף (סי' תסז) את דברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' קב) על שנה אחת שרבו הגשמים ונפלו על הערימות שבשדות עד שהיו קצת מן השבלים שעל הערימות מעלין צמחים, האם יש לחוש בפסח משום חמץ בחטים של אותו קציר. והשיב שאין לחוש לקמח הנמכר באותה שנה, שדבר תורה הולכין בכל מקום אחר הרוב ואפילו ברובא דליתא קמן כקטן וקטנה. וכל תבואה שתבוא לידנו אנו דנין אותה אחר הרוב ואין הרוב מחמיצין. ואפילו אותן ערימות שראינו שנפלו עליהם גשמים, אנו תולין בהן להקל שמא לא נכנסו בהן מים אלא בשבולין העליונים אבל לא שבבטן הערמה. וכן הדבר ידוע וניכר לעין. ואפילו תמצא לומר שנכנסו, שמא לא הספיקו להחמיץ שלא כל שבא במים מחמיץ ויעיד עליו הדעת. ועוד, ליתא תעיד שלותתין אפילו חטין ואפילו לכתחילה ואין אומרין כיון שבאו במים החמיצו, והוה ליה ספק ספיקא ולקולא [וכמובן כל זה גם לדעת הרשב"א גופיה דכידוע ס"ל שחמץ בפסח חוזר וניעור]. וכ"פ מרן השו"ע (סי' תסז סעי' ד). ועיקר הדברים גם דאיתא ס"ס ולקולא, וגם הוי לח בלח דקיי"ל שאינו חוזר וניעור, ואיירי באפאה לפני פסח. ודי בזה.

לגבי 'מים שלנו' עבור אפיית המצות, וכן הכשרת התנור ושאר ענייני האפייה, כמדומני שגם במצב הנוכחי כפי שתיארו בשאלתם, באפשרותם לבצע הכל כנדרש לכתחילה.

בנוגע לכשרות שאר המוצרים, כגון, פירות וירקות טריים, - יש ברשותכם ללא הגבלה. דגים תשתמשו בטריות המשווקים שם, ובאמת שגם רוב המעובדים, כשאין שאלות של סימני טהרה, אין בעיה לפסח, אולם כיון שבחלקם יש בעיות, ומנגד יש בנמצא דגים טריים, אז כך עדיף.

זו שיש צורך, עקב חוסר במאכלים כשרים לפסח, כיהיה מותר להשתמש בקטניות, וגם בלא התרה וכאמור לעיל. אמנם מאורז נכון להימנע, שגזירתו קשה משאר מנהג הקטניות, וגם המציאות שלפנינו שלעיתים מוצאים גרגרי דגן באורז, וכפי הוראת המכתם לדוד הנז' לעיל, והארכנו בזה עוד בתשובה שהתפרסמה לדרשת שבת הגדול בשנה זו, שחולקה כמאמר ונאמרה ממרחק, עקב המגיפה, לתקפ"ץ.

סימן כב

כיצד יש לנהוג בשנה זו עם תענית בכורות

שאלה:

תענית
בכורות
בשנה זו

הנה מצבנו הוא, שעם ישראל בכל העולם כנוס בביתו, ורבים שואלים לקראת הפסח הקרב ובא, היאך לנהוג עם השתתפות בסיומי מסכת בכדי לפטור את תענית בכורות, והרי אין אפשרות להצטרף לסיומים עם האחר, עקב הסגר המוטל על בתי ישראל.

תשובה:

כיון שנותר עוד שבוע, ישתדל אדם לסיים מסכת ואפילו מהקטנות שבתלמוד בבלי כגון מסכת תמיד או מסכת הוריות וכיו"ב. ואם לא עלה בידו, ישתדל לסיים מסכת משניות עם רע"ב ועיקר תוס' יו"ט [לפחות בחלקו], ובכך יפטור עצמו מן התענית.

בשעת הדחק גדולה שאין לו כל אפשרות על כך, נראה להתיר לו להשתתף בשמיעת הסיום דרך המלפון, ואף שאין הדבר לכתחילה, מכל מקום בשעה דחוקה זו, ועוד בזמן מגיפה שראוי שלא לצום כלל, יכול לצאת ידי חובה בזה ולפטור עצמו מן התענית ובתנאים הבאים:

א. ישלח מזונות או כיו"ב לבית המסיים או ישלם עליהם.

ב. בזמן הסיום, ישמע היטב וישתדל להבין את הסיום ואת הנאמר שם.

ג. בשעה ששומע דרך המלפון את הסיום, ישמע גם את הד"ת הנאמרים יחד עם הסיום וגם השירה והזמרה בסעודת הסיום.

ד. יאכל כזית בביתו ממה שמונח לפניו [ואם אפשר, יביאו לו למעום ממה שהיה בסעודת הסיום (אם הדבר מתאפשר ע"פ כללי הבריאות)].

✿ כתר של תורה ✿

תענית בכורות מקורה במס' סופרים (פכ"א ה"ג) וכן פסק בשו"ע (סי' תע סעי' א). אולם תענית זו, מנהג ולא חובה. ולכן, הגם שיש מי שהחמיר לגבי סעודת סיום מסכת אם פוטרת מתענית בכורות, כבר כתב השואל ומשיב (והב"ד בחזו"ע פסח עמ' רט) שהואיל ואין זה אלא מנהג וכבר נהגו להקל בזה, הנח להם לישראל, וכ"כ המשנ"ב (ס"ק י). והנה עיקר הסיום הוא סיום מסכת מן התלמוד בבלי ואפילו הקטנה שבהם עם הבנה בלימוד רש"י ומעט מהתוס' [וגם מס' תמיד בכללם הגם שחלקה בלי גמרא אלא משניות בלבד, וכ"כ באור לציון (פסח פי"ב בהערה לסעי' א)]. אולם ידועה דעתו של מרן בעל חזו"ע (שם עמ' רי) שהעיקר להלכה שבשעת הדחק גם סיום של משניות ואפילו מסכת קטנה עם פירוש רע"ב ומעט מעיקר תויו"ט, חשיבא סיום, אלא שכל זה לעצמו ולא להוציא אחרים ידי חובה.

אלא שאם אינו בר הכי, לכאורה יש מקום לומר שאם ישמע בקו טלפון סיום מסכת בשידור חי בזמן הסיום, ויעקוב אחר המסיים, ויבין את הסיום. ובתום השמיעה, יאכל כזית ממה שמונח לפניו, וישמע מעט דברי תורה שנאמרו על הסיום מאת המסיים וישוררו יחד על מנת שיהיה שמח בשמחת הסיום, בזה יפטור את עצמו בשעת הדחק זו מן התענית באופן זה. שברור, שאין בדיון זה חיוב של 'שומע כעונה', ואין כאן דיבור שמוציא ידי חובה כאילו הוא סיים, שהרי כל העניין כאן הוא השתתפות בסעודת מצוה, שהרי מעיקר העניין כל סעודת מצוה, מכל סוג שהיא כגון מילה, פדיון הבן וכו', מי שמשתתף שם, מותר לו לאכול משום שזו סעודת מצוה, וממילא לאחר מכן כבר איננו בתענית ומותר לו לאכול גם בביתו. ואם כן, הוא הדין בסיום מסכת, דחשיב סעודת מצוה, ובזה הוא נפטר. ומה החלק החשוב בסיום, אם הסיום עצמו או סעודת המצוה, ראה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' מה) שכתב על מה שנשאל, אם אדם היה אצל

הסיום מסכת אבל לא אכל מהסעודה או להיפך, אצל הסעודה ולא אצל הסיום. וכתב, שבהיה אצל הסיום ולא אכל מהסעודה, כמה גדולי התורה אשר אספם בס' רבבות אפרים (או"ח סי' רצ"ו) שדנו להחמיר והוא עפ"י המבואר בתשו' ארץ צבי (סי' עט) דיש ב' דינים בכל תענית, א. מצוה להתענות, ב. איסור אכילה, וע"כ, אף אם כבר אכל ול"מ תענית אבל מ"מ יש עוד איסור אכילה, משא"כ בער"פ לבכורות יש רק מצוה להתענות, ואם כבר אכל, מ"מ שוב אין מצוה, וממילא אם לא אכל אין היתר לאכול, וכן מוכח מהמג"א (סי' תקס"ח סק"י) והובא באה"ט (סי' תקכ"ט) דבמקום שמוותר לאכול על סעודת מצוה אינו תענית כלל ומוותר לאכול אח"כ בביתו, משמע, הא אם לא אכל, אסור לאכול בביתו. אבל יש סוברים כיון דהוי יומא טובא כמבואר בי"ש"ש (ב"ק פ"א אות ל"ז) אין חילוק בין אוכל במקום זה או במקום אחר ולכתחילה בודאי יש לאכול בסעודת הסיום קודם שאוכל בביתו. ולכתחילה נכון שיאכל שם במקום הסיום כשיעור ולא לסמוך על שתיית יי"ש וכיו"ב ואם לא היה בשעה שסיים המסכת, ואם יסייע לעשות הסעודה י"ל דג"כ מנהיג. ע"כ. וכן ראיתי שדעת מרן הגרש"א אצ"ל (הליכות שלמה פסח פ"ח ה"א) שהשומע סיום מסכת ולא אכל מהסעודה מסתבר שיכול להפסיק את התענית, ובהערה הוסיפו, דאף שלכתחילה יש לטעום קצת מסעודת הסיום, מ"מ גם אם לא טעם, מסתבר דסגי בכך. ועוד הוסיף שגם אם המסיים לא מיסב עמם, מכל מקום עדיין זה סעודת מצוה. יעו"ש. אולם מאידך ראיתי באור לציון (שם) שכתב, שבכדי שייחשב שאכל מסעודת מצוה צריך שיאכל כזית של מזונות, תמרים או יין, כדי שייחשב סעודה. ומרן בחזו"ע (שם עמ' ריב) כתב, שאין שמיעת המסכת לבדה מתירה לבכורים ללכת לאכול בביתם, אלא אם כן כל אחד טועם כשיעור כזית ובזה נפטרים [וכתב שם שמי ששולח לו שיביאו לו עוגה או יין

ממקום הסיום לא מהני]. ועוד ראה שם שכתב 'כזית פירות' כי בפחות מכזית לא איבדו תעניתם, משמע שעיקר הקפידא היא על השיעור שיהיה כזית, ולא על סוג האוכל [ויש מי שכתב שהשיעור הוא בככותבת ראה תשובות והנהגות ח"ב סי' רי, ובחלק ה סי' קכו. וראה בחזו"ע ארבע תעניות עמ' כב, ובעמ' קיא ודוק].

הנה אם כן למ"ד שעיקר זה ההשתתפות בסיום ובשמחת הסיום, גם בלא הסעודה, אף שאוכל במקום אחר, אם כן, לו יצויר שבטלפון מצליח להבין היטב הסיום ואף לשמוע את דברי התורה שמסביב, ואף לשמוח בשירים יחד עם המסיים והכל בשידור חי, וקל וחומר אם לו יצויר שרואה פניהם וממש מדבר ורואה אותם ושמוח בשמחתם [ראה לעיל סי' יז] אין להתעלם שיש בזה השתתפות בשמחה, ובשעת הדחק גדולה יכול לפטור עצמו מהתענית בשמחת סיום זו. אמנם אמרתי להוסיף על פי דברי הביאור הלכה, לגבי תשעת הימים שכתב על דברי השו"ע (סי' תקנא סעי' י) שגם סיום מסכת בכלל סעודת מצוה להתיר אכילת בשר, וכתב ע"ז הביאור הלכה שם: 'ומ"מ פשוט דאם אותן הבאים מסייעין לעשות הסעודה, בודאי מותר דהוא בכלל מה שאמר הגמרא תיתי לי דכי הוי מסייעי רבנן מסכת עבדינא יומא טבא לרבנן'. עכ"ל. ועל כן אמרתי שסייע גם לקיים הסעודה של המסיים ובכך, יתווסף לו עוד צד של היתר.

ובאמת ראיתי לשנים מרבותינו שדיברו על כך, האחד הוא מרן הגרש"א זצ"ל כמובא בספר הליכות שלמה (שם בהערה 6) שכתבו, שפעם אחת התיר בטלפון, אולם היתה לכך סיבה מיוחדת ולא פירטוה, כך שלמעשה א"א ללמוד מזה. ולאידך, ראיתי לידידי הגר"י נקי שליט"א בספרו 'מעין אומר' (ח"ג סי' ג עמ' סט) שענה לו מרן הגרע"י זצ"ל, שאי אפשר לשמוע בשידור חי, יעו"ש מה שביאר במקורות.

אולם לענ"ד, אחר כל הצדדים שהזכרנו ואחר שבסופו של דבר גם השומע יזכה בריבוי שמחה, וגם ישתתף בסעודה של המסיים, וגם מתוך שמחה יאכל הוא כזית בביתו, אפשר דכל זה מהני, לפי הצדדים הדחוקים שהזכרנו לעיל. ובאמת שבמצב כעין השנה הזו, רצוי ונכון שלא להרבות בצומות כלל, וכמה טרחו פוסקי הדורות לדון אפילו הצום ביום הכיפורים בזמן המגיפה [ראה שו"ת חת"ס ח"ו ליקוטים סי' כג. ספר מקור ברוך ח"ב עמ' 1012 על המעשה המבהיל בוילנא של הדיינים שעלו עם ר' ישראל מסאלנט על התיבה ופתחו הצום. ועוד על מעשה זה בשו"ת אמת ליעקב לרבי יעקב קמינצקי (או"ח סי' שכח) ובאגר"מ (או"ח ח"ג סי' צא). ובספר קדוש ישראל עמ' נו, הביא גירסה אחרת מרבי אליהו לאפיאן למעשה זה, יעו"ש. ובספר קדוש ישראל הביא עוד עובדות בעניני היום הקדוש בזמן המגיפה]. וכן הוא לגבי תשעה באב, כמובא באריכות בספר האלף לך שלמה (או"ח סי' שנא), שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רפט, רצ) וק"ו בשאר תעניות, ראה בשדי חמד (אסיפת דינים, בין המצרים, סי' ב אות א). וכבר כתבו הפוסקים את דברי המג"א שכתב (סי' תקעו ס"ק ב) דהאידינא אין מתעניין כלל בזמן הדבר. ע"כ. ובמיוחד בזמן זה שאנו נמצאים, מרבים הרופאים לדבר על הצורך בריבוי שתיה, בכדי להכניס הנגיף, אם קיים חלילה בחלל הפה למעיים ושלא ייכנס למערכת הנשימה. ועל כן פשוט שיש לעשות כל טצדקי היכא דאפשר שלא יזדקקו לצום, בפרט שכאמור, צום זה מנהג הוא ולא חובה.

והשתא בזמן עריכת הדברים, הזדמן לפני קונטרס 'עיטורי מרדכי' (י"ל ע"י הרב יעקב מרדכי מאיר שליט"א פ"ג סעי' ז) וראיתי שם, שעל בסיס האומרים מה עיקרו של הסיום, כתב לדון על אפשרות של שמיעה בטלפון. והביא מספר מועדי הגר"ח שפסק מרן הגר"ח ק שליט"א דלא מהני לפטור מתענית בכורות בשמיעה בטלפון. מאידך הביא משו"ת משנת יוסף

(ח"ז סי' פג, וח"י סי' פ) שמועיל בשעת הדחק שמיעה על ידי טלפון, וראוי שיביאו לבכור עוגה שחילקו בסיום. והביא שכן שמע מהגרמ"ש קליין שליט"א, שבכור ששמע סיום דרך הטלפון נפטר מתענית. ושוב ראיתי כעת מכתב שהתפרסם מאחד מגדולי הפוסקים בארה"ב הגאון רבי צבי שכטר שליט"א ראש ישיבת רבינו יצחק אלחנן שכתב בזה"ל: וכמדומה לי שבשנים כתקונם הרבה טסים להוריהם על פסח ויהיו במטוס (או בשדה התעופה) בבוקר ב"ד ניסן, וכבר נהגו להשתתף דרך הטלפון בסיום, וככה יעשו אף בשנה זו עכ"ל.

ועוד הראוני כעת מש"כ בשו"ת שבות עמי (ח"א סי' יג) בשם מורינו הגאון הנאמ"ן ס"ט, שאחר שכתב שהנכון להיות בפועל ממש בסיום, מכל מקום הוסיף, שסיום מסכת שעושים ברדיו בשירה וזמרה, פוטר את כל השומעים מתענית אבל שמיעת הסיום דרך הטלפון גרידא, אינה פוטרת. ע"כ. ועיקר החילוק הוא, שבשירה וזמרה שותף האיש גם לכל השמחה שמסביב, ולכן טלפון או תוכנת ראייה שרואים זה את זה - ודאי שהיא עדיפה, שהיא ללא חסרונות שיש בשידורים שהם לאח"ז, ואם גם שם אף רק בטלפון ק"ו בשאר תוכנות של הראייה, יישאר וישמח עמם - שודאי שזה אפשרי, וכמבואר לעיל.

סימן כג

אם יכולים השנה למכור חמץ בעין, למרות שמקפידים שלא לעשות כך בשאר שנים מכיון שהצטיידו עם כמות מזון מרובה, עקב החשש ממחסור לאחר החג

שאלה:

הנה שאלה זו קיבלנו מכמה וכמה שואלים, בעקבות ההגבלות הקשות והסגר ל"ע, עקב המגיפה הנוראה, שהקב"ה יסיר אותה מעלינו. ורבים חששו שמא תהיה בעיה באספקת המזון גם בימים אלו וגם לאחר החג. ולצורך כך רכשו כמויות מזון גדולות, על מנת לאחסן ולשמור. וכעת שואלים הם, מה יעשו עם רבים מהמוצרים שהם חמץ. ובפרט כאשר נוהגים במכירת חמץ שלא למכור חמץ גמור.

תשובה:

מעיקרא, מכירת חמץ נועדה למקרים כעין אלו, שיש לאדם מוצרי חמץ רבים, ולא כאשר נשאר לו כמות קטנה אשר בקושי יש לה ערך, שאז באמת עדיף לסיים ולא למכור. ובכל גוונא, גם אם רק לשנה זו, אתה משנה את מנהגך, אינך צריך התרה, כיון שזה רק חד פעמי [כמבואר לעיל במקורות לסי' כ בד"ה קמניות].

אולם ככלל אני ממליץ גם בשנים רגילות, לעשות התרה על חומרא זו, ואחר כך אם ירצה ימשיך בלי נדר ובלי קבלה להשתדל בכך, וזאת מהטעם הפשוט, שרוב ככל בתי העסק מוציאים מיד לאחר הפסח מהדורה מיוחדת של 'נאפה לאחר הפסח' וזמן קצר אחר כך מוציאים את כל אשר נותר במחסנים ונמכר לגוי. ובנוסף, עיינינו ראו הדפסות עם 'נאפה לאחר הפסח' ששווקו קודם הפסח ועוד תקלות שונות, כאשר מן הנמנע כמעט לאדם להימנע לחלוטין מלאכול חמץ שנמכר בפסח, ועל כן עדיף לנהוג כנכתב לעיל.

✧ כתרה של תורה ✧

שם, ועי' בשעה"צ (ס"ק כז) מדוע יש לחוש במכירת חמץ יותר. ולמעשה כבר כתב החתם סופר בשו"ת (סי' קיג) שההערמה הזו היא היתר גמור מן התורה בלי שום פקפוק, יעו"ש. וכן כתבו עוד מרבתינו האחרונים, וכך נוהגים עם ישראל מדורי דורות, ופוק חזי מאי עמא דבר.

אלא שלמעשה יש להדגיש, שבני ספרד ברוב מקומות מגוריהם, היו מתאמצים לסיים כל מוצרי החמץ, והיו משאירים רק מי שבידו כמויות גדולות, או בעלי חנויות וכו' אבל העם רובו ככולו, לא עשה 'מכירת חמץ'. אלא שזאת יש לזכור שמשכנם היה בין הגויים, וכל מחסורם היה מהם מיד בצאת החג, והדברים שזקוקים כשרות כגון יין שרף וכו', הכל היה להם מן המוכן אצל הסוחרים היהודים שהיו מוכרים חמץ כדת, והעם היה משתמש בזה. וכל זה כמובן שונה כאן בא"י.

השינוי הגדול שהתחולל בתחום זה, היה בין המעבר מתקופת המכירה האישית שהיה עושה כל יהודי עם שכנו או משרתו הנכרי, לבין מה שנהוג בימינו שזו מכירה כללית באמצעות הרבנים המוכרים לגוי מטעמים. ועל זה היה פולמוס ארוך בין גדולי הדורות, שנבע מאופן הקנינים, צורת המכירה ועוד, וחלק מהדברים ראה בנז' לעיל, ורוכזו כמעט כולם כאחד בכמה ספרים, ובמיוחד שבהם ספר 'מכירת חמץ כהלכתו' להגרש"א שטרן מבית דינו של מרן בעל שבט הלוי זצ"ל.

מכירת חמץ מקורה בראשונים, ואיננה 'המצאה' של רבני הדור האחרון, הפתרון של המכירה הוא הלכתי לכתחילה, ולא פתרון של דיעבד, ובאופן שנתמלאו כל התנאים הנדרשים כמובן.

הנה רגילים לצטט, שהבסיס למכירה הוא מדברי התוספתא עמ"ס פסחים (פ"ב הל' ו'), ישראל ונכרי הבאין בספינה, ויש חמץ ביד ישראל, הרי זה מוכרו לנכרי וכו'. ותוספתא זו הובאה בראשונים, ברמב"ם הל' חמץ ומצה (פ"ד הל' ו') וטושו"ע (או"ח סי' תמח סעי' ג). וכמה מן הראשונים הביאו תוספתא זו, והדגישו שהיינו שהיה 'מאורע' אצל ישראל, ולא שרגיל בזה כל השנים [ראה כדוגמא בדברי הריטב"א בריש פר' שני דפסחים, ועוד]. אמנם רוב הראשונים הביאו הדין דמכירת חמץ דמותרת לכתחילה, והגדיל לעשות בעל תרומת הדשן (סי' קכ) והב"ד בבית יוסף על הטור (שם) שמוותר לכתחילה למכור לגוי במכירה גמורה, גם אם יודע שהגוי לא יגע בהם אלא ישמרם לו לאחר פסח, וכך הביאו וכתבו עוד ראשונים, וכל זאת כיון שעושים קנינים גמורים ומכירה גמורה. אמנם הב"ח (סי' תמח) כתב, שחייב הישראל למסור לגוי המפתח, שאם לא כן לא הוי מכירה. וכ"כ הט"ז (ס"ק ד) שאם לא יעשה בדרך זו, לא הוי מכירה ועובר על בל יראה וכו'. ומאידך, בשו"ת נודע ביהודה השיב על דבריהם וכתב, שזו מכירה גמורה, ואף אם היתה כוונתו להערמה, כי הקנינים חלים. ועוד עי' במשנ"ב על השו"ע

ונהנה אחד החששות בענייני המכירה היה, שהמפתח נשאר ביד ישראל, ועוד שהחמץ היה נשאר בביתו של הישראל, שע"ז הבאנו לעיל מדברי הב"ח והט"ז יעו"ש. וכתב הא"ר (סי' תמח) שלכן נראה שאין להקל בחמץ גמור. אלא אם זה יין שרף שלא שייך להוציא מחוץ לבית אזי ימכור אותו יחד עם החדר שלו. וראה עוד בישועות יעקב (סי' תמ"ח ס"ק ה) שחמץ גמור אין מוכרין במכירה, רק מי שהמסחר שלו בזה ומנהג טוב הוא, כי בעה"ב יכול לראות בנקל שלא ישאר. אמנם בפועל בשטר מכירת חמץ של החתם סופר היה מוזכר להדיא גם לחם [יעו"ש בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קכ אות ב, ודוק], ועוד שטרות מרבותינו הוזכרו שם. אולם בפועל היו הנהגות של גדולים שהחמירו מלהשתמש בחמץ גמור בכלל, ואפילו של סוחרים, וכך החמיר לעצמו הגרעק"א (אגרות סופרים סי' מח). וכך מובא במעשה רב (אות קפא) שהיה לוקח רק מנכרי או מיהודי מקמח שלא עבר לתיתה. יעו"ש.

אולם הלכה למעשה, ע"פ לשונם של גדולי רבותינו, שמוותר לכתחילה לקנות חמץ שנמכר לגוי במכירה החמץ הכללית, אף אם היו שייכים למי שאינו שומר תורה ומצוות, אם ידוע בבירור שמכרם כפי הסדר הנהוג [מין הגרשז"א, הליכות שלמה פסח עמ' קלז]. ובהערה הוסיף שם שמ"מ המדקדקים משתדלים לבער כל החמץ, אם לא שהחמץ מרובה. והוסיף שאותם מדקדקים ינהגו זאת לעצמם, אך לא יורו כך כמורי הוראה לרבים. וידועה דעתו שלא רצה להאיץ ענין הפירסום של 'לאחר הפסח' כדי לא להטיל דופי במכירה, ומי שרוצה, שיחמיר לעמו ויטרח ויברר. גם בעל האור לציון (פסח עמ' קז) כתב שאפשר למכור גם חמץ גמור, אולם טוב לכתחילה שלא להשאיר חמץ ברשותו, אא"כ זה כמות גדולה שיעשה מחיצה בפני החמץ. ויעו"ש עוד בספר פאת שדך (במסילה נעלה, פסח עמוד עה אות יח) שכן דעת הגאון רבי דוד יונגרייז זצוק"ל.

הנה אם כן בנידון השאלה, גם מי שמקפיד בזה מידי שנה, מכל מקום, בפועל שכעת יש להם כמות גדולה בביתם, ודאי שלא בכהאי גוונא נתקבל המנהג ונתקבלה החומרא, שהרי במוצרים רבים נתקבלה ההסכמה שמוותר. ועוד עי' בספר שבט הלוי (ח"ד סי' מט) שכתב, שבמקום הפסד אפשר להתיר לחנווני לקנות מוצרי חמץ רבים, כדי שיכלול במכירת החמץ, ובמוצאי החג יהיו לו זמינים מיד למכירה לציבור. ולפי"ז במצב דהיום, שהאנשים בפחד ומורא [דבר שבאמת מיותר, כי כבר הרשויות מרגיעות שאין כל חשש, ולא יהיה בע"ה כל חוסר, וכך עינינו רואות ב"ה, אלא שכאשר אנשים מפוחדים, עדיף ודאי שיהיו רגועים ככל הנצרך, ראה מש"כ לעיל בהיתר לקיחת ויטמינים בשבת ועוד במקומות נוספים], ומרגישים בטחון בזה שכל המזון מונח בביתם, בוודאי דשרי לעשות מכירת חמץ, וכיון שבמצב של ימינו אין כנראה חנווני שיסכים לקבל תוצרת לחנותו מבתי פרטיים, אז נכון יותר לסגור המקום היטב כמו חדר מיוחד, ואם באפשרותו להביא גם מפתח שיהיה ברשות הרב, שיהיה מוכן לגוי בשעת הצורך. בכה"ג הוא מסיר מעליו חלק גדול מן הטענות נגד המכירה הכללית. ואף שמשנה את מנהגו מכל שנה, כיון שזה באופן חד פעמי, אינו צריך התרה לזה, וכמבואר לעיל בסי' כ, יעו"ש.

אולם ממליץ אני כן לעשות התרה לחלוטין על הנהגה זו, ואז אם ירצה ימשיך להקפיד על כך בהשתדלות, וזאת עקב תקלות בהם אנו נפגשים מידי שנה, על חמץ המשווק במסווה של 'נאפה לאחר הפסח', או שלאחר כמה שבועות משחלף הפסח, חוזרים ומשווקים את המוצרים הישנים שהיו במחסנים, וכמעט שאי אפשר שלא להיכשל בזה, ובפרט שיש מוצרים 'חמציים' בוודאות הנמצאים בחלק מן המוצרים האחרים, כך הוא הנלענ"ד.

סימן כד

אם מותר להלשין למשטרה על דרשת שבת הגדול המתוכננת להיות באחד מבתי המדרשות

שאלה:

קיום
דרשה
כנגד
ההוראות

נשאלתי בערב שבת הגדול, שבאותו השבוע נאסר כל כינוס ובתי המדרשות נסגרו, ואף ברחובה של עיר נאסרו הכינוסים. ורבני ישראל מסרו דרשותיהם, אם בכתב ואם בטלפון לאנשי הקהילה ועוד אפשרויות כידוע. אולם נתחכמו כמה ופירסמו בתוך הקהילה הפנימית שתתקיים דרשת שבת הגדול בתוך בית הכנסת, ודבר זה זעזע רבים, והתקשרו אם מותר להעביר הודעה זו למשטרה שתמנע זאת.

תשובה:

יש להתרות במארגנים שיבטלו כינוסים אלו, ואם לא ישמעו, מצוה למסור הפרטים של בית המדרש הזה מיד כעת למשטרה, עם פרטי הקשר של כל הגורמים, כדי שהמשטרה עוד כעת שהיום גדול, תזהיר אותם מכינוס מסוכן זה, וכל הזריז לעשות זאת הרי זה משובח. רק שיכוין רק לתועלת הענין ולסילוק הנזק בלבד, ולא יתכוין לכל סוג של השמצה חלילה.

וברור ופשוט שאסור ללכת אל המקומות הללו, שכל כינוס כעת הוא עבירה חמורה מהתורה, שציוותה אותנו להיזהר ולהישמר ולהישמע לקולם של הרופאים, ואם בחילול שבת כך, ובאכילה ביום הכיפורים כך, על אחת כמה וכמה במנהג החשוב של דרשת שבת הגדול. וישתתף בדרשות הנשמעים באמצעות קוי ההלכה של הטלפונים או השידורים של ימי הדרשות המפורסמים בכל אתר ואתר.

✿ כתר של תורה ✿

זו נמנעה מאיתנו אפשרות זו להתכנס בבתי מדרשות, וכל רב במקומו ימצא הדרכים שלא יסתכן ולא יסכן, כדי להעביר את הדרשה כנדרש ללמד דעת והלכה.

דרשת שבת הגדול היא מהשבתות הבודדות בשנה, שנזכר ענין הדרשה ברוב עם, כבר בראשונים ונפסק להלכה, וכך המנהג בכל עדות ישראל מדורות. אולם בגזירת ה' עלינו, בשנה

במקח וממכר, או שבתמימותו מלוה מעות לאדם שהוא לזה רשע ולא ישלם. וכבר אמרו חז"ל (בבא קמא קי"ט ע"א) כל הגוזל פרוטה מחבירו כאילו נוטל נשמתו ממנו, שנאמר כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח, ואומר מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם. וכן פסק הרמב"ם (בפרק א' מהלכות גזלה ואבדה הלכה י"ג). וכן בעניני שידוכין שהבחור איש רע ובלעיל ונוכל, או שהוא חולני, ומבקש להתחתן וכו', כל אלו בכלל מצות השבת אבידה, אבידת גופו או אבידת ממנו, וכמו שאמרו בסנהדרין (עג ע"א). והדברים מסורים ללב, אם כוונת המספר לחבירו רעה, הרי זה בכלל איסור לשון הרע, אבל אם כוונתו לטובה להזהיר את חבירו ולהצילו מפח יקוש, מצוה רבה היא ותבוא עליו ברכה. ע"ש. וכן פסק כיוצא בזה הגאון בעל חפץ חיים (בהלכות איסורי רכילות כלל ט'), שהרואה את חבירו שרוצה להשתתף באיזה מסחר עם חבירו, ויודע בודאי שעל ידי כך יגרם לו הפסד, חייב להודיע, וכן כשיודע על איזה בחור שיש לו מחלה פנימית, שרוצה להשתדך עם בחורה מסויימת, יש לו לגלות להוריה על מחלתו של זה, ובלבד שלא יגזים בסיפורו יותר ממה שידוע לו, ושיכוין רק לתועלת הענין ולסילוק הנזק מחבירו בלבד, ולא יתכוין להשמיץ את חבירו מתוך קנאה ושנאה שבלבו עליו. עכ"ד. ועוד רבות דוגמאות כעין אלו, וראה בשו"ת מעין אומר ח"י חו"מ כמה וכמה מקרים שהורה ללכת למשטרה, ולעיתים הורה להתרות לפני או לגשת לבירור לפני כן, אבל כל שהיה מקרה שיש בו חשש לבריאות הילדים או אופנים אחרים הורה לפנות למשטרה.

והן עתה התפרסם מכתבו של הגר"מ שטרנבוך שליט"א המופנה אל הגר"מ דייטש שליט"א, ואחר שפתח בחומרת מוסר של אדם לשלטונות, כתב את הדברים הבאים הבאתי רק עיקרי הדברים:

א. לעומת זאת, מי שמסכן את הרבים חייבים למוסרו לשלטונות לאחר שמתרים בו, ואם אפשר להם

אולם ברור, שקהילה שהחליטה למרות האיסור להתכנס, כינוס של אנשים במקום אחד, הן במבנה אחד, או אף תחת כיפת שמים, ולסכן אותם בשביל דבר זה, אין זה אלא מצוה הבאה בעבירה, ומחמת גודל סכנה זו, חובה למנוע מהם כינוס זה.

צא וראה כמה שיתוף פעולה עם הרשויות עשה גאון ישראל רעק"א, עד אשר חקק זה בכתב שישאר לדורות במכתבו אל הגאון רבי אליהו גוטמאכר (נדפס באגרות רעק"א אגרות עא, עג) גם כשדרש להעמיד שומר, וגם דרש שיודיעו לרשויות שכך דעתו וכו'. ובאמת שלצטט מקורות לדבר זה הוא אך למותר, שהרי חמירא סכנתא מאיסורא זה יסוד היסודות של התורה הקדושה, שעליהם הזהירה תורה 'מאד' להישמר.

צא ולמד בתשובתו של מרן בעל יחווה דעת זצ"ל שכתב בספרו (ח"ד סי' ס) אם מותר להלשין למשרד הרישוי על מי שמעונין להוציא רשיון תוך הסתרה של פרטים רפואיים, וכתב שחובה להודיע זאת למשרד הרישוי, ובתוך דבריו הביא בזה"ל: 'וכן בקודש חזיתיה להגאון רבי ישראל איסר, מגדולי הרבנים בוילנא, בספרו פתחי תשובה על אורח חיים (וילנא תרל"ה, סימן קנ"ו), שכתב, הנה המגן אברהם וכן בספרי המוסר האריכו בחומר איסור לשון הרע, וראיתי לנכון להעיר לאידך גיסא, שיש עון גדול יותר מזה, וגם הוא מצוי ביותר, וזהו מי שמונע עצמו מלגלות אוזן חבירו במקום שיש צורך להציל עשוק מיד עושקו, מפני שחושש לאיסור לשון הרע, כגון הרואה מי שאורב לחבירו להרגו בערמה, או שחותר מחתרת באישון לילה ואפלה בביתו או בחנותו של חבירו, ומונע את עצמו מלהודיע לחבירו ולהזהירו בעוד מועד, מפני שחושב שהוא בכלל איסור לשון הרע, ובאמת שהנהוג כן גדול עונו מנשוא, ועובר על לא תעמוד על דם רעך. והוא הדין גם לענין ממון, כי מה לי חותר מחתרת או שרואה את משרתיו של חבירו שגונבים ממנו, או שותפו שגונב מהעסק שלו, או שחבירו מטעהו ומאנה אותו

היתר מתלמיד חכם ובעל הוראה מובהק, וחלילה להסתמך בזה על שמועות בעלמא, או על הקשת מקרה למקרה בלא קבלת היתר מפורש מבעל הוראה מובהק.

ו. באופן שניכר שיש פירצה בעיר, ורבים אין שומרים על תקנות ההרחקה שנתברר לפי דברי הרופאים שהם מועילים לצמצם את המגיפה, מוטל על רבני העיר לפעול ולטכס עצה היאך לגרום לציבור לשמור היטב על התקנות בלא שום פירצה, ובמקום הצורך יש לבתי הדין להטיל קנסות וכיוצ"ב לאחר התראה כדין תורה, אך לא ירעו ולא ישחיתו לעבור בחטא חמור דמסירה בלא שיקול דעת בכל מקרה לגופו.

ז. סוף דבר, דין מוסר אינו תלוי בדין תקנת המדינה, אלא בהכרעת חכמי התורה מהו בגדר רודף, ויש לדון בכל מקרה לגופו, ובעוה"ר רבים מדמים שההחלטה אם נקרא רודף או לא, נעשה תלוי בשיקול הדעת של החופשיים ראשי השלטון כאן רח"ל, וזהו גופא חילול השם שאין כמוהו, וכמו שכתב הגר"א (חו"מ סימן כ"ו) שכל מי שמניח דיני ישראל והולך לפני העכו"ם, הרי הוא כופר בקב"ה ובתורה, שנאמר כי לא כצורינו צורם ואויבינו פלילים.

ח. והגם שכפי הנשמע מסוף מכתבו קצפו יצא על המסיתים הנוראים שמצאו כר להסתיד נגד ציבור יראי ה', שרובם ככולם חתים מפני ספיקא דספיקא דפיקו"נ מן הדין. אולם זאת יש לדעת שאין כאן ענין למשטרה או לשלטון זה או אחר, צא ולמד שכך נוהגים בכל מדינות העולם, וכך היה מאז שנים רבות שכאשר היה מגיפה נאסרו הכינוסים, וכבר קבעו זאת חז"ל 'כנס רגליך', והמציאות היא זאת שמוכיחה שבמדינות בה עשו הסגר במוחלט היה דיכוי מהר של הנגיף, וב"ה

מוטב שיזהירוהו תחילה על ידי בי"ד או על ידי הרב דמותא, (שלפעמים בהתראה בעלמא אינו מאמין שבאמת ימסרוהו), ואם בכל זאת הוא מתעקש בדרכו ואינו מקבל את ההתראה, או שאי אפשר להתרות בו, דינו כרודף שחייבים למוסרו לשלטונות כדי שיכפוהו שלא יסכן את רבים וכל זה ג"כ רק לאחר שמקבלים היתר מרב מובהק שיש בזה סכנה לרבים, דאל"ה נתת תורת כל אחד בידו, וכל אחד ימסור חבירו לשלטונות על ידי החלטתו ושיקול דעתו שהדבר נידון כסכנה.

ב. כלל הדבר בזה אינו נקבע ח"ו לפי החלטת ראשי שלטון החופשיים שאין להם השגה בכללי דיני התורה, והגע עצמך, הרי הם לבד משנים את תקנותיהם מזמן לזמן, והיאך יתכן שייקבעו דיני איסור מוסר לפי רגע שינוי החלטתם, ובוודאי אין הדבר תלוי אלא בדעת תורה, ובכל מקרה יש לקבל היתר מרב מובהק אם נחשב בגדר 'מזיק את הרבים'.

ג. הן אמת שתקנות כיוצא באלו נתקבלו בכל העולם כולו, ובוודאי אף אנו שומרים את כלל הרחקות הרופאים בעניינים אלו, אבל משום זה לא נחרוץ דינו של העובר על כל תקנה שהוחלטה על דעתם בלבד כ'מזיק את הרבים', ובפרט שיש מהתקנות שלא נתקנו אלא כשמירה והרחקה יתרה, ויש לדון כל מקרה לגופו.

ד. מי שיש לו סימני המחלה, וכל שכן אם ידוע בבירור שחלה במחלה, ויוצא להסתובב בין אנשים, מצווה להתרות בו מיד, ואם אינו מקבל ההתראה או שאי אפשר להתרות בו, דינו כרודף שחייבים למוסרו לשלטונות כדי למנוע היזק הרבים.

ה. אבל בכל שאר התקנות, הכל תלוי לפי העניין, ואין לכל אחד להכריע בזה לפי שיקול דעתו מהו בגדר 'סכנה' על פי דין תורה, אלא יש לשאול ולקבל

כן הוא גם בארצינו הקדושה, וצא וראה ההפרש בין לאחר פורים לבין לאחר פסח שהיו בהסגר. ודי לציין את אשר פורסם כעת [לקראת הכנסה לדפוס] שב"ה בארץ ישראל כולל המקומות שהמגפה פגעה בהם קשה יש האטה, וב"ה הולך ומוסיף לטובה מיום ליום. ומאידך באותה קריה, יש עליה מסוכנת מאד בהידבקות בנגיף ה'

ישמור וישלח רפואה שלימה לכולם, ויש ללמוד ולהבין שתורתנו הקדושה חייבה אותנו להישמע להוראות הרופאים, ואלו אנשי המקצוע, ומה יותר מוכח, שברגע שעשו סגר על מקום ולא יצאו ולא נכנסו ממנו אנשים, פחתה ההידבקות מאד, אם כן כל בר בי רב יודע את הזהירות נדרשת ובפרט עיני העדה.

סימן כה

אשה מבוגרת שילדיה מגיעים מידי שנה לבצע לה בדיקת חמץ, כיצד תבדוק חמץ בשנה זו, ואם יכולה להיעזר בעובדת הזרה המסייעת לה

שאלה:

נשאלתי על ידי אשה מבוגרת המתגוררת לבד בביתה יחד עם עובדת זרה, והיא איננה ניידת בכוחות עצמה, אלא על כסא גלגלים. מידי שנה בנה מגיע אליה ועושה לה בדיקת חמץ. בשנה זו, עקב זה שהיא ב'קבוצת סיכון', אין מי שנכנס אליה, והיא שואלת כיצד תעשה את הבדיקה, ואם יכולה להיעזר בעובדת הגויה.

בדיקת
חמץ על ידי
עוזרת
גויה

תשובה:

כיון שבאפשרותך להתנייד בבית עם כסא גלגלים, אז הנכון הוא, שאת תברכי את הברכה, ותתחילי בדיקה במקום אחד המתאים לך עם המגבלה, כגון באחת מהמגירות, ואז תעבירי את הנר לגויה, ותתנידי עמה ותעקבי אחריה כל זמן שהיא בודקת כפי הנצרך בכל המקומות שחייבים בדיקה, וגם את תבדקי עמה בעיניך בכל המקומות שאתה מצליחה לכולה לבדוק. ובתום הבדיקה תאמרי 'כל חמירא' שזה כמובן מוטל רק עליך.

כתרה של תורה

יעו"ש. ומרן השו"ע (סי' תלב ס"ב) כתב: ואם בעל הבית רוצה, יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך ויתפזרו לבדוק איש איש במקומו על סמך ברכה שבירך בע"ה. והביא המשנה ברורה את האמור לעיל

כתב רבינו הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"ב הי"ז): והכל כשרין לבדיקה ואפילו נשים ועבדים וקטנים, והוא שיהיה קטן שיש בו דעת לבדוק. עכ"ל. ומקור הדין וטעמו מבואר בגמ' בריש מס' פסחים (דף ד ע"א)

בגמ' ובר"מ, וז"ל (ס"ק ח): והנה מדינא יכול לסמוך בבדיקה אפילו על נשים ועבדים [ולא על שפחה נכרית שלנו] וקטנים, ומ"מ לכתחלה נכון שלא לסמוך אלא על אנשים ב"ח שהגיעו לכלל מצות דהיינו מי"ג שנה ואילך לפי שהבדיקה כהלכתה יש בה טורח גדול ויש לחוש שמא יתעצלו ולא יבדקו יפה. והנה עבד בסתם, הוא עבד כנעני הקנוי לאיש הישראלי וחייב במצוות כאשר, אולם הדגיש המשנ"ב שלא איירי בשפחה נכרית שלנו ופשוט הוא, כיון דבימינו אין קבלת מצוות לשם עבדות, וממילא אין להם נאמנות. וכ"ה להדיא ברבינו הרדב"ז (ח"ד סי' אלף ש"ס (סי' רפט) והב"ד הכה"ח אות כד) וביותר מזה כתב שהוא הדין אף בשפחות המתגיירות וז"ל: איברא דדינא דגמרא הוא דנאמנת דתניא הכל נאמנים על ביעור חמץ אפילו נשים אפילו עבדים וכתבוה כל בעלי ההלכות וכו', אבל השפחות לא חמירא להו איסור חמץ ועצלניות נינהו ואיכא טורח כולי האי בודקות כל שהוא. ותו, שאני רואה כל השפחות בזמן הזה אינן מקבלות מצות כלל מדעתן ואעפ"י שאומרות הן מן השפה ולחוץ מפני שהם מכת העכו"ם ואינן חפצות לימכר לישמעאלים. תדע שהרי כאשר ייצר להם, יוצאות לדת ישמעאלים כמעשים בכל יום. ואל תתמה עלי שאני פוסק נגד מה שנראה מן הגמרא שאין זה פסק אלא חומרא שאני מחמיר כפי מה שראיתי בזמני זה והמחמיר תבא עליו ברכה. ע"כ. הנה אם כן, פשוט וברור שפועלים זרים של ימינו אינם בכלל כל זה.

אמנם מצאנו דין כעין זה, והארכתי בו בכמה מקומות, בענין 'מאמין על ידו' לגבי הפרשת חלה ותרומות ומעשרות, וראה בקצירת השדה (מהדו"ח כרך שני פ"ד סעי' כח) ובתנבות שדה (גליונות 141-142) במאמרו המקיף של ידידנו הגרמ"ל שליט"א מה שהאריך בזה. ועיקר הדברים הם, שאם הישראל מאמין ומסכים ומקבל את מעשה הגוי, והגוי הפריש, הרי שזה מהני, ולא מדין שליחות כי אין שליחות לגוי, אלא הוי כאילו

הישראל מפריש, רק את מעשה ההפרשה עושה הגוי, והבאנו שם מדברי מרן הגרשז"א זצ"ל (מעדנ"א תרומות פ"ד הל' א-ב) שבמאמין על ידו אין מברך ע"ז לא השליח המפריש ולא בעל הפירות שפועל את חלות ההפרשה, מאחר שבשעה שפועל את החלות אין מעשה. אולם כתבנו שם שאם הבעלים נמצא בשעת מעשה ההפרשה שם, ובאותה שעה קורא שם, הוא מברך. יעו"ש. וכל זה, הגם שפעולה רגילה של אחר שמפריש תרו"מ הוא משום שליחות, וקי"ל אתם לרבות שלוחכם, ומה אתם בני ברית וכו'. אולם הכא מדין אחר נגעו בו. ואם כן הוא הדין כאן אין הפעילות מחמת שליחות שלגביה יש מגבלה, של שליחות לגוי, וכו'. אלא בזה שעומדים על הגוי והוא עושה רק מעשה נקיון, ומסתכלים עליו, ואף במקומות שצריך להתכופף ואין בעלת הבית יכולה להתכופף עמה, מכל מקום היא עומדת על ראשה ומתבוננת שהיא עושה את המעשה כנדרש. ולכן נראה ברור דמהני.

ועוד דהכא איירי בפועל, שהרי עובד זר ודאי חשיב כפועל של בעל הבית. וראה מה שכתבנו בזה באריכות בספר תבואת השדה (מהדו"ח פ"ז בהערה לסעי' יב) ובספר קצירת השדה (מהדו"ח ח"א פ"ו סעי' ו, בסוף ההערה) מש"כ לדון בהאי דינא של יד פועל כיד בעל הבית, ומה שהבאנו שם מדברי המחנה אפרים שיכול לתקן מעקה על ידי אומן גוי - והיהודי יברך עליו. ומש"כ לדון בדבריו אי האי דינא דשליחות לגוי נאמר רק בדברים דבעי שליחות, ובמש"כ לדון מה דעת מרן השו"ע בזה, יעו"ש.

אולם למעשה בנידו"ד קל הוא מן הכל, כיון שהאשה בודקת בעצמה, ואף בודקת בפועל המקומות שהיא יכולה לבדוק הנמצאות בגובה של הישיבה שלה. ואת שאר המקומות שצריך להתכופף היא הולכת עמה, הרי שהדבר הוא לכתחילה, שהיא יכולה לברך ולבדוק מה שבאפשרותה ובשאר מקומות בבית תלך עם העובדת הזרה, ותראה שבודקת כהוגן, וכאן אין

זה מדין שליחות, וכך נראה לי פשוט. וש"ר שכ"כ בשו"ת ויקהל משה להגרמ"ש קליין (ח"ג עמ' תצג) וכתב שהיכא שבעל הבית עוקב אחריו, אין כאן ענין

של נאמנות של הגוי. ומש"כ להסתפק בכהאי גוונא לגבי ברכה, לכאורה לפי מש"כ יכולה האשה לברך לכתחילה. כ"ז הוא הנלענ"ד.

סימן כו

שימוש בתוכנת 'זום' בליל הסדר כדי לשמח המבודדים

שאלה:

בהתקרב ליל הסדר, בו נודע כאבם הגדול של המבודדים, ובפרט המבוגרים שבהם שנאלצים לעשות ליל הסדר לבד, נתפרסם מכתב בו יש רבנים שהתירו להשתמש בשידור חי בוידאו בתוכנה להעברת מסרים מידיים הנקראת 'זום'. ונשאלתי אם הלכה למעשה אפשר להשתמש בזה לצורך גדול עבור מבודדים.

שימוש
בתוכנת
'זום' ביו"ט

תשובה:

אסור להשתמש בתוכנה זו, או בכל שאר מכשירים הדומים לזה, כדי לעשות 'שיתוף חברתי', גם אם המטרה היא נעלה וחשובה ביותר, ויש להשתדל למצוא כל הדרכים להקל על המבודדים, אולם לא בדרכים כעין אלו. ולא הותר השימוש במכשירים אלו ודומיהם, אלא למקרים שהם בחששות של פיקו"נ.

✿ כתר של תורה ✿

האפשריים. ושוב שלחו לי את דברי הגאון רבי אליהו אברג'ל שליט"א אב"ד בירושלים וראש החתומים על המכתב, שהבהיר כמה פעמים שכל כוונתו היתה לאופן של פיקוח נפש וכן שלחו לי עוד רבנים שחתמו על המכתב ההוא שהוא נכתב לרבים שלא בידיעתם, שלא עלה בדעתם להתיר אלא במקום פיקוח נפש בלבד.

בנוגע לסוגיית הדלקת חשמל ביום טוב, אכן התירוה מגדולי רבותינו שבמערב, ומגדולי רבני אשכנז בחו"ל ובאר"י, וכך נהגו בזה בפועל בביתם [ראה תשובת הגאון בעל ערוך השלחן (שרי המאה ח"ה עמ' קיד) שכתב להתיר. וכ"כ לצדד להתיר הגאון

בראשית דברי אבהיר, כי אין אני דן כלל בעניינים של פיקוח נפש או אף ספק קל של פיקו"נ, שבוודאי מותר והתירו אף איסורי תורה. אלא שאינני בטוח כלל איך שימוש בתוכנה זו תפתור את החשש ואת דיכאון המבודדים. לכאורה יתכן שהיא אף תגביר את החשש מחמת הגעגוע, וכבר כתב סברא זו מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א במכתבו מיום ר"ח ניסן אל הרב שלמה סופר שליט"א שם כתב שאין היתר להשתמש בזה, ועוד שזה לדעתו רק מוסיף צער ועוגמת נפש. ע"כ. אולם ברור שגם לו יצויר, שרק דבר זה יציל מפיקוח נפש, שלית מאן דפליג דשרי, עדיין נכון שלא להתיר בלי להיוועץ בחכם קודם לראות את האופנים

רבי צבי פסק פראנק זצ"ל (ירחון קול תורה שנת תרצ"ד חוברת א-ב), וכ"כ הגאון רבי רפאל בן שמעון בשו"ת ומצור דבש (או"ח סי' י), הגאון הראשון לציון רבי בן ציון מ"ח עוזיאל בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"א סי' יט), הגאון רבי שלום משאש זצ"ל בכמה מקומות וראה כדוגמא בשו"ת שמש ומגן (ח"ב או"ח סו"ס ל, ח"ג או"ח סי' נז אות יב) שכתב שהדבר מותר וכך נהגו בבית של החכמים במרוקו ונתקבל שם להיתר ולא חששו מטעם נולד, ורק כשבאו לארץ ישראל החלו המתחסדים ולהחמיר בזה. ובשו"ת מים חיים (ח"א סי' צד, סי' קלג, ח"ב סי' שכו, סי' שמח), ועוד ראה בשו"ת מים חיים (ח"א סי' קלד) שכתב, שחקר הרבה על אופן פעילות הטלפון שהיה בתחילת המצאתו, ולפי תוצאות בדיקתו, ברור לו שבשבת זה איסור תורה, וביום טוב לשיטתו הדבר מותר, יעו"ש. אולם מאידך אפשר לציין שהיו מחכמי מרוקו שהחמירו בענין החשמל בשבת, ואציין כאן עדותו של הגאון רבי יהושע ממין זצ"ל בספרו עמק יהושע (ח"ג או"ח סי' יא) אחר שכתב שדעתו לאסור הדלקת החשמל ביום טוב, הוסיף וכתב על דברי הגאון רבי יצחק חזן זצ"ל שההדיר את ספר זה שב"א לרבי שמעון דיין זצ"ל, שם דן על היתר החשמל ביו"ט, ומרן הראש"ל זצ"ל בהקדמה כתב להעיר ממש"כ בספרו יבי"א. וכתב בהערה הרי"ח שגם הגאון בעל זהב שב"א נהג לאיסור ורק ללמד זכות על המתירים כתב את דבריו, וכתב על זה בעל עמק יהושע וסיפר, שבהיותו רב וראב"ד של העיר מראכש באו לביתו בחול המועד סוכות שנת תשכ"ז הגאונים בעל זהב שב"א והגאון לחכם רבי שלמה דהן והרב רבי יאיר סבג, וערכו ביקור חג, ונתגלגלה השיחה על החשמל ביום טוב, ועל שינוי המנהגים במרוקו ממקום למקום, והשיבו כולם כאחד שדעתם היא לאיסור, וכן המנהג אצלם לאסור את הדלקת החשמל ביום טוב. ובאמת שרבים הם הפוסקים שהביאו את דברי המתירים ודחאום, וראה במש"כ בשו"ת צפנת פענח (סי' קעג),

שו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ס), יביע אומר (ח"ב או"ח סי' כו) שהביא את רשימת הרבנים האוסרים, אבן ישראל (ח"ט סי' סא אות יד) ועוד. והנה בסיס של כל המתירים הוא, שלאחר שאיסור הוצאת אש מיום טוב היא דרבנן, ולדעת רבינו הרמב"ם (יו"ט פ"ד ה"א) הוא מפני שהיה צריך להכין מערב יו"ט [ומה"ט התיר הברכ"י היכא שלא יכל להכין מעיו"ט, ראה להלן], ולדעת הראב"ד מפני שהוא נולד, וראה מש"כ ע"ד במ"מ ובנו"כ שם. וממילא הם ביססו את ההיתרים כדלהלן, שהכא כאשר ביו"ט זה כבוי והוא נצרך לזה [ראה במים חיים שם ודו"ק] לא נאסר להולידו ביו"ט. ועוד, שבהוצאת אש, כל האיסור הוא שמוציא יש מאין של אש חדשה, והכא יש כבר חשמל במערכת ואינו מוליד אש חדשה, ומה שמעבירו אל החוט האחר שמחמת זה מוארים הדברים הוי כמעביר מנר לנר, והוא מיפקד פקיד כשם שהתירו הכרם חמר וסייע' להשתמש בגפרורים ביום טוב, שנורא מיפקד פקיד. ועוד הוסיף בשו"ת מים חיים בסו"ס צד, שאף אי נימא דהוי נולד, מכל מקום הניצוץ הזה שנדלק ובין רגע אבד, איננו נראה לעינים ולא נאסר נולד כהאי גוונא, יעו"ש. והגרצפ"פ בתשובתו בירחון הנז' כתב, דאף שהוא 'מוליד' - מ"מ לא מצאנו איסור מוליד אש ביום טוב אלא בידים ולא כשזה בגרמא. עכ"ד המתירים. אולם הפוסקים הנז' דחו את דברי המתירים, והעלו לאסור את הדלקת החשמל ביום טוב, כיון דלדידהו תוצאת האש מגיע רק לאחר החיבור בין החוטים והוי כאש חדשה, ולא ההעברה מאש קיימת, וכלשון היב"א בסו"ד, שאין האש נמצא בחוטי החשמל, ואין שם אלא זרם וכח בעלמא, ממילא שפיר חשיב מוליד, ואסור להדליק החשמל ביום טוב. ושוב הביא סברת הגרצפ"פ להתיר מחמת שכפתור ההדלקה הוא מעשה גרמא וכמבואר שם וכן בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' כ"ו אות י) הביא סברא זו, וכתב על היתר זה שהוא חלוש וקלוש, שנראה דלא חשיב כה"ג גרמא,

מכיון שהכל נעשה תיכף ומיד עם לחיצת הכפתור, וגירי דיליה הוא. וכן לשון הרב מנחת אשר (ח"ב סי' לד אות ב): ובאמת שאין דבריהם מתיישבים על הלב כלל ועיקר, דרך זרימת החשמל יוצרת אנרגיה וחום ואור, וכל עוד אין חיבור בין המגעים החיובי והשלילי אין כאן כל זרימה של אלקטרונים ואין זה דומה כלל לפותח חלון להכניס אור קיים או פותח ברז להוציא מים קיימים'. ובאמת שכך נתפשטה בימינו ההוראה כמעט בכל הקהילות בעולם לאסור השימוש בחשמל ביו"ט, מפני שהוא כמוליד אש ביום טוב [ועוד טעמים נוספים ויבואר להלן, אלא שאיסורו מדרבנן, וכהכרעת ר"כ הפוסקים שגם יצירת יש מאין באש אסורה רק מדרבנן ודלא כדברי (הט"ז בריש סי' תקט) ומהאי טעמא התיר הברכ"י בריש סי' תקב להוציא אש חדשה למי שנזדמן למדבר ואין לו אש מערב יום טוב יעוי"ש. וראה ביבי"א שם בתחילת התשובה].

ומה שהזכרנו לעיל לגבי גפרורים, גם הוא דיון מעין זה, שיש פוסקים שהתירו הדלקת גפרורים ביום טוב לדלידו האש כבר נמצאת בגפרור, ובתנועה קלה נדלקים ולא כמו שנאסר בהוצאה מאבנים, וכך ס"ל לרב שואל ומשיב (מהדורא שתיאתה סי' סב). וכ"כ בשו"ת כרם חמר (ח"ב סי' צו). וכ"כ בשו"ת מצוף דבש (הנז). וכן הסכים הגאון רבי יצחק אבן דנאן בספרו ליצחק ריח בחלק הליקוטים (אות י' סעי' ג) שאין נולד באש זו, כי הנורא מייפקד פקיד וכו'. וכ"כ בשו"ת מים חיים (ח"א סי' צד. וח"ב סי' צח). וכ"כ בשו"ת מקוה המים (ח"ו סי' כט). וראה עוד בשו"ת שמש ומגן (ח"ג סי' נז אות יא) שהביא מנהג שנהגו רבים במרוקו להקל בזה, אך כתב שבעלותו לארץ נהג להחמיר בזה וזולתי בשעת הדחק, עיי"ש [וידידי מזהרא"א אמר לי להוכיח מדברי רבי כליפה מלכה בספרו כף ונקי (בחלק שכחה ולקט סי' ל עמ' שלג) שכתב לגבי הטובאקו שהיה מדליק ביום טוב מנר דולק מערב יום טוב, ולא היה מדליק אש

בשביל זה, ומוכרח שהחמיר בגפרורים, ונומיתי לו שאין מכאן כל הוכחה, שהרי רבי כליפה נלב"ע בשנת תק"כ כאשר זה בערך מאה שנה לפני המצאת הגפרור המסחרי הראשון בעולם]. אמנם רבים האחרונים שחלקו על דבריהם ואסרו, ומנאם בשו"ת יביע אומר (שם סי' כז ובח"ט או"ח סו"ס צא אות ו), וכך הוא המנהג הרווח בימינו. אמנם למעשה אחר שגדולי עולם התירו את החשמל והגפרורים, מצרפים דעתם להיתרא בסוגיות שונות, וכמבואר בענין היתר אמירה לנכרי להדליק החשמל ביו"ט [כמבואר בחזו"ע יום טוב עמ' נג ודוק היטב בהערה]. וכן לגבי טלטול הגפרורים [ראה למרן הגרשז"א במדור העיונים שבסו"ס שלחן שלמה על הל' יו"ט ח"א, בסו"ס טו].

ובאמת בדורינו אנו, מפורסם וידוע שהגדול בימינו שהיה הבקי הגדול ביותר בהבנת ענין החשמל הוא מרן ראש הישיבה הגרשז"א זצ"ל, שבאריכות מרובה האריך על סוגיא זו, והוב"ד במרוכז בספר שלחן שלמה הלכות יום טוב, בסוף חלק ראשון במדור העיונים, החל מסי' ז, סביב סוגיא זו, ובסי' ט ואילך סוגית החשמל ביום טוב, יעוי"ש היטב. ובסו"ס יב, כתב דהוי נולד גמור, בזה שנהפך מגוף חשוך לגמרי לגוף מאיר, והביא שם לחזק סברתו מדברי אחיו הגר"א אויערבך שלדעת רש"י והרע"ב שנולד הוא הוא משום דדמי או דמיחזי, כאילו עושה דבר חדש, ואם כן כל זה בנידו"ד ובוודאי אף אם אין בו שלהבת כלל [שאינו נורת ליבון]. ושוב המשיך לדון בדברי הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל אם אליבא דהראב"ד הוי רק גרמא שלא נאסר ביום טוב, וראה שם בסימנים יג ואילך להסביר את צדדי האיסור גם לדעת הראב"ד.

והנה קודם שנמשיך, נכון להקדים כמה כללים בעניני החשמל:

א. איסור הבערה - באופן שיש חוט להט כגון נורת ליבון וכיו"ב, אסור בשבת מדאורייתא. וביו"ט

מדרבנן לרוב ככל הפוסקים. כאשר אין חוט להט, איסור ההבערה בשבת מדרבנן.

ב. איסור בונה וסותר - דעת החזו"א ידועה ומפורסמת שכתב (או"ח סי' נ אות ט), שזה אסור משום תיקון מנא, וקרוב הדבר דזה בונה מהתורה, וזאת כיון שהחיים שהוא מפיח באמצעות החשמל והופכו מחוטים 'מתים' ל'חיים' - כיון שמעמידו על תכונתו לזרז את זרם החשמל בתמידות' הרי זה באיסור 'בונה' [ודלא כמי שהבינו שההאיסור הוא של בניית הכלי והכשרתו לפעולה, וניסו לחלק בין סוגי הכלים] וכן להיפך, זה מלאכת סותר [ועי' ע"ד בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' יא].

ג. מוליד - דיעה מפורסמת נוספת היא של הגאון רבי יצחק שמלקיס זצ"ל בספרו בית יצחק (השמטות ליו"ד סי' לא עמ' קנח) שם דיבר על שיחה בטלפון בשבת [כמה עניינים טכניים המובאים שם יובנו בהתאם לתקופה של שנת תרנ"ה, ועי' מנח"ש ח"א סו"ס ט] וכתב, שבחשמל בסגירת המעגל נולד כח האלקטרי, וזה אסור משום מוליד, וכמבואר ברמ"א או"ח (תקיא ס"ד) שאסור לסחוף כוס מבושם על הבגדים, משום דמוליד בהן ריחא, ובמשנ"ב נפסק כדעת המג"א שאפילו בגד שמריח כבר אין ליתן עליו כדי שיריח יותר. ומ"מ אתרוג שהיה מונח מעיו"ט על הבגד ונטלו ממנו מותר להחזירו דאינו מריח יותר בשביל כך. ומאידך החיי אדם (יו"ט צג, יד) סובר שמותר ליתן עליו עוד ריח. ודוק ממחלוקת זו על עניני החשמל בתוספת זרם או המשכת מצב, וכבר דנו בזה הפוסקים לגבי מכשירי שמיעה ועוד (כיו"ב). ובקובץ תורה שבע"פ (שנת תשכ"ז עמוד סא) הביאו תשובה מחתנו של הבית יצחק הגר"נ לוי"ן זצ"ל, שהשיג על חותנו לגבי הא דאסר לשוחח בטלפון משום דמוליד זרם החשמל, שמה אסור לגבי ריח היינו טעמא כיון שהוא נרגש באחד

מהחושים של האדם, אבל זרם אינו דבר המושג בחוש, יעוי"ש. ובחזו"ע (שבת ח"ה עמ' רמג טור ב) הביא מדברי האור החיים הקדוש בספרו ראשון לציון עמ"ס ביצה (דכ"ב ע"ב) שהרמב"ם לא אסר משום מוליד ריחא, וגם הרי"ף השמיט הסוגיא של סחופי כסא בשיראי, כיון דלהלכה נקטינן כשמואל שמותר לעשן פירות, וסיים ומיהו נהגו העולם לאסור, והוה כדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור.

ד. מכה בפטיש - בשו"ת אגרו"מ (או"ח ח"ד סי' פד) לגבי הרמקול כתב, שבמקום שנתחדש איזה דבר שעיי"ז נשמע קול רם ומרחוק יש לחוש לאיסור תורה אולי של מכה בפטיש יעוי"ש. וכ"כ הגאון בעל משפטי עוזיאל (ח"א סי' יג) בבואו לדחות דעת האור חדש שאין ברמקול איסור מכה בפטיש, כתב על דבריו שאין זה נכון, אלא שכל המכונות הללו שבלי הנעת כח החשמל אין ראוי לכלום, על ידי שמפעיל עושה אותם כלי והו"ל מתקן מנא ואסור בוודאי. וסיים, שכלל גדול למדנו מהרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ד), שהמתקן כלי באיזה אופן שיתקן חייב, יעוי"ש. וכן היא דעת הגאון בעל מנחת אשר (ח"א סי' ל ובהמשך שם, וחזר ע"ד גם בח"ב) שבסגירת מעגל חשמלי, גם לצורך מאור וגם לשאר צרכים יש בזה איסור של מכה בפטיש דאורייתא, ויסודו הוא מדברי הירושלמי שבת (דמ"ד ע"א) ודימה לדברי הרמב"ם בהל' שבת (פ"י ה"ז) שאסר מפיס שחין, מפני שזה מלאכת הרופאים. והגם שבפוסקים משמע דגדר מכה בפטיש גמר כלי הוא, אין הכרח מזה לדחות את המבואר ותרווייהו אית בהו, שעיקרה 'מלאכת גמר והשלמה' ופירשו חז"ל ברוחב דעתם, דכל גמר כלי בכלל משום חשיבות דהוי מלאכת מחשבת לאחד מל"ט כל דומה וכן דגמר המלאכה מפני חשיבותו אף שאינו המלאכות ודו"ק. ולכן לדעתו שם כל סגירת מעגל גם אם התוצאה היא 'לד' שאין

למרות שינויים פנימיים שיש בזרם, כיון שזרם חשמל שלא מורגש בחושי האדם אין לחוש לו. וראה מנח"ש (ח"א סי' ט), שלחן שלמה (סי' שח הערה לד), וראה שש"כ (פי"ג סעי' ז), וראה חזו"ע (שבת ח"ו עמ' קכ), וראה עוד לעיל סי' יג לגבי הטלפון. וראה עוד בתשובות הפוסקים בסוגיית השימוש ברם קול, ראה יבי"א (ח"א סו"ס יט) ועוד הבאנו להלן מדבריו, ומ"מ להלכה הסכים כדעת מרן הגרשז"א שאין בזה חשש איסור בשבת, להוציא במקרים מסויימים, ראה להלן. וראה בשו"ת אגרו"מ (ח"ד סי' פד) ולכאורה חשש רק ברמקול דהוי דבר הניכר לעין בהגבהת הקול, ולא כשאר שינוי זרם שאינו ניכר לעין אדם וכך יש לדקדק בדבריו, וכך נראה מדבריו לגבי מצלמות אבטחה, יעוי' להלן. מאידך דעת הגריש"א (הוב"ד בספר מאור השבת סי' יד סעי' סו) שיש לחלק בין עמידה ממול מאורר או חסימה המאורר למרות שיש שינויים זרם כי זה לא בידיים ולא בכוונה. משא"כ בידיים שכתב לאסור והוכיח דבריו משו"ע הרב סי' סד סעי' ה, ובכמה ספרים דיברו שיש מקום לכאורה לחלק [ראה ארחות שבת ח"ג עמ' פג הערה נח, ועוד]. וכ"כ לאסור הגר"נ קרליץ בחוט שני (שבת, קונטרס החשמל אות ט עמ' רה) כל פעולה שמגבירה זרם החשמל ולכן אסר לדבר בפני טייפ או רמקול וכו' ואפילו היו מופעלים מערב שבת. ובשו"ת שמע שלמה (ח"ט סימנים ב-ג) נראה כמצדד לאסור הגברת זרם במוצרי חשמל, יעוי"ש היטב.

לגבי איסור מוליד, איננו אלא בהולדה של דבר חדש, ש'העין רואה והלב חומד' והאדם יכול לחוות ולהנות ממנו ויש לו תועלת ממנו, אבל בשינויים אלקטרוניים שאין בהם תוצאה חשובה הנראית לעין, ופעילות המכשיר נמשכת כאילו מאליה, אין בזה איסור מוליד [לשון הרב מנחת אשר בנז' להלן]. אמנם בשו"ת מעשה חושב (ח"ה סי' א) כתב שלכאורה יהיה תלוי בדיעות לגבי מוליד ריח נוסף על זה שכבר קיים אם מותר או אסור (מחלוקת המשנ"ב והחיי"א

הבערה, יהיה אסור מהתורה מחמת איסור מכה בפטיש שהוא מדאורייתא.

ה. עובדין דחול - רבים מן הפוסקים בדבריהם לגבי סוגיא זו, הזכירו איסור זה וצירפוהו לאופנים מסויימים, ולעיתים גם כאשר הדעת נוטה לאופנים מסויימים יש שכתבו לאסור משום סברא זו או דומה לה, וכגון מש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"י ס"ס) שאינו מסכים עם ההיתר של שימוש במטול שקפים שדלוק מערב שבת, כי יש בזה איסור זלזול באיסורי שבת וטעמי כמס להחמיר. וראה עוד להלן מה שהבאנו משו"ת שמע שלמה על דבריו. וראה עוד בשו"ת מנחת אשר (ח"ב סי' לד סוף אות א) שאותם שהקצינו וכתבו שחשמל בשבת נאסר רק משום עובדין דחול, גורם למכשול גדול, כי עוד יתירוהו לכבוד הכנסת אורחים (כמבואר בסי' שלג סעי' א). ובכלל בהאי דינא דעובדין דחול, הביא משו"ת מהרש"ג (סי' יג) שאין לנו גדרים ברורים בזה, ואין לנו אלא מה שאסרו חז"ל בזה [ויש לזכור שחז"ל כשקבעו איסור בזה, קבעוהו גם במקרי קיצון, וכגון האי דינא של רכיבה על בהמה ביו"ט שני לצורך לוויית המת, שכידוע שוויהו כיום חול לגבי מת, והתירו איסורי תורה, ומכל מקום ברכיבה אסורה, וראה להלן סי' כו, שכתבנו שזה עיקר האיסור משום זילותא דיום טוב, וראה עוד מה שכתבנו שם לגבי תקיעת שופר בזמן לוייה של חכם ביו"ט שני].

הנה אם כן בפעולות שאין נדלק חוט להט, כאמור לטעם הראשון הוי רק דרבנן, ולטעם דבונה ומכה בפטיש הוי איסור תורה. וכן הוא לכאורה לגבי סגירת מעגלים חשמלים, וכיו"ב.

אולם מאידך בהגברת זרם ושינוי זרם, נראה הסכמת רוב הפוסקים שאין בזה גם משאר טעמים, וכך מפורסמת דעתו של מרן הגרשז"א זצ"ל בכמה מקומות, וראה עוד להלן. ולכן התיר המאורר והזזתו

כמבואר לעיל, ובשו"ע הרב בס"י זה כתב לחלק בין אם זה אותו ריח או ממין אחר) ולפי זה יש לדון אם להחשיב את תוספת הזרם כהוספה מאותו מין או לאו [אמנם ציין שבמצלמות אבטחה זה קל יותר כיון שבמרבית המקרים לא מתגברת כלל עוצמת הזרם כתוצאה מן השינויים הנעשים עקב מעבר האדם ואין בזה אלא שינויים בצורת העברת הזרם הקיים שעל ידם משתנה האור שעל המסך ומוקרנות התמונות ובכה"ג בודאי אין לחוש לאיסור מוליד. להוציא במצלמות המופעלות ע"י גלאי תנועה ומתחילות לפעול ברגע שגוף מסוים עובר דרכן הרי בודאי שהמעבר דרכן חמור בהרבה שכן עצם הכניסה לתוך טווח פעילותן מפעילה את המערכת, יעו"ש]. וק"ו לפי האמור לעיל מדברי האו"ח הקד' שהובא בחזו"ע הנז' לעיל, שמעיקר הדין וההלכה קי"ל שאין איסור כלל להוסיף ריח, וזה רק מצד דברים המותרים שאחרים נהגו בהם איסור, ולפי"ז ודאי שיש לצדד כדעת המתירים למימור שבהגברת זרם אינו אסור משום זה.

וכן לגבי איסור בונה, מעגלים זעירים המתחברים ומתפרקים בחלקיקי שניות ואין בהם כל נפק"מ ותוצאה חשובה וניכרת אין בזה איסור בונה. ובשו"ת מעשה חושב (ח"א סי' א) כתב שגם לחזו"א אין לחוש לזה משני טעמים: האחד משום ששינוי בזרם קיים אין בו משום עשיית תכונה חדשה והשני משום שהשינויים דינם כשימוש בכלי ולא כהעמדת דבר על תכונתו.

וכך לגבי מכה בפטיש אין בזה איסור, כי אין בזה גדר מלאכה כלל במה שנעשה כאילו מאליו ובלא כוונה כלל. וראה בשו"ת מנחת אשר (ח"א סי' לב) שעל פי זה התיר בשעת הצורך שימוש במוצרים מסויימים למרות שיש בהם סגירת מעלים זעירים כגון אזיקים אלקטרוניים, GPS לזיהוי חולי אצלהיימר, טלפונים סלולארי לרופא, למרות שיש שינוי קליטה עם תזוזה. ועוד.

והשתא נתנה ראש ונשובה לענין החשמל ביו"ט והוא, שאף אי נימא כדעת המתירים דס"ל שאין איסור הבערה של אש חדשה, כיון שהוא כאש מצויה, ומעביר מנר לנר, מכל מקום סברת מוליד ביו"ט קיימת [אלא שהם לא חשו לזה וכלשון מרן הגר"ש משאש הנז', או כפי שכתב במים חיים הנז' לעיל, שזה ניצוץ שבין רגע היה ונעלם, אולם האמת היא שניצוץ זה החזיר לחיים חוטים 'מתים' והתוצאה הסופית היא מוליד וכדברי הבית יצחק שהסכימו עמו רבים מהאחרונים, והוא אסור מדרבנן]. ובנוסף יש לחוש משום בונה וסותר אליבא דהחזו"א. ומשום מכה בפטיש אליבא דמנחת אשר. ובאמת שלענ"ד לא בכדי למרות שמגדולי רבותינו אשר במערב כתבו להתיר, והם היו בכח תורתם ופסקיהם מרעישים ממלכות, עם כל זאת כבר בזמנם עמדו כמה מחכמי המערב ואסרו, או החמירו על עצמם או חששו להם ולבני קהילתם. וככל שעבר הזמן, מתברר שקול המון עם רב, וקול המון כקול שדי, שהיתר זה לא מתקבל בעולם, ולא בכדי, אלא כיון שחששות רבות קיימות בשימוש בחשמל ביום טוב, לכן לא התקבל היתר זה. ואחר שנתקבל לאיסור בכל מקום, אם יבוא אדם ויקל בזה, ודאי שמעבר לאמור הוי זילותא דיום טוב.

ועל הצעתם השניה והיא שידליקו מערב החג [וממילא אין הדלקה ביום טוב], ולדעתם נשאר רק חשש שמא ידליק ויכבה, ובחשש זה אפשר לסמוך על המתירים לכתחילה. והנה בהתאם לנזכר לעיל שבהגברה או שינוי של זרם דעת רבים מפוסקי הדור שאין בזה סרך איסור לפי כל הטעמים הנז' לעיל, ולכאורה הדומה לזה הוא השימוש בטלפון הנז' לעיל בס"י יג, שם הבאנו שעיקר האיסור בשימוש בטלפון מחולק בין זמן החיבור או הרמת השפופרת, לבין השיחה הרצופה, שאם בזמן החיבור הראשוני יש הדלקות של נורות המרכזיה או במכשיר, או סגירת מעגלים ועוד כיו"ב, מכל מקום במהלך השיחה הפעולה היא רק הגברה של הזרם

הציבור, יעו"ש. אולם כאמור המנהג הנפוץ אצל רוב ככל כבדי השמיעה הנזקקים לזה, להשתמש במכשיר זה, הדלוק מער"ש, וכדעת המתירים. וראה עוד בחזו"ע (ח"ה עמ' רמד) ששוב חזר על הדברים, והתיר השימוש במכשיר. והביא שם מספר נשמת שבת (ח"ו סי' שס) שהיה זקן אחד שנמנע מלהשתמש במכשיר זה, וקרא לו האדמו"ר מסאטמר זצ"ל ואמר לו דשפיר דמי להשתמש בזה לכתחילה, ומה שאסרו רמקול בשבת היינו משום הדימוי לרפורמים וכו', והוסיף המחבר דמוכח שהאדמו"ר לא חשש כלל להגברת זרם, יעו"ש.

אלא שלהבדיל ממכונת השמיעה, מצאנו שיש הסכמת כולם כמעט ללא יוצא דופן שאסרו שימוש ברמקול בשבת למרות שמופעל מערב שבת, ולמרות שרוב הפוסקים בתחילה התייחסו לכיבוי והבערה בזמן השימוש ברם קול, שוב פעם לאחר שהתפרסמו דבריו של מרן הגרשז"א שאין בזה כל פעולת כיבוי והבערה, ואין כאן אלא שינוי זרם בלבד, מצאנו בזה כמה סברות לאיסור: הדעות הסוברות שיש איסור גם בהגברת זרם, פשיטא שהוא הדין גם כאן. ובשו"ת אגרות משה (ח"ד או"ח סי' פד) כתב ארבעה טעמים לאיסור: א. דמכיון שאין הקול הוא ישיר, אלא שהוא קול הברה שנוצר לאחר הרושם של הברותיו, וזה חשש איסור תורה של מכה בפטיש, ואולי בונה. ב. שיש לעי' טובא, אם אין איסור תורה בהגברת זרם אפילו בלא הבערה [וראה בארחות שבת הנז' לעיל על ההבנה בדבריו כאן. ובשו"ת שמע שלמה (ח"ח סי' ג בד"ה ונתתי) למד דברי הגרמ"פ כפשוטם לאסור בכל גוונא כל הגברת זרם, יעו"ש ודוק היטב]. ג. כיון שהרגילות שמחברים רק לפני החיבור בלבד ולא עורכים זאת מראש, לכן שלא כמו בשאר דברים הכא יש לאסור מחשש שיאמרו שחיברוהו קודם הדרשה או התפילה [ויש להבין טענה זו על ימינו אנו שהורגלו לשעון שבת להדליק באמצעותו מערכות שלימות, שבדרך כלל מופעלות רק לפני השימוש, וצ"ע]. ד. שמא יתקן

שקיים כבר שלדעת מרן הגרשז"א אין בזה חשש של הבערה וכבוי, יעו"ש. ויעו" בחזו"ע שם שאסר שימוש בטלפון ביום טוב, והפנה למש"כ בהליכות עולם (פר' תצוה אות ל) ששם כתב לאיסור מחמת הדלקת הנורה במרכזייה ולא מטעם הדיבור וכדברי מרן הגרשז"א. יעו"ש. אלא שכל ההיתר שם היה בדיבור שהוא לצורך חולה, ולכן הוסיף לדבר בו דברי נימוסין וכתב להתיר, ובהערה בשש"כ (פ"ב הערה קיד) כתב לדון מחמת מוקצה יעו"ש. ועוד מצאנו בדומה לזה, לגבי מכשיר שמיעה לכבד שמיעה שרוב ככל הפוסקים התירוהו בשימוש למרות שכידוע המדבר והמשמיע משנה את עוצמת הזרם על פי דיבורו, מכל מקום לאו כלום הוא כיון שאין כאן כל מעשה כיבוי והבערה, שהכל היה דלוק מערב שבת. וראה בזה מש"כ בשו"ת יבי"א בח"א הנז' לעיל, ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' ט וסי' יא), שו"ת הר צבי (סי' קעג). ציץ אליעזר (ח"ו סי' ח"ז סי"א, ח"ט סכ"א) באר משה (ח"ו קונטרס החשמל סי"ד). ומאידך עי' בשו"ת מנח"י (ח"ב סי"ז, אולם עי' מש"כ בסי' יח), ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ה סי' לח. ח"ו סי' טז), וכ"כ הגר"נ קרליץ בחוט שני (שם) לפי שיטתו לאסור הגברת זרם שיש לאסור שימוש במכשיר זה, והוסיף שלגבי אדם שמדבר וביניהם איש עם מכשיר אפשר להקל, אולם בשעת תפילה שמכיון הש"ץ להוציא את כולם גרע טפי. אלא שאין המנהג כדבריו, ולא שמענו שאדם המרכיב מכשיר שמיעה כדעת רוב חכמי הדור, שיש לש"ץ חשש איסור בזה, ובפרט שיש כל כך הרבה היתרים וצירופים בזה. ושוב ראיתי בארחות שבת (פכ"ו הערה לג) שכתבו שם, ששמעו ממנו בעל פה שנוהגין להקל בבעל תפילה. ובתחילת דבריהם הביאו גם מדברי מרן הגרשז"א צ"ל, שגם הוא אזיל לשיטתיה שיש איסור בהגברת זרם [לכה"פ בידיים] וממילא אסור לדבר אל אדם שיש באוזנו מכשיר שמיעה. אבל מותר להיות בעל קורא ובעל תפילה במקום שיש אדם עם מכשיר שמיעה, כיון שהוא משמיע את קולו לכלל

כלי שיר, כלומר כיון שיש רגילות לתקן את המיקרופון בתוך הדיבור, יש חשש כזה ועל כן אסור מדרבנן. וכ"כ בשו"ת משפטי עוזיאל (הנז' לעיל) שיש בזה איסור של השמעת קול ומתקן מנא, אף אם אין ברדיו או בטלפון איסור הבערה או כיבוי. ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סי' כו) גם כתב שאיסורו מדרבנן שמא יבוא לתקן כלי שיר. ועוד שהיו זילותא דשבת מחמת אוושא מילתא [השמעת קול]. ובשו"ת מנחת שלמה (סי' ט הנז') שאסור משום אוושא מילתא וכמבואר ברמ"א (או"ח סי' רנב סעי' ה) שאסור לתת חטים לתוך ריחיים של מים מחמת השעת קול. אמנם בחזו"ע (שבת שם עמ' רמא ריש טור א) כתב שדעת מרן הבית יוסף שזה מותר ואינו חושש להשמעת קול. ובחזו"ע כתב שכיון שפשט המנהג לאסור להשתמש ברמקול בשבת ויום טוב, כך יש לנהוג, והוי כדברים המותרים שאחרים נהגו בהם איסור שאין להתירם. יעוי"ש. ומאידך ראה בשו"ת שמע שלמה למור"ר שליט"א (ח"ח סימניט סי' ב-ג) שם האריך והוא ס"ל שאין האיסור רק מחמת שמא יתקן כלי שיר, אלא יש בזה איסור של השמעת קול שאסרו חז"ל ודחה דברי הגרשז"א זצ"ל בכמה עניינים בזה, וס"ל דאדרבה מכח מה שאמרינן שלא יוצאים בזה י"ח מגילה וכו', כי אין זה קולו, מוכרח כי האדם יוצר יצירה המוציאה לבסוף קול אמנם דומה לחלוטין, אך קול הנגרם על ידי האדם הוא היוצר, ועל כגון זה אסרו חז"ל השמעת קול, ואין בזה נפ"מ אם הוא מיוצר בידי האדם או בהבל פיו דהוי ככוחו ממש. ועוד האריך לדמות זאת להקלטה על טייפ שגם הגרשז"א שם הסכים דאסור משום שהוא עושה כלי בדיבורו, ולפי"ז כתב שה"ה הכא, ומש"כ הגרשז"א לחלק, לא נראה בעיניו, ושוב כתב שעדיין צ"ע אם הגברת הזרם איננו בכלל איסור גמור, יעו"ש בדבריו.

הנה לפי כל האמור, ברור שנידון ה'זום', לכל הפחות דינו כדין הרמקול שיש הסכמת כל הפוסקים בדורות האחרונים לאוסרו, וכל הטעמים יש גם כאן. אולם

לענ"ד כאן הדין חמור יותר, וזאת מכיון שבמצלמה יש יצירה חדשה בכל עת ובכל זמן, שהיא נקבעת לפי כל תזוזה ותנועה שלו, והוא זה שקובע אותה בפעילותו, וכמובן שכל זה לרצונו כי הרי זו המטרה שכעת יראהו בתנוחה או באופן מסוים, וכל אשר נעשה מתחדש בכל רגע ורגע עד איפוס והדלקה כ 25 פעמים בשניה. וכל זה בנוסף לקול המושמע באמצעות המיקרופון בין שני הצדדים. וזאת יש לדעת שבכל תזוזה הוא מפעיל מעגלים חשמליים רבים מאד שהם ממירים את התנועות והתזוזות למתח חשמלי שמומר לצבע, שמופיע על המסך כתמונה הרצויה. הרי שוודאי גם אם כל התאורה היא דרבנן [תאורת לד] וגם אם כל הפעולות הם המשיך להדלקה הראשונה שהיתה בערב יום טוב, מכל מקום 'זום' היא מערכת הרוחשת פעילות בלי הפסקה של צילום ומיקרופון, כאשר את כל הפעלת המעגלית הרוחשת כל העת, ואת זה שבמצלמות הללו כל זמן מועט יש איפוס וחידוש, הרי יש כאן הפעלת מעגלים חשמלים כל העת, ויש כאן תוצאה של תמונה שנקבעה בידיים וברצון לכתחילה על ידי האיש שהמיר אותה ממתח חשמלי לצבעים שהתקבלו כתמונה הסופית, ויצירה זו שנוצרה בשבת, לא תימלט מאיסור דרבנן לעשותה בשבת. וכל זה מלבד הקול הנשמע במיקרופון שנאסר כאמור לעיל. ובוודאי שעקב הרגילות לטפל במחשב כדי להתאים או להגביר או להזיז, או לעשות פעולות שונות, בזמן השידור, או אפילו לעשות איפוס כללי, כל זה בחשש גדול גם כאן ובוודאי יותר ממיקרופון, ויש חשש שיבוא לתקן כלי וכמבואר לעיל בדברי האגרו"מ.

והנה סוגיית המצלמות, איננה חדשה ועלתה על שלחן מלכים בדור האחרון אודות מצלמות אבטחה, באופן כללי ובאופן מיוחד אודות המצלמות המותקנות בעיר העתיקה בדרך לכותל המערבי, ואלו מצלמות שעובדות כל העת ובוודאי דלוקות מערב שבת, והן עובדות ללא הרף. ומצאנו שכתבו בזה רוב ככל גדולי

ראש המכון שם: שכפי שהתברר, מצלמות טלוויזיה במעגל סגור המקובלות בשוק פועלות ברציפות ואין בהן "סף" הגורם להפעלתן רק כאשר מתרחשת תנועת אדם וכיו"ב.

ועוד ראה ב'תחומין' (כרך כה) בשאלה שהפנה רב הכותל והמקומות הקדושים לגדולי ישראל אודות מצלמות אלו, ואף הוא ערך תשובה בדין זה שהתפרסמה שם. ושם מופיעה גם תשובת הגר"נ גולדברג שכתב דהוי פס"ר דלא נחא ליה ואינו מתכוין ובדרבנן דמותר. והאריך לבאר למה אין בזה דין רשע, וביאר שבהקלטה על דיסקים הוי דרבנן, ובמעגל סגור, אפשר דאפילו מדרבנן שרי. ועוד הוסיף להתיר משום גרמא. אולם ראש מכון צומת האריך למעניתו שם דהוי בידיים ולא גרמא, כיון שזה מעשה מידי ולא לאחר זמן, וכעין שכתב מרן הגרש"א לגבי קרן בפתיחת דלת המעלית דהוי בידיים [וכעין שהבאנו לעיל מדברי מרן ביביע אומר חלק שני]. ובמאמר שם סוכם: שלמעשה המצלמות המצויות במקומות רבים לצרכי בטחון ופיקוח על הנכסים והיוצאים, כך דרכן, ומבחינה זו הרי הן מלאכת מחשבת, ואין להקל בהן מצד גרמא. אכן יש היתר גמור להפעלתן בשבת בהסתמך על הטעמים הבאים, חלקם או כולם: א. אין כאן מלאכת כותב או רשע. ב. מבחינה חשמלית יש רק שינוי זרם ומתח [שכפי שכתב הגר"י נויבירט: שלפי דעת מו"ר הגרש"ז אירבך זצ"ל אין בו כל איסור, והנ"ל אישר דבר זה גם לפי שיטת החזו"א זצ"ל, כי אין כאן לא בונה ולא סותר] ולא 'סגירת מעגל' או 'מוליד'. ג. מבחינת 'מלאכת מחשבת' הוי פסיק רישא דלא נחא ליה, וכן כלאחר יד. ד. בדרך כלל יש צורך גדול להלך באותם מקומות, ולעתים לדבר מצוה.

ועוד תשובה נכתבה להשיב על שאלה זו והיא ממרן בעל יביע אומר (ח"ט או"ח סי' לה) שכתב להתיר, ובתחילת תשובתו כתב: כי העובר לפני המצלמה, אפילו אם היה מתכוין להצטלם במצלמה ההיא, אינו

הדור האחרון. ראה בתחומין (כרך יד) שם הביאו מכתבם של הגאונים רבי משה פיינשטיין זצ"ל, והגר"י נויבירט זצ"ל, שהשיבו לשאלת ראש מכון צומת אם מותר לעבור תחת מצלמה כזו ובמכתב כתב לתאר את פעילות המצלמה שהיא מכוונת כלפי הפתח וע"ג מסך הנמצא בריחוק מקום רואים את כל שעין המצלמה רואה. מבחינה טכנולוגית יש זרם בתוך המצלמה, והיא סורקת את השטח המצולם עשרות פעמים בשניה, נקודה אחר נקודה. חשוב לציין שאין כאן חומר שעליו נקלטת תמונה אלא סידור אלקטרוני בלבד דואג שהנקודה במסך המתאימה לנקודה בשטח תהיה נסרקת בתדירות. הופעת אדם או חפץ כל שהוא תחת עין המצלמה פירושה שינוי הגוון שהמצלמה פוגעת, מלבן עד שחור וכל גווני הביניים. שינוי הגוון מתורגם במצלמה לשינוי קל במתח, ועי"כ לשינוי במסך. במנורת המסך נפלטים אלקטרונים ובכל נקודה שהם פוגעים במסך נוצרת מעין נקודת אור ע"י חומר זרחני, אשר 'אורו' נעלם מיד. עצמת ה'זריחה' תלויה במתח של המצלמה לפי התנאים בשטח. והשיב לו הגר"מ טנדלר: בקשר להשאלה לעבור לפני מצלמה שעומד בפתח איזה בנין, השיב מורי סבי (שליט"א) שמאחר שזה כתב שאינו מתקיים, ואפילו עדיף, הוא לכל היותר רק איסור דרבנן, ומאחר שמצד העובר רק הוי לכל היותר פסיק רישא דלא איכפת ליה, אז מותר. וגם מצד המסדר את המצלמה אין איסור מאחר שמסודר מקודם שבת. וחתם על זה גם בעל האגרו"מ. ומכתב נוסף הגיע מהגר"י נויבירט זצ"ל שכתב לו שכיון וכתב זה אין לו קיום, ועוד, מי אומר בכלל שזה כתב, זה אלקטרודות בצורת אדם, והראיה ממחשב שכותבים עליו שם ה'. והוסיף שדיבר עם מרן הגרש"א ואמר לו שאין מקום לחשוש כי אין זה כתב. אלא שסיים שעדיין יש לעיין ואנא תשובה, כי חוששני שמא בזמן שאין עוברים אין בכלל זרם, ורק ע"י שאדם עובר הוא גורם לזרם ומופיעה התמונה, ודבר זה מצוי היום ברמקול. וסיכם

ברחוב הדלקת האור וכיבוי, לא שייך בזה האיסור דפסיק רישיה. ע"ש. וכ"ש בזה שיש להתיר, וזה ברור.

ועוד ראה בתשובת הגאון בעל שבט הלוי (קובץ בית לוי סי' סא, ושוב נדפס בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' סט) שכתב אודות תאורה זו שלפני הבתים, שלדעתו אין חשש איסור בזה, כיון שיסוד מלאכת שבת פעולת מלאכה, וגם שיהיה מלאכת מחשבת אבל מחשבת בלי מלאכה המצטרפת לזה לא אסרה תורה. ולכן כשאדם אינו עושה כלום כפשוטו ממש, והולך לדרכו לפי תומו ואינו מוסיף אף תנועה אחת למען מלאכה, אף שבגרימתו נדלק אור או דבר כיו"ב בזה פשיטא שכל זמן שאינו חושב ממש ללכת למען הדליק וכיו"ב שאין אנו מצרפים הליכתו הרגילה להתוצאה הנ"ל, ואין כאן פעולה של מלאכה, ומובן דאין זה דומה לנדון השכיח היום שדלתות בית נפתחות ע"י עין אלקטרי ע"י הנכנס לתוכו דבזה ודאי איכפת ל' בתוצאה של כניסתו ואסור, משא"כ העובר ברחוב גרידא בלי שום ניהותא הנ"ל.

ותשובה נוספת אודות מצלמה כתב בעל שבט הלוי זצ"ל (ח"י סי' ס) לגבי בתי חולים בירושלים שבתוך חדר מתוקנת מצלמה המקרינה את כל מה שבחדר על גבי מסך הנמצא בחדר האחיות וכאשר נכנס אדם מוקרנת תמונתו ע"ג מסך, ושאל אם יש איסור לחולה או למבקרי להכנס לחדר בשבת, שהרי בזמן שנכנסים נקלטה תמונתו ונהפכת לזרם אלקטרי וחוזרת ונהפכת מיד לתמונה ע"ג מסך וכב' נו"נ קצת בזה. ושוב חזר על דבריו הנז', שאם אין אדם עושה שום פעולה של מלאכה דרך מעשה רק עומד והולך כדרכו ועי"ז גם בלי דעתו וכוונתו נעשית יצירת מעשה מאליה כהדלקת נר או פתיחת דלת או כעין שהציע כ"ת אין בזה עכ"פ מלאכה דאורייתא כי התורה אסרה מלאכת מחשבת דהיינו פעולת מעשה ומחשבת, ולא מצינו כזה בל"ט מלאכות ותולדותיהם דמשכן, ואינו דומה כמובן למלאכה גרועה ע"ד שכ' תוס' ריש שבת,

עושה שום איסור דאורייתא, וגרע ממאי דקי"ל (שבת צג א) מסייע אין בו ממש, שהרי אפילו אם לא היה עובר שם, מכונת הצילום עושה את פעולתה באופן אוטומטי, ומצלמת את כל המתרחש ברחוב ההוא. ואחר שהאריך שוב סיים שלא שייך דין פסיק רישיה אלא כשהאיסור ניכר להדיא במעשיו. ולפי"ז כיון שההליכה עצמה אין ניכר בה שום מעשה איסור, אלא שנזדמן שיש שם מצלמה, אין לאסור בזה משום פסיק רישיה, לדעת הרשב"א, ובנ"ד דהוי פ"ר דלא ניהא ליה ובדברנו יש לסמוך בודאי על הרשב"א להתיר. וגדולה מזו הביא משו"ת חשב האפוד ח"ג (סי' פג) בנידון שלו, שהשלטונות התקינו שבכל בית אשר ברחובות העיר, כשמתקרב אליו בלילה מי שהוא, נדלק אור חזק, והכוונה כדי להפריע לגנבים לשלול שלל ולבזבז, ונשאל אם מותר לעבור בליל שבת על יד הבתים ההם, וגם כשהוא ממשיך בדרכו האור נכבה, וכמובן שהאיש העובר לתומו הוא אינו מתכוין להדליק או לכבות, אלא שהוא פסיק רישיה דלא ניהא ליה, מכיון שיש תאורה מספיקה ברחובות העיר, וכתב לצרף דעת הרשב"א הנ"ל להקל בזה. וע"פ מה שהסביר בשלטי הגבורים כוונת הרשב"א, דאף דקי"ל פסיק רישיה ולא ימות אסור, זהו דוקא שבאותו מעשה שיש בו פסיק רישיה, אינו עושה עמו דבר היתר, אבל אם באותו מעשה שיש בו פסיק רישיה, עושה עמו מעשה היתר, ומתכוין לדבר ההיתר, אז אפילו בפסיק רישיה מותר. ומעתה כיון שההליכה ברחוב אין לה שום קשר עם ההדלקה או הכיבוי, ואינו מתכוין כלל לכך, וגם הוא פסיק רישיה דלא ניה"ל שאין בו איסור תורה, יש לסמוך על הרשב"א להתיר. ע"ש. גם בשו"ת שרגא המאיר חלק ח (סי' קלז) התייר בנידון זה, וצירף דעת הרשב"א הנ"ל ע"פ דברי הישועות יעקב הנ"ל ביישוב דברי הרשב"א, ולמד מזה לנידונו, שכיון שההליכה עצמה אין בה איסור, אלא שנזדמן על ידי הליכתו

אעפ"י שבדאי אסור מדרבנן, א"כ יש לצדד להשיטות דפס"ר בדרבנן מותר כאינו מתכוין סתם עיין או"ח סי' שי"ד במג"א ובפוסקים והארכתי בכ"ד. וגם כ"ז אם הכניסה וכיו"ב רק לצורך חולה או ביקור חולים כהלכה (וכל זה כולי האי ואולי במקום דא"א דרך אחרת). ואם מי שמבקר חולה ואינו מכוין כלל להפעיל עי"ז איזה הקרנה, והוי גם פס"ר דלא ניחא לי' עכ"פ לא איכפת לי' בדרבנן, אבל שיעשה תנועה במתכוין יראה לאסור בפשיטות, דגם אם נימא דאינו בגדר כתיבה הוא בגדר תיקון גמור, כעין יצירת שלהבת לדעת הט"ז בהל' יום טוב (סי' תק"ב ס"ק א).

והן אמת דראיתי למו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בשו"ת שמע שלמה (ח"ו או"ח סי' ג אות ג) שהביא דברי השבט הלוי הנז', וכתב ע"ד דלא ברור גם אם עושה תנועה בכוונה, סוף סוף המצלמה מצלמת ואין בזה ממשות, ואיזו מלאכה היא זו? ולכן כתב שלזה התכוון השבט הלוי דהוי תיקון גמור, כלומר שעצם פעולת הזרם האלקטרי נהפכת לתמונה על גבי המסך אי אפשר לומר שאין בזה עשייה כלל, כיון דיש בזה יצירה של תיקון ולכן יש לאסור בפשיטות כל תנועה בכוונה. ושוב כתב על דבריו להעיר כדרכה של תורה, שסו"ס כיון שהמצלמה מצלמת בלי הרף ומצלמת כל דבר, מה לי אם מצלמת אותו או אם מצלמת משהו אחר או משהו אחר שעובר שם? ולכן כתב שיותר נראה לו שזה אסור משום זילותא דשבת, וכמו שכתב בסוף דבריו, לגבי הקרנה עם מטול שקפים שאין דעתו מסכימה עם המתירים, מפני הטעם הכמוס עמו. וכתב שאפשר שזה כוונת השבט הלוי גם הכא.

ובאמת שלענ"ד קלה כמות שהיא, ראשית לפי הנראה מתשובת מו"ר בשמע שלמה (ח"ח הנז' לעיל) אם כן בכל תנועה יש שינוי זרם, וכל שלא ניחא ליה, יש ההיתרים, אך בניחא ליה אכן עושה איסור לדידיה דס"ל לחשוש לאיסור וכמו שהסתייע מדברי האגרות משה והחוט שני. אולם גם בלי זה קצת קשה שאם זילותא

דשבת היה טעמו של שבט הלוי, מדוע לא הזכיר טעמו הכמוס גם כאן, והכא לגבי צילום השתמש בלשון 'איסור בפשיטות', 'תיקון גמור', ואלו לשונות הלכתיים ולא לשון של איסור זלזול שבת, שמן הנכון היה לפחות להביא לשון זה גם בנידו"ד. ויותר נראה שכוונתו לאיסור ממש כאשר זה בכוונה, והוא ממש כמו שכתב מו"ר בש"ש ח"ח הנז' לעיל לגבי המיקרופון, דס"ל שמכיון והאדם יוצר יצירה המוציאה לבסוף קול אמנם דומה לחלוטין, אך קול הנגרם על ידי האדם הוא היוצר, ועל כגון זה אסרו חז"ל השמעת קול, והן הדברים גם כאן, האדם הוא היוצר הן את המראה והן את הכל, וקרוב הוא לעושה כלי בשבת, וכדברי משפטי עוזיאל הנז' לעיל והסכים איתם בש"ש שם. צא ולמד שבעל שבט הלוי הביא סיוע לדבריו מדברי הט"ז ושם (סי' תקב ס"ק א) כתב הט"ז יסוד בהל' יו"ט, שלא התירה התורה אוכל נפש אלא לתקן מה שיש כבר בעולם רק שלא היה ראוי לאכילה בלא התיקון כמו בישול ואפיה, אבל להמציא ולהוליד שיהיה אוכל נפש, דהיינו יש מאין, זה לא התירה התורה. כלומר יסוד דברי השבט הלוי, שכאשר יצרת יש מאין הדבר אסור, ולכן תמונתך שלא היתה אמורה להיות שם, נמצאה שם בפועל חרוטה ונשמרת, ומי התיר לך? אלא שלא ניח"ל וכו', וכה"ג מותר. אולם אם רצונך בזה, יצרת תיקון של יש מאין, והדבר אסור. ובשלמא כל שאינך חפץ בזה הוי אינו מתכוין ולא ניח"ל ובדרבנן דשרי, אולם אם נוח לו, ורוצה תמונה, וביותר מזה מטרת הזרם כדי שיראוהו וישמעוהו בצד השני ואתה תראה ותשמע אותם, יש כאן יצירת יש מאין, שהוא אסור. [ואין הכוונה שדברי הט"ז הללו להלכה באופן שהוא כתבם, שהרי הט"ז ס"ל שאיסור זה של יצירת יש מאין בהבערה הוא מן התורה גם ביו"ט, והרי הסכמת הפוסקים לא כך, וכמבואר ביבי"א (ח"ב או"ח ריש סי' כו) ובמאורי אש למרן הגרשז"א (ריש פ"א) ועוד. וראה עוד בשו"ת שבט הלוי ח"ג או"ח סי' נה בד"ה והנה ובד"ה הבא אחריו]. אלא כוונת הדברים הם,

ללמוד יסוד בהגדרת הדברים, של כעין יצירת שלהבת, או יצירה יש מאין, וזו היצירה החדשה, שיש כאן ולכן היא אסורה, וכך נראה ללמוד בדברי שבט הלוי, וכדברי שאר הפוסקים שהזכירו מכה בפטיש, וזה הביאור כאן וזה האיסור כאן, גם אם הכל היה מופעל מערב שבת, כנלענ"ד, צא ולמד מדעתו של מרן בעל היביע אומר זצ"ל הגם שלהלכה להדיא בדבריו שהגברת זרם או שינוי איננו אסור וכדעת מרן הגרשז"א, מכל מקום כתב שאם רצונו וכוונתו להצטלם במצלמות אבטחה, איננו עובר איסור תורה, הרי שאיסור דרבנן עובר וכן כל שהתירו מחמת דלא נחא ליה או אכפת ליה וכל השאר, הרי שאם נחא ליה ואכפת ליה ולכך כוונתו שעובר על איסור, והוא אשר כתבנו לעיל.

ועל כל הנז' יש לציין את הזהירות הנדרשת בזילותא דשבת ובצביון שבת ויום טוב, צא ולמד שאפילו ביו"ט שני שהתירו כיום חול כבודו של מת, מכל מקום אסרו הרכיבה מפני זילותא דיום טוב, הגם שכל איסור הרכיבה הוא דרבנן, וכ"ז כמבואר להלן בס"י כז, ושם הבאנו את דברי הביאה"ל שיש בזה זילותא דשבת וחוצפא טבא, ובנידון החשמל כל פוסקי הדורות מאז המצאתו התאמצו לגודרו בגדרות זו לפנים מזו כדי

שלא יחליקו במדרון חלקלק שיכול להפוך את יום השבת והחג ליום חול ממש. וראה בכל דברי רבותינו האחרונים הנז' לעיל, ועו"ע בשו"ת באר משה (ח"ו קונטרס אלעקטריק סי' פב), ודי בזה.

על כן ברור שחובה ויש לעשות כל מאמץ כדי ליישב את בעייתם ודעתם של אותם היושבים בבידוד, אלא שאת הפתרון יש למצוא באופן שיתיישב גם על פי כללי ההלכה המסורה לנו מדור דור, [ושמעתי מבני בכורי הרה"ח יחיאל נר"ו שהתקשר אליו איזה יהודי מבוגר שהתלונן על כך שהוא עתיד להישאר לבד בליל הסדר, אז אמר לו דברים ששמע מפי אחד מהמגידיים בחסידות חב"ד, שהאדמו"ר מלובבאוויטש לאחר שבסוף חייו התאלמן מהרבנית, וככל שביקשו, הודיע שיעשה לבד בחדר שבבית מדרשו. ועוד גם את המזכיר שנלבע"ע בימים אלו מחמת המגיפה הגה"ח רבי לייבל גרונר ז"ל, שכבר הודיע לבני משפחתו שהוא נשאר ליד האדמו"ר, שלחו חזרה לביתו. ולא הבינו הטעם, ואפשר שרצה לעשות זאת בבדידות, כדי ליתן כח לשנה זו בה רבים יצטרכו לערוך הסדרים לבד, ולא יתכנסו בצערם, אלא יעשו זאת בשמחה וטוב לבב, כי זה רצון הבורא ית'].

סימן כז

המותר והאסור ביום טוב שני של גלויות בלוויה וקבורה של תלמיד חכם שנפטר מהנגיף הזה ל"ע

שאלה:

הנה ביום טוב שני של חג ראשון של פסח, במדינת מרוקו נפל שר בישראל, רבי שלום איידלמן זצ"ל, שהקים עולה של תורה במרוקו מעל 60 שנה. ודורות שלימים של תלמידי חכמים חבים לו את חייהם הרוחניים, ובנוסף הקים שם בית מדרש לרבנים ודיינים. וחלה בנגיף הארור הזה, ונפטר ביום שישי א דחיה"מ בא"י

ויום טוב שני בחו"ל. ומיד קיבלנו סדרה של שאלות [במלפון שהגיע אל אחד הידידים שהיה שואל ממני], על אופן הקבורה והלוויה, והאם המנהג שהם נוהגים בלוויות לרבנים לתקוע בשופר, יכולים לעשות גם בלוויה זו ועוד שאלות. ולאחר החג עוד הוסיפו לשאול בדיעבד על מת אחר שנפטר ביום טוב ראשון של חג כיצד היה נכון לנהוג.

תשובה:

א. הנפטר ביום טוב ראשון, כיון שמחמת המגיפה אי אפשר לדחות את הקבורה וחייבים בו ביום, לכן, יטהרוהו הישראלים [על פי הנחיות הרופאים ובאופנים ההלכתיים שביארנו בפנים], ילבישוהו התכריכים, וישימוהו בארון, ומכאן ואילך הכל ייעשה על ידי הגויים. וכיון שבנידוננו, לא שייך לילך ברגל מחמת המגיפה, וגם לא ברכב הנהוג על ידי גוי [מחמת המגיפה], על כן יעשו תיאום בין הגויים המובילים לבין הגויים שבבית העלמין, בנוגע לקבורה, החפירה, ואופן הקבורה. ואפשר לבקש מהם שיסריטו את כל התהליך כדי שיהיה ברור שלא היה כל בזיון בכל מה שהוסבר להם. אולם חלילה וחס לנסוע על ידי ישראל לבית העלמין. וראה עוד במקורות.

ב. הנפטר ביו"ט שני, מלבד כל האמור, יש מקום להתיר בשעת הדחק הזו של המגיפה, גם כנסיעה על ידי ישראל, וראה מה שכתבנו במקורות עוד לגבי שאר המלאכות, ולגבי חזרתם לביתם, והדינים המיוחדים מחמת המגיפה של"ע משתוללת, ויש צורך להיכנס לדוחקים גדולים בכמה עניינים.

ג. בפנים ביארנו עוד דינים הנובעים מחמת המגיפה, וכמה מהם שהוזכרו בקדמונים.

ד. הגם שמנהג המקום לתקוע בשופר בזמן לוויית המת כשהוא תלמיד חכם, מכל מקום לא ינהגו בזה בלוויה גם ביום טוב שני.

✿ כתר של תורה ✿

ליניוהו עד לאחר החג, ובפרט תלמיד חכם גדול? והנה בנידוננו לא היה הדבר אפשרי כלל לדון בו, מחמת כמה טעמים והעיקרי שבהם שאין המדובר ברצון איש ואיש, אלא גזירת ממשלה היא שבזמן המגיפה לא ישהו המתים ויקברו בו ביום, ובוודאי שהסכנה

להלכה נפסק בשלחן ערוך (או"ח סימן תקכו סעיף ד) שיום טוב שני לגבי מת, עשוהו חכמים כמו יום חול, וכפי שיבואר להלן רוב ככל המלאכות גם מלאכות דאורייתא הותרו לכבדו של מת גם על ידי יהודים. אולם בזאת נתחיל, מדוע לחלל עליו יום טוב, ולא

מחייבת שלא יעשו לויה פומבית וכו'. אלא דקיי"ל שאין מלינים את המת, ואפילו כדי למעט באיסורים, וכמו שפסק מרן השו"ע (שם בסעי' ב) שאסור להלין את המת ביום טוב ראשון כדי לקבורו ביום טוב שני שאז יהיה מותר אפילו על ידי ישראל, וכל זה מחמת דלא קיי"ל כהראב"ד דהכי עביד לצוות להשאיר ליום טוב שני, וכמבואר באורך בבית יוסף. ואם כבר הלינו המת, הגם שיש אומרים שיקנסוהו וגם ביום השני יקברוהו על ידי נכרים, מכל מקום האריך המשנה ברורה בביאור הלכה בריש הסימן, שהמת מה עשה שיקנסוהו? ועל כן העיקר להלכה שביום טוב שני יקברוהו על ידי ישראל. וראה בשו"ת מקוה המים (ח"ב סי' יח) מעשה שהיה עמו במרוקו, שנפטר אדם ביו"ט ראשון, ולשאלת הח"ק אמר להם לקבור בו ביום על ידי גויים, ולא רצו לשמוע לו המשפחה כי התבזו בזה, והשאירו ליום השני, והוא דן אם לקנוס על כך, והכריע לקבור על ידי ישראל כעיקר הדין, ולא נחה דעתו עד שראה הדין כתוב בביאור הלכה הנז'. ואם כן הדברים ק"ו שאין להלין מת מיו"ט שני להמתין לימות החול, וכבר הביא הרב כה"ח (סי' תקכו אות כה) את דברי שכתנה"ג (הגב"י אות ה) והשלחן גבוה (אות ג) שאסרו לעשות כן. אמנם היה מקום לומר דבמקום שאם לכבודו עושים שפיר דמי להלינו וכגון שלאחר יום טוב, יהיו יותר קרובים וכו', ובאמת שראיתי במשנה ברורה מהדורת 'איש מצליח' שכתבו כדבר פשוט בהערה 1 שמותר להלינו לכבודו כדי שיבואו קרוביו וכמבואר בשו"ע סי' שנו סעי' א. והדברים הם צ"ע בעיני אחר שלא ראו דברי הגליון מהרש"א במקום ביו"ד שם, שהתירו להלין מפני כבודו, וכתב שכ"ז ביום החול דמותר, אולם ביום טוב שני אסור להלין לימות החול כדי שיבואו קרובים, והביא הדברים מתשובת עבודת הגרשוני (סי' עז) שהשיב על שאלה אם יפה עשו שקברו את החכם שלהם ביו"ט שני ולא דחוהו מחמת כבודו, והשיב שיפה עשו ולא

הלינוהו כדי להמתין לאשתו ובניו וחביריו ותלמידיו, ועיקר הטעם שרק בימות החול זה נראה ביזוי אם אין מחכים, אולם ביום טוב, כולם יודעים שזה מחמת יום טוב, ולכן אין בזה כל ביזוי, ולכן אין להלינו שכיידוע איסור גדול הוא גם בנגלה וגם בנסתר להלין את המת. עכת"ד. ומה שהביאו שם בהערה מדברי הבתי כנסיות, ועיינתי שם ולא מצאתי מאומה, מלבד מה שהסביר לדעת הראב"ד שהתיר לדחות מיו"ט ראשון לשני, את מעשה דדוד המלך ע"ה, יעוי"ש. ולכן העיקר נראה ברור שאסור להלין את הנפטר גם אם הוא חכם גדול מיום טוב שני ליום חול, בשביל לויה גדולה או מכובדת יותר. והן אמת דמצינו בשיטה מקובצת על מס' ביצה (דף ו ע"א) שכתב בתו"ד שבאדם כשר שיש בזיון לקבורו על ידי עכו"ם שרי להלינו ליום טוב שני, שאז יקברוהו על ידי ישראל. אמנם דברים אלו הם שלא כדברי מרן השו"ע בסעי' ב, שהכריע דהדבר אסור. וכבר כתב המשנ"ב שהיינו אפילו בתלמיד חכם, שהרי הא דהראב"ד התיר היה בתלמיד חכם וכמבואר במאירי, ועם כ"ז להדיא בשו"ע דלא כהכרעתו, וכן עיקר, וכ"כ בביאה"ל שהיא גופא הכרעת מרן השו"ע כפי שהביא בבית יוסף שם, דלא כדברי הראב"ד המאירי, וכן דלא כדברי השיטמ"ק שהולך כדעתם. גם הוסיף שגם מש"כ היעב"ץ להתיר להלין לכבודו, שגם זה נגד דברי השו"ע, יעוי' היטב בביאה"ל שם. ואמנם הכה"ח ניסה ליישב את דברי השיטמ"ק ולחלק בין חכם גדול ונכבד והכל לעיני ראות המורה, יעוי"ש. אולם קשה להכניס הדבר בדברי השיטמ"ק שכתב 'אדם כשר' ותו לא, ומאידך המאירי כתב במעשה הראב"ד דאייירי בתלמיד חכם, והרי השו"ע הכריע שלא כדבריו, וצ"ע. ואמנם ראיתי בגשר החיים (פ"ז ס"ב אות א בסופה) הביא שיש אומרים שבאדם גדול אפשר לדחות מיו"ט א ליו"ט ב, או בכלל לדחות ליום חול, והביא בהערה שהגור"א במעשה רב בכלל פליג על השו"ע וס"ל שלכתחילה אפשר לדחות מיו"ט א

כתב שפשוט וברור שעל הנהלת עדת ישראל להודיע שאין מסדרין שום קבורה ביום טוב שני אף כשע"ז יהיו שלשה ימים לפעמים שלא יוכלו לקבור. והסכים עמו מרן בעל חזון עובדיה (יום טוב עמ' קח). והנה לגופו של דין ודאי שעלינו לשמוע לדברי רבותינו הגאונים ולקיימם הלכה למעשה במקום דאיכא חשש. אולם לעצם הענין ראינו לעיל מכמה פוסקים שהביאו ענין איסור הדחיה שלא מחמת בזיון אלא מחמת איסור הלינה בנגלה ובנסתר וכמבואר בעבודת הגרשוני. אלא שהל"מ היכא דאיכא חשש לחילול יו"ט להכרעת גדולי ישראל אנו שומעים, ובמקום שאינם בני תורה, שידחו הלויה לאחר יום טוב. וכל זה אינו קשור לנידוד שחייבים עקב המגיפה לקבורו בו ביום.

והנה כתב הכנה"ג והביאו דבריו נו"כ השו"ע [ראה מג"א (ס"ק ז), וביאר הדברים במחה"ש שם, וכן הוא במשנ"ב (ס"ק כד) ובכה"ח (אות לח)] שיש לחלק בין היכא שיש יהודים רבים או מועטים, כלומר דקיי"ל שאם מת נמצא בחצר אחת, מותר לעשות הכל באותה חצר, כיון שהם יודעים שלכבודו של מת הם עושים, אולם אין לעשות בחצר אחרת שיחשדוהו שלצורכו הוא מחלל יו"ט. ולכן בכה"ג יעשו המלאכות רק ע"י גויים. אולם אם יש יהודים מעטים או אדם מפורסם שכולם יודעים שהוא נפטר שרי לעשות כל הצרכים אפילו על ידי ישראל.

ועוד הערה נוסף, שהנה כפי ששמענו הגאון מהר"ש אידלמן זצ"ל קנה והכין חלקת קבר בארץ ישראל, ואם כן היה מן הנכון להשהות קבורתו שהרי מצוה לקיים דברי המת, ועוד לקבורה בארץ ישראל וכידוע, והכי נפסק להלכה בנידוד שאם אין חשש שיסריח המת דיש להשהותו עד עבור יום טוב, וכ"כ המהרש"ל (ביצה סי' יג), הט"ז (ס"ק ה), והמג"א (ס"ק קיח). וכן הביא להלכה המשנ"ב (ס"ק כב) והכה"ח (אות מב). אלא שלמעשה בנידוד לא היה הדבר אפשרי,

ליו"ט ב בכל גוונא, אז בוודאי שאפשר לסמוך על זה בתלמיד חכם, או אף לדחות ליום חול. אלא שדברים אלו נגד הכרעת השו"ע. אמנם היכא שלא מצויים נכרים, העוסקים בזה, או שאין אפשרות להגיע לחברא קדישא וכו', ודאי שיש לדחות ליום טוב שני שיתעסקו עם המת בהיתר. ועוד עי' בשו"ת באר משה (חלק ב סי' מה אות ו-ז) ודוק.

ועוד רגע נדבר באותו ענין, על מש"כ הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל בספרו אגרות משה (חלק ג סימן עו) שההיתר של חז"ל שיתעסקו ישראל עם מת ביום טוב שני, הוא פשוט שלא בשביל איסור לא תלין, ואדרבה כשמלינין בשביל כבוד שמים אין איסור בזה, ואדרבה יותר כבוד לאדם שלא יתחלל אף יום טוב שני על ידו, ומטעם זה אסור לקבור מת בשבת ע"י נכרים אף שהוא רק איסור שבות דרבנן. אלא הטעם הוא משום בזיון דסרחון המת. ועל זה שיש בזיון למת שנתחלל יום טוב על ידו, הביא מדברי הערוה"ש שבלא"ה ביו"ט איכא מלאכות שהתירה תורה, אז אין הבזיון ניכר כל כך. והאגרו"מ כתב שם שהדבר פשוט דכיון דאיכא בזיון דיסרח המת, קבעו חכמים שהוא כיום חול, כלומר אין כאן איסור כלל, ואין לו בזיון כלל. ולפי"ז כתב היום שבימינו יש קרח ויש בתי קירור, אם כן ליכא יותר בזיון המת, וכתב שאם זה היה מצוי בימי חז"ל ברור שלא היו מתירין לקבור ביום טוב שני אף לא ע"י נכרים, אלא שמ"מ יש לומר דכיון שעכ"פ תיקנו, ההיתר נשאר אף שנסתלק הטעם. אמנם אחרי שאנו רואים שיצא מזה תקלות שעוברים על כמה איסורים בהודעת הלויה בקריאה בטלפון שהקרובים והמכירים יבואו ללוות את המת והרבה מהמלוים נוסעים במכונית מביתם עד מקום הלויה ואחר כך לבית הקברות, ונמצא שאלו שסדרו הלויה גרמו לעבור ואיכא איסור לפני עור דאף למזידין איכא איסור לפני עור, וגם הוא בזיון היותר גדול להמת שחללו ממש יום טוב שני באיסור בשבילו. לכן

כיון שעקב המגיפה הרופאים מחייבים לקבור את המת בו ביום.

הנה אם כן אחר שראינו שהיה צורך לקבורו ביום טוב שני, יש לנהוג הכל כפי המבואר בשו"ע בס' תקנו מסעי' ד ואילך. וחשוב להדגיש שמנהג הספרדים בכל אתר ואתר כפי שפסק שם מרן שעושים הכל על ידי ישראלים ואפילו אפשר על ידי נכרי עושים על ידי ישראל, וכל זה דלא כרמ"א שכתב את מנהג האשכנזים לעשות על ידי נכרים גם ביום טוב שני [אא"כ אינם זמינים או שגורם לעיכוב או לבזיון כבוד המת], וכן המנהג בירושלים כדעת מרן השו"ע, וראה בגשר החיים שם, ובשו"ת הר צבי (או"ח סי' קטז), ובחזו"ע שם. וכן מנהג מרוקו וכמבואר במקוה המים הנז' לעיל. אמנם לגבי חפירת הקבר, כבר כתב בגשר החיים שם שאחר שכבר נהגו שהגויים הם אלו שחופרים כל ימות השנה, ודאי שגם ביום טוב שני הם אלו שיעשו. ועוד מבואר בשו"ע שהתירו לכבודו של המת אפילו לחתוך הדס במחובר, ולעשות לו תכריכין וארון וכו' ומשכירין לו ספינה להוליכו ממקום למקום, דיום טוב שני לגבי מת, כחול שויוה רבנן. ומה שכתב מרן השו"ע לגבי ספינה, אינו סותר את האמור בסעי' ז שם לגבי לרכוב על גבי בהמה ונבאר החילוק להלן.

והנה לגבי טהרת המת, הרשו הרופאים לעשות הרחיצה בבית החולים למרות הנגיף, והגיעו לשם ועשו טהרה תחת עיני הרופאים, והנה רבינו הרמ"א כותב (סו"ס א) לעשות הטהרה על עור או נסרים ולא בסדינים, אלא ששם איירי ביום טוב ראשון, אולם ביום טוב שני קיי"ל שמוותר לטהרו בסדין כדרכו וכ"ה במהרש"ל בביצה שם, והב"ד המשנ"ב בס"ק כו, אלא שהוסיף להזהר שלא יעשו סחיטה בידים. וכתב המשנ"ב שהסדינים יהיו נקיים דאי לא"ה שרייתו זה כיבוסו. וכך מצאתי לרבי חיים פלאגי בספרו רוח חיים (סי' תקכו אות א) שכתב שכך מנהגם באיזמיר לעשות עם סדין ביום טוב שני. ואמנם ראיתי

מה שכתב בגשר החיים (שם) לאסור שימוש בסדין משום סחיטה ואפשר שכוונתו רק ליום טוב ראשון, יעו"ש. ולגבי סבון ראה מה שכתבנו לעיל בס' יב בדין שימוש בסבון בשבת, והנה מצאתי בדברי רבי חיים פלאגי' שם, שהגם שמנהגם באיזמיר להחמיר בשימוש בבורית בשבת, מכל מקום סו"ס יש חולקים, וביום טוב שני לגבי מת היה נראה דשרי, יעו"ש. אולם בלא"ה יש בורית שהיא נזילית, אולם ברור שאם זה מה שיש לפניהם ודאי דשרי להשתמש גם בבורית רגילה.

והנה לאחר הטהרה, אם היה אפשר, היו נושאים בידיהם או על כתפיהם עד בית העלמין, ושם היו מוצאים הקבר פתוח והיו קוברים היהודים ומכסים את הקבר, ככל הנהוג בשאר ימים עד תום הכיסוי שיש עליו כמין תל [וכ"ז גם למנהג האשכנזים וכמבואר במשנ"ב ס"ק כח]. ואחר הקבורה היו חוזרים לביתם לשמחת יום טובאולם המציאות שבנידוד"ד א"א לישא בכתף ואין ברירה אלא ליקח ברכב, כי כל עוד שיש דרך ליקח בכתף או בידים, כף יש לנהוג גם מכבוד המת, וגם ביום טוב שני אין להתיר מה שלא לצורך, וכמבואר בדין זה בשו"ת איש מצליח (ח"ג סימנים לד-לה), אולם כאשר הדרך רחוקה, או בזמן המגיפה, בכל דרך לא יאשרו ליקח אלא ברכב, וכל הליכה ברחוב אסורה כי כל הדרכים בחזקת סכנה, בכהאי גוונא כתב מרן השו"ע שמוותר להשכיר ספינה, או עגלה או בהמה, וכמבואר בסעי' ד ובסעיף ז. ושם כתב מרן שאסורים לרכב על הבהמה אפילו ביום טוב שני, ואפילו האבלים, אבל הקוברים שצריכים לקבורו אם אי אפשר להם, מתירים להם ביום טוב שני לרכב על גבי בהמה. וה"ה בספינה וכמבואר במשנ"ב שם. וכתב בגשר החיים (שם) שהוא הדין שמוותר בימינו ברכב, ולכתחילה ינהג בו נכרי, ואם אין נכרי יסיעם נהג ישראל. וכן הסכים עמו להלכה בחזו"ע (יו"ט שם). ובגשה"ח שם כתב שקברנים הכוונה ל ארבעה עד

במג"א (ס"ק טו) שכתב שהיינו טעמא מחמת זילותא דיום טוב, וה"ה דאסור לילך בספינה [כלומר שישראל נוהג בה, ראה תשובת הגרצ"פ בגשה"ח ח"ב פ"ח]. ולכאורה זה מתחבר למה שכותב בס"ק טז מדברי כנה"ג, שמכל מקום אין לרכוב בעיר מפני האומות [היינו שלא יאמרו שמזלזלים בחג]. ובאמת שכבר המשנה ברורה הביא (ס"ק לז) טעם אחד שרכיבה על בהמה יכול להביא לחיתוך זמורה שהוא איסור תורה, ועוד שזה משום זילותא, ובשער הציון (ס"ק ג) מביא שטעם זילותא כתב המגן אברהם ואליה רבה והגר"ז, ומאידך בנהר שלום ובחמד משה תירצו דכל מה שהתירו הוא לכבוד המת אבל הכא אין הרכיבה כבוד, ואדרבא לילך ברגלים אפשר דאיכא כבוד טפי אלא דצערא הוא לחיים, ובשביל צערא דחיים לא נתיר שבות, עיין שם. וכתב השעה"צ, שגם תרוץ זה אינו מרווח, שהרי על כל פנים אי אפשר להם ללוות בשביל זה. ובבית מאיר תמה גם כן על המחבר ונדחק מאד. וכתב שם השעה"צ שבאמת ליישב דעת המחבר ביסודות חזקים אי אפשר בזה, שהרי על כל פנים איכא טובא מקדמאי שבאמת מתירין לרכוב וללוות, וכמו שמביא הרמב"ן בעצמו, וכן הובא בכל בו בשם חכמי נרבונא וכן במאירי, אלא שלהרמב"ן לא ניחא לה להתיר רכיבה, והראשונים מביאים שרבנו תם כעס מאד על הרוכבים, ואחריהם נמשך המחבר. והמחוויר בכל הסברות הוא סברת המגן אברהם והאליה רבה ושאר אחרונים, וזכר לדבר יש, שהרי בשעת השמד סקלוהו למי שרכב, ומוכח שיש בזה זילותא וחוצפא טובא, עכ"ד. ומכ"ז יוצא שלדעת המג"א וסיע' היתר הרכיבה הוא רק מתי שיש טורח גדול, ומאידך לדעת הט"ז שטעם אחר עמו, יהיה מותר כמו שהוא כתב גם בטורח קצת וראה שם בביאה"ל בד"ה אם א"א. וכדעה זו להחמיר אם לא בטורח גדול, כ"כ גם הכה"ח (אות עה).

ששה אנשים שזו הכמות הנדרשת לקבורה. וכל זה אף אם אין מנין לאמירת קדיש וכו'. וכל זה בהליכתם שזה לכבודו של מת, אולם בחזרתם הגם שהתירו למלוים לחזור אף אם יצאו מחוץ לתחום ביו"ט שני דשרי, שאם לא נמצאת מכשיל אותם לעתיד לבוא שלא ירצו לעסוק בצרכי המת וללוותו. מכל מקום הביא הביאור הלכה (סעי' ו) שאם יש קרוב, מקום יישוב יהודי, שישארו שם ולא יחזרו, ובכה"ג אין מה לחשוש על העת"ל [ועי' בביה"ל אם אנשי ח"ק המקבלים שכר גם אז יש לחוש על עתיד לבוא, וכן דן לגבי האבלים עצמם, יעו"ש], ויעו"י בחזו"ע שם שכשהנהג נכרי מותר להם גם לחזור לביתם עם הנהג. יעו"ש.

והנה בנידון דידן, הגם שאמרנו להם לעשות על ידי נכרי, מכל מקום בדיעבד התברר שלא היה אפשר אפילו על ידי נכרי, כיון שהיו צריכים ליקח גוי מזדמן, כי לא היה לפנייהם גוי הנאמן עליהם מחמת המגיפה המשתוללת ואין אחד היודע מי המדביק ומי הנדבק. ועל כן לא היה שייך לנסוע עם נכרי כלל, והנהג הקבוע הגוי לא היה בנמצא. ובאמת שלכאורה בכה"ג שפיר דמי שאנשי החברא קדישא יסעו ברכב שיהודי אחד מהם יהיה הנהג וכמבואר לעיל שכשאין גוי שפיר דמי שיהודי יסע, ומצב כזה של המגיפה הוי כמי שאין גוי בנמצא. אמנם לשוב לביתם לכאורה לאחר הקבורה, אין היתר אלא שיחזרו ברגל. אמנם התברר שגם זה לא אפשרי מחמת ההגבלות עקב הסכנה ומחשש גדול על השוהים ברחוב, והיו חוששים מאד על בריאותם ולא רצו אנשי הח"ק לחזור רגלית מחמת הסכנה הרובצת בדרכים, ובוודאי לא להישאר בשום מקום שאינו ביתם המוגן, בימי המגיפה הזו. ואמרת נשנה פרק זה, שהנה כל איסור רכיבה ודאי שאינו חמור מאיסורי תורה אחרים שהותרו לצורך קבורה, כאשר כל איסור רכיבה הוא דרבנן וכבר הקשה זאת הט"ז, וראה מה שיישב וראה עוד להלן. אולם יעו"י

והנה ברור שהמלוים שהתירו להם הליכה בתוך התחום ביו"ט ראשון, וביו"ט שני הותר להם לא רק חוץ לתחום אלא גם חוץ לג' פרסאות ואף שאין בהם לצורך המת, אולם התירו מפני הכבוד. ועל אלה התיר מרן בשו"ע גם לחזור למקומם, כדי שלא יכשלו לעתיד לבוא שלא יתעסקו עם המת. אם כן כשם שהותרו תחומין כך הותרה רכיבה [כאשר עצם הרכיבה הותרה לקברנים] ושרי לחזור עם הבהמה למקומו. אלא אם כן כדברי הרדב"ז (ח"ד סי' קז, אלף קטט) שאם יש מקום מיושב מה צורך שיחזרו, וכפי שכתב הביאה"ל (שם). אולם שוב עיינתי בתוך דברי הרדב"ז ומצאתי לו שם שכתב להדיא לא כך וז"ל: ואף על גב דכתב בספר כל בו מועשה בבדרש במת שמת במקום אחד והתירו לשנים מן הקרובים ללוותו עד בדרש ולרכוב בדרך אך לא שבו באותו היום למקומם אך נשארו בעיר בדרש אותו היום. ומשמע מהאי עובדא דאסור לחזור, לא קשיא כלל: חדא, שלא רצו לשוב על רגליהם ורוכבים על סוסים לא התירו להם, דהבו דלא לוסף עלה, דדוקא בשעת שמלוין את המת התירו רכיבה אבל בחזרה לא התירו. ותו, כיון שהיו במקום מיושב ויותר טוב ממקומם מה צורך שיחזרו וליכא הכא טעמא שלא תהא מכשילן אבל בנדון דידן שהבית הקברות הוא במקום שמם ומדבר ואפילו אילן אין שם להסתר מהשמש ואין שם לא מאכל ומשתה ודאי דאיכא טעמא שלא תהא מכשילן ולפיכך מותרין לחזור וכו', ע"כ. אולם הא גופא קשיא, אם החשש שמא נמצאת מכשילן לעתיד לבוא, מה יעשו אותם שאין להם מקום יישוב בדרך, ואין אפשרות להגיע בלא רכיבה? הרי אם לא תתיר להם חזרה, נמצאת מכשילן וכו'. ולכאורה נראה שכתב את שני הדברים כאחד, גם שלא יכולים לחזור אלא ברכיבה למקומם, ולמה לחזור אם יש להם מקום ללכת רגלי ליישוב יהודי? אולם בלא"ה אפשר להתיר להם לחזור גם ברכיבה, וחזרה עם נהג נכרי קל יותר מאשר רכיבה על בהמה.

והנה באמת מצאתי לרבינו המאירי (עמ"ס ביצה שם) שכתב בהאי לישנא: ביום טוב שני אף של ראש השנה יתעסקו בו ישראל לכל צרכיו ואפילו היו שם עממין מזומנים ואף על פי שבשאלות פירושו דוקא בשאין שם עממין מה שאין כן בראשון שאף באין עממין אין עושין על ידי ישראל בראשון, ודאי יפה כתבו דלעולם על ידי ישראל לא, אבל בשני סתם אמרו כחול שויה רבנן אפילו יש שם עממין ואף מתים שמביאין אותם מעיר לעיר הותר על ידי הוראת גאונים לרכוב על סוס ולצאת חוץ לתחום אפילו של תורה ללוותו. וכן כתבוהו גאונים ספרד בפסקי הלכותיהם ולשונם בזה: מותר ללוות את המת ביום שני של יום טוב אפילו חוץ לתחום, ופעם אירע מקרה במגדול קרוב לנו בשמיני של חג, ונמנו וגמרו לבא למחר עמו על סוסייהם ושלחו לנו אם נסכים עמהם, ושלחנו להם שהסכמנו עמהם אלא שהשליח נאנס בדרך ולא הגיע שם ונמנעו מלבוא אלא בהסכמתנו. ונראה לי דוקא לפי צורך שמירתו, הא דרך כבוד לבד וכן החזרה מיהא יראה שאסורה אלא שקצת חכמי הדורות שבקאטאלוניא ראייתו שהתירוה בהדיא שלא תהא מכשילן לעתיד ואף אנו בגלילות אלו ראינו מי שהתירה למעשה כדברים שהתירו סופן משום תחלתן אלא שלעזה עליהם מדינה. הרי שלדעת המתירים חזרה שלא נמצאת מכשילן, היינו חזרה גם עם הסוס, ואחר שכך פסק השו"ע, כך הוא העיקר להלכה.

והשתא לפי כל האמור, היכא שלא היה בנמצא גוי שינהג ברכב, ולכן אנשי החברא קדישא נהגו בעצמם ברכב, לכאורה אותם כללים צריכים להיות גם בכה"ג ואם התירו לחזור יכול לחזור גם עם הרכב, שהותר בעבורו, שאל"כ נמצאת מכשילן לעתיד לבוא. ובמקרה דידן שהכל כל כך דחוק, גם שאין להם היכן לשהות שם, ובנוסף מחמת הסכנה אסור להישאר שם כלל, וגם ללכת ברחובות אסור מחמת הסכנה. ואף אם נמצא לומר שיש להם בתים של יהודים אחרים בין

מבריאותו, שיהיה מוכן ומזומן לצרכי הקהילה שעה דחוקה זו, ולא יצטרכו להגיע לדוחקים גדולים כל כך].

ועוד קיבלתי שאלה היאך ינהגו לאור מנהגם שם במרוקו לתקוע בשופרות בזמן לוויית איש גדול, האם גם במקרה זה, יהיה הדבר מותר ביום טוב שני? והשבתי שלא יעשו זאת ביום טוב שני. וקודם שאבאר את דברי אביא את המקורות לתקיעת שופר זו, ראיתי בספר נוהג בחכמה לרבי יוסף בן נאים (ערך אבל, אות יג. ערך שופר אות ג), שם הביא שהיו נוהגים לתקוע בשופר תשעה שברים הרבה פעמים והרבה בני אדם. ועיקר הטעמים כמו שביאר שם, האחד כדי להודיע ברבים על פטירת הצדיק שעוד ועוד מהשומעים יצטרפו, וזה בהתבסס על דברי הגמ' במגילה (דכ"ט ע"א) והביא שכ"כ טעם זה רבי משה בירדוגו בספרו דבר משה. ועוד הוסיף טעם שהוא כדי לבלבל את השטן כי אז אית ליה רשותא, ומדוע דווקא אצל תלמידי חכמים הרי היה להם לתקוע בכל המתים? אלא כיון שבלווית תלמיד חכם יהיו בני אדם לרוב, לכן חששו עליהם מקטרוג השטן. והנה על פי זה אמרתי ראשית שבנידו"ד, כל הטעמים לא שייכים, גם כי אין יוצא ואין בא מביתו, והלויה יוצאת מבית החולים אל בית העלמין, ורק אנשי הח"ק יוצאים ללויה, וממילא בטל גם הטעם השני. אולם בלא"ה אם תאמר שמוכל מקום יש להודיע זאת לרבים על פטירתו, מצאתי כעין זו שאפילו ע"י נכרי להודיע ברמקול על פטירה ולויה כתב מרן הגרשז"א צ"ל (שלחן שלמה יו"ט ח"ב סי' תקכו עמ' צ בהערה למטה) שהגם שזה שבות דשבות ביום טוב, ומצד זה מותר. מכל מקום היו זילותא דיום טוב, וגם יגרום צער לאנשים ביום טוב, יעו"ש. אם כן הכא על ידי ישראל ועוד בתוך העיר בין האומות [ראה לעיל מש"כ בנידו"ז], וכעין זה וגדולה מזה ראינו לראבי"ה שכתב (ר"ה סו"ס תקמא) על מנהג שנהגו בראש השנה, שלאחר התפילה היו מריעין כדי להרשות לעם שילכו לבתיהם. אך פליאה הוא בעיני, דכיון דתקיעה היא

בית העלמין עד לביתו של איש הח"ק, מכל מקום בימים אלו אין אנשים נכנסים אחד למקומו של השני, מחמת חששות הנגיף כידוע, וכל אחד ספון רק בביתו שלו, נראה דבכה"ג שרי לאנשי ח"ק לחזור למקומם עם הרכב שאיתו הם הגיעו.

ובהיותי חוכך בזה, עיינתי בדברי הבאר משה, שציטטו מדבריו כמה אחרונים, וראיתי שהאריך שם בכמה תשובות (חלק שני סימנים מה-מח) ממש בסוגיות אלו, ועיקרי דבריו לנידו"ד שמשכים דלמ"ד דשרי החזרה הוא אפילו ברכיבה, אולם הביא (בסי' מז) כמה לשונות ראשונים דלא ניחא להו בהיתר החזרה, עד אשר כתב שאילו היה רואה את דבריהם מרן הבית יוסף לא היה מתיר בפשיטות את החזרה, ולכן כתב כיון שההיתר לא ברור, על כן כשיש נהג נכרי ישובו עמו עד מקום שיש ישראלים אחרים שדרים ויתארחו אצלם. אולם אם זה כגון המקרה של הרדב"ז שיום טוב שני היה בערב שבת, בכה"ג אפשר להקל שיחזרו לביתם. ואם היה הנהג יהודי, יש להזהר מאד מאד להישאר בבית הסמוך לבית הקברות, ואם אין שם או שזה מקום שמם, שיסעו עד שגיעו למקום יישוב ואפילו של נכרי, ולמעשה סיים שבכל זה אין לדיין אלא מה שענינו ראות. עכ"ד. ובאמת שבמצב המגיפה הקשה הזו, אין בידינו לומר להם להתארח בביתם של אחרים, ולא להישאר בחוץ, ולא כל מקרה אחר, ולכן אחר שהותר להם ההליכה לצורך קבורת המת, אפשר לסמוך על סתמות לשון מרן השו"ע ולהתיר להם גם חזרה, שענינו הראות שבשעה קשה כזו שהמלאך המשחית מסתובב ברחובות, וחייב אדם לכנס רגליו, יש להתיר להם לחזור לביתם. ובפרט שגם נידון דידן איירי ביום טוב שני שהוא ערב שבת. והיי"ת יצילנו משגיאות. [אולם זאת אומר, שהיה מן הנכון לדעת אחר שיש שעת סכנה וכבר ל"ע נפטרו יב' אנשים מן הקהילה לתקפ"ץ, שיש לדאוג לאחד מהנכרים המוכרים ועובדים עם הקהילה ויודעים

שבות היאך יתקעו בלא מצוה כדי להרשות לעם שילכו לבתייהם. ע"כ. אם כן גם הכא הגם שהתירו כל צרכי הקבורה היינו לכבודו של מת ולא של החיים, וממילא למנוע מהשטן לקטרג על החיים, זה לא צרכי קבורה ולא כבודו של מת, והודעה ברבים כבר אמרנו שבצורה זו הוי זילותא דשבת אפילו על ע"י נכרי ואפילו בשבות דשבות וק"ו איסור שבות ע"י יהודי. כ"נ פשוט לענ"ד.

ואגב לסיום הדברים, אציין מה שהביא בשש"כ (כרך שני פס"ד הערה קמד) ששמע ממרן הגרשז"א זצוק"ל, דשרי לבקש מרופא תעודת פטירה ביו"ט שני כדי שיהיה אפשר בקבורה. ומשמע שם בבירור דהכוונה מרופא יהודי, שהרי מותר לו לסייע בכל הנדרש להיתר קבורה שהותר ביום טוב שני, וכמובן דאירי שאין נכרי שנמצא כעת שם. וכך למד בדבריו בפסקי תשובות (תקנו, סעי' ה) דשרי ע"י יהודי אם אין נכרי. וכן למד בדבריו בחשוקי חמד עמ"ס ביצה (דף ו ע"א). ובאמת שהדין פשוט דכיון דשויהו כחול, ואי אפשר לקבור בלי האישור, לא גרע משאר כל צרכי הקבורה דשרי גם ליהודי לעשות ביום טוב שני. ולכן מה מאד תמהתי לראות בספר שלחן שלמה (יו"ט ח"ב עמ' פט בהערה ה בתחתית העמוד) שכתבו: 'ופשוט דהכוונה לבקש מנכרי, ולא שיכתוב או יחתום ישראל'. ולא הבנתי פשיטותם לאסור, מאי שנא משאר מלאכות הנעשות לצורך קבורה, והרי בלי זה לא יתנו האיש לקבורה, וצל"ע.

ולסיום דברי אדגיש, שכל אשר דיברנו לעיל הוא לגבי יום טוב שני בלבד, אולם לגבי יום טוב ראשון שגם שם נפטר ל"ע איש מהקהילה, ואין שייך כלל להלינו כיון שהחוק אוסר, בזה לית דין ולית דיין, וכל המלאכות יעשו על ידי עממין, ואסורה הרכיבה כלל, והכל כמבואר בס' תקכו. ועל כן גם אי נימא שיש כאן שעת הדחק גדולה, ואי אפשר לילך רגיל, ההיתר היחיד הוא ליסע עם הרכב על ידי נכרי, וכמו שמבואר בגשר

החיים (שם) שהביא את חידושו הגדול של הגרצ"פ זצ"ל וביארו הגרצ"פ את דבריו באר היטב בגשה"ח (ח"ב פ"ה, ונדפס גם בשו"ת הר צבי יו"ד סי' רצג) שהתיר לנסוע עם נהג נכרי בשעת הדחק גדולה, ושם ביאר הצדדים שרכב קל יותר מבהמה שאין חשש זמורה, ולהיפך שבשבת כעין זה הוא איסור תורה של הבערה, ולכן התיר בשעה"ד נסיעה על ידי נכרי. אולם בוודאי שלא ייאמר ולא ייזכר כל היתר לעשות מלאכה על ידי יהודי, ובוודאי שאין כל היתר ליהודי לנסוע עם רכבו לבית העלמין. ויש למצוא כל דרך אחרת שיהודים מאנשי הח"ק יהיו גם בקבורה, למנוע בזיון המת, שיהיה עם גויים לבדם, וכדעת מרן השו"ע יהיה מותר להם רק להורידו לקבר ובזה לסיים, ומכאן ואילך כל הכיסוי וכו', ייעשה הכל על ידי גוי (ראה משנ"ב ס"ק יא. כה"ח אות ט, י. יז). ואם אין כל דרך להגיע לשם לא ברגל ולא עם נכרי, אין אני רואה היתר שיהודי ינהג ברכבו בשביל זה. ואף אם יסריח המת לא התירו משום בזיון כבוד המת שום דבר על ידי יהודים, ואף אם יבוא לידי בזיון גדול, כגון שהחג הוא ערב שבת, מכל מקום לא התירו מאומה על ידי יהודי, וכמבואר ברבינו הריב"ש (סי' תפז והב"ד בב"י) שגם ביו"ט ראשון הסמוך לשבת ואינו מוצא עממין בו ביום, הדבר ברור שלעולם א"א לעשות ביו"ט ראשון ע"י ישראל אפילו ביו"ט הסמוך לשבת ואפילו אם יסריח. ולכן כתב שבמקרה זה, אין תקנה אחרת אלא שיקבור את המת בחצר ביתו על ידי גויים, וביום ראשון לאחר שבת יעבירוהו לבית הקברות. או שיעשה לו ביו"ט על ידי [עממין] ארון וישימהו בו ויחמרהו בחמר ובזפת כדי שלא יהא ריחו נודף ולמוצאי שבת יקברנו. עכ"ד.

אולם היה מקום לומר שבנידו"ד, שכל המלאכות כולם עושים הגויים, ורק המלאכות המותרים ייעשו ע"י ישראל, אולם מכל מקום מלאכה זו של נסיעה ברכב שאיסורה רק מדרבנן ביום טוב, נתיר לעשות מלאכה זו בשעה"ד כזו שאין נכרים, כדי לקיים מצות

קבורה שהיא מן התורה, ואולי איננה מתקיימת כשאינן יהודים שיהיו בקבורה, ובשלמא האיסור מן התורה, כתב בשו"ע הרב שלא אתי עשה דקבורה ודוחה עשה ול"ת דיו"ט, אולם לכאורה באיסור דרבנן, נתיר כדי לקיים מצוות קבורה. אולם ודאי שזה אינו, שהרי מצות קבורה מתקיימת גם אם היא נעשית על ידי עכו"ם, וכן מצאתי שכתב הרב חלקת יעקב (יו"ד סי' רג) להוכיח מהאי דינא של קבורה ביו"ט ע"י עממין שמזה מוכח דאף על ידי עכו"ם נתקיים המצוה כיון דעיקר מצוה היא תכלית שיהי' קבור בזה אין אנו צריכין שיהי' העכו"ם שליח שלנו רק כיון דעל ידי השתדלותינו נקבר המת, יהיה באיזה אופן שיהיה. ואם כן הוא הדין הכא, כל שאין אפשרות לנסוע עם גוי שהוא שמור מנגיף המגיפה, יש להיות בקשר עם הגוי של בית החולים שם אפשר לעשות טהרה [גם על ידי יהודי וכמבואר בשו"ע שם בסעי' א] ולהלבישו, ולשמו בארון כפי דרישת השלטונות [וגם הוי מקצת קבורה, כמבואר בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' כז), וזה מותר גם ביו"ט ראשון] ויעמדו גויים אלו בקשר עם הגויים של בית הקברות ויאמרו להם היכן לחפור ולקבור את הנפטר, שהתירו אמירה לגוי גם ביו"ט ראשון לצורך המת, ויסעו הגויים לבדם, ויעבירו הנפטר לעובדי בית העלמין הגויים שמצויים שם ויורידו את הנפטר ויכסוהו. ולכאורה מותר לומר לגויים שיצלמו כל טקס ההלוויה והקבורה, כדי שיראו לאחר החג שהכל נעשה כדת וכדין, ולא נהגו בבזיון המת, ובזה יהיה להם גם מירתת לגויים לעשות את הקבורה כפי שהם רואים ומכירים בכל לוייה שיש בבית העלמין. אך מעבר לזה אינני מכיר מקום להתיר בזה לנסוע לאותו מקום על ידי יהודי. צא ולמד, שאפילו ביום טוב דשוינהו כחול, והתירו אפילו איסורי תורה, מכל מקום אסרו רכיבה שהיא מלאכה דרבנן, דזילא בה מילתא, ואפילו לאבלים ואפילו לא לקדיש להוציא לקברנים כיון שמותר להם לקבור ביו"ט שני. אם כן

ק"ו ביו"ט ראשון שגם לקברנים אסרו. והן אמת שהיה מקום לדון באם לא היו גויים כלל, ואין אפשרות להלין, ומחמת המגיפה, אם לא יקחו את המת בו ביום לא יתנוהו לקבורה כלל, בכה"ג היה מקום לדון בהיתר מלאכות, וכמו שדנו הפוסקים באופנים של מת מצוה ויש חשש שיאכלוהו הכלבים (ראה כה"ח תקכ"ו אות פא) או בזמן מגיפה שהיה צריך לעשות מלאכות ע"י נכרי גם בשבת (ראה רוח חיים לגר"ח פלאגי סי' שכח אות ד), ובשו"ת אגרו"מ (ח"ד יו"ד סי' נה, שם התשובה אינה מושלמת). וכן בזמן שיש חשש שיביאו את הנפטר לשריפה גם התירו במלאכות מסויימות דרבנן [ראה גם בביאה"ל בסי' תקכו בד"ה מותר ודוק היטב], ואפשר אולי שגם רכב אם אין ברירה אלא ע"י ישראל ביום טוב, דהוי דרבנן אפשר להתיר, הגם שהכא זילא מילתא והוא דרבנן חמור יותר, אולם יש לצדד להתיר מכמה טעמים. והוא הדין כשהיו צריכים להציל מניתוחי מתים [ראה בגשה"ח הנז' לעיל]. אולם לא ראי זה כראי זה, ובמקרה דידן שכל החסרון הוא קבורה על ידי נכרים ללא יהודים אינני רואה כל מקום להתיר כהאי גוונא.

ושוב מצאתי בתשובה לרבי חיים פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ב א"ח סי' ריא) שם הביא מעשה שהיה בכפר ליד אזמיר, שמת יהודי ביו"ט ראשון, וביה"ק מחוץ לתחום, ואם יש בזיון לשלוח מסוף התחום עד בית העלמין ושיקברו הכל על ידי הגויים. וכתב לדון בכמה דברים, וכתב שאין אפשרות לשמועה, כי זקנו התיר לצאת מחוץ לתחום ביו"ט ראשון, ודן מצד איסור לינת המת, וכתב שלמעשה המובילים שעושים עבודתם יודעים שיקנסו אם יתנהגו בבזיון ויש לגבם מירתת, שיעשו עבודתם נאמנה, ואם אפשר ליקח מהשר אחד השומרים שילך עמהם, וכו'. הנה אם כן זה המצב הנמצא לפנינו לאחר שאין אפשרות ללכת ברגל, ולא עם גוי מחמת הסכנה, ישלחו הנפטר עם הגויים שיעשו את כל המלאכה

הם לבדם [ושם כתב שגם מותר לדרוש על הנפטר בבית העלמין ביום טוב ראשון למלויים שהגיעו ברגלם כשזה בתוך התחום. ומותר גם ליקח הספר שממנו הוא דורש, כמו שהותר בכל יום טוב לטלטל השופר בר"ה או הס"ת, יעוי"ש].

כל זה הוא הנלענ"ד, והי"ת יצילנו משמועות רעות, ונשמע על ישראל בכל מקום שהם בשורות טובות, כי ל-ה עינינו צופיות, שיוציאנו מן הגלות בעוז ותעצומות, ויקבצינו מכל הגלויות, ואת עיר הקודש ובנין המקדש נזכה בעינינו לראות, אמן.

סימן כח

היאך יכול לקיים מצוות 'שמחה' לאשתו בבגדים ותכשיטים כאשר חנויות אלו סגורות בימים אלו

שאלה:

בימים אלו שסכנה לצאת לרחוב, ורוב בתי העסק סגורים, היאך באפשרותי לקיים מצות 'ושמח את אשתו' כשאין באפשרותי לרכוש עבורה בגדים או תכשיטין לכבוד החג.

קיום מצוות 'שמחה' לאשתו

תשובה:

מצוה זו חשובה היא ויש להחזיק בה, מעבר לחובת השמחה שחייב אדם לשמח את אשתו בחג, הרי שיש בה גם מעט מחובת הכרת הטוב הנפלאה לאם הבית, שכל כך טורחת לכבוד החג, ובכלל בכל ימות השנה.

אולם כיון שחנויות בגדים ותכשיטין, חלקן סגורות, ואלו שבכ"ז פתוחות - הנשים חוששות להכנס שם לצרכי מדידת הבגד או התכשיט. לכאורה יש אפשרות נוספת, והיא לרכוש כלי בית לשלחן יום טוב, או אף מוצרי חשמל לשימושה באם היא אומרת שהיא חפצה ושמחה בהם, וגם בזה מקיים את המצוה, ובפרט אם הם לצורכי יום טוב. ועוד, אפשר לתת לה מעות בשווי הבגד והתכשיט שהיא חפצה בו, וכשתחלוף המגיפה הנוראה והסגר יבוטל, תקנה את אשר היא רצתה, וגם בזה מקיים מצות שמחה לאשתו.

כתרה של תורה

השלמים באים אלא מן הבהמה, ושתי מצוות אלו שהן הראייה והחגיגה אין הנשים חייבות בהן, והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי

כתב רבינו הרמב"ם (הל' חגיגה פ"א ה"א): החגיגה האמורה בתורה היא שיקריב קרבן שלמים ביום טוב הראשון של חג בבואו להראות, והדבר ידוע שאין

הנלוים אליו. כיצד משמחן? הקטנים נותן להם קליות ואגוזים, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו.

הנה אם כן, גם בימינו שאין שלמי שמחה, מכל מקום יש מצות עשה מן התורה לשמוח ב"ט בראוי לו ובמה שנהנה ממנו. ואשה יש לה מצוה מן התורה, ושמחתה היא בצבעונים וכו', וכ"כ בשו"ת שאגת אריה חדש (סי' סה) והביא דבריו בברכ"י, והביא דבריו בשע"ת ובמשנ"ב על השו"ע שם. ואמנם הגרעק"א בשו"ת (מהדו"ק סי' א) כתב שאשה ששכחה יעלה ויבוא בסעודה לא צריכה לחזור ולברך, כי היא מותרת בתענית שלא נאסרה אלא מפני עונג, והיא איננה מצווה על מצות תענוג, ולא מבעיא לראב"ד שאשה בעלה משמחה והיא אינה בחיוב, אלא אפילו להרמב"ם אליבא דהלח"מ במע"ק מכל מקום החיוב בשמחה שהיא אסורה בהספד ותענית, ולהיות לה שמחה בשתיית יין ובשר, אבל איננה מחויבת בפת.

מכל מקום להלכה כולם מסכימים שעל הבעל מוטל לשמח את אשתו, וקבעו חכמים שהיינו בבגדים ותכשיטים וכן פסק מרן בשו"ע שם. והנה כבר כתב המהרי"ל (י"ט אות טו) שאם אין ידו משגת כל כך יקנה לפחות מנעלים חדשים, והב"ד האליה רבה על השו"ע ועוד נו"כ וכ"כ הגאון רבי שלמה קלוגר בספרו חכמת שלמה על שו"ע שם, שמדברי הגמ' בכתובות (דס"ה ע"ב) מוכח דהוא הדין דיוצא י"ח אם קונה לאשתו ולבניו מנעלים חדשים מרגל לרגל אם אין ביכולתו לקנות יותר, ע"ש ודו"ק. ובאמת הלשון של 'לפחות' אינו ראוי על זמנינו דלעיתים מחירים יקר כמחיר הבגד, ובוודאי דיוצא בזה לכתחילה.

וראה עוד לשונו של הרמב"ם בשהמ"צ (מ"ע נד) שכתב: וכולל באמרו "ושמחת בחגך" מה שאמרו ג"כ שמח בכל מיני שמחה. ומזה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק פירות ומיני

חגיגה, ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה שנאמר: "וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך", ונשים חייבות במצוה זו. וכותב הראב"ד: א"א, לא בקרבן, אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה. וראה בכס"מ ובלח"מ דנראה שגם הרמב"ם הכי ס"ל, כשמקור הדברים הם דברי אביו בקידושין (דל"ד ע"ב) שאשה בעלה משמחה, ומסביר רש"י, שאין חובת השמחה תלויה בה אלא על בעלה שישמחנה קרי ביה ו"שימחת". ובתוס' פירשו: אשה, בעלה משמחה בשלמי שמחה שלו שהחובה מוטלת על בעלה כלומר דמחוייב בעלה לשמחה בקרבן הוא שתאכל עמו. ועי' בלח"מ בהל' מעשה הקרבנות (פי"ד הי"ד) שכתב דהרמב"ם פליג על הראב"ד וס"ל להלכה כרבי זירא, ויעוי' בביאור הר המוריה על הרמב"ם בהל' חגיגה מה שכתב לבאר ומש"כ על הלח"מ ששכח מה שסתר עצמו בשני המקומות. ועוד ראה בספר יצחק ירנן על הרמ' בהל' חגיגה שגם ציין לסתירה בדברי הלח"מ והביא שכדבריו שם הכי ס"ל לפר"ח בספרו מים חיים. ועוד כתב להוכיח מהסוגיא שגם אביו חזר בו וס"ל שאשה חייבת בשמחה, עי"ש בכל זה. והרב פנ"י (עמ"ס קידושין שם) כתב, דודאי היכא שרוצית לעלות לרגל עיקר מצוה מן המובחר היא לקיים מצות שמחה בשלמים, אבל מ"מ אם אינה רוצית לעלות, אף על גב דלא מקיימה מצות שמחה מן המובחר, אפ"ה לא עברה אעשה דשמחה דמקיימת בשאר מיני שמחה, וכ"כ בעל המאור ז"ל [שזה בגדי צבעונים ופשתן הנז' ברש"י, שמזה הקשה התוספות על רש"י שהא דשנינו בפסחים (דק"ט ע"א) אנשים בראוי להם בין ונשים בראוי להם בבגדי צבעונים, והוא מילתא לא מיתוקמא אלא בזמן שאין בהמ"ק קיים, כדאמר התם דבזמן הזה אין שמחה אלא בין אבל בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר, יעוי"ש]. וכך פסק מרן השלחן ערוך (סי' תקכ"ט ס"ב): חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, הוא ואשתו ובניו וכל

מתיקה לקטנים ולנשים. ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה (סוכה נ - נג ב). זה כולו נכנס תחת אמרו "ושמחת בחגך". ואמרת כי כן להעיר על מה שראיתי באחד המאמרים של הגאון הרי"ח סופר שכתב על לשונות הראשונים דלא כהתלמוד, ופורסם בקובץ מקבציאל (א עמ' נט) שכתב, דלכאורה מכאן רואים שלנשים משמחם במיני מתיקה, וזה לא כתלמודא. ועוד שאל שמה שהזכיר הרמב"ם לשחוק בכלי ניגון צ"ע מקורו, ע"כ. ובאמת דבריו צ"ע, שתחילת דברי הרמב"ם הם לצדדים קתני, שעניני הבגדים זה לנשים, ועניני מיני מתיקה זה לקטנים, ובוודאי שאפשר גם לתת מתיקה לנשים וכו', אבל עיקר השמחה היא כתקנה. וענין הכלי ניגון, אינו עולה על השמחה של האיש, אלא על ההמשך של הריקוד ששניהם שייכים לשמחת בית השואבה, כנ"ל ופשוט.

והנה כיון שעדיין כמקום חיוני לקראת החג השאירו חנויות לממכר מוצרי חשמל, ואותם אפשר לרכוש גם בלא מדידה אלא לפי היכרות, ולפי"ז נראה שאם האשה תשמח באחד מן המוצרים הללו, או איזה מוצר לעצמה לטיפוח שלה מן אחד המוצרים, או לצרכי האפיה או הבישול דברים המקילים עליה ומשמחים אותה לכאורה ודאי שלא גרע משאר בגדים וגם בהם חשיב משמח את אשתו. והשתא אחר השיטוט מצאתי שכן כתב מרן הגרשז"א זצ"ל, הוב"ד בספר שלחן שלמה יו"ט חלק שני סוף הל' יום טוב (עמ' קיב הערה ה) ושם ענה לשואל, שבגדים לאו דווקא, אלא הוא הדין מיקסר ושאר כלים שימושים שהיא רוצה בהם. ועוד הוסיף שגם אם ביום טוב עצמו איננה יכולה להשתמש בזה, מכל מקום לית לן בה. ע"כ. ואולי יש לומר שלשון המובא בפוסקים 'תכשיטין' כולל בתוכו את כל קישוטי הנשים כגון הנקראים היום מוצרי קוסמטיקה וטיפוח, וכך מתבאר בלשון הרמב"ם בהל' אישות (פי"ג ה"ד), ושם הוסיף לגבי עשיר, גם כלי הבית, ודוק בכל דברים אלו לנידו"ד כי

הכל עולה למקום אחד. ובאמת שגם מש"כ הרמב"ם 'תכשיטין' זה כבר תוספת על דברי הגמ' בפסחים שזה מקור הדין ששם כתוב רק בגדים, אלא שהכל הולך למקום אחד, וזה מה שעושה שמחה לאשה [ושו"ר שאפשר שמקורו טהור מן הירושלמי בפסחים כאן (פ"י ה"א) 'מסנים וצוצלין' שפירוש צוצלין לחלק ממפרשי הירושלמי זה תכשיטין, אולם כמה מן המפרשים נקטו שזה בגדים קטנים].

והשתא ראיתי בשו"ת אום אני חומה להגר"מ גרוס שליט"א (ח"ב ס' רה) שדן אם קנה בגד שאינו צנוע שאינו יוצא בזה, ואף אם היא שמחה דהוי איסורא, ואף אם היא יכולה ללבושו בבית מכל מקום לא חשיבא לקיום מצות שמחה [להוציא אם זה בגדים שלכתחילה ראויים לבית שמשמע שם דאפשר], ושוב כתב שאפשר שאין צריך שמחה בגוף החפץ, אלא שהם גרמו לשמחה [אפילו שאלבא דאמת אינם שמחה בעצמם כדוגמא הנז'], ונשאר בצ"ע. ולכאורה יש מקום לומר דיותר מסתבר כצד השני בדבריו דלא גרע משאר דברים המשמחים כנזכר ברמב"ם בסהמ"צ הנז' לעיל, ואף אי נימא שבבגד שאינו צנוע הוא עבירה, הרי שזה מצווה הבאה בעבירה, אבל אינו מופקע מהמצוה, כיון שסוף סוף היא שמחה בזה, ואם אכן משתמשת בזה באופן המותר כגון בבית, אז זה רק מצווה ללא עבירה כלל, ולכאורה מהני להיחשב כמצות שמחה.

ושוב מצאתי בשו"ת שבט הלוי (ח"ח ס' קכד) שכתב לדון אם אפשר לקיים שמחה ע"י נתינת פרחים לאשתו, או כששמע ממנה שיותר תשמח במכשיר אלקטרי לצרכי הבית מבגד ותכשיט, אם יוצאים גם בזה מצות שמחה? והשיב דכלל דהאי מילתא נתבאר ברמב"ם בספר המצות [שהבאנו לעיל], ובמרדכי פ"ק דביצה (סי' תנ"ה) בשם ר"ת דלא אמרינן מתוך אלא היכא דאיכא צורך יום טוב קצת כגון ליטול לולב ולצאת בו וכו' ולטייל התינוק שיש שם שמחת יום טוב, וכעין זה

לו ממון לרוב, יכול גם בדברים קטנים, ואם תקציבו הוא דל, אכן גם זר פרחים לכבוד יום טוב הוא מתנה הגונה, כי מקובל שיש שמחת חג בפרחים טריים לכבוד החג.

ועוד ראה בחוט שני - יו"ט (עמ' קסא), ובחוט שני - שבת (ד קובץ עניינים עמ' שכד) שם כתב שאם קנה בגד אפילו שראוי לחול המועד אך אינו ראוי ליום טוב, אע"ג שיקיים בזה מצווה של חוה"מ, אבל חסר במצות שמחה של יו"ט. ועוד כתב שבגדים וכלים זה כולל גם קונה לה כלי בית או כלי אכילה נאים ליום טוב אם היא שמחה בהם, יעו"ש. ומאידך בספר לקט הל' יו"ט (פ"א הערה ד) הביא ממרן הגר"ש זצ"ל, שגם אם יש לאשה כל בגדי יו"ט עדיין חייב לקנות לה בגד, ולא מהני קנייה של פרחים וכיו"ב. וזה דלא כדעת שבט הלוי הנז' לעיל, ודלא כחוט שני ומרן הגר"ש זצ"ל שהתירו גם בשאר כלים. ועוד עי' בספר משנת יוסף ח"ג (סי' קעב). ובס' ימי שמחה (עמ' תרב) תשובה מהגר"ק שליט"א. ובס' הלכות חג בחג (יו"ט פ"א ס"ט).

ובשו"ת ויצבור יוסף להגר"י בר שלום זצ"ל (ה"ב סי' ג) כתב שכל דבר השייך לגופה הוא בכלל, ולכן אם נתן לה מעות שתעשה טיפול פנים מיוחד שהיא עושה, וזה לכתחילה כדין בגדים ותכשיטין, כיו שהוא בגופה ממש ולכבוד החג. אלא שגם הוא כתב שם בדרך אפשר, שהוא הדין בכלי גדול שזה לשימושה כגון מקרר או מקפ"א [והביא שם מחוברת 'בר בי רב' של כולל בית דוד חולון חודש אדר ב תש"ס, שכתבו משמיה דבעל שבט הלוי שהשיב להם שכל מכשיר שהוא מכשיר אוכל נפש לחג, יוצא בו ידי חובה, ודוק בדברי שבט הלוי הנז'].

ועוד ראיתי מביאים מספר עלינו לשבח להגר"י זילברשטיין (במדבר עמ' תרצט) שבאה לפניו אשה שאמרה לו שהיא תהיה שמחה הרבה יותר אם בעלה יקנה לה מכשיר חשמלי מאשר יקנה לה בגד או תכשיט. והוא השיב לה שהדעת נותנת שזו שמחה

בר"ן שם בלשון אחרת. והנה הצד השווה מהנ"ל דכל תוספת שמחה שבאה מחמת חדוות היום היא בגדר שמחת יום טוב וחלק מהמצוה, א"כ פרחים לכב' יום טוב יתכן שהם בגדר זה, וכן בגדים וכה"ג או רקידה או טיול לכב' השמחה של היום שגורם הרחבת הדעת, אבל נתינת מכשיר אלקטרי של שיחת נשים בעלמא שאינו פוטר מיסודי שמחה של היום כגון בגדים ומיני מתיקה וכהאי גוונא. ובדבריו מצאנו חידוש, שלא די שיש לאשה שמחה, אלא צריך שיהיה קשר ליום טוב, לחדוות היום. ולכן מצד אחד החמיר שמכשירי חשמל, לא ייחשב כמצוות שמחה, אולם מאידך רקידה או טיול שמרחיב את הדעת ייחשב לשמחה. וכל זה משום שלמד דברי הרמב"ם בפיה"מ כפשוטם כמבואר לעיל. אולם באמת יש להעיר כדרכה של תורה, וכפי שכבר ביארנו לעיל שרבינו הרמב"ם והמרדכי מנו עניינים שונים כל אחד לפי עינו, ואדברה לגבי ריקוד וכלי לניגון כתב הרמב"ם במקדש לבד, ומאידך כתב הרמב"ם: 'מה שאמרו ג"כ שמח בכל מיני שמחה. ומזה לאכול בשר וכו'', כלומר כתב 'ומזה' שזה כגון בשר, אולם ודאי שיש עוד דברים המשמחים. וכאשר הרמב"ם והשו"ע באו לציין האופן שבו הוא משמח את אשתו בקנייה לחג, שם הזכירו והדגישו קנייה ממונית 'כפי ממונו' ולא הזכירו במאום שאפשר גם לרקוד יחד או לטייל יחד. ואין הדברים בכדי, שהרי קי"ל במדרש (אסתר רבה פרשה ג) רוצה אשה שתהא בבתים מצויירין ובגדים מצויירין מלאכול עגלים מפוטמין, כלומר לא אוכל אף שהוא עיקרו של מצות החג, אלא רוצה את השמחה שלה האישית שזה בגדים או תכשיטין, או שאר דברים אישיים שלה. ולפי"ז היה מקום לומר שגם כל האלקטרי שתחת אחריותה בממשלת המטבח שלה יכול שמשמח אותה, ובפרט שאותו מיקסר גם מסייע לשמח בחג, וגם מיקל עליה, ולכן יש מקום וסברא לדברי מרן הגר"ש זצ"ל שגם מוצרי חשמל או כל משהו אחר שעודה לה שמחה, הוא בכלל הקנייה הזו. ואמנם כיון שהוא 'כפי ממונו' אכן אם אין

מסוג אחר, ולא בכדי בהלכה נאמר בגדים או תכשיטין, שהתורה דורשת סוג שמחה זו בדווקא. ועוד עי' בשו"ת שערי חיים (רוטר ח"ב סי' סט) שכתב שעיקר הם הבגדים ותכשיטין, ושאר דברים הם רק בדיעבד, כי זה סוג שמחה אחרת. ומ"מ כתב שגם בבגד של יום חול יוצא י"ח ומה טוב אם תלבשהו בחוה"מ כשאיננו זילותא, כל שהיא שמחה בבגד זה. ולענ"ד יש לדון בדבריו, הגם שראיתי עוד שכתבו הכי, מ"מ בשלמא בגד הראוי ליום טוב, רק שהיא לא לבשה, ניחא הדבר, אך בגד שאינו ראוי ליום טוב, אפילו אם יש לה עדיפות ואפילו אם זו שמחה בשבילה, עדיין זו ודאי שמחה מסוג אחר של בגד חגיגי, שהיא רוצה לשמוח בבגד ביו"ט. אבל עכ"ז, יש פנים לדבריו כל שנאמר שבכל שמחה הנגרם לאשה, מקיים הבעל מצוות שמחה של אשתו, ויש עוד להתיישב בזה ועוד חזון למועד.

אלא שבאמת תמיד הסתפקתי אם יש צורך ללכת להכנס לחנות בגדי נשים או על ידי שליח ולקנות החפץ בפועל, או די בלתת מעות שבזה יקנו את החפץ, שהרי לא איירי הכא ב'הפתעה' אלא בשמחה, כלומר יצירת שמחה, וכאשר מביא לה את המעות שהיא קונה בזה את המוצר המדובר הרי שיש לה בזה שמחה. ואם הדברים נכונים, הרי שמרגע שהגיע

הממון לידיה, חשיב שקיבלה המתנה לידיה. ובלשון מושאלת אשתמש במה שכתבתי לדון באריכות בשו"ת חלקת השדה ח"ב (תרו"מ סי' לא) לגבי דיני מעשר עני אם יכול לתת לעני גם את דמיה או בדווקא את הפירות, וגם אם אפשר בדמיהן אם חייב דווקא בשווין, ושם לאחר אריכות ולאחר שהבאתי שדמיהם בשווין רבים הפוסקים שכתבו דהוה נתינה, לכן אם אינו יכול לתת הפירות עצמם יכול לתת גם את דמיהן, יעו"ש. ומעין זה גם כאן, הגם שלכתחילה חושבני שהגם שהלשון 'קונה' להם בגדים, מכל מקום אפשר שלשון זה נופל גם כשנותן מעות והאשה קונה את הבגד שהיא רוצה. ולא מצאתי דבר זה להדיא, אולם ראיתי בירחון אור הכולל (כולל אור יצחק ניו יורק חוברת כב, עמ' ריז) הביא שם המעשה הנפלא בגמ' בחגיגה (ה ע"ב) על רב אידי, שהיה הולך שלושה חודשים מביתו כדי ללמוד יום אחד, והיה חוזר שלושה חודשים כדי להגיע לביתו לחג סוכות כדי לשמח את אשתו, וכתב בסוגרים שאולי היה קונה לה בדרך לביתו, או מניח לה מעות שתקנה בעצמה. ועי' עוד בשו"ת ויצבור יוסף הנ"ל דוק. [ובסוף הדברים אציין שלא הצענו שהאשה תמחול לבעלה, כיון שאין היא יכולה למחול, שאין זה מחיובי הכתובה אלא זה חיוב של מצוה וכך מבואר בספר חוט שני (הנז' לעיל) ופשוט].

סימן כט

האם עקב המגיפה אפשר להקל במנהגי האבלות הנהוגים בימי ספירת העומר

שאלה:

בעקבות הימים הללו, שבהם אנשים מסוגרים בביתם, ולא יצאו לעשות את רוב צרכיהם ואפילו החיוניים, ובביתם מוצאים עניינים שונים להפיג את צערם, ובפרט בבית עם ילדים שמעבירים את זמנם בשמיעת מוזיקה או אף עושים

להם הפעלות עם מוזיקה, ונשאלתי אם בימי הספירה, יש להקל ממנהגי האבלות או בחלקם שהם מוסיפים יגון על יגונם. ועוד נשאלתי באם יאשרו למספרות לפתוח את שעריהם אם יהיו רשאים לילך להסתפר גם בימי הספירה.

תשובה:

שאלה זו, לא ניתן להשיב עליה בצורה כללית, כי היא פרטנית לכל אדם ולמצבו האישי. אולם עיקרי מנהגי אבלות, נוהגים ללא שינוי גם בימים טרופים אלו, להוציא:

א. לגבי תספורת, אם יפתחו המספרות כבר בחול המועד, עדיף להסתפר בימי חול המועד מאשר לדחות לימי ספירת העומר.

ב. אם יתירו רק בימי ספירת העומר, מותר יהיה להסתפר בעומר, ועל הצד היותר טוב אם אפשר יסתפר ביום שישי, שיש המתירים בכל גוונא לכבוד שבת. ואם יתירו קודם ר"ח אייר יסתפר ביום שישי שהוא ראש חודש אייר, שיש בו שתי קדושות דשבת ודר"ח [ובני אשכנז יכולים להתיר לכתחילה להסתפר ולהתגלח בער"ש שהוא ראש חודש אייר כמו בשנה זו, גם שלא בשעת הדחק כגון שנה זו].

ג. אין להתיר תגלחת הזקן לא בימי חול המועד ולא בעומר, הגם שתספורת אפשר להתיר בנתונים הנו'.

ד. בשמיעת מוזיקה יש להתיר לפי הצורך, כגון, כאשר זה מחמת הפעלה והפגת השיעמום, בד"כ קלטות עם סיפורים והפעלות וביניהם שירים, מספיק ומותר לכתחילה גם בשנים רגילות במקום צורך. ואם זה להרגעת לחצים בדרך כלל שירים רגועים יסייעו לזה, ואין צורך למוזיקה קצבית שיכולה להביא לידי ריקוד, ובמצבים שרק שירים אלו יכולים להרגיע שפיר אפשר להתיר, ומן הנכון לשמוע אותם באוזניות באזני הנזקק, ולא יישמע אצל מי שאינם נזקקים, וגם לא אושא מילתא.

✿ כתר של תורה ✿

א. תספורת: הנה אקדים ואומר, שאם נזכה וברחמיו הרבים תוסר המגיפה, וכבר בחול המועד יתירו את פתיחת המספרות, עדיף לאדם להסתפר במועד מאשר להמתין לעומר, והגם שבחול המועד אסור מדינא, ובספירת העומר זה ממנהג [כלשון מרן השו"ע

בסי' תצג סעי' ב], מכל מקום, אין ספק שעדיף ונכון יותר להיות מסופר במועד, וקל וחומר לקראת יום טוב חג שביעי של פסח, אלא שלכתחילה חז"ל גזרו מחשש שלא יסתפר בערב יום טוב, וידחה לימי המועד, לכן אסרו התספורת במועד. אולם במקום שהתירו

להסתפר במועד, כמו אותם המבוארים בסי' תקל"א (סעי' ד) כגון מי שיצא מבית השביה ולא היה לו פנאי לגלח קודם המועד, שמותר לו להסתפר במועד אפילו על ידי יהודי, וכדרכו ובלי שינוי, וכמבואר בביאור הלכה שם, וזה עדיף מאשר שידחה לימי העומר [הגם שהם רק ממנהגא, וכמו ששמעתי שיש חכמים שהורו כן], שאין זה נכון על פי ההלכה, שהרי הוא ייכנס מנוול ליום טוב שני, וגם בימי המועד עצמם, ומי התיר לו זאת, אחר שיש מצוה להתגלח בערב יום טוב [כמבואר בשו"ע שם סעי' א]. ועוד כפי שיבואר להלן הגם שהלכה למעשה מותר בימי העומר, מכל מקום הטעם לא ברירא כ"כ, על כן כאמור נכון יותר להסתפר בימי חול המועד. ואפשר שגם ע"פ הסוד עדיף בימי חול המועד שאז עדיין אין התגברות הדינים, מאשר בימי העומר שלאחר החג שיש התגברות הדינים, ולכן לא מסתפרים ע"פ הסוד עד ערב שבועות וכידוע. רק זאת אוסיף ואומר, שהיתר התספורת איננו מתיר את גילוח הזקן, שזה בלא"ה עושה כל אדם בביתו, והוא נשאר באיסורו בחול המועד כפי מנהג ישראל.

אמנם אם יעברו ימי המועד ועדיין לא נוושה, ובימי העומר יפתחו את המספרות, יהיה מותר לכתחילה להסתפר בעומר [ולא תגלחת הזקן כמבואר לעיל]. ועיקר חילי מדברי הביאה"ל (על השו"ע שם) שהביא בשם הפמ"ג שאותם שהתירו להם בחול המועד גם בימי הספירה שרי דלא עדיף מחוה"מ. ואמנם על עצם ההשוואה העיר הגאון בעל אגרות משה (או"ח ח"ב סי' צו) שלא שייך זה בזה, שבחול המועד מותר מצד יפוי ומניעת צער וזה לא שייך בספירה שהוא מטעם אבילות שיש לנו להצטער ולא להתיפות. ועוד בעצם גם מה שהתירו בחוה"מ הוא משום כבוד המועד כיון דלא יכלו לגלח מתחלה שהיה בשביה ובבית האסורין וכדומה, ובימי ספירה יש לאסור. אלא שגם הוא כתב להתיר באופן שתכפוהו איסורי תספורת [וכגון מקרה דידן בשנה זו לתקפ"ץ שהמספרות סגורות זמן רב

לפני פסח וגם במועד ויפתחו רק בימי הספירה], יש להתיר, דהא גם באבילות מותר, וכה"ג יש להתיר גם בספירה דלא חמיר מאבילות שאסור מדינא ומ"מ מותר בכה"ג, כ"ש בימי הספירה. עכ"ד. הרי שלמעשה גם לאחר השגותיו על הביאה"ל, לנידו"ד הסכים שמותר. ואעיקרא דדינא ראה למון הגרי"ע זצ"ל בחזו"ע (יו"ט עמ' רסב אות מט) שהביא שכדברי הביאה"ל כתב מורינו המלאך רבי רפאל בירדוגו בשו"ת משפטים ישרים (סי' עו), שפעם אחת התיר לאסיר שיצא מבית האסורים בעומר, להסתפר בקל וחומר מימי חול המועד. אלא שבחזו"ע השיג על דבריהם מהא דיש לומר דהתם שאני דהתירו משום כבוד הרגל, אלא שסיים שכיון שבעומר אין זה אלא מנהג בעלמא, כדאים המקילים לסמוך עליהם.

אמנם כמו שכתבנו לעיל, במקרה דידן, אפשר להקל גם מחמת אבילות כיון דהוי כתכפוהו אבליו, שהרי היה לפני פסח, במועד וכעת בספירה, וכדברי האגרו"מ, ואם כן הוא הדין הכא דשרי. אמנם על צד יותר טוב, אם אפשר ימתין לערב שבת דאז בכל גוונא ידועה דעת הרדב"ז שכתב (ח"ב סי' תרפז) שהוא ראה קהילות שהיו מסתפרים בכל ערב שבת לכבוד שבת קודש, יעו"ש ודוק. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' עו) שכן הוא מנהג בני תימן.

ואם יאפשרו לפתוח קודם ר"ח אייר, אז על הצד היותר טוב, ימתינו לר"ח אייר שבנוסף לאמור לעיל לגבי ערב שבת, כתב הרדב"ז שם [זו עיקר תשובתו] שמנהג רוב העולם להסתפר בראש חודש אייר וכך הוא נוהג. וראה על ענין התספורת בר"ח מש"כ בחזו"ע (שם ס"קנא) שהביא עוד פוסקים שכתבו כדעת הרדב"ז, הגם שלהלכה מרן השו"ע כתב שטעות בידם של המסתפרים בראש חודש. מכל מקום כאמור יש שנהגו להסתפר בראש חודש. ובחזו"ע שם כתב לדון על המקפידים משום צוואת רבי יהודה החסיד שלא להסתפר בר"ח, שיסתפרו כבר מער"ח. מאידך בעל

הספירה שאינם מסתפרים גם בר"ח שחל בע"ש], וכל זה גם לנוהגים במנהגי אבילות העומר החל ממוצאי פסח, כלומר אין זה סותר את הל"ג ימי הספירה, ויכולים לחזור ולהסתפר בזמן שרגילים בו כל שנה, וכך מבואר במשנ"ב הנז'.

ועל מנהג הספרדים הלכה למעשה בהאי דינא של ר"ח שחל בע"ש, הנה מן האמור נראה שדעת גדולי רבותינו הספרדים הכנה"ג והפר"ח להתיר כדעת הב"ח, וכ"כ המשנ"ב להקל גם למנהג ספרד להסתפר בר"ח שחל בע"ש. וכך ראיתי להדיא שכתב הגאון בעל האגרות משה זצ"ל בספרו (ח"ו או"ח סי' לו): חל ר"ח אייר בע"ש ובש"ק, מותר משום תוספת שמחה באותה שבת שהוא שבת ור"ח אפילו לאותן הנוהגים כמנהג ספרד כהמחבר באו"ח ריש סימן תצ"ג, ועיין במשנ"ב שם סק"ה בשם האחרונים. עכ"ל. אולם מאידך בכה"ח משמע שאין מנהג זה אלא לבני אשכנז, ולא לבני ספרד [אולם אפשר ללמוד בדבריו אחרת]. וכן מצאתי שכתב הגאון הנאמ"ן ס"ט על המשנה ברורה (מהדורת איש מצליח סוף חלק ה עמ' קל בערות) שלא שמע על מנהג זה להתיר אצל הספרדים, וכתב שלדידן הספרדים יש מנהג אחד עד לד' בעומר, ואין לפרוץ גדר אפילו בער"ח אייר שחל בערב שבת. אולם כתב שמכל מקום אפשר להתיר למי ששלמו ימי אבלו אחרי פסח [שיש בזה מחלוקת ורבים המתירים בזה בלא"ה, ואכ"מ], שיהיה מותר לו להסתפר לכתחילה בערב שבת שחל בו ר"ח אייר, יעוי"ש. ואמנם מאידך ראיתי שהביאו מדברי מעלת ידידנו הרה"ג המופלא רבי אופיר מלכה שליט"א בספרו הליכות מועד (פי"ב אות ח) דס"ל דשרי לכתחילה גם לבני ספרד להסתפר בער"ש שחל בו ר"ח אייר. אלא שהאמת היא שכד תידוק בדברי מרן בחזו"ע הנז', ניכר שלא נוחה דעתו מזה, הגם שהביא דברי הרדב"ז על ע"ש בנפרד ועל ר"ח בנפרד, וציין שבשעה"ד אפשר לסמוך רק על גילוח הזקן, ובהערה הרחיב בפרטים, והתעלם מהיתר

אגרות משה (ח"ו או"ח סי' לו סוף אות ג) בזה"ל: ואין בר"ח אייר שחל בע"ש ובשבת שום איסור לאותן שנוהרים בצוואת ר' יהודה החסיד שלא להסתפר בר"ח אף לכבוד שבת, דבכה"ג מוידים דמסתפרים כיון שלא היה יכול להסתפר מקודם לפי מנהגו. וכ"כ מעלת ידידנו הגאון הרמ"מ קארפ שליט"א (ספה"ע פ"ז הערה 51) בשם מרן הגריש"א זצ"ל. מאידך דעת בעל שבט הלוי, שהחוששים לדעת רבי יהודה החסיד, אינם יכולים להסתפר בראש חודש אייר וכ"כ משמו בקובץ מבית לוי (דיני פסח, עמ' עו).

ועל כל אלה, בשנה זו ששניהם מתחברים כאחד, קדושת שבת עם ראש חודש, כבר כתב המשנ"ב (ס"ק ה) שכיון שיש תוספת שמחה של שבת וראש חודש, יש להתיר להסתפר בערב שבת מפני כבוד השבת [והיינו לכל המנהגים השונים באופן ספירת ימי האבלות], ואם כן בשנה זו אם יהיה באפשרותו להמתין ליום שישי שהוא ראש חודש, יהיה מותר גמור להסתפר תספורת הראש בכה"ג. ומקור דברי המשנ"ב הם מהב"ח (ס"ס תצג) שכתב שכשמתווסף על ר"ח גם שמחת שבת אין להחמיר באבילות ישנה כולי האי ונושאין בו [ובוודאי שגם מסתפרין בו שדיניהם שוים כידוע]. והרב כה"ח (אות יב) הביא דבריו, והוסיף שכ"כ השכנה"ג, מג"א, פר"ח ועוד. אלא שבהמשך כתב שכ"ז למנהג בני אשכנז, ולא למנהג בני ספרד ההולכים כדעת השו"ע [ונראה מדבריו שהתכוין לדברי הב"ח הללו, ויש שלמדו אחרת בדבריו, ובשו"ת בית דוד המובא להלן מפורש להדיא שדעת הכנה"ג להתיר אף למנהג הספרדים שנהגו מימות הפסח עד לג בעומר]. אולם מדברי המשנ"ב נראה שזה אף למנהג הספרדים. והא"ר בסי' זה הביא שמנהג זקנו המהר"ש להחמיר בזה. אולם נראה לאחר שזה נזכר ברוב ככל הפוסקים, וכך הכריע המשנה ברורה, הרי שלבני אשכנז זו הכרעה ברורה להיתר [כמובן להוציא אותם הנוהגים ע"פ הסוד בכל ימי

מפורש זה שהזכירו הפוסקים. ובאמת שמעתי מנכדו עדות נאמנה שלא היתה דעת מרן זצ"ל נוחה בהיתר זה, ולכן לא הזכיר מהיתר זה כלל. ושוב שוטטתי למצוא מן הכתובים בדעתו של מרן זצ"ל, ונאמר לי שגם מו"ר הראש"ל מר בריה, הגאון בעל ילקוט יוסף כתב, שמנהג הספרדים להחמיר בזה, וחפשתי ולא מצאתי, עד אשר צילמו ושלחו לי בס"ד את מהדורת תשע"ט (ס' תצג סעי' כט), וראיתי שכתב שם שמנהג הספרדים להחמיר, שמסתימת מרן מבואר דס"ל שאין חילוק בר"ח בין אם חל ביום שישי או לאו, ומכל מקום המיקל אין למחות בידו שיש לו על מה לסמוך, אולם השואל יש להורות לו שלא יסתפר, עכ"ד. והן עתה ראיתי דברים מפורשים שהביא ידידינו הגדול רבי יהודה נקי שליט"א בספרו החשוב שו"ת מעין אומר (ח"ג, פ"ג ס' ל) ששאל ממרן זצ"ל אם אפשר להקל בראש חודש שחל ביום שישי להסתפר בימי הספירה, והשיב לו: דעת מרן לאסור והרדב"ז מיקל, ואני לא מוחה במי שמסתפר עכ"ל. וראה היטב בהערה שם ודוק, והעיקר הוא שס"ל שדעת מרן השו"ע לאסור בכל גוונא ולכן סתם.

אלא שהשואל ישאל ויתמה, מה ראו על ככה להחמיר בדבר שאינו אלא מנהג? וכבר ראיתי לכמה תלמידי חכמים שכתבו תמיהה זו, ולא מצאו מזור. אולם האמת היא שלא רק סתימת השו"ע יש כאן, אלא מנהג קדמון יש כאן, וראשית אציין את דבריו המפורשים והברורים של הגאון רבי יוסף דוד אב"ד שאלוניקי ורבו של השלחן גבוה בספרו בית דוד (או"ח ס' רפא) שם הביא מעשה של חתן וכלה שקבעו חופה לפני פסח, ושוב הכלה חלתה ונאלצו לדחות את החתונה, ובאו לפניו אם יכולים לעשות בזמן העומר, והשיב להם שיעשו בערב שבת שחל בו ראש חודש אייר, וכל זה בהסתמך על הב"ח ושכנה"ג, ובוודאי שדברי שכנה"ג איירי גם על מנהג בני ספרד שמקפידים מלאחר הפסח עד לג' בעומר בנישואין

ובתספורת. ושוב הוסיף, שמזה הטעם הסכימו להתיר בנידו"ד, כי התחילו הנישואין כבר לפני החג, אולם בלא"ה לא היינו מתירין, משום שלא שמענו מעולם להתיר בשביל שבת וראש חודש, ואין ראוי לעשות חדשה בארץ, דבר שלא נעשה בעיר גדולה של חכמים וסופרים מעולם. ובסוף דבריו סיים: ומטעם זה לא התרנו להם להסתפר, באם נהגו איסור תספורת עד לג' בעומר, משום דלא שייך בתספורת טעמא דכבר התחילו בנישואין דלא שייך טעם זה אלא לעשיית הנישואין אבל לתספורת לא שייך, דאין התספורת צורך הנישואין [ומש"כ לגבי לאסור תספורת, צריך ביאור, שהלא שווים הם, וכמבואר בפוסקים. ובכל גוונא השתא שהתירו להם להינשא, הוי יום טוב שלהם, ומדוע לאסור עליהם התספורת, וכמבואר ברמ"א (ס' תצג סעי' ב) לגבי בעלי הברית. וכן הסכים להלכה בחזו"ע (יו"ט עמ' רסד) ועוד הוסיף שם שה"ה חתן בר המצוה. ואמנם לא הזכיר חתן, אולם הוא ק"ו, וראה בהערה שם, וצריך עיון נוסף].

עכ"פ הנה מצאנו לגדול בדורו, שכתב שכן המנהג ומעולם לא שמענו להתיר את זה, ובזה יובנו מדוע רוב ככל חכמי הספרדים, לא ס"ל להלכה להשתמש בהיתר זה לבני ספרד, ובעיקר שכן המנהג כפי שכתבו, וגם אני הקטן אענה אחריהם, שמעולם לא הקלנו בזה בפועל להסתפר לא בער"ש ולא בר"ח ולא כששניהם חלו כאחד, וכל ימי גדלתי בין החכמים ולא ראיתי להם שנהגו בהיתר זה. ולכן לא נכון לשנות להם את המנהג ולפרסם להם היתר בענין זה. משא"כ מנהג האשכנזים דשרי לכתחילה להסתפר ולהתגלח ביום שישי שחל בו ראש חודש אייר.

אלא שכל האמור הוא בשנים כתיקנן, אולם בשנה זו כאמור בלא"ה יש להתיר תספורת הראש בימי העומר בכל זמן שבהם יפתחו אי"ה את המספרות וכמבואר לעיל, ולכן טוב אם יצליח ביום שישי שיש בו היתרים נוספים, אולם בלא"ה מותר בכל יום ובכל

משה (ח"א סו"ס קסו): ובימי ספירה יש לאסור בזמרא דמנא אף להמתירין.

והנה פוסקי הדורות האחרונים הורו באופנים מסויימים שאפשר להתיר, וראה לידידי ורעי הגר"י נקי בשו"ת מעיין אומר (ח"ג פ"ג) אופנים רבים ששאל ממרן זצ"ל לגבי לימוד נגינה לפרנסה, להנאה, ושמיעת מוזיקה בערב שבת או מוצאי שבת [שם כתב ראוי שלא, ואם שומעים יעלים עין. ומאידך באמתחתי תשובה בכת"י של הגאון הנאמן ס"ט שמתיר לשמוע בערב שבת אחר חצות, וכתב שם שכך הוא עצמו נוהג]. סעודות מצוה, סיום מסכת, הילולא. ועוד דן שם לגבי ערוצי הקודש, ולא התיר להם להשמיע אלא שירים ללא כלי שיר [וואקלים]. ולגבי גן ילדים לגילאי 4-5, התיר לשמוע קלטות של שירי ילדים המלווים בכלי שיר. וכ"כ בחזו"ע (ארבע תעניות עמ' קנח) לגבי קייטנה לילדים שבמסגרת הפעולות משמיעים מוזיקה, ובלי זה קשה לנהל הפעילות, שיש להקל להם, יעו"ש. וככל המופיע שם ובספרי האחרונים מבורר שהאיסור הוא להנאה, אולם כל שאינו להנאה, אלא ללימוד או פרנסה, או סיוע לקצב עבור התעמלות או הליכה, או סיפור שבין קטעיו יש מעט שירים, או קלטות תהילים שיש מעט נגינה המלווה את התהילים והיא חלשה עד איננה מורגשת ועוד מקרים כיו"ב. שירה וואקלית. פרקי חזנות [ראה צי"א (חט"ו סי' לג), מנח"י (ח"א סי' קיא), חזו"ע (ארבע תעניות ויום טוב), תורת המועדים (ספיה"ע וארבע תעניות), ילקוט יוסף (מועדים- ספירת העומר), הליכות שלמה (ספיה"ע פ"א) ועוד] כתבו להתיר לעיתים בכל גוונא ולעיתים בשעת הצורך יעו"י במקורות שם.

והנה בהליכות שלמה (פי"א הערה כב עמ' שס"א בהערה 52, 54) כתב להתיר לשמוע קלטות סיפורים שמשולב בהם גם שירים. ועוד מובא שם שהתיר נגינה בבית של חולנית כדי לחזק את רוחה, וביאר שאין הטעם בשביל שמחה אלא להקל מעליה הפחד.

שעה, ואין זה סותר את ימי הספירה, כלומר יכולים הם להמשיך בגילוח ותספורת הראש אם יהיה צורך, כפי מנהגם שבכל שנה.

ב. מוזיקה: הנה מנהג זה שלא לשמוע שירים בימי העומר התקבל בכל קהילות ישראל, הגם שלא הוזכר מאומה מדין זה בשלחן ערוך, ותחילת המנהג לאסור, הוזכר במג"א (תצג ס"ק א) שנהגו לאסור ריקודין ומחולות של רשות. וכן הביא המשנ"ב (ס"ק ג וראה שעה"צ ס"ק ד). וכן הביא להלכה הרב כה"ח (אות ט). ובשו"ת יחווה דעת (ח"א סי' מה) כתב לדון אי שרי בימינו לשמוע כלי זמר לאחר שחרב המקדש, ובתוך דבריו הביא משו"ת כפי אהרן (אפשטיין, סימן נב) שכתב, שהמקילים לומר ולנגן בכלי שיר נראה שסמכו על מה שכתבו הטור והרמ"א, שלא גזרו אלא רק במשתה או במי שרגיל בכך כדרך המלכים וכו', ועל כל פנים בימי הספירה ובין המצרים יש לאסור מטעם אבלות ע"כ. ועוד הביא משו"ת חלקת יעקב (סימן סב אות ב), סברא גדולה להתיר, שהואיל ובשעה שגזרו לאסור הזמר לא היה הרדיו בעולם, ולא חלה עליו הגזרה, ואף על פי שכל מיני זמר אפילו אלו שנתחדשו אח"כ נכללים בגזרת חז"ל, מכל מקום ברדיו שאין המנגנים נראים לשומעים, והקול נשמע ממרחקים, נחשב כפנים חדשות ואינו בכלל הגזרה. ושוב חיזק את הדין בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' לד) שבימי ספירת העומר, שמבואר בשו"ע שמנהג כל ישראל שלא להסתפר ושלא לישא אשה בימים אלה מפני האבל על תלמידיו של רבי עקיבא שמתו מפסח ועד פרוס עצרת, וכן בימי בין המצרים, וכו' ולכן כתב המגן אברהם (סימן תצג סק"א, וסימן תקנא סק"י) שאסור לעשות ריקודים ומחולות בימים אלה, וכן כתבו האחרונים שם, לפיכך בודאי שאסור גם כן לשמוע בהם שירים עם כלי נגינה, ובודאי שיש להחמיר גם כן שלא לשמוע בהם שירים המלווים עם כלי נגינה דרך הרדיו או רשם-קול. ע"כ. וכן פסק הגאון בעל האגרות

ומכל זה למדנו, דהיכא שמחפשים ההיתר להפיג שיעמום, מסתמא שיש הרבה דרכים נוספות, כגון קלטות סיפורים שיש שילוב שירים, או כיו"ב. ואם נדרשים לעשות פעילות עם ילדים שחייבים לשלב בה ניגונים [כל שאינו כולל מחול וריקודים שזה חמור יותר], גם מותר. וכל זה בלא היתר מיוחד לשנה זו. אולם בשנה זו שעם שלם יושב ספון בביתו ובוודאי שיש לו כל מיני דרכים להפיג חששותיו ופחדיו כל אחד בדרגתו, אולם אם אכן נמצא מי שהמוזיקה תפיג את פחדו, אז רצוי לוודא אם זה סוג מוזיקה שבלא"ה יש שהתירו גם בשאר שנים, כגון מוזיקה ללא כלי שיר [וואקלי], פרק חזנות, נגינות 'קלאסיות' וכיו"ב שפיר דמי לכתחילה [וכבר כתב רבינו המהר"ם שיק (יו"ד סי' שסח) לגבי אדם ששכר אומן של מוזיקה ללמד לבניו ובנותיו, ובינתיים מתה אמו, ושואל אם הילדים יוכלו להמשיך ללמוד המוזיקה, והשואל הציע, שיוכלו לעסוק בנגונים שהם שוברים לבו של אדם ואינם משמחים, ואם לא ילמדו בימי אבלם יהיה לו הפסד גדול כי הוא מוכרח לשלם להאומן שכרו בין ילמדו בין לא. והנה קודם שהחל לענות בתשובתו על המוזיקה, כתב: והנה באמת נגונים המעוררים הספד ובכי ונהי אין מקום לאסור. ומהמשך דבריו לגבי אבילות מבואר שאפילו שאינו מתכוין לשמחה אסור, יעוי"ש. אולם

אם זה הפוך, שאלו שירים השוברים את לב האדם, התיר אפילו באבלות ממש ודוק מזה לנידו"ד]. אולם אם כל זה לא מסייע בעדם, וצריכים להפעיל מוזיקה, נראה דמותר. אלא שנראה לענ"ד דאם די לו בשמיעת האוזן, כלומר להשתמש באוזניות, עדיף בזה, מפני הסובבים והשומעים מבית ומחוץ גם אם אינם נזקקים, וגם שלא יבוא לידי זילותא ברשות הרבים שיאמרו התירו וכו'.

ובזמן הדפסת הדברים ראיתי שפורסם מכתבו של הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א (מיום כח בניסן תש"פ), ושם כתב שמותר לשמוע שירים שקטים שאינם מביאים לידי ריקוד, בשנה זו שאנשים נמצאים בביתם ונמצאים במתח ובצער. וכן שירי ילדים יש להתיר לשמוע מקלטת כל שקשה להרגיעם וכו', ועוד הוסיף בזה"ל: הנמצא בבידוד, ובא לידי דכאון ועגמת נפש, ואם ישמע הקלטות של שירים קצביים הדבר יקל עליו להוציאו מצער ודכאון, יש להקל לו לכתחילה לשמוע הקלטה של כלי שיר. וכל שכן מי שחולה ממש שאם יש צורך יש להתיר לו לכתחילה גם שירים בהקלטה מכלי שיר. ע"כ. וזה כמו שכתבנו לעיל. וחכם עיניו בראשו, לא לרוץ ולהתיר מה שאין בו תועלת אמיתית, ומאידך לא להיכנס לדכאון ואז לחפש פתרונות, אלא ינהגו בחכמה ובתבונה.

חלק יורה דעה

סימן א

**האם גם בתקופה זו צריכים שנים שסועדים על שולחן אחד זה בשרי
וזה חלבי, לעשות היכר בניהם**

שאלה:

**האם בתקופה זו שאנשים נזהרים ביותר ממגע זה עם זה, עדיין צריכים לעשות
היכר בין שנים היושבים על שולחן אחד, זה אוכל בשר והאחר חלב, או
שמא אין לחוש כי בלא"ה אין חשש שיאכל האחד מחבירו.**

היכר בין
סועד
חלבי
לבשרי

תשובה:

**באופן שגם בשאר ימות השנה עושים היכר בין הסועדים, גם בתקופה זו צריך
לעשות היכר.**

כתרה של תורה

שמכירים זא"ז, וממילא אינם מתביישים מזה על זה, ויבוא לאכול כל אחד מחבירו, וכלשון הפר"ח (ס"ק ב), שיש היכר ואהבה ביניהם באופן שאין מתבייש שום אחד מהם ליקח ממה שלפני חבירו ולאכול. אם כן אף לדעתם היה מקום לומר, שבנידון דידן, אין צריך לחוש, שהגם שהם מכירים, אך הם אינם עתידים לאכול מזה על זה, והוי גרוע יותר ממתביישים, בגלל המצב הנורא המתחולל כאן עם המגיפה לתקפ"ץ.

וביותר מזה שנינו, שבשונאים זה את זה או במודר הנאה זה מזה, מותר, וכ"כ הש"ך בס"ק ב ועוד אחרונים וכמובא בכה"ח (אות יא), והיה מקום לומר שנידו"ד דומה להקפדה כזו, שהותר בכהאי גוונא לעלות על שולחן אחד.

אולם שבתי ועיינתי שלכאורה הדין נותן שיש לעשות היכר גם בכהאי גוונא, שהנה הט"ז בבואו לדחות את דברי רבינו המהרש"ל שהתיר במקפידים

נפסק להלכה בשו"ע (יו"ד סי' פח סעי' א-ב), שאסור להעלות על שולחן אחד בשר וחלב, כדי שלא יבואו לאוכלם יחד. ואסרו זאת רק בשני אנשים המכירים זה את זה, ואפילו מקפידים זה על זה, אבל אין מכירים, מותר. ואפילו המכירים, אם עשו הפסק ביניהם, מותר. והנה רבינו הש"ך (ס"ק ג), כתב דאירי שאינם מתביישים זה מזה ויבוא לאכול אחד מחבירו. ומסתמא מכאן עלתה הקושיא, שלפי זה בזמן הזה שיש הקפדה יתירה מכל קרבה זה מזה, לכאורה זה יותר ממתביישים שמותר.

אולם לא כך מתבאר מהמשך הסעיף, שם השו"ע פוסק שלא כדעת המהרש"ל שהתיר באופן שמקפידים זה על זה אף אם הם מכירים זא"ז. כלומר, לדעת השו"ע, אף שאין להם אהבה ואחזה וריעות, וממילא מקפידים זע"ז, אפילו הכי חיישינן כל

זע"ז, כתב שלפי דברי רש"ל בשני בני אדם המכירים זא"ז הכרה בלא אהבה אלא אדרבה מקפידים, מותרים. וכתב לא נלע"ד כן, דהא בשני אחין ומקפידין היה ג"כ הסברא להתיר בגמרא אלא משום לא פלוג רבנן אסרו, מטעם שלא יאמרו כל הסריקין כו' א"כ ה"נ בשאר המכירים זא"ז אמרי' לא פלוג וכו'. ע"כ. וכוונתו לסוגיא ממנה נלמד דין זה בגמ' בחולין (דף קז ע"ב) וביאר רש"י שם (קח ע"א) דאירי מציור הנעשה על המצה, ובעבודה הידנית יחמיץ ואסור, ולמרות שהיה נחתום שהיה עושה בצורה ואופה מייד, והיה צריך להתיר לו, מ"מ אומרת הגמרא שלא שייך שלכולם יהיה אסור ולו יהיה מותר שמזה תצא תקלה לאחרים. וה"ה כאן שיאמרו כל האחין אסורים

ואלו שמקפידין מותרים, ולכן אסרו על הכל. ורבינו גרשום ביאר על הגליון שם, שמא יבוא הדבר לידי תקלה לפי שכל אדם אין יודעים שמקפידים זה על זה ויהיו מקילין במקום אחר. כלומר מסקנת הדברים, שכל שאינם מכירים, הוי דבר הניכר, 'אזורו מוכיח עליו' כדברי הגמ' שם לגבי כיבוס, כלומר ניכר לכל שאינם מכירים זא"ז, וכן בשונאים ומודרים ניכר לכל שהופכים פניהם זה לזה ואינם מדברים זה עם זה. אולם היכא שמכירים וניכר שמכירים ומשוחחים זה עם זה, רק שמקפידים על האוכל, בזה אסרו. ולפי"ז ה"ה כאן הגם שמקפידים, עדיין הם מכירים וזה ניכר לכל, ובכה"ג לא מצאנו היתור לדעת השו"ע ואפילו אם מקפידים ביותר כמו המצוי בזה"ז, כנלענ"ד.

סימן ב

לאחר שרוב מקוואות הכלים נסגרו, מה יעשו הזקוקים לטבילת כלים, והאם פתרון של מכירת כלים לגוי היא לכתחילה במצב זה, ומה הם תנאי מכירה זו

שאלה:

לאחר הפורים של שנה זו (התש"פ) כבר הודיעו על סגירת המקוואות לגברים, ויש מקומות שכבר סגרו גם את מקוואות הכלים, גם בארץ ישראל וגם במדינות מסויימות בעולם, סגרו על מסגר ובריה, וגם כשנשאר פתוח, רבים האנשים שמפחדים לצאת מביתם ואף להושיט ידם לתוך מים שאחרים הושיטו ידם, ולכן שאלו מה הפתרון לכלים לקראת חג הפסח המשמש ובא.

תשובה:

במקומות שמקוואות הכלים עדיין פתוחים, יש לדעת את הוראת משרד הבריאות שאין כל חשש בהטבלה של הכלים, רק לשמור את המרחק וכו', אך עצם הטבילה במים אין בה כל חשש. אך אם עדיין חושש למרות זאת, או במקומות שנסגרו המקוואות, כבר פירסמנו ברבים שבמצב הנוכחי אפשר לכתחילה למכור לגוי את הכלים, ולהשתמש בהם לאחר המכירה, וכל עוד שהם בבעלות הגוי

הם פטורים מטבילה, ויעשו כפי תנאי המכירה הנוכחים במקורות, ועם תום מצב החירום במהרה, ישוב המוכר ויזכה בכלי, ויטבול את הכל בברכה במקוה.

✿ כתר של תורה ✿

שעדיף לסמוך על הרמב"ם וכו', אלא שכאמור, להלכה מרן השו"ע מכריע שאדברה כך יעשה ירא שמיים. אולם האמת תורה דרכה שלא מצאנו ולא ראינו שהשתמשו בדרך זו אלא בשעת הדחק, וכדברי הט"ז שיש לחשוש שלבסוף יהיה נשקע כשלו. ובאמת כך כתב מרן הגרע"י זצ"ל בספרו הליכות עולם על דברי הבא"ח הנז' (ח"ז עמ' רסב), שלכאורה אפשר עם מתנה זו לגוי, לסייע לבתי מלון שיש להם כלים רבים מאוד, כדי לפוטרם מן הטבילה, אולם כתב שלא סמך על זה הלכה למעשה, ובהיותו מכהן כרב העיר ת"א רבתי, הורה לכל בתי המלון להטביל הכלים בים. אמנם מצינו שבשעת הדחק סמך על כך למעשה, ראה שם בהמשך (עמ' רסה) שכתב על קומקום חשמלי, שיש חשש שיתקלקל מחמת החשמל, על כן יתנם במתנה לגוי. וממילא בימינו אנו שאין לך שעת הדחק גדולה ממצבינו, ובפרט שערב חג אנו נמצאים ורוצה אדם לשים על שולחנו כלים נאים שירחיבו דעתו בפרט בימים טרופים אלו, אין ספק שאפשר לכתחילה לנהוג עם קנין זה לגוי, אולם על מנת לחזק שלא ייראה כההערמה, וגם שלא יתן כל אחד לגוי, ואולי לא יעשה במושלם, על כן עשינו זאת בשטר קנין מסודר, ועם הגוי עשינו בשליחות המוכרים את כל הקנינים הנדרשים, ועשינו בצורת שותפות, ועם תנאים מסודרים, ובאופן זה, גם בקנותו בחזרה לרשותו ודאי יכול להטביל עם ברכה, ואינו דומה למה שכתב המשנ"ב לעיל ופשוט. [וראיתי מי שכתב להעדיף כלים חד פעמי, ואין דעתי נוחה מזה כלל, שהרי כלים נאים זה הלכה מהלכות החג כמבואר בס' תעב (סעי' ב), והנכון לעשות השותפות הזו שהיא בשטר מסודר, והיא תסתיים מייד שיוכל להטביל בתום המגיפה, כשיכין לקנות לעצמו וכמופיע בשטר, וכן עיקר].

מצאנו המלצה דומה כעין זה לגבי טבילת כלי חדש בשבת, כאשר נחלקו בדבר הרי"ף (ביצה דף י, וכך הוכיח מדבריו הרא"ש שם בס' יב) והרמב"ם (י"ט פ"ד הל' יז-יח), הסוברים שעיקר האיסור בלהטביל כלי טמא הם טעמים שאינם נמצאים בכלים חדשים, והרא"ש ס"ל כטעמים שקיימים גם בכלים חדשים. ומרן בשלחן ערוך (סי' שכג סעי' ז) פסק בדעת הסתם שמותר להטביל כלי חדש, ובדעת היש לאסור. וכתב שירא שמים יתן את הכלי במתנה לגוי, ויחזור וישאלנו ממנו ואין צריך טבילה. וראה בביאור הלכה שהאר"י לבאר דעת השלחן ערוך והוסיף שהטבילה בכלים חדשים איננה להסיר הטומאה כי לא נטמאה ורק בשביל שיצאה מרשות א"י ובאה לקדושת ישראל הצריכה התורה טבילה וכדאיתא בירושלמי (ע"ז פ"ה הט"ו) ומן התורה אין שום איסור להשתמש בה ואפילו רבנן שאסרו להשתמש בה עד שיטבילה עכ"פ אין המאכל נאסר לכו"ע ע"כ לא מיקרי זה בשם מתקן.

במשנה ברורה כתב על דברי השו"ע (ס"ק לה) את דברי הט"ז, שמ"מ לאחר השבת צריך להטבילו כיון דלבסוף יהיה נשקע הכלי תחת ידו הוא כשלו. ומ"מ יטבילנו בלי ברכה או יטביל כלי אחר עמו ויברך על שניהם. והרב בן איש חי (שנה שניה פר' מטות סעי' ח) כתב על כלי חרס מצופים גדולים נהגו לא להטבילם בגלל שיש טירחה גדולה להטבילם. והביא את העצה שכתב הרב שלחן גבוה בהל' פסח (סי' תנא), לתת מתנה לגוי ולשאול ממנו, וכתב שלא נהגו בזה בבגדד, אולם המחמיר לעשות זאת, תע"ב.

אלא שמצאנו לחד מן קמאי, רבינו הרשב"ש בשו"ת שלו (סי' תסח) שאמר, שמעשה הנתניה לגוי הוא חשש להערמה, שהרי לא בקנין גמור הקנו לו, ולכן כתב

ובהתאם לכל הנז' לעיל, פירסמנו שטר הרשאה למכירת כלים לגוי, עליו חתמו אלפי יהודים מכל העולם, ובתוך השטר ציין כל אחד את שמות הכלים ועלותם, ושאר פרטים אישיים, וזאת כיון שהנכרי הפך להיות שותף בכל כלי, על כן היה ההסכם ברור עם כל הדברים המדויקים. ובתוך השטר הוספתי את תנאי השותפות כדלהלן:

א. השותף הנכרי יכול להשתמש בכלים הללו, בכל שימושי מאכל או משקה להם הם מיועדים, בלי לפגוע בתקינותם ובתנאי השימוש המותרים להם. ב. השותף הנכרי לא ישתמש בכלים באופן שזה פוגע בכשרות הכלים.

ג. השותף הנכרי לא ישתמש בזמן שאני או מי מטעמי משתמש בכלים.

ד. השותף הנכרי מתחייב שלא יוציא את הכלים מרשותי ללא תיאום.

ה. באם עבר השותף על אחד מהתנאים הנז', המכירה לא תתבטל, אולם הוא ישא בעלות הנזק שנגרם

לכלים. כמו כן אם עבר והוציא את הכלים שלא ברשותי הוא יישא בעלות כלי חדש.

ו. מוסכם מראש, כי השותף הנכרי מוחל על זכותו לתבוע אותי על כל נזק שנגרם לכלים, על ידי או על ידי אחרים, במישרין או בעקיפין, במזיד או בשגגה.

ז. מוסכם מראש כי באם אחליט לעשות קנין ולקנות מחדש את הכלי שיעבור לבעלותי המוחלטת, אין השותף הנכרי ימנע זאת, ומוחל מראש על זכותו לתבוע אותי בגין כך.

ח. מוסכם מראש כי אין הכלים משמשים כמכירה אחת, אלא כל כלי בנפרד, ולכן גם תבטל המכירה מכל סיבה [כולל אם יתברר שהכלי הוטבל במקווה כדת] לכלי מסויים, לא תתבטל מכירת שאר הכלים שבשטר זה.

ובהתאם למופיע בהסכם בסעי' ז, כל מוכר לאחר תום מצב החרום, יקנה את הכלי בחזרה לבעלותו, ונמצא שמתחייב טבילה כדין הקונה מן הגוי ויטביל הכלי עם ברכה.

סימן ג

היאך יש לנהוג בשנה זו עם הגעלה של כלים חדשים מחשש שומן אסור

שאלה:

רבים השואלים, בשנה זו שחוששים לצאת לרשות הרבים, וברשותם כלי מתכת חדשים כיצד ינהגו לגבי הגעלת כלים חדשים מחשש חומר אסור הבלוע בהם.

תשובה:

הדין על כלי חדש אם צריך הגעלה, מקורו בספק העולה, אם המריחה שמורחים על הכלי בעת גמר מלאכתו, שמא הוא עם שמן שמקורו מן החי, ושמא הוא איננו פגום בזמן המריחה.

וזאת יש לדעת, שכלים מצופים באימאיל, או טפלו, אינם עוברים מריחה כלל. וכמו כן כלים יצוקים [-קרמי] אינם עוברים מריחה.

אולם זאת יש לדעת שרוב המוחלט של חומר זה למריחת כלי מתכות, בכל העולם כולו אין מקורו מן החי, אלא סינטטי או צמחי. ובנוסף השמן הוא פגום לאכילה קודם המריחה שלו בוודאות, ועל כן הלכה למעשה אין צריך כלל להגעיל כלים חדשים בימינו.

ומי שבכל אופן רוצה להגעיל, די לו בהרתחת מים בתוך הסיר עד הגובה המקסימלי שלו, גם בלא שיגלוש החוצה. או הכנסת הסיר לתוך תנור רותח, ואפשר גם להסתפק בעירוי מכלי ראשון על כל צדדי הסיר ודי בזה.

✧ כתר של תורה ✧

אלא שבעל שבט הלוי היה מורה [כפי המתואר בקובץ הנז'] שדי בהרתחת מים בתוך הכלי, ועוד אפשר להניח הכלי כמות שהוא על הגז עד שהיה מתחמם כולו, ובשעת הצורך היה מיקל גם בעירוי מכלי ראשון. ובשו"ת צ"א גם סיים את דבריו שמי שרוצה להדר ולהחמיר די לו שיערה מכלי ראשון מים חמים ואין צריך להטריח להגעיל בתוך כלי.

וכך שמעתי את הדברים ממועלת ידידינו הגר"צ כהן זצ"ל [וכן ראיתי שלאחר פטירתו פורסם מכתב שכתב למערכת נתיבים לכשרות], שדעתו שמן הדין אין כל צורך בהגעלת כלים חדשים. ומפאת כבודם של שנים מגדולי הדור, כשהוא נשאל טלפונית הוא אומר שמעיקר הדין אין צורך, ומ"מ הרוצה להדר, יגעיל בתוך ביתו וכאמור לעיל. אולם האמת אהובה מכל, ובימינו אין כל חשש לשומן אסור במריחה זו, שרובה המוחלט עד כמעט כולה זה שומן צמחי מעורבב עם חומרים סינטטים פוגמים ופגומים. ובאמת שאין כל צורך בהגעלה זו. ומ"מ כאמור הרוצה לעשות זאת, יכול לכתחילה לעשות זאת בביתו, באחד מהדרכים האמורים לעיל.

הנה על אותם כלים שרגילים למרוח בהם חומרי הברקה, ראה בחזו"א (יו"ד סי' מד אות ד) מש"כ לדון על הכלים שמשפשים אותם בחלב מהותך בעת עשייתם אם לחייבם בהגעלה או בליבון, ומסיק שדי בהגעלה. וכ"כ הגאון בעל הר צבי (חיו"ד סי' קי). אולם כבר כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ו יו"ד ס"י) שאחר שהתברר שכל החומרים פגומים לאכילה, על כן אין צריך כלל להכשירם. ולגוף הדין במקרה כגון זה (הוא דיבר על תבניות אלומיניום) הסכים הגאון בעל מנחת יצחק (ח"ד סי' קיב). וכ"כ בציץ אליעזר (ח"ב סי' נה) שמעיקר הדין פטור מלהגעיל את כל הכלים הללו.

וראה בקובץ 'מבית לוי' על הכשרת כלים לפסח, שם הביא הגאון רבי משה שטיין מתורת רבו והביא על סוגיא זו, מעשה שהיה בשנת תשנ"ב, שנסעו למפעל 'פלאלום' שלשה מפוסקי הדור: הגאון בעל שבט הלוי, הגאון רבי יעקב לנדא והגאון רבי פנחס עפשטיין ראב"ד עדה החרדית. ואמר הגר"ש וואזנר זצ"ל, שהוא יצא בהרגשה שהשמן אכן פגום לאכילה, אבל כיון ששני הרבנים האחרים יצאו עם הרגשה שהשמן ראוי לאכילה, על כן הוא מורה להחמיר ולהכשיר.

סימן ד

בענין טבילת נשים במקוואות טהרה, ואם יש לחוש ולחפש אפשרויות אחרות

שאלה:

טבילת
מצוה
בימים
אלו

מפני החששות המרובות פנו נשים לשאול, אודות הטבילה כיצד ינהגו, ואם יש דרכים אחרות חוץ מן הליכה למקוה.

תשובה:

ראשית, נכון וראוי לכבד אשה המפחדת לצאת מביתה בימים אלו, ובפרט למקוה טהרה, ובהסכמת הבעל והאשה אפשר לדחות את הטבילה עד שהאשה תהיה רגועה בצאתה אל המקוה. אולם חשוב לדעת שמי מקוואות הנשים עוברים חיטוי יומי, ובימים אלו אחר כל טבילה, גם המים, וגם כל חלקי החדרים ומקומות המגע של הידים. ולכן משרד הבריאות לאחר אישור והנחייה, אישר שהמקוואות יישארו פתוחים בנוהל זה ואין כל חשש בריאותי בזה אם שומעים להוראות.

נכון שבהלכה קיימת אפשרות לאשה למבול בים או במעיין או בנהרות באופנים מסויימים. אולם כיון שיש בזה תקלות שיכולות לצאת מזה, ובפרט שמדובר במקומות מרוחקים, שגם אליהם הנסיעה לא ראויה, ולאחר שמשרד הבריאות הוא ורופאיו מאשרים את הטבילה באופנים כאלו ואומרים באופן הברור ביותר שאין כאן סכנה, הרי שלא נראה שצריך לחפש פתרונות אחרים.

והנכון הוא שיש לבצע כל ההכנות בבית כדי למעט השהיה מחוץ לבית ככל האפשר. ובתוך המקוה יעשו ככל הנדרש במרחק מן הבלנית וללא מגע

[כולל בצאתה מן המים שתפגוש בה בלא מגע].

בנוסף עקב זה שגשג המקצוע אינן עובדות, הרי שלנשים רבות, מבנה הציפורניים שלהם לא מושלם, או הלך ג'ל, וכיו"ב. ועליהן לדעת שבאופנים מסויימים זו חציצה שמעכבת, על כן יש לשוחח עם מורה הוראה לוודא את האפשרויות [וראה עוד במקורות].

נשים המפחדות בכל אופן לצאת מן הבית, ומעונינות לדחות את הוסת באמצעות גלולות, מותר לעשות כן לאחר התייעצות עם רופא.

✿ כתר של תורה ✿

שהדבר אסור, א"כ איהו לא חייש, וכנ"ל, וראה עוד בטה"ב (ח"ב עמ' תמט, תצב, תקמח ועוד). ועל כן כתבנו שעל הבעל להתחשב ברגשות האשה באם קשה לה ומפחדת ביותר לצאת לבית הטבילה, שיסכים עמה לדחות מעט עד אשר תשתפר הרגשתה, ואינו עובר איסור בדבר זה. אולם ברור שאין זה אלא לכתחילה, וכל ההיתר בדחייה הוא לצורך, ובוודאי שלא יתגלגלו מזה ח"ו איסורים על הבעל, על כן נכון להראות ולהסביר בטוטו"ד את פירסומי משרד הבריאות, שהפיצו שאין כל חשש של מעבר הנגיף במי המקוואות המחוטאים היטב, וכן בשאר המקומות של המגע במקווה, שהבלניות קיבלו הנחיות לחטא בין טובלת לטובלת וכו', על כן אין לחוש, אלא שמן הנכון לצמצם שהייתה במקוה, כאשר תעשה את ההכנות בשלימות בביתה, ותקח עמה כל מה שהיא זקוקה לעצמה כגון המגבות, נעלי הבית ושאר דברים. ואת כל המקומות שצריך לבדוק מחציצה תבדוק בעצמה ככל האפשר ממול המראה, ומה שמחויבת לבדוק על ידי הבלנית תעשה זאת ממרחק.

וכבר פירסמו הרופאים והסכימו עמם רבני ישראל שאסור לאשה בבידוד לצאת לטבילה במקוה, וק"ו לאשה חולה, ועל כן על האשה הבריאה היוצאת לטבילה לדעת, שבאמת לאחר דשרי מצד הרופאים, ולאחר שהבלניות הכשרות עושות מלאכתן נאמנה ועושות חיטוי כנדרש, ולאחר שאין אותן נשים בחשש מגיעות, ממילא אין כל מניעה לבוא לטבול. ובכה"ג שרי למימר 'שומר מצוה לא יאונה לו כל רע', והגם שכמו שכתבנו בפתיחה לספר זה, ק"ל דהיכא דשכיח היזקא שאני, מכל מקום בנדו"ד שהרופאים מאשרים,

נחלקו הראשונים אם טבילה בזמנה מצוה או לאו, וכמבואר בסוגיא בנדה (דף ל ע"א) וראה בתוס' שם (דף סח ע"א) ובינמא (דף ח ע"א) ורבות נחלקו בזה הראשונים, ורבינו הטור הכריע (סי' קצז) שטבילה בזמנה מצוה, וכתב על דבריו בבית יוסף שסוגיין דעלמא לאו הכי, שהרי אין אשה טובלת כשאין בעלה בעיר, וכך המנהג. אלא שאם בעלה כן בעיר מצוה עליה לטבול משום פריה ורביה. והביא דברי הזוהר בפרשת משפטים (דף קיא ע"א) שנאמר שם על חומרת האשה של האי איתתא דמאחרת לבעלה עונה דליה למעבד צערה לבעלה. בר אי איהו לא חייש, ולא אשגח לדא. וכבר כתבו הפוסקים שגם אשה שלית בה פריה ורביה, ואינה ברת הולדה, כמו מניקה או זקנה וכו', מכל מקום חייבת לטבול משום מצות עונה, וראה באור החיים הקדוש ריש פרשת תזריע שביאר בזה ואת הנפש עשו בחרן, שהגם ששרה לא הייתה יולדת, מכל מקום הנפשות אשר עשו בזיווג, היו מולידים נפשות, שהיו באים לוולדות אחרים. וראה בשל"ה הקדוש (שער האותיות אות ק) שהדא הוא דכתיב על שרה אמנו "אין לה ולד" - לה לא היה אבל לאחרינא היה ממנה, ודוק בדבריהם הקד'. ולכן כתב שגם במעוברת או זקינה, מתהוה ממנה נשמה קדושה ואין נחשב לבטלה חלילה, יעוי"ש.

ויעוי' בשו"ת רב פעלים לרבינו יוסף חיים שכתב בחיו"ד (סי' לד) אם מותר לאיש מפני חסידות או כיו"ב לדחות טבילת אשתו לכמה לילות, והשיב שכל שהוא עושה כן ברצון אשתו שרי, ואף על פי שזה הענין אשר בעבורו דוחה מצות תשמיש אינו אלא מדת חסידות, רשאי לאחר מצות תשמיש שתיים ושלוש לילות. יעוי"ש. וכל זה מבואר בזוהר שהביא מרן בבית יוסף

ובמקום לא מצוי ההיזק, בכה"ג אמרינן דשומר מצוה לא יאונה לו רע.

והן אמת שיש אפשרות לטבול במקומות כשרים נוספים שאינן מקוה כגון ים או מעיין וכו' [ולא חלילה באמבטייה גם אם היא גדולה, וגם אם מכיל כמויות של מים, וכל מה שפורסם על היתר כעין זה באמבטייה גדולה, אין זה אלא הבל וריק, שלא על פי ההלכה, ומה שתלה עצמו בדברי מורינו הגאון רבי שלום משאש זצ"ל שכתב על תקופת המלחמה הארוכה ושם נאלצו להיות ארבעה חודשים בקרבה ממש אולם ללא טבילה, ויוצאים שם תקלות קשות, וחיפש ההיתר הגדול להשתמש באמבטייה גדולה בבית המרחץ בשעת הדחק, וגם אחרי כל הציודים כתב שכל זה להלכה ולא למעשה, עד שיורה הראב"ד. הנה אם כן גם בלא להכנס לעומקם של דברים, איך אפשר להשוות זל"ז, ומה גם שהלכתית יש לדון הרבה בדב"ק של מורינו ורבינו בעל תבואות שמש, והגם שבמרוקו הקלו כמה דברים בענייני מקוואות שלא כדעת מרן השו"ע, וכמובא באחרונים ראה מה שכתב הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו בקישו"ע שלו (הל' פסח), שבמקוואות יש דברים שנהגו להקל נגד פסק מרן, ועיינו רואות את המקוואות שם במלאח במקומות השונים [לא החדשים שהוקמו בשנים האחרונות] עכ"ז - לא קרב זא"ז נדונו של מורנו בעל תבואות שמש לנדון של זמנינו, ועוד עניינים שיש לדבר בהם ולחלק ביניהם, אלא שדי בזה]. אלא שזהירות מרובה תלויה על ראש הטובלת בכמה עניינים בטבילה במקום זה, ועוד שהשמירה על הצניעות שם קשה, ובעיקר קור המים הוא גדול, והקושי לשמור על עצמה רפויה הוא גדול, ועל כן מן הנכון שלא להזקק לכל זה, אלא לטבול במקוואות טהרה המתוחזקות היטב, ומקיפים לחטא אותם כנדרש.

ומש"כ שבצאתה מן המים לא תיגע בה הבלנית, הנה למרות שהמנהג שכאשר אשה עולה מן הטבילה,

הבלנית פוגשת בה, ומגישה לה מגבת תוך כדי נגיעה, או לחיצת יד או כל דרך אחרת, בזמן דחוק זה, שנזהרים מכל נגיעה בזולת אין צורך בנגיעה, ודי בראייתה את הבלנית הכשרה. ומקור כל דין זה, בשערי דורא שהביא רבינו הרמ"א להלכה (סי' קצח סעי' מח) וז"ל: ויש לנשים ליזהר כשיוצאות מן הטבילה שיפגע בה חברתה, שלא יפגע בה תחילה דבר טמא או גוי, ואם פגעו בה דברים אלו, אם היא יראת שמים תחזור וטבול. והנה בשערי דורא שם ביאר שזאת הסיבה שרבי יוחנן היה יושב על שערי טבילה שהנשים יפגעו בו לראשונה בצאתן וזרעם יהיה דומה לו. והנה מוכח מדבריו שדי לפגוע ראשונה בדבר טהור, ואין צריך נגיעה. אמנם ראיתי בלשון הקיצור שו"ע (סי' קסב סעי' י) שכתב: עוד יש לה להיזהר, כשתצא מן הטבילה שתפגע בה חברתה ותגע בה וכו'. הרי שהקפיד גם על נגיעה. ושוב ראיתי בטהרת הבית (ח"ג עמ' קצא) שהביא את דברי הסדרי טהרה שהביא משם מעדני יו"ט שגרס בשע"ד 'שנוגעת' בחברתה, אולם הסד"ט הוכיח שמדברי השע"ד מהאי מעשה דר' יוחנן דמוכח שאין צריך נגיעה. ושוב הביא דברי הקישו"ע והביא שבמסגרת השלחן העיר על דבריו, יעו"ש. עכ"פ ודאי שהלכה למעשה עיקר הקפידא היא על הפגישה הראשונה, בראייה של אשה כשרה, ולא של דבר טמא, ואין צריך בנגיעה, ומה"ט כתבנו שבתקופה זו יש לוותר על הנגיעה.

ובענין סוגיית החציצה, הנה בימים אלו נשות המקצוע [קוסמטיקאיות] אינן עובדות, ואשר על כן נשים צריכות לעשות מלאכתן לבד, ובדרך כלל לכל יש מענה, אולם יש דברים שלהם צריך אשת מקצוע, ומשאלות שהגיעו מתברר שבאמצעות ייעוץ טלפוני, באו כל השאלות על פתרונן, ויש להתארגן לכך מראש, כיון שכבר הגיעו שאלות מתוך המקוואות, שהיו בחשש חציצה גמורה.

לנופש ורוצה האשה להימנע מקבלת וסת, התירו, ק"ו בזמן זה. וגם אם התרופה היא מהסוגים האחרים, גם אפשר להתיר באופן זמני בשעת דחק כזו, עד יעבור זעם. ואכמ"ל במקורות הדין אולם הם ידועים למורי הוראה [וראה מש"כ בשו"ת שש משור ח"ב אבה"ע סי' ב אות ה, ודוק].

ומה שכתבנו אודות גלולות לעיכוב המחזור, כך הוא הדין דמותר לכתחילה במצב זה, ובפרט מהסוגים שאינם מונעי הריון וכגון פרימולוט נור, אלא שיש להיוועץ עם רופא, אם הכדור מתאים למצב האשה וכו', וכל שיודעת שהוא טוב לה ומונע ממנה קבלת הוסת, שפיר דמי לקחתו לכתחילה, ואפילו ליוצאים

סימן ה

במדינה שהשלטונות הטילו סגר, והיציאה רק לצורך חיוני, וגם לצורך זה משתדלים לצאת ביום בלבד. ושאלו הנשים אם יכולות לטבול במקווה ביום השמיני, ומאימתי מותרות לבעליהן

שאלה:

נשאלתי לגבי טבילה ביום השמיני, מאת אנשים הגרים שבה הוטל סגר מחמת המגיפה הנוראה, ועיקר ההיתר לצאת הוא לצרכים חיוניים ובעיקר ביום, והגם שאם תתאמצנה תוכל לצאת גם בערב, מכל מקום עדיף להן בשעות היום, אם יהיה מותר לכתחילה, ואם יכולות לחזור תיכף לבתיהן ומאימתי מותרות לבעליהן.

טבילת מצוה ביום השמיני

תשובה:

במצב הנוכחי, ובפרט שהוא אונס כללי לכל העולם, מותר לכתחילה לטבול ביום השמיני [ולא ביום השביעי].

לגבי חזרה לביתם לאחר הטבילה, לבני ספרד, מותרת האשה לחזור לביתה, ואסורים בתשמיש עד הלילה אך מותרים בשאר קריבות. ולדעת הרמ"א תסתיר האשה את הטבילה מבעלה עד הלילה היכא דאפשר [ובתקופה זו מחשש לשהייה בחוץ - תחזור לביתה, ואם יכולה תסתיר מבעלה, ואם נודע לבעלה מזה, אסורים בתשמיש גזירה מחמת היום השביעי, וכתב טה"ב שמ"מ גם לרמ"א מותרים בשאר קריבות].

כתרה של תורה

השביעי שמקצת היום ככולו, ועל כן מקשה הגמ' בנדה (דף סז ע"ב), דכיון ובימינו הנשים ספק זבות, אז

קיי"ל שנדה אינה טובלת אלא בליל שמיני דכתיב: "תהיה בנדתה" כל שבעה, וזבה טובלת גם ביום

ממ"נ יכולות לטבול ביום השביעי [כלומר אם נדה הרי בימינו סופרים שבעה ימים נקיים חוץ מימי הראייה, שהרי נדה דאורייתא לא סופרת שבעה נקיים, ואם כן יכולה בוודאות לטבול ביום], ואם יש להן דין זבות אם כן זבה טובלת ביום? ועונה הגמרא שזה תקנת חז"ל מחמת הספק, שתטבול ואחר תבוא אל בעלה, ואחר שישמש עמה, תראה דם, ותסתור את כל מנינה, ולכן אסרו. ומוסיפה הגמרא שכבר גזרו על כל טבילה ביום אפילו ביום השמיני שאין חשש שתסתור את מנינה, מכל מקום גזרו מחמת 'סרך בתה' כלומר, שהבת שלה לא תדע שזה יום השמיני, ותחשוב שמותרת טבילה ביום השביעי גם כן [ואף אם אין לה בת לא חילקו בזה, וגם יש לחוש מפני טעות של שאר נשים, וכמבואר ברמב"ם בהל' איסורי ביאה (פ"ד ה"ז) שהחשש מפני שאר נשים. וכ"כ הש"ך (קצו, ס"ק ח) וכ"כ בלו"ש (ס"ק ח) וכן עיקר], כל זה להוציא כלות שטובלות גם ביום השביעי כי אינן מגיעות לחופה אלא בלילה [ולכה"פ שהיחוד יהיה בלילה אף שהחופה בביה"ש ראה ששה"ל עמ' שט]. וכ"כ המהרי"ל והב"ד הרמ"א (סי' קצו סעי' ג). ובשעת הדחק גדול מאד, דנו הפוסקים להתיר גם באשה רגילה, ראה ששה"ל (עמ' שי אות ב), ובשו"ת שבה"ל (יו"ד סי' קע אות ה). וראה מה שהאריך בזה בטהרת הבית (ח"ב עמ' תצט בד"ה ומה, ואילך), וכמה בתי הוראה התירו באופנים דחוקים אלו, כגון במושבים שלא היה בהם מקווה והטבילה הייתה בליל שבת, והייתה האשה טובלת וחוזרת לביתה סמוך לשקיעה ושוהה בבית חברתה עד אחר שעובר זמן בין השמשות. [בוודאי שעד אז אף אם התראתה עם בעלה ברור שאסורה להיות עמו, כמבואר לעיל שלא תסתור את מנינה, ואף כל קרבה של חו"נ אסורים דלא פליגי וכמבואר בטה"ב (ח"ב עמ' תקו)].

ומכל מקום מצינת הגמרא שם, שהאמוראים החריגו באופנים מסויימים לטבול ביום השמיני, כגון שהיה חשש מפני חיות רעות, או מפני צינה או

גנבים או סגירת שערים, וכך הכריע הנשר הגדול להלכה בספרו היד החזקה (שם הל' ח): היתה חולה או שהיה מקום הטבילה רחוק ואין הנשים יכולות להגיע לו ולחזור בלילה מפני הלסטים או מפני הצינה או מפני שנועלין שערי המדינה בלילה, הרי זו טובלת ביום השמיני או בימים של אחריו ביום. וכן פסק מרן השו"ע: היכא דאיכא אונס, כגון שיראה לטבול בלילה מחמת צינה או פחד גנבים וכיוצא בו, או שסוגרין שערי העיר, יכולה לטבול בשמיני מבעוד יום, אבל בשביעי לא תטבול מבעוד יום אף על גב דאיכא אונס. ע"כ. והן אמת שרבינו הרמב"ם פתח באונס 'פרטי' לאשה חולה, וסיים באונס 'כללי' לכלל הנשים כגון ליסטים וכו', ומאידך בשו"ע נקט רק מקרים של אונס כללי, אלא שגם הוא כתב לשון 'יראה'. ודין זה כבר נידון ברבותינו האחרונים, ראה מה שהביא בפת"ש על השו"ע כאן מדברי החמודי דניאל דלא מהני אונס להתיר אלא באונס כללי בעיר, אולם רוב ככל הפוסקים חלקו על דבריו, והוכיחו דבריהם מהרמב"ם הנז', ויעו"ע בשו"ת שבה"ל (שם) ובטה"ב (שם עמ' תצג). והעיקר להלכה להתיר בזה גם באונס יחיד, וביותר מכך הכריעו האחרונים להקל בשעת הצורך כגון שיש לה בבית ילדים גדולים ורוצה להסתיר הטבילה מהם ועוד, דאף אלו חשיב כאונס, דחמירא סכנתא לעמוד בסכנת ארור שוכב עם בהמה [שנאמר על מפרסמת טבילתה, וכ"ה לשון הרמ"א בשו"ת שלו סי' יט, שמחמת זה התיר לחפוף בלילה יעו"ש], וכן כתב הרב פעלים (ח"ב יו"ד סי' לג) להתיר לטבול ביום השמיני מחמת זה יעו"ש. ובטה"ב (שם עמ' תצה) הביא משו"ת כפי אהרון שכך היה המנהג בפועל בירושלים, אחר שהם היו גרים בצפיפות מרובה, ואם הייתה חוזרת בלילה היום יודעים מזה השכנים יעו"ש. [ובטה"ב שם (עמ' תצח) הוסיף שלמעשה גם בסיבה כלשהי ובמקום צורך קצת, אפילו שאין אונס גמור, אפשר להתיר לטבול ביום השמיני לספירתה סמוך לשקיעת

החמה, אלא שתשוב לביתה עם צאת הכוכבים, על ידי שתתעכב בבית הטבילה או תשהה אצל חברתה, יעוי"ש].

הנה אם כן בנידו"ד הוי ודאי כאונס כללי ולא רק באותה עיר אלא בכל העולם כולו, והגם שמי שרוצה להתאמץ - תמצא את המקווה פתוח בשבילה, מכל מקום חשיב כאונס כללי, ולא גרע מטעמא דאבולאי הנז' בגמ' בנדה שם שהתיר מחמת זה רבא לטבול ביום, והגם שיש נשים אם ירצו שיכולות לפתוח השערים [וכמו שביאר הרשב"ם והוב"ד באור זרוע סי' ט] מכל מקום כיון שקשה להן התירו להם. וכן לפירוש השני של רש"י שהיה בורות בדרך לטבילה, לכאורה אם רוצה יכולה ליקח אבוקה [ראה הרמ"א הנז' בשו"ת שלו], אלא ע"כ דחשיב כאונס גם בכה"ג. וה"ה בנידו"ד דחוששת האשה ליגע בדרכים ובכל מקום, ונפשה רגוע יותר ביום שיכולה להיזהר, ולכן פשוט דחשיב כאונס ומותר לה לכתחילה לטבול ביום השמיני.

ומה ששאלו עוד מתי יכולות לחזור לביתן ומאימתי מותרות לבעליהן, ונאמר על ידי השואלים שאמרה להם הבלנית שהורה אחד מהמוצי"ם לבני צרפת [מבית דינו של בעל שבט הלוי], שהאשה צריכה לחכות עד הלילה. ובאמת שלא הבנתי מה כוונתו של אותו מו"ץ, אולם אקדים ואומר שעיקר הוראה זו במחלוקת נתונה, ואבאר את דברי: שהנה רבינו הרמ"א כתב (יו"ד סי' קצ"ד סעי' ה): ומכל מקום, לא תשמש אפילו בשמיני עד הלילה, ותסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה. ומקורו מבית יוסף בשם האגור, אולם המעי' בבית יוסף יראה שאחר שהביא את דבריו [פסק מה"ר שלמה אותן נשים שטובלות ביום צריכות להסתיר טבילתן מבעליהן שלא ישמשו עמה ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא] ביאר אותם בשני אופנים: או דאיירי ביום השביעי [ולכן כתב שיכולות לבוא לידי ספק דאורייתא, שהרי בשמיני אין חשש

כזה כלל, שהרי כבר ספרה את כל השבעה, וגם אם תראה דם לא תסתור]. או שאפשר שאיירי גם בטובלת ביום שמיני שצריכה להסתיר טבילתה, וכל זאת מגזירה מחמת היום השביעי שאז יכול לבוא לידי ספיקא דאורייתא. וסיים מרן בבית יוסף שם, שאם זה כוונתו - 'חומרא יתירה היא'. הרי שהרמ"א למד באגור כצד השני בדברי הבית יוסף, ולכן חשש גם ביום השמיני. אולם כבר כתב הגר"א שהעיקר כפירוש הראשון בבית יוסף שכוונת האגור רק על היום השביעי.

והנה רבינו הרמ"א כתב את דבריו, על תחילת דברי מרן בסעיף זה שאיירי על עבר וטבלה ביום השמיני בלא אונס. ולכאורה, על זה הביא את דברי האגור שתסתיר את טבילתה, ואפשר אם כן שבמקרה של אונס שהתירו, זה לכתחילה מותר ואינה צריכה להסתיר את טבילתה גם לרמ"א, ורק במקרה שאיננו אונס וטבלה דקיי"ל שעלתה לה טבילה, מ"מ בכה"ג תסתיר את טבילתה עד הלילה. אולם שוב ראיתי בסדרי טהרה (ס"ק טז) שכתב על דברי הרמ"א שר"ל שאפילו טבלה ביום שמיני מחמת אונס אפילו הכי תסתיר טבילתה עד הלילה. והוסיף שאף שכתב הבית יוסף על האגור שממנו מקור דין זה שהוא חומרא יתירא, מכל מקום לא נחלק עליו, וכן כתב הב"ח. ע"כ. כלומר ס"ל שכוונת מרן בבית יוסף רק לומר שזו חומרא, אך לא שבפועל דוחה דבריו. ובאמת שהכי ס"ל להב"ח בדעת הבית יוסף שכתב (סו"ס קצ"ד): מיהו נכון דאף בטובלת ביום השמיני תסתיר טבילתה משום לא פלוג, דשמא פעם אחרת תהיה טובלת ביום שביעי וישמש עמה ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא, וכן נראה מסקנת בית יוסף אלא שכתב דחומרא יתירא היא, וכן כתב בהגהות שו"ע (ס"ה), דאף בטובלת ביום שמיני לא תשמש עד הלילה ותסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה. ע"כ משמע דאינו חולק, רק כתב שזה חומרא יתירה.

ופשוטים, והם יבארו היטב את הדברים כאן. כנלע"ד פשוט בדברי מרן זצ"ל.

ועוד רגע אדבר בדברי מרן בטה"ב שם (עמ' תקו) שם כתב לדון הטובלת ביום השמיני כגון במקרה של אונס, שכתב הרמ"א להסתיר מבעלה, וכתב לדון אם כבר נודע לבעלה מה יהיה הדין האם יהיה מותר בשאר קריבות של חו"נ, וק"ו בזריקה מידה לידו וכו', והעלה שם שאין איסור בזה אחר שכל מה שחששו ביום השמיני הוא משום גזירה, הבו דלא לוסף עליה, ועוד הוסיף שהרי הגר"א חולק על עיקר הדין, על כן נראה שאין לאסור חו"נ וק"ו שאר הרחקות. והנה פשוט וברור שכל הכתוב כאן הוא לדעת הרמ"א שאמר להסתיר הטבילה עד הלילה, ועל זה כתב שבדיעבד לא נאסרו שאר קריבות, אולם לדעת מרן מעיקרא ליתא, וזה פשוט, שהרי לא הזכיר במאומה דעת מרן בבית יוסף והחולקים אלא דעת הגר"א שהכוונה גם לחכמי האשכנזים, וזה ברור ופשוט.

והנה אחד מהשואלים, שלח לי מדברי שו"ת אבני שוהם (ח"ב עמ' תשפז) שהבין שהטה"ב כוונתו בעמ' תצח, שהיכא דאפשר יש להחמיר שלא תחזור לביתה עד שחשכה, והוסיף וכתב שם, שמן הראוי להחמיר בזה ככל האפשר כדעת הרב פעלים גם באונס להסתיר את טבילתה, ורק בשעת הדחק יש להקל כדעת הבית יוסף. ועוד הוסיף, לגבי שאר קריבות, והביא דברי הטהרת הבית הנז' בעמ' תקו, דס"ל שלדעת מרן הבית יוסף שאר קריבות מותר, אולם סיים שמכל מקום לכתחילה יש להימנע מנגיעה שהרי נכון להסתיר את טבילתה, עכ"ד. ואחמ"ר מהדר"ג, היכן ראה זאת כתוב בטה"ב, הרי כל דבריו שם בדעת הרמ"א, וכלל לא לדעת מרן. שזה פשיטא דמותר לאחר שהתיר לכתחילה שלא להסתיר את טבילתה. וזה פשוט למעיין.

וכן פסק להלכה בשו"ת רב פעלים (ח"ב יו"ד סי' לג), אחר שכתב שסיבת צניעות כמוה כאונס להתיר טבילה ביום השמיני, וסיים בזה"ל: על כן יש להתיר בנ"ד בהיכא דאיכא שכנים בחצר, או יש לה בנים גדולים דרים עמה, שתטבול ביום שמיני ותבא לביתה ביום, אך תסתיר טבילתה מבעלה.

אלא שמרן רבינו בעל היב"א (ח"ה יו"ד סי' יט אות ד) כתב להוכיח שלשון 'חומרא יתירה' פירושה שאין לחוש לחומרא זו. וכן חזר על דבריו בספרו טה"ב (שם עמ' תצו) וכתב שברור שהרצוה להקל אפילו לכתחילה יש לו עמוד ברזל לסמוך עליו, והוא מרן שקיבלנו הוראותיו. ובוודאי שאין להורות לאחרים להחמיר בזה נגד מרן השו"ע. ועוד הביא שם שכן סתם הרב מהרי"ץ שאם יש אונס תטבול ביום השמיני ואין עליה איסור. והגר"י רצאבי בהגהותיו שם (ס"ק לא) כתב אבל לא תשמש עד הלילה. אבל לא צריכה להסתיר מבעלה כדברי הרמ"א, כיון דס"ל למהרי"ץ שאין כן דעת מרן בבית יוסף שדחה דברי האגור, וצ"י שם ליב"א הנז'.

והן אמת, שהנז' לעיל איירי כשטבלה האשה מחמת אונס, אולם שלא מחמת אונס אפילו היה קצת צורך בכה"ג הגם שכתב בטה"ב (בעמ' תצח הנז' לעיל) דשרי לטבול ביום, מכל מקום כתב שבכהאי גוונא תשהה בבית הטבילה או בבית חברתה עד שתחשך, וברור שכל זה היכא שאין אונס ולא הותר מעיקר הדין, בכה"ג צירף זאת אולם בלא"ה ברור שאין דעתו להחמיר נגד דעת מרן בבית יוסף. וגם מה שכתב בגוף ההלכה בטה"ב (עמ' תצב) שממידת חסידות טוב אם אפשר להסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה, לא כתב זאת אלא על האופן השני של צניעות שכתב שזה גם חשיב כאונס [ובזה לכאורה השווה מידותיו לפחות ממידת חסידות כדברי הרב פעלים הנז']. אולם במקרה שזה אונס גמור, וק"ו אונס כללי, הרי כתב דשרי אפילו בעוד היום גדול, ודבריו בהערה שמותר לכתחילה ואסור להחמיר לאחרים נגד מרן, ברורים

נמצא הלכה למעשה, שבנידו"ד שהוא אונס כללי ומפורסם, שרי לכתחילה לטבול בשמיני בעוד היום גדול. ולבני ספרד מותר לאשה לחזור לביתה, ואינה צריכה להסתיר טבילתה, אולם יימנעו מתשמיש עד הלילה, אך שאר קריבות מותר, וכך דעת מרן הבית יוסף דלא חייש לגזירה ביום השמיני כמו ביום השביעי. אולם דעת הרמ"א שעל האשה להסתיר

טבילתה מבעלה עד הערב, שחששו וגזרו ביום השמיני מחמת היום השביעי [ומכל מקום אם נודע לבעלה כתב בטה"ב, שיהיו מותרים בשאר קריבות, גם לרמ"א כיון שעיקר הדין היא גזירה הבו דלא לוסף עליה]. ודעת הרב פעלים להחמיר גם לבני ספרד, שהאשה תסתיר את הטבילה עד הלילה. ומאידך דעת הגר"א כדעת מרן הבית יוסף שאין צריך.

סימן ו

האם מורה הוראה צריך לחוש שלא לבדוק עדי בדיקה מחשש שידבק בנגיף

שאלה:

נשאלתי מתלמיד חכם, מורה הוראה ובודק מראות דמים, מכיון שמפורסם כי הנגיף עובר בנוזלי הגוף, האם בימים אלו יכול הוא להימנע ולסגור דלתותיו, ולא יבדוק לנשים את עדי הבדיקה מחשש שמא אחת מהן תימצא כחולה.

חשש
הידבקות
בעדי
בדיקה

תשובה:

אין כל ענין להימנע מלבדוק עדי בדיקה. אמנם בזמן הבדיקה, יקפיד כל העת על הנחיות, שזה כולל חבישת מסיכה כולל על האף וחבישת כפפות. ובתום הבדיקה ישטוף ידיו היטב.

בנוסף, בדיקות שמגיעות ממי שהיא בבידוד או אפילו מחולה מאומתת, יעטה הרב על עצמו הגנה כדבעי בידי ו במסכה על פיו ואפו וכנדרש, והבדיקה תהיה בתוך שקית אטומה שקופה שניתן להבחין היטב דרכה, ומייד בתום הבדיקה יבצע את השטיפות בסבון וכו' כמפורסם על ידי משרד הבריאות, ויזהר בכל כללי משרד הבריאות. ואין נכון לרב להימנע מבדיקה זו, בפרט בזמן זה שאנשים זקוקים זל"ז, ותפקידו של הרב חשוב בפרט בימים הללו, ויעמוד הקב"ה לימינו להצילו וישומר מצוה לא ידע דבר רע.

✿ כתר של תורה ✿

נמצאת בבידוד או חולה ח"ו, הרי שאין לחוש שמא אשה זו חולה, שהרי הרוב המוחלט איננו כזה ולמה

הנה כאשר העדים מונחים לפניו, או כאשר מגיעה אשה אליו, ולא הוסיפה לו אזהרה שהיא בסיכון או

יחוש? והרי זה אפילו רחוק ממייעוטא דמייעוטא, ולמה יחוש? והן אמת שראיתי בתשובת הגרמ"פ באגרו"מ (ח"ג סי' קלג) שכתב לגבי לבישת מנעלים של מת, בהאי לישנא: משום דלסכנה יש לחוש אף לדבר שלא מצוי כלל, לכן אסר ללבוש גם מנעלים של אדם שמת דשמא מת ממחלה מתדבבת, ואף שלא שכיחא שלא ידעו שהיה חולה במחלה מתדבבת, מ"מ הא יש לחוש לסכנה גם לדבר שלא מצוי. אמנם נראה פשוט שבמייעוטא דמייעוטא, לצורך בדיקה קצרה, ועוד שהוא נוהג בהגנה ככל האפשר, והוא דבר מצוה להתיר אשה לבעלה [בסתם אשה שאינה ידועה כחולה, ואף בחולה, מ"מ מותרים הם באופן ששניהם חולים, או לשאר קריבות מה שכן אפשר, או שהיא לקראת תוצאה שלילית שתתיר לה הטבילה וכל כיו"ב] על כגון זה ודאי שיש לומר ששומר מצוה לא ידע דבר רע. ומצאתי כע"ז לגאון בעל חשוך חמד (עמ"ס יבמות דק"ד ע"א) שדן לגבי חליצה בנעל של מת אי שרי, וכתב שלפי הביאור בספר חסידים בגזירת נעליים של מת שזה משום סכנה של מחלה מתדבבת [כמבואר באגרו"מ הנז'], נראה שבזמן קצר אין סכנה, וממילא פשוט שמותר לחלוץ בו, אמנם אפילו אם נאמר שיש בזה ענין סגולי של סכנה, מכל מקום בחליצה שהוא רק מצוה, שומר מצוה לא ידע דבר רע, ומכל מקום יפדו הנעל תחילה, יעוי"ש.

והן אמת שבסתם אשה לכאורה אפשר להתיר גם אם לא מצוי לפניו כל הנצרך להגנה, שכן הרוב המוחלט בריאות הן, וכו' וכאמור לעיל. אולם מכל מקום ימנע עצמו ככל האפשר, אולם נראה שאם חייב להסיר הכיסוי לבחון טוב המראה שפיר דמי ומותר, בפרט ששאר ההגנות עליו, וכך עשיתי מעשה כמה פעמים. אולם באשה שהיא חולה ודאי, אסור חלילה להקל ראש בכל ההגנה ובמושלם ולחומרא, שהרי הרופאים שמצילים חיים וחייבים לעבוד גם עם מחלות מדבקות ואסור להם לברוח מתפקידם הקשה הזה, וכמבואר

באריכות בשו"ת צי"א (חלק ט סי' יז קונטרס רפואה פ"ה) כאשר דן שם, אם רופא מותר לו או אפילו מחויב לטפל בחולה שנחלה במחלה מדבבת, ובתחילה דן בסוגיית ביקור חולים לחולים אלו, וכתב שברור שכל שהסכנה ודאית דאזי לא רק שאינו מחויב ליכנס בזה אלא גם אסור לו הדבר לסכן את עצמו בכך. אולם בנוגע לרופא אולי יש עוד לומר דבכלל הצייו הכפול של "ורפא ירפא" נכלל בכלל היתר לרופא גם על כגון דא, והיינו, דבצייו זה מצווה הרופא לרפא (מכיון שכבר ניתנה לו רשות לכך) בין חולה שחלה בחולי שאינו מדבק ובין שחלה בחולי מדבק, ואף על גב שיכנס ע"כ לידי סיכון עצמי. ועל כן יש לו לרופא בודאי לסמוך ע"ד הקדושים אשר בארץ המה כהרמ"א, הכנה"ג, החסד לאברהם וכיוצא, אשר דעתם הגדולה היא בכלל שלא למנוע מלטפל בהם, ומבטיחים על דברתם צדק שאם יעשו לשם שמים - לא יאונה להם כל רע. ועוד הוסיף, שמכיון שזהו גדרו של עולם ומנהגו שהרופא המכיר במחלות ובנגעי בני אדם מגיש להם להעזרה הדרושה, ואם לא כן, תבוא אנדרלמוסא גדולה בקרב החולים והבראים גם יחד, א"כ על כגון דא מכיון שנוהג כמנהגו של עולם ותיקונו אין בסיכנו זה כדי לרפאות החולים בכדי להחשיבו כמכניס א"ע באיסור בסכנה בכדי להציל חבירו. והוסיף, שבגשת הרופא לטפל בחולה כזה יש לו להתפלל תפלה מיוחדת לד' שלא יחשוב לו זאת לעוון מה שמכניס א"ע לסכנה עבור כן ויעמוד לימינו להצילו ולהצליחו במעשיו, וד' ישמע לבקשתו וישלח עזרתו מקודש לו ולחולה גם יחד, ולרופא - מצוה רבה תחשב לו הדבר.

וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' רנא) שגם בחולה עם מחלה מדבבת מסוכנת, ובעיקר בזמן מגיפה ואסור לברוח מן העיר, רק שישמרו על עצמם ככל האפשר שלא להתדבק כתקנת הרופאים בימים הללו. והוכיח דבריו מדברי הגאון רעק"א המפורסמים שכך הנהיג

חולים במחלה המדבקת [ראה להלן סימן ח] שהרי גם הפוטרים או האוסרים לבקר, הסכימו שכל שממגן את עצמו על פי הוראות הרופאים מותר, ויעמוד הקב"ה לימינו להצילו ושומר מצוה לא ידע דבר רע.

ומלבד ענייני הרופאים מצאתי יותר מזה להגר"פ זביחי שליט"א בספרו שו"ת עטרת פז (ח"ג י"ד סי ז) שכתב תשובה ערוכה וארוכה לארגון חסד, ששאלו אם חובה עליהם להזדקק גם לחולים במחלקה מדבקת מסוכנת, ובתום דבריו אשר דן לגבי ביקור חולים ולגבי רופאים כתב: ועכ"פ אנשי חסד שזהו עיסוקם לטפל בחולים וגלמודים כי האי דאנשי החסד שבחברתכם ייקרה חברת הקודש ה' ישמרו ויחיהם, שפיר שרי להו להתעסק אף בחולים כאלה שיש להם מחלות מדבקות קשות ומצוה רבה נמי איכא בהכי וכבר הבטיחו רבותינו הקדושים אשר בארץ דכל העוסקים במצוה זאת לשם שמים לא יאונה להם כל און וכל פגע ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ע"כ.

ואני אומר שזה הוא המוטל על הרבנים שיחיו בימים אלו, ללוות, הן בדיבור והן במעשה, הן בטלפון והן במכתב על כל סוגיו, פקס וכיו"ב, וכן להיענות לשאלותיהם של כל בני עירו או קהילתו, ובוודאי לאותם המבודדים, או אף החולים היושבים בבתם או בבתי החולים, וכן בנדו"ד, ועל כגון זה גם בזמן מגיפה, אמרין, שומר מצוה לא ידע דבר רע.

אז בימי המגיפה [כמופיע באגרות רעק"א באגרת הסופרים, וראה לעיל בדברי המבוא שהבאנו מדבריו].

ועוד ראה בספר שלחן יוסף (עמ' קצב) שהביא מספר רבינו (עמ' קס) שחובש שנקרא לבצע הנשמה, ואין לו מסכה שהוא חייב ללבוש כדי שלא להידבק מהמונשם באם הוא חולה במחלה מדבקת, מכל מקום אם נקרא להציל חיים ואין בידו המסיכה, מחויב להנשים אותו כיון שהסכנה הוא ספק קלוש.

אמנם ברור שכאשר איירי בחולה מאומת, בכה"ג גם הרופאים, וגם החובש וכל האחרים, צריכים ומחויבים למגן עצמם ככל אשר הם צריכים, כדי שיעשו את אשר הם מחויבים וזה לטפל בחולים גם כאלו. וכן כתב בספר נשמת אברהם (חו"מ סי' תכו - מהדו"ב ח"ד סי' ריז), על האחיות והרופאים, שברור שחייבים הם לטפל במצבים אלו של מחלה מדבקת, שהרי לכך הם נכנסו למקצוע זה. והביא שם דברי הצי"א, והשבט הלוי הנז', והוסיף שכך אמר לו הגר"י נויבירט, שרופא שמסרב לטפל בחולה כזה, עובר על "לא תעמוד על דם רעך". אולם הוסיף שאם זו סכנה ממשית - אינו חייב לסכן את עצמו אולם אם הוא רוצה - מותר.

ומדין זה נלמד לנידו"ד, שככל שיש לפני הרב עד בדיקה של חולה מאומתת, שיעטה על עצמו כל המיגון הנדרש על פי הוראת הרופאים [ו'יטה לחומרא' בכל הדרישות], ויבדוק את הבדיקה. צא ולמד, מביקור

סימן ז

כמה ענייני כיבוד הורים בתקופת המגיפה

שאלה:

א. אם יספר לאביו על היותו בבידוד, או שאין לצערו בשל כך. ב. אי שרי לנשק ידי אביו או רבו כפי שרגיל בשאר ימים.

עניי
כיבוד
הורים

תשובה:

א. אין אני רואה מניעה מלספר לאביו על היותו בבידוד, שהרי גם אביו יודע שהרוב המוחלט של המבודדים בריאים ושלמים, ואין זה אלא משנה זהירות. ומאידך אם יש לו סימפטומים כל שהם, כל שאיננו יודע שהם קשורים למחלה, אין לו טעם לספר להם על כך, כל שאין לו דברים ברורים, שיכול לצערם בחינם.

ב. אמנם אם הוא חולה שאומת אצלו המחלה, מסתמא שאביו ידע מזה בהמשך, ולכן נכון יותר שהוא יודיע לאביו שהוא חולה, ושיבקש עליו רחמים שהוא יבריא, שתפילת אב חשוכה היא. אלא אם כן חלילה יכול לסכן את אביו בהודעה זו.

ג. ענין גדול וחשוב יש לנשק ידי אביו ואמו, בערכי שבתות, ובהגיעו אליהם ובפרידתם, אולם בימים אלו, יש להימנע מלעשות זאת, כשם שיש להימנע משאר מגע, ובפרט להורים מבוגרים.

✎ כתרה של תורה ✎

לשקול במאזני צדק מה להימנע ומה אדרבה שלא להימנע. שהנה כעין הכתוב כאן, הגם שמונע מאביו מים ומצער מכל מקום זו טובתו הגדולה שלא לצערו יותר מכך. ולדבריו אלו צריך משקל של זהב לשקול בדקדוק, מה מותר ומה אסור. וראה כדוגמא בדברי מרן החיד"א שהביא בברכי יוסף (סי' רמ אות י') אם היה אביו חולה ואומר לו שישקוהו דבר שמזיקו, אבל ודאי דליכא סכנה, ישמע לו. וכן משמע מספר החסידים (סימן רל"ד) שכתב דבמידי דסכנה לא ישמע לו, ומוכח הא אי ליכא סכנה אף שמזיקו שרי, והביא זאת מדברי מוהר"י מולכו. וראה בהערה שם לידידינו הגרד"א שליט"א שהביא מדברי מהר"ם בן חביב בספרו 'קול גדול' (סי' נד) שכתב דלא ישמע לו. ע"ש. וציטט עוד מדברי שו"ת ציץ אליעזר (ח"ה ברמת רחל פ"ה אות יא), שהביא סמך לדברי מהר"י מולכו, יעו"ש. וראה למרן החיד"א בשו"ת ברכה (יו"ד סי' רמ אות ח בד"ה ועוד קשה) שהביא מדברי השאילתות (פר משפטים) על האי

א. הנה איסור צער להורים הוא ודאי ביטול מצות עשה של כיבוד ההורים. וביותר מכך ראיתי באחרונים שכתבו דהמצער אביו הוא בכלל ארור מקלה אביו ואמו, ולכן כתב בתשובות והנהגות (ח"א סי' תקכו), שאם אביו או אמו מבקש ממנו להימנע ממעשה חסידות, עליו להימנע מכך כדי שלא לצערם. ולכן רבינו האריז"ל נמנע בחורף מללכת לבית הטבילה, כי כך ביקשה אמו, יעו"ש. ואופנים שונים של צער הורים והאיסור לנהוג כך מובא בגמ' בקידושין (דף לא ואילך). וכן ראיתי שכתב בספר בית לחם יהודא (יו"ד סי' רמ אות ח) וז"ל: בן שיודע שאביו ואמו מצטערים על שהוא מתענה, לא יתענה בתעניות שאינן חובה. וכן חולה שאמרו לו הרופאים שלא ישתה מים ולא יאכל דבר פלוני, ושאל האב לבן שיתן לו מים, ואמר לו: אם לא תתן לי - לא אמחול לך לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, אינו מחויב לשמוע לו. ע"כ. והנה בכל ענין של צער, יש לעיתים הצער הגדול יותר או הנלווה, שיש

דאמרין שאב שמחל על כבודו - כבודו מחול, אולם על הכאתו וקללתו אינו מחול. והביא מחיבור קדמון, שגרס גם צערו שאיננו מחול, וראה שם בהערה 34 מש"כ ידידינו הדגול הגרד"א שליט"א.

ובענייני מחלה, ראיתי בפוסקים שכתבו לדון בבן היודע על מצבו הבריאותי של אביו שהוא קשה, והאבא מבקש שיגיד לו את מצבו המדויק, אם יספר לו הכל. וראיתי לגאון רבי בצלאל שטרן זצ"ל שכתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סי' נה) שלגבי חולה במחלה הידועה, יש להעלים את דעת הרופאים מידיעת החולה. אבל כן להודיע לו על מצבו הקשה ועל שמחלתו רצינית, שע"כ יתאמץ יותר בתפלתו, ויעשה את חשבון עולמו ויחשב עם קונוהו מקירות הלב. ואז גם אם לא יזכה ח"ו להחלים ולהתרפאות ימות זכאי ואל ימות חייב ח"ו. אולם בן לכו"ע אינו צריך לציית לציווי אביו שמבקש להודיע לו במדויק דעת הרופאים, כי לא שייך בנ"ד - לא מצות כיבוד ולא מצות מורא והוא עפ"י המבואר בשאילתות דר"א (סוף שאילתא ס) האב שמחל על כבודו - כבודו מחול, הני מילי כבודו אבל הכאתו וקללתו לא ע"כ. והביא משו"ב (הנז' לעיל) שהביא גירסא גם צערו. ולא צערא דגופא בלבד, אלא גם צערא דנפשא כמבואר בשו"ב (שם ד"ה אלא). וא"כ בנ"ד שאם יגיד לאביו את האמת המרה על דבר חוליו בודאי יצטער אביו הרבה, על כן אף שצוה לו אביו כן אסור לבנו לציית לו בזה, שהרי אין צערו מחול ונמצא מצוהו לעשות עבירה, ומכש"כ בנד"ד שלא מחל לו צערו בפירוש דגרע טובא, יעו"ש. וכן ראיתי שכתב הראש"ל הגאון בעל ילקוט יוסף שכתב בספרו (הל' ביקור חולים ואבלות סי' ג הערה ב) בשם ספר שערים המצויינים בהלכה (ח"ב סימן קצג אות ב) שאם האב מבקש מבנו שיודיע לו על מצב בריאותו, והבן יודע שזה חולי מסוכן, אף שהאב גוזר עליו שיגיד לו אין לו לשמוע אליו, כדי שלא ליתרע מזליה. ועוד

הביא ממש"כ בשו"ת בצל החכמה הנז', והביא גם מספר תוכחת חיים (פרשת תולדות) שכתב, ואפילו אם יודע באיזה דברים או עניינים הנוגעים לאביו או לאמו מצד כבודם או מוראם, כי בשמעים הדברים הם מצטערים בהם, הנכון לבנים שלא לגלות להם לא מבעיא בדברים הנוגעים להם ממש, אלא אפילו בדברים הנוגעים לאחרים באיזה עניינים ושמעות רעות וכדומה, שיודע בודאי כי בשומעם דברים האלו, אביו ואמו מצטערים עליהם, ויש אפשרות ביד הבנים שלא לגלות כדי שלא יצטערו, הנכון הוא שלא יגלו להם ותבא עליהם ברכת טוב. ע"כ. וסיים, שלכן אם אביו דורש ממנו שיגיד לו על מחלתו, אין לו לציית לו בזה, דהוי כאומר לו לעבור על דברי תורה.

והיה נראה לכאורה גם בנידו"ד שלא יספר הבן על מחלתו לאביו, שהרי זה ודאי יצער את אביו או אמו, אולם כמו שפתחנו בתחילת דברינו לעיתים צער שגורמים לאב הוא הנאתו האמיתית, כגון למנוע ממנו דבר המזיק לו וכו'. ואולי היה מקום לומר שבנידו"ד רחמי אב על בנים הוא דבר שיש רק לאב ואם, ואין לאיש זולתם, ובכה"ג הם יכולים לעורר רחמי שמים מרובים וכמו שאנחנו רואים בעונותינו הרבים הורים שרואים בצרת ילדיהם מרעישים עולם בגשמיות וברוחניות למצוא מזור למחלתם של הילדים. ולכאורה כאן נראה שהדברים שונים.

וחיפשתי מעט בפוסקים, ומצאתי לגר"י זילברשטיין שליט"א שכתב בספרו חשוקי חמד (עמ"ס יומא דף ד ע"ב) שכתב לדון על אשה שחלה במחלה הקשה, וביקשה לא לספר זאת, ומ"מ בעלה מבקש לספר לאביה כדי שיתפלל עליה. ובתחילת תשובתו כתב על האיסור החמור של מגלה סוד. אולם כתב שנידו"ד שאני, ואם אין מצבו הרפואי של האב חמור [כלומר שלא ישפיע עליו לא טוב על האב, עד כדי כך שלא יוכל לצום ביום הכיפורים,

ומצב בריאותו ידרדר, פשוט הוא שאסור לגלות לו, ויש לעשות הכל כדי להעלים ממנו את מחלתה], אז כדאי מאד לספר לאב, כי תפילת אב מתקבלת, וכמו שנאמר בתורה: "וישכם לבן בבוקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם" (בראשית לב א), וכתב הספורנו: כבר אמרו אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך (מגילה טו), ולכן סיפר הכתוב ברכת לבן לבנותיו, להורות שברכת אב אשר היא על בניו בכל נפשו, בלי ספק ראוי שתחול יותר מסגולת צלם אלוקים המברך, באמרו "בעבור תברכך נפשי", (בראשית כז), וכו'. והביא שם מעשה מענין זה יעו"ש.

ב. לגבי נישוק ידי אביו ואמו, הנה מנהג עתיק הוא לנהוג כבוד באביו וברבו לנשק ידיהם. וראה מה שכתב מהר"א פאפו בספרו חסד לאלפים (יו"ד סו"ס רמ) שבכלל הכבוד שינשק ידיהם בשבתות ובמועדים כנהוג ויתאווה לברכתם שמלבד שאפשר שברכתם תעשה פירות עוד בה שכר מצוה של כיבוד וראויה היא שתגן. וכו' ובפרט בנשיקת יד אם [ובבא"ח ש"ש בראשית סעי' כט כתב ידי אביו וידי אמן] בליל שבת יש סוד כמו"ש משם האר"י ז"ל, לכן אם הם בעיר אחת לא יעבור מליך אצלם לנשק ידיהם. [וראיתי בספר כבוד הורים פ"ה סעי' ב בהערה] שהמקור ממנו התפשט בכל ארצות ספרד, דווקא מקורו מארצות אשכנז, והביא זאת מספר מאה שערים למהר"א קפשאלי (שער פד) שבהיותו בישיבת פדוא"ה יוצק מים על ידי רבותינו האשכנזים ראה מנהג מעולה ביניהם שבכל ע"ש ויו"ט אחר תפלת ערבית הולכים הבנים אצל אבותיהם ומשתטחים לפניהם וכורעים על ברכיהם ואבותיהם, ומנשקים כפות ידיהם, וכו' והביא למנהג כשר זה מהגמ' בע"ז (דף יז ע"א ובפירש"י

שם). ועם הזמן נתפשט מנהג זה בכל תפוצות ספרד, יעו"ש.

ומצאתי לרבי חיים פאלאג'י בספרו תוכחת חיים (בראשית עמ' קיב) שכתב: ונראה דכמו שהזהירה תורה בלאו דלא תונו עמיתו שדרשו רבותינו זכרונם לברכה בגמרא דבאונאת דברים הכתוב מדבר דכל דבר וכל דיבור הגורם צער לחבירו עובר בלאו זה, כמש"כ החינוך (סדר בהר סי' שמא) דלאו דוקא בדברים אלא אפילו בשב ואל תעשה אם גורם לחבירו צער או בזיון כגון שהיה נוהג לכבדו באיזה מין כבוד או לנשק ידיו, ומונע ממנו בשב ואל תעשה, וההעדר הכבוד זה הוי בזיון וצער לחבירו, ואיכא איסור משום לאו דלא תונו איש את עמיתו, וכמ"ש עט"ר רבינו בעל החקרי לב (יו"ד ח"ג סי' פ, ראה שם בד"ה ודרך אגב), אם כן כ"ש וק"ו דאסור לעשות כן לאביו ולאמו כדי לצערם או לבזותם או להקל מכבודם ואפילו יהיה בשב ואל תעשה שמלבד איסור לאו דלא תונו הרי הוא עובר על מצות כבוד או"א ומוראם וענוש יענש בכפלים השם יצילנו אמן, ע"כ מדברי תוכחתו של רבינו חיים פאלאג'י.

אלא שהאמת תורה דרכה, שכל זה כאשר מונע ממנו כבוד זה, כדי לצערם או לבזותם כלשונו של הגר"ח פ"צ"ל, אולם ברור ופשוט שכאשר עושה זאת לכבודם כדי לשומרם ולשמור חייהם מפני המגיפה הרעה הזו, בוודאי שרק לכבוד הוא להם, ושכרו מרובה מן השמים, ולא גרע ממונע מאביו מים או אוכל, כיון שזה מזיקו וכמבואר לעיל. [וראוי לזכור את אזהרת משרד הבריאות להיזהר מכל קירבה להורים ולשאר מבוגרים מסכנה גדולה לחייהם, ויש להישמע ולדקדק היטב לכל ההוראות ובכל ספק לילך לחומרא].

סימן ח

האם חובה לבקר אדם שהוא בבידוד, והאם יש חובת ביקור חולים אצל חולה מאומת והאם מקיימים מצות ביקור חולים [או ניחום אבלים] באמצעות טלפון או שאר מכשירים

שאלה:

כפי המפורסם, אנשים רבים נכנסו לבידוד על פי הוראות משרד הבריאות, ונשאלנו אם יש חובה לבקרם בזמן הבידוד [באם יש אופן שמותר], ומה דין חולה בנגיף, אם יש מצות ביקור חולים אצל חולה זו שמחלתו מדבקת. ואם לאו, אם מקיימים את המצווה של ביקור חולים או חלילה ניחום אבלים בטלפון או בשאר מכשירים.

ביקור
חולים
וניחום
אבלים

תשובה:

אין מצות ביקור חולים לאדם הנמצא בבידוד, כיון שאינו חולה. אולם יש מצות ביקור חולים למי שחולה בנגיף, אך אסור לבקרו מחשש סכנה כשם שאסור לבקר את כל החולים במחלות מדבקות. אלא אם המבקרים הם רופאים או ארגונים העוסקים עם חולים, שלאחר שיתמגנו היטב, יעשו את מלאכתם והשם יתברך ישמרם מכל נגע.

מצות ביקור חולים, מן המובחר הוא ללכת לבית החולה ולהיות עמו, אולם באם הדבר לא מתאפשר הרי שהוא מקיים את המצוה [או את מרבית חלקיה] גם בשיחה בטלפון, ואם יש טלפון שגם רואה את פניו והוא רואה את פניו, יותר משובח הוא. וגם אם חיזקו באמצעות כתב או מכתב, מקיים מצוה בזה.

מצות ניחום אבלים, לכתחילה יש לעשותה בהליכה לבית האבל עצמו, אולם כשיש סגר כמו בימים הללו לתקפ"ץ יכול לצאת ידי חובת ניחום באמצעות הטלפון.

✿ כתר של תורה ✿

ולפני הכניסה חלתה אשת השוכר במחלה מדבקת, והמשכיר רוצה לעכב את הכניסה שלא על דעת זה השכיר לו, והוי אונס שמחמתו הוא רוצה לבטל השכירות. והשיב הרמ"א שאין המשכיר יכול לבטל,

הנה בד"ז כבר כתבנו מעט דברים לעיל ראה לעיל (או"ח סי' יח. יו"ד סי' ו). והנה רוב ככל המדברים בדין זה הביאו בראשית דבריהם את מה שכתב רבינו הרמ"א (שו"ת הרמ"א סו"ס כ) אודות מי שהשכיר בית לחבירו,

ואף אם נאמר שמחלה זו היא אונס, וכ"ש שאין זה אונס, כי מה שאומר שהוא חולי מתדבק, כולו הבל ומי שלבו נוקפו ואומר כן, כי השם יתעלה הוא המוחץ והרופא. ואם היה כדברי המשכיר בטל כל דיני ביקור חולים כי לא מצינו בשום מקום שחלקו בין חולי מתדבק לשאינו מתדבק חוץ מלענין בעל ראתן דאסרו לישב בצלו, וכ"ש בנדון דידן, דחולי זה שכיח מחמת עיפוש האויר הנהוג בעיר ההיא הוה מידי דשכיח ואין בית אשר לא היה שם חולי זה, דמסיק כל אדם אדעתיה ואיכא למימר סבר וקיבל. עכ"ד. וכבר העירו רבים מן האחרונים שהרי קי"ל שדבר בעיר כנס רגלך (ב"ק ס ע"ב), וכ"כ הרמ"א להלכה ביו"ד סי' קטז (סעי' ה), וביותר מזה, שהרי קי"ל שכשאויר מעופש אין אפילו להסתכל עליו כי הוא מדבק, וכך ביאר הרמב"ן את הפס' בפרשת וירא "אל תביט אחריו". ובהערות על שו"ת הרמ"א (מהד' מישור) גם כתבו להעיר והביאו מקורות רבים שנוהרו וגם נקטו באמצעים שונים שלא תתפשט מחלה מתדבקת ורבים ברחו מעירם בעת עיפוש האויר, גם רבינו הרמ"א בעצמו ברח מקראקא לשידלוב בשנת שט"ז ושם חיבר את פירושו למגילת אסתר בשם מחיר יין בדרך פרד"ס ושלחו לאביו במשלוח מנות. כן הוא כותב בהקדמת החיבור: ואני משה בן כבוד אבא מרי הפרנס והמנהיג ישראל שליט"א הנקרא משה איסרלי"ש מקראקא, הייתי בתוך הגולה אשר נתגלינו מעירנו בשנת שי"ו לפ"ק מחמת עפוש האויר ל"ע והיינו גרים בארץ לא לנו בעיר שידלו"ב. עי"ש. וכ"כ רבינו המהרי"ל (סי' ג) שמותר וטוב לברוח בעידן ריתחא ודווקא קודם שנתחזק ונתפשט. ועי' ג"כ שו"ת מהר"ם מפאדובה (סי' פו) בענין תלמיד שברח מעיר וינציה בשעת הנגף אם חייב לשלם למלמד בעד ימי הביטול. ומסיק דפטור ואומר בין השאר: דזה שברח מאימת הנגף יקרא אונס בודאי דהירא ורך הלבב הוא מסוכן בעת הדבר ב"מ (בר מינן) כמפורסם אף כי רבים הם אשר הם אבירי לב ואינם

מפחדים מ"מ אותם המפחדים מסוכנים הם ויש להם להמלט על נפשם, גם לא עלה דעת שום אדם סכנ' הדבר ב"מ, א"כ אינו שייך לומר היה לו להתנות. וציינו שם בהערות גם לדברי היש"ש עמ"ס ב"ק (פ"ו סי' כו). וציינו גם לאוצר הספרות קראקא (תרנ"ב) בענין תקנת העיר קראקא על אודות שוכר בית שיש לו חולים במשפחתו, ובמאמרו של פ. ה. וועטשטיין קדמוניות מפנקסאות ישנים שמביא תקנת הקהילות, שכל מי שמרגיש באיזה חולי המתדבק מחויב להודיע לקהל תיכף ומיד ולא יעלים שום דבר הוא וכל בני ביתו ואפילו המשרתים והעובדים בבית. ולכן כתבו שם שאולי כוונת רבינו שאין ההתדבקות מחמת אדם זה דוקא, אלא מן האויר. ע"כ. אולם גם זאת אנו יודעים היום שאין המציאות כך, ומחלות מדבקות כן עוברות מאדם לאדם.

וראה עוד להרב כנסת הגדולה בהגה"ט (אות ב) הביא דברי הרמ"א ולא העיר עליהם. ומאידך המהרי"י מולכן בספרו שלחן גבוה (סי' שלה סעי' א) כתב על דברי הרמ"א 'ומי ישמע לו להכנס בספק נפשות'. גם רבי חיים פלאגי בשו"ת נשמת כל חי (חומ"מ סי' מט) דחה את עיקר דברי הרמ"א שחולי המגיפה אינו מדבק, והוכיח שהם מזיקים ומדבקים והביא דברי הרמב"ן ועוד. ובהשמטות (דף קד ע"א) הביא דברי השו"ג וכתב שכך המנהג שנשמרים הרבה שלא לבקר את חולי המגיפה. אולם הוא גופיה כתב בסי' מט שם (ד"ה ומ"מ נראה), שמי שכן נשארים ולא עוזבים את המקום, יש עליהם חיוב מצות ביקור חולים [ולזה התכוין הפסקי תשובה בח"ב סי' קע"ה, שדעת הגר"ח פלאגי כדעת הרמ"א שיש מצות ביקור חולים, וסרה מעליו תמיהת החזו"ע (אבילות א עמ' יד בסוף טור א) ודוק]. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' רנא) כתב שסברא גדולה היא כדעת המחמירים שלא לבקר, וכתב על דברי רבינו הרמ"א, שמש"כ שנתבטל כל מצות ביקור חולים, הוכחה זו צ"ע, חדא דהא אנו דנים על שכיחי הזיקא ולפעמים

סכנה ואיזה נתינת טעם הוא דא"כ נתבטל, ועוד דמחלות מדבקים הם עכ"פ בזמנינו מיעוט נגד סתם מחלות, ועוד דהא אפשר לקיים מצות בקור חולים גם בהם ע"ד המבואר בשו"ע יו"ד (ס' של"ה ס"ח) דנכנסין בבית החיצון ושואלין ודורשין בו אם צריכים לאיזה שרות, וגם בלי לקרב אליו בצורה שיכולה להזיק, ואם באמת אפשר להזהר ע"ד באופן שאין חשש להתדבקות בודאי יש גם בזה מצות בקור חולים.

ובספר חזו"ע (הנז') הביא רוב הדברים הנ"ל וגם סיכם להלכה שאין לבקר חולה במחלה מדבקת, והביא עוד מקורות מן הראשונים והאחרונים שכן הוא להלכה. אלא שסיים כדברי השבט הלוי הנז' שהיכא שיש הגנה טובה של חלוקים ומסיכות לפי המלצת הרופאים יהיה אפשר לבקר, אלא שיש לנהוג כהמלצת רבינו האר"י שהמבקר בחולי המגיפה לא ישב אלא יעמוד והוא הולך ובא, והביא עוד מדברי החמדת ימים חל"ר"ח (דף קכב ע"ד) מדברי האר"י, יעו"ש.

ועוד ראיתי לרבים מן האחרונים שדיברו בזה, וראה בשדי חמד (בכללים מערכת ב אות קטז) שהביא הדיעות השונות וכתב שקשה להכריע בין הצדדים. ואחרוני דורנו עוד האריכו בזה. ומלבד האמור לעיל בסי' ו, ומש"כ כאן, ראה עוד מש"כ הראש"ל הגאון החסיד רבי מרדכי אליהו זצוק"ל בשו"ת מאמר מרדכי (ח"ג יו"ד סי' כא) שלאדם רגיל אין חיוב ואפשר שאף אסור לבקר חולה במחלה מדבקת, להוציא הרופאים שצריכים, יעו"ש. ובשו"ת ודרשת וחקרת (ח"ד יו"ד סי' ט), ולעיל בסי' ו הבאנו משו"ת עטרת פז שגם כתב כך להלכה, אלא שהוסיף שאירגוני החסד, העושים חסדים עם החולים ומשמחים אותם, דינם כדין הרופאים, יעו"ש.

ומסקנת הדברים כפי הנראה שמצות ביקור חולים ודאי קיימת גם בחולה שיש לו מחלה מדבקת, אולם בפועל אין לבקר מחמת שאסור לאדם להכניס עצמו

לספק סכנה, ודעת הרופאים ברורה, שביקור ללא כל ההגנות, היא סכנה גמורה. אולם מכל מקום, לו יצויר, שיכול לבקר באופן בטוח על פי הנחיות הרופאים, כגון בחדר החיצון, או ללבוש כל בגדי ומסכות ההגנה הנדרשות ושאר דברים, הרי שמקיים בזה מצוה מן המובחר של ביקור חולים. אלא שכבר הבאנו לעיל בחאו"ח מדברי הגאון בעל מנחת יצחק (חלק ב סימן פד) שאף שקיים המצוה בשלימות לא הוי רק בהליכתו לבקר בפועל, [דאז שייכים כל העניינים הנאמרים במצות ביקור חולים, שאיתא בש"ס ופוסקים (עיין טוש"ע יו"ד סימן של"ה)], מכל מקום, באם אי אפשר לקיים כולם, מקיים גם כן המצוה בכל פרט ופרט, ויש הרבה עניינים, שאפש' לעשות לטובת החולה על ידי דיבורו עמו ועם בני ביתו על ידי טלפון וכיו"ב. כלומר, הגם שנטיילת אחד משישים יכולה להיות רק פא"פ ועוד כמה עניינים, כבר נהגו באופנים רבים להיפגש מן החדר חוצה, או בבית החיצון, או באמצעים אלוטטיים או על ידי שליח.

וראיתי להגאון רבי חיים פלאג'י בספרו תוכחת חיים (פר ויחי עמ' רב) שהביא מספר תהילה לדוד ששאל שאלה זו, איזו תועלת יש בביקור חולים מחוץ לחדר, וגם מה שנוהגים על ידי שליח, והשיב שכיון ורואים שמתעניינים בו ובפרט אישים חשובים, מסייע להקל מעליו החולי, והוא מתכבד בהם וכו', יעו"ש. ומזה מצאנו החשיבות לבקר חולים גם בדרכים אחרות שאינם מן המובחר. וכדומה לזה כתב הגאון בעל אגרות משה (יו"ד ח"א סי' רכג) שאף שמקיים מצוה של ביקור חולים בטלפון, אינו שייך לומר שיצא ידי חובה, כיון שחסר בביקור זה עניינים האחרים שיש בבק"ח וכמבואר ביו"ד סי' שלה. ורק יצא מזה שאם א"א לו לקיים בהליכה לשם, לא נפטר לגמרי אלא צריך לבקר במה שאפשר לו לכה"פ ענין אחד או שנים שהוא גם ע"י הטלפון. וכ"כ בשו"ת צ"א (ח"ה קונטרס רמת רחל סי' ח אות ו. וחי"ז סו"ס ו). וכ"כ בשו"ת יחיה דעת

(ח"ג סי' פג), שהגם שאין זה המצווה בשלימותה, מכל מקום מקיים בזה המצווה.

והנה במנחת יצחק שם כתב שאם יתפתח הטעליווישען לשימוש יחידים כמו שכבר נפוץ הטלפון גם ליחידים, ויהי יכולת לראות החולה ולספר עמו, כדבר איש אל רעהו פנים בפנים, בודאי אין צריכים שיראה כל דבר על שיעורו האמיתי, ואין נפ"מ אם הוי ל' כל דין ראייה, כיון שסו"ס רואהו פנים אל פנים ויש בו מעלות רבות יותר. ולפי"ז בימינו, שהדבר אפשרי אפילו אצל חולים מבודדים שאפשר לשוחח עמם במכשירים שונים ולראות הפנים זה את זה, הוי שפיר יותר לכתחילה בביקור חולים.

ומה שכתבנו לגבי ניחום אבלים, הנה גם בזה יש במצוה זו שני עניינים: האחד, עם החיים לנחם את האבל ולהפיג את צעריו. והשני עם המת, שנוח למתים שבביתם יתפללו וישמעו ד"ת ויתחזקו ויהיה זה לע"נ. ולכן, לגבי החלק הראשון אפשר לכאורה לעשותו גם בטלפון, אולם זה יועיל לחיים ולא למתים, וכ"ז

מבואר בשו"ת אגרו"מ (או"ח ח"ד סי' מ אות יא), וראה עוד בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב יו"ד סי' תקפז) ובספר פסקי משה הל' אבילות (ח"ב פט"ו סעי' י). ושו"ר למרן זצ"ל בחזו"ע בדיני ביקור חולים (אבלות א סעי' ח) שהביא מדבריו ביחוד דעת הנז' לגבי ביקור חולים בטלפון, ובסו"ד הוסיף בקיצור, שלפי"ז נראה גם באבל שיושב שבעה בעיר אחרת, כל היכא דאפשר לנסוע אליהם לנחמם, בוודאי שיש לעשות כן, שבזה הוא גומל חסד עם החיים ועם המתים. אבל אם נבצר ממנו, יש לו לנחמם דרך הטלפון או יכתוב להם מכתב תנחומין. ע"כ. אולם גם כאן יש לומר שיכול אדם להעביר מדבריו אל הציבור בבית האבלים, ולדבר בדברי תורה וחזיון, ובזה יתחזקו הנוכחים ויעשו נחת רוח לנשמה, ולכאורה בזה יכול לעשות מצוה גם עם החיים וגם עם המתים. ובתקופה זו של המגיפה ראינו רבות כעין זה לצערינו, הן בהספדים על המת, והן בניחומים ובדברי תורה ברבים באמצעות הטלפון ללא נוכחות פיזית. וה' הטוב יכפר בעדינו, וינחמינו מאבלינו, ויוציאנו מצרותינו לרווחה.

סימן ט

היאך יערכו ברית מילה בזמן הסגר, שאסרו הרשויות כינוס בעשרה, והאם יעשה המוהל מציצה בפיו

שאלה:

נשאלנו מאת הורים שנולד להם בן למו"ט, בנוגע לברית, לאחר שנאסר על ידי הרשויות בימים הללו כינוסים כלל ואפילו בשטח פתוח, איך נעשה ברית לבננו, אם אפשר בלא מנין? ומה עם סעודת המצוה. ועוד רצינו לשאול אודות הברית עצמה, אם יש להגיד למוהל שמחמת הסכנה יעשה את המציצה רק בשפופרת ולא בפיו.

תשובה:

לכתחילה יש לקיים ברית בעשרה, אולם אם אסור הכינוס אפילו בשטח פתוח בעשרה, יעשו הברית גם בלי מנין. וכן את סעודת הברית יעשו רק בקרב המשפחה המצומצמת שבלא"ה מתגוררים באותו הבית והם היו בברית. אם אבי הבן נעדר מחמת שהוא חולה או בבידוד, יכול להשתתף במקום מושבו בברית באמצעות המלפון, ובהגיע הזמן יברך ברכת להכניסו בבריתו של אאע"ה ממקום בידודו. ואם לא שייך הדבר, יברך הסנדק ברכה זו.

את המציצה בימים מסוכנים אלו יעשה המוהל בשפופרת ולא בפיו, הגם שכבר נתקבל בישראל שלא לנהוג כך, מכל מקום במקום סכנה כגון בנגיף המשתולל בימים אלו, יעשו המציצה בשפופרת.

✿ כתרה של תורה ✿

לכתחילה לדחותה ליום למחרת התענית, שהרי קי"ל, שגם אם עשה הסעודה ביום אחר, הוי סעודת מצוה, וכמו שהביא הפ"ת (ס"ק טז) על השו"ע שם בשם החמודי דניאל, וכ"כ הרב פעלים (ח"ד יו"ד סי' מ).

הרי שבימים הללו שאסרו הכינוסים, יעשו גם הברית וגם הסעודה בקרב המשפחה המצומצמת כמו שמתאפשר על פי הכללים, ואין מעכב גם בזה וגם בזה שאין מנין, עד שירחמו עלינו משמים ותתבטל גזירה זו מעלינו.

ולגבי ברכת 'להכניסו' שמברך אבי הבן, אם אבי הבן בבידוד או ק"ו חולה ואינו משתתף בברית, בכה"ג שאבי הבן לא נמצא נאמרו כמה מנהגים וכמובאר בשו"ע (סי' רסה סעי' א ברמ"א שם) שאדם אחר מברך שהרי ב"ד מצווין למולו, ונהגו שהסנדק מברך [וכך ראינו לברית לבנו של בן דודי האברך הרב זוהר סנדרוס ז"ל, שנהרג בתאונת דרכים בזמן ההכנות לברית של בנו, וישב סנדק מרן הראש"ל זצ"ל, וברך הוא את ברכת 'להכניסו']. אולם לכאורה אם אבי הבן נמצא, רק שלא במקום, שיברך הוא שהרי לא מצאנו מניעה שאבי הבן יברך בכל מקום, שכן ברכה זו מוטלת על האב, ואיננה ברכה

קי"ל להלכה בשלחן ערוך (יו"ד סי' רסה סעי' ו): היכא דאפשר עבידנן למילה בעשרה, והיכא דלא אפשר עבידנן בפחות מעשרה. ומקור הדברים הוא בפרקי דרבי אליעזר (פר' יט) כל עדות נאמנת לישראל, בעשרה. הכינוס וכו' עדות ברית מילה בעשרה, ע"כ. וביאר בערוה"ש (סעי' כו) דמדינא א"צ עשרה כבכל המצוות, אך לכתחלה מצוה לעשותה בעשרה שהוא פירסום כמורגל בש"ס - 'אכניף לי עשרה', ועוד, כיון שהתינוק נכנס לקדושה, ולקדושה צריך עשרה, והמנהג להדר שיהיו עשרה דווקא אך כשא"א אין עיכוב בדבר. וממילא היכא דאין אישור לעשרה להתכנס כמו בזמן הסכנה יעשו הברית בלא עשרה, וכעיקר הדין.

וסעודת הברית, היא ממנהגי הברית הנזכרים בשו"ע (שם סעי' יב) שם כתב שנוהגים לעשות סעודה ביום המילה, וכמש"כ הנו"כ שיש לזה סמך מהמדרש (פדר"א פכ"ט), שנאמר: 'ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק'. וכתב הרמ"א (על השו"ע שם): ונהגו לקחת מנין לסעודת מילה. וגם זה מכלל המנהג, ואם אין מנין אינו מעכב את עיקר מנהג קיום סעודת הברית לקיימו גם בלי מנין. ואכן אם העיכוב הוא זמני כמו בתענית, יכולים לעשות לכתחילה הסעודה במוצאי התענית, ויכול אף

על מעשה המילה, ומאי שנא אם האב יברך ממקומו את הברכה, והגם שהיא נתקנה בזמן המילה, להכניסו בבריתו של אאע"ה, לכאורה כל שידוע שכעת מתחיל הברית או שהוא בין החיתוך לפריעה כל אחד לפי מנהגו, יכול לברך במקומו אף שאיננו נמצא כאן. וידיעה זו יכול לקבלה באמצעות טלפון ששומע את כל שלבי המילה, ובהגיע שלב הברכה יכול לברך. ואמנם היכן דהוי דבר שבקדושה או היכא דבעינן להוציא ידי חובה ועוד כיו"ב, נחלקו בזה הפוסקים וראה מש"כ בזה לעיל לגבי שמיעת תענית בכורות דרך הטלפון (או"ח סי' כב), וכידוע שגם בדברים שבקדושה דעתם של האגרו"מ (או"ח ח"ד סי' צא) ומרן הראש"ל זצ"ל בכמה מקומות ומקורות (ראה כדוגמא בדיני ימים נוראים עמ' כא) שאפשר לענות אמון ושאר דברים שבקדושה דרך הטלפון. ומקרה דידן פחות הוא, שהטלפון הוא רק למטרת ידיעה של עדים נאמנים שכעת יש ברית והוא יכול לברך במקומו, וכי מצאנו שהאב מברך רק במקום הברית? ובאמת מצאתי בתשובה למרן הגריש"א זצ"ל שהובאה בספר 'וישמע משה' לגר"מ פריד שליט"א (ח"א עמ' רצא) ששאל ממנו אם האב משתתף מרחוק אם יכול לברך ברכת להכניסו בטלפון? והשיב לו דמותר. וכן זוכר אני שהיה מעשה אצל הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א שישב סנדק אצל אב שהיה בבית האסורים, ובירך ברכת 'להכניסו' בטלפון, וכן שמעתי עוד מעשים כאלו.

והיה הדבר פשוט בעיני, עד אשר ראיתי לידידי הגר"י נקי שליט"א בספרו שו"ת מעיין אומר (ח"ד עמ' שס) ששאל כע"ז ממרן זצ"ל אם יכול לברך טלפונית, והשיב לו שלא. ובהערה שם באמת הביא מכל הסברות שהזכרנו לעיל, והוסיף מדברי האבודרהם שברכה זו נתקנה מפני שהאב מצווה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תודה ולהשיאו אשה, לרמוז, שמהיום ואילך מוטלות עליו מצוות אלו. ולפי"ז מה נפ"מ היכן נמצא האב, ושהיה פשוט לו שהרב יתיר, אלא שלא כך שמע ממנו ואיננו יודע טעמו. ע"כ. ואחר שלא

נתגלה טעמו, ומסתבר יותר טעם המתירים, ואפשר שהיה סיבה מיוחדת שאין אנו יודעים, לכן יותר נראה ויותר מסתבר שאפשר שיברך אבי הבן בטלפון, ואדרבה יסייע לו הדבר בבידודו להרגיש חלק למרות היותו בבידוד.

ולגבי מציצה אם בשפופרת או בכלי כנהוג, הנה לא כאן המקום לדון לעצם הענין שכבר אסרוהו גדולי הדורות [ראה מהר"ם שיק (יו"ד סי' רמד), שדי חמד (קונ' המציצה), הר צבי (יו"ד סי' ריד), אגרו"מ (ח"א יו"ד סי' רכג), מנח"י (ח"ג סי' קא), חלקת יעקב (יו"ד סי' קמח), נשמת אברהם (ח"ב עמ' קפב)] וברור שלמעשה אין להתיר בזה לאחר שנהגו בזה איסור מדורות. אולם הסכמות כולם שהיכא שיש סכנה שאפשר למצוץ בכלי וכמבואר בספרים שם, וראה עוד בנשמת אברהם (ח"ד עמ' קכד ובשבה"ל ח"ח סי' רסז). וכך השיב מרן הגריש"א בספר וישמע משה (שם) שהיכא דברי היזקא יש להקל. וכ"כ בספר תשובות והנהגות (כרך ב סימן תקג) שבאופן שיש איזה חשש סכנה ממשי למוהל או לתינוק, אפשר לעשות המציצה בכלי, וכפי ששמע ממרן הגרי"ז ס"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) שבבריסק היתה מגיפה דטוברקלוס (שחפת) ר"ל, ואמרו שעלול המוהל להדביק את התינוק או התינוק ידביק את המוהל, והתיר הגר"ח זצ"ל לעשות מציצה בפה בשפופרת קצרה מאד, שלדבריו הוי כגופו ממש, אבל כאמור זה רק באופן שהוכח שיש איזה סכנה ממש ושיכח הזיקא, שבוה אין הפסוק דשומר מצוה וכו' עיין בפסחים (דף ח ב), עכ"ל. וה"ה בכל זה בנידון של תקופה דידן, כיון שהמגיפה הזו נמצאת בהרבה מקומות ואין אדם יודע על מחלתו גם בעבור כמה ימים, והחששות הם רבים, וכבר יצאה קריאה מיום ז' ניסן תש"פ מהרב פרופ' אברהם שטיינברג ראש ועדת המוהלים ברה"ר לישראל, ושם כתב שבימים אלו המוהל יעשה מציצה רק בשפופרת, ויסיר המסכה רק לצורך זה בלבד, והיתר זה רק לימים אלו, ובאישור הרבנים הראשיים, וכן עיקר למעשה עד שיגאלנו הי"ת ממגיפה זו.

חלק אבן העזר

סימן א

אם מותר לאדם לשמש מיטתו בזמן המגפה, או שצריך לשתף את עצמו בצער הציבור

שאלה:

לאחר שהנגיף פשה בכל העולם כולו, והוא צרת רבים, האם מותר לחיות חיי אישות כרגיל, או שיש להשתתף בצער הציבור, או שיש לאסור כמו שאסרו בימי רעבון.

תשה"מ
בימי
המגיפה

תשובה:

גם בימי רעבון ל"ע, מותר לחיות חיי אישות במי שלא קיים פריה ורביה, או בליל מבילה, או שיצרו תקף עליו. ונחלקו הפוסקים האם איסור זה הוא גם בשאר צרות, ואם כן באיזה סוג צרות. רבותינו הרמב"ם, הטור והשו"ע סתמו וכתבו שהאיסור הוא בשני רעבון. והגם שהרמ"א כתב שה"ה בשאר צרות, מכל מקום כתב הכנה"ג שהמנהג שאין דבר ומגפה בכלל זה.

כתרה של תורה

לו למשה כר אחד או כסת אחת לישב עליה, אלא כך אמר משה, הואיל וישראל שרויין בצער, אף אני אהיה עמהם בצער, וכל המצער עצמו עם הצבור, זוכה ורואה בנחמת צבור. ע"כ. וראה בתוס' שם (בד"ה אסור) שאין זה אלא ממידת חסידות, כי אחרת היאך נולדה יוכבד בין החומות. וראה למון בבית יוסף (סו"ס תקעד) שחילק מלפני לאחרי מתן תורה, והפס' מיוסף הוא אסמכתא, שהרי יוסף עצמו היה ללא בת ואם כן לא קיים מצות פ"ו, ומותר לו היה לשמש בשני רעבון, אלא על כרחך יש לומר שיוסף אכן לא נמנע, אלא שמייטורא דקרא שכתוב לאחר לידת הילדים בטרם תבוא שנת הרעב, דרשו שאם היה אחר כך היה נמנע, יעו"ש ובמה שהביא

ק"ל בגמרא (תענית ד"א ע"א) אמר ריש לקיש, אסור לאדם לשמש מיטתו בשני רעבון, שנאמר וליוסף ילד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב. תנא, חסוכי בנים משמשין מיטותיהן בשני רעבון. תנו רבנן, בזמן שישראל שרויין בצער ופירש אחד מהן, באין שני מלאכי השרת שמלוין לו לאדם, ומניחין לו ידיהן על ראשו, ואומרים: פלוני זה שפירש מן הצבור, אל יראה בנחמת צבור. תניא אידך, בזמן שהצבור שרוי בצער אל יאמר אדם, אלך לביתי ואוכל ואשתה, ושלום עליך נפשי, ואם עושה כן, וכו', אלא, יצער אדם עם הצבור. שכן מצינו במשה רבינו שציער עצמו עם הצבור, שנאמר וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה, וכי לא היה

מדברי הר"ן ודחאו. ועי' מש"כ הב"ח בסו"ס רמ. ועי' עוד בט"ז (תקע"ד ס"ק ב) שם כתב דאין ההיתר של חשוכי בנים משום פ"ו, אלא משום צער דצערם גדול מצער הרעבון וכו', ולכן התירו. אולם אם יש לו כבר בנים אלא שאין בת אין צערו גדול, ובכה"ג לא התירו לו לשמש בשני רעבון הגם שלא קיים מצות פ"ו, יעוי"ש. ועי' עוד בביאור המהרש"א על הסוגיא בתענית בחידושי הלכות ובחידושי אגדות. ועו"ע לרבינו המלאך רפאל בירדוגו בספרו משפטים ישרים (סי' פ) ודוק.

ודין זה הובא להלכה כאיסור דרבנן, ולא כמידת חסידות [כדברי התוס' הנז'], וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב יח דף קסה ע"ב והב"ד מרן בבית יוסף ביו"ד סו"ס) בסוגיא דמשומד שחוזר למוטב, כתב שם משם תשובות הגאונים שבאיסורים דרבנן כגון למלא שחוק פיו בזה"ז או לשמש מיטתו בימי רעבון וכו', אין עליו מלקות ולא נידוי, אלא קוראים אותו עובר על תקנות חז"ל, ע"כ. וכ"ה לשון הרמב"ם בהל' תעניות (פ"ג ה"ח) וכל מי שקיים מצות פריה ורביה **אסור** לו לשמש מטתו בשני רעבון. וכן לשון מרן בשו"ע (או"ח סי' רמ סעי' יב. ובסי' תקע"ד סעי' ז) **אסור** לשמש מיטתו בשני רעבון. וכן הוא לשון מרן בשו"ע באבן העזר (סי' כה סעי' ו). הנה אם כן הלכה למעשה בשני רעבון יש איסור דרבנן לשמש מיטתו, כדי להוסיף צער, להוציא בליל טבילה, ובלא קיים פ"ו, דאז בעילתו לשם מצוה ולא לשם הנאה, ובכה"ג התירו. ומש"כ ליל טבילה כן פסק מרן בשו"ע בס' תקע"ד שם, והגם שבמג"א פליג על דבריו, מ"מ הסכימו האחרונים כדעת השו"ע וכמבואר במשנ"ב שם. ובכה"ח סי' רמ (אות פב). ולגבי חשוכי בנים מסתימת לשון השו"ע 'לחשוכי בנים' לא מבואר הכוונה ואפשר להכניס בה שתי הדעות המבוארות לעיל, אולם מדבריו בבית יוסף מבואר להדיא שהיינו כל שלא קיים מצות פ"ו, וכמפורש ברש"י שם עמ"ס תענית שהוא משום פ"ו, ולכן אף אם יש לו כמה בנים ואין לו בת, שרי. וכ"כ להלכה הכה"ח (שם אות פג), אלא שיכוין בכל תשמיש לשם פ"ו. ויכול

לשמש עמה עד שתתעבר וכמבואר בב"י שם, וכן הביא המשנ"ב סי' תקע"ד (ס"ק יב). ובחדושי הרש"ש עמ"ס תענית תלה דין זה בדין דשהה עמה עשר שנים ולא ילדה עי"ש. ועוד כתב המשנ"ב (שם) שה"ה אם יש לו ילדים מחללי שבת, וכוונתו בתשמיש שיוולדו לו בנים כשרים, מותר לשמש בשני רעבון, והב"ד בכה"ח (סי' תקע"ד ס"ק טו). ובסי' רמ הביא המשנה ברורה (ס"ק מז) מספר א"ר בשם ספר דברי דוד (פר' מקץ פמ"א ג) ומספר בית מאיר (אבה"ע סי' כה) (והביא דבריהם גם הכה"ח סי' תקע"ד אות פב-פג) שכל שיצרו תוקפו ויש חשש לשז"ל, ודאי מותר לשמש ואפילו שקיים פ"ו.

ומהסוגיא שם מתבאר שיש להתחשב בצער הציבור אפילו שלא אין הצער, והוא מגוף מעשה דיוסף שלא היה ברעב אלא מחמת הצער על אחיו, וכן מהמשך הסוגיא, וראה בר"ן ובריטב"א על הסוגיא. ובמהרש"א בחידושי אגדות, ובשפת אמת על הסוגיא. ויעוי' עוד במש"כ הנצי"ב בספרו מרומי שדה על הסוגיא, שבארץ ישראל היה מותר באותו זמן בתשמיש מפני שרוב העם שם לא היו רעבים, ורק בארץ מצרים היה רעב ממש, ולכן בא"י עוד היה מותר להם תשה"מ, עי"ש. ולא אמנע מלהזכיר את חידושו של הרב תורה תמימה על הפסוק הנז' בבראשית (פמ"א פס' ג) שכל האיסור הוא דוקא לאדם שאינו סובל מהרעב, כגון עשיר וכדומה. אך אדם רגיל, אין סברא להוסיף עליו צער של פרישות חוץ מצער הרעב, ולכן יוסף שהיה בעל האוצרות ולא סבל, היה עליו איסור זה, כדי שישתתף בצער הציבור. אך לוי בן יעקב, שהצטער מהרעב כמו כל אדם, לא נאסר בזה. ויש לדון אם לחלק אם קרוביו כן בצער ורוב העולם לא בצער, וראה בזה מש"כ באשל אברהם (בוטשאטש סי' רמ) ודוק.

והנה עד כאן עסקנו בשני רעבון שכן הוא לשון מרן השו"ע בכל מקום, אולם רבינו הרמ"א כתב בס' רמ (שם) שה"ה בשאר צרות שהם כרעבון, והביא מקורו בירושלמי. ולכאורה מגוף הסוגיא מוכח שיש להשתתף

בשאר צרות גם שאינן של רעב, וכמבואר בסוגיא על משרע"ה שהצטער עם הציבור ושם היה צער מלחמה ולא רעבון. ובדומה לזה מצאנו במדרש (ב"ר פרשה לא, יב) 'רבי יהודה בר סימון ור' חנין בשם רב שמואל בר ר' יצחק אמר, נח כשנכנס לתיבה נאסר לו פריה ורביה הה"ד ובאת אל התיבה אתה בניך לעצמך. ואשתך ונשי בניך לעצמו וכו'. אמר ר' אבון כתיב בחסר ובכפן גלמוד. אם ראית חסרון בא לעולם, וכפן בא לעולם, גלמוד, הוי רואה את אשתך כאילו היא גלמודה, שכן בכרכי הים קורין לנדה גלמודה'. ובנו"כ הביאו מדברי הרקנאטי שהטעם הוא, כיון שהקב"ה מתעסק בחורבן העולם, לא יתעסק אדם ביישובו ע"כ. וכן מובא בירושלמי מס' תענית (פ"א סוף הל' ו), ובקרבן העדה כפירוש הרקנאטי הנז', יעו"ש.

הנה לכאורה מסוגיא זו מוכח דלאו דווקא שני רעבון, וגם לאו דווקא בדומה לרעבון אלא אף במלחמה, ולכאורה בכל חורבן המתרחש בעולם. ולפי"ז בנידו"ד שיש דבר ומגפה שאיננה במקום אחד בעולם, אלא בכל העולם כולו, ואין מדינה שאין שם חולים ומתים ממגפה זו, לכאורה צריך להימנע מתשה"מ, כדי להצטער בצער בציבור. ובפרט שכן פסק להלכה הרמ"א שם שה"ה גם בשאר צרות. אלא שבאמת מלשון השו"ע בכל המקומות משמע דהקפידא רק על שני רעבון, וחזר על כך ג פעמים במקומות שונים והדגיש שני רעבון, ובוודאי אם היה כך הדין גם בשאר צרות שהיה כותב זאת. וגם הרמ"א בלשונו הדגיש בשאר צרות שהם כרעבון. משמע לא לכל צרות.

וראיתי לכמה מרבתינו האחרונים שדיברו בזה, הראשון שבהם הם דברי שכנה"ג (בהגה"ט לסי' רמ אות ה) שהביא דברי הירושלמי הנז', ודקדק שבירושלמי לא נזכר כלל לשון איסור, אלא רק 'עשה אשתך גלמודה' שזה לשון חסידות, וממילא בשאר צרות הגם שכן כתב בירושלמי היינו משום מידת חסידות, וזה דלא כדברי הרמ"א שמדבריו יש איסור גם בשאר צרות. והוסיף:

'ואני מתפלא שכמה פעמים גזרו בקושטא תעניות על הַדְבָר ולא ראיתי נזהרים בזה'. ולכן כתב שגם הירושלמי לא אסר בכל הצרות שמתעניין עליהם כרעבון, אלא דוקא צרות דומיא דרעב, כגון על הירקון על השדפון ועל החסיל והארבה והמזונות, שכל אלו דמו לרעבון, כדקאמר קרא בחוסר ובכפן גלמוד, דהיינו חוסר דומיא דכפן, אבל בצרות אחרות כדבר וכיוצא בהם דלא דמי לרעבון לא נאסר תשמיש המטה. והטעם בזה דלא מצינו איסור תשמיש המטה אלא בשני הרעבון, ולא נלמוד ממנו אלא מאי דדמי ליה לא שאר צרות שאינן דומות לרעבון, וכן מורה לשון הרב בעל המפה שכתב, והוא הדין בשאר צרות שהם כרעבון, וכו'. ושוב הביא את דברי רבי שמואל יפה שפירש חסרון בא לעולם בצורת דבר וחרב, ואחר כך פירש חסרון כיס שהוזלו המעות ודמי לרעבון. וזה הלשון האחרון מכוון למ"ש, **ואחר לישנא סמכו העולם ואינן פורשין מנשותיהן בזמן הדבר**. ושוב כתב שגם בשני רעבון זה ממידת חסידות, ולכן יש שלא פורשים מתשה"מ, והוסיף שאפילו אם יש לאסור, די לנו בשני רעבון שמצינו איסור בתלמוד שלנו, ולא בשאר צרות.

אלא שעל לשון הרמ"א שכתב 'שהם כרעבון' ראיתי שהרב עולת תמיד (רמ"ס ק"ו) כתב לבאר שהיינו כגון אלו שביאר המחבר לקמן בהלכות תענית סימן תקע"ו שגוזרין עליהם תענית [ושם הרי מבואר בסעי' ב שדבר גם בכלל זה], ושוב כתב לעי' בשכנה"ג הנז'. ובלבוש בסי' רמ ראיתי שביאר את דברי הרמ"א שהם כרעבון לענין צרות שהם צרות רבים [ויעו"י בא"ר ובא"ז שם].

ואחרון שבהם ראיתי לגאון בעל אשל אברהם (בוטשאטש, סימן רמ סעי' יב) שם כתב על מה שהיה בזמנם על גזירת לקיחה בכח של בחורי ישראל לצבא במדינתם, שאם היו גוזרים גם פרישות מתשה"מ בעקבות גזירה זו, היה הדבר בגדר גזירה שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בה, והיה חשש בזה חשש מכשולות עונות על ידי זה ח"ו. ולכן כתב שבימים

שאינ מחפשים את הבחורים שאין צריך לפרוש, והגם שרבים מעם ישראל בשביה, מכל מקום יש להקל בזה, אם במקומות אחרים, שיש להקל כי הולכים לפי העיר הנוכחית, אולם גם במקומות עצמם יש להקל כי אותם שכבר בשבי יש היסח הדעת מלבקש תחבולה עליהם. אולם גם בזמן שמחפשים מכל מקום יש צד היתר כי בכלל האחריות רק מעטים, ואין לדמות לרעבון, שרק צרה כללית לאנשים ונשים וטף כעין רעבון, וכו', ולמעשה נשאר בצ"ע, וכתב שהלכה למעשה בליל טבילה, ובפרט ששקטו מלחפש מותר. ושוב המשיך להביא הוכחה מהאי גזירה דמצרים שכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, הרי שלמרות הגזירה הקשה המשיכו להוליד ילדים, והיינו משום שהגזירה לא נגעה בכולם. ועפ"ז כתב גם כשיש מחלות ילדים כיון שאינה שייכת למבוגרים, וגם לאותם שיש ילדים בביתם, וכל זה כיון שאין כולם באחריות, ורעבון שאני שכולם בכלל זה, וגם העשירים לבסוף יורדים מנכסיהם בגלל הרעבון הכללי. ועוד האריך בזה בסברות ובהוכחות, ויעוי"ש היטב.

הנה אם כן למעשה אחר שדעת השו"ע יותר נראה בבירור שרק ברעבון אסרו לשמש ולא בשאר צרות, וגם לדעת הרמ"א לא כל הצרות בכלל, ולאותם דעות שרק הדומה לרעבון, אין הדבר בכלל, ואחר שהעד העיד בנו

האיש רבינו הכנסת הגדולה שלא נהגו לאסור בזה בימי המגיפה בקושטא, לכאורה נראה שכן העיקר למעשה. ושוב ראיתי שכן כתב הגדול בדורו רבינו יוסף דוד ראש חכמי שאלוניקי בספרו הגדול בית דוד (ח"א סי' צה) שהביא דברי שיירי כנה"ג מה שביאר ברמ"א, וכתב שאין להוכיח ממש"כ 'שהם כרעבון' לכלול גם שדפון וירקון, כיון ששפיר אפשר לבאר את זה כדברי הלבוש, שהיינו להשוות לרעבון באופן שהוא צרת רבים. ושוב כתב שלדעתו העיקר להלכה שדווקא ברעבון נאסר, ולא בשאר צרות ושלא כדברי הרמ"א, וזהו שסתם הטור וכתב רעבון, והטעם הוא כיון שרעבון מקורו בעצירת גשמים, שגם במניעתם יש כעין ביטול פ"ו וכמבואר לענין הגשם, הוא הדין שיש כעיי"ז גם בנ"א להימנע מזה. משא"כ בשאר צרות שאין טעם לענין זה של פ"ו. ומה שאמרו שהקב"ה עוסק בחורבנו של עולם שלא יעסוק אדם בישובו של עולם, על זה יש לומר בהדי כבשי דרחמנא למה לך. ועו"ע בדבריו שם.

וע"כ אני אומר שסתימת דברי השו"ע, והביאור בדברי הרמ"א בדרך אפשר באופן שלא כולל גם דבר ומלחמה, ובהתצטרף העדות על המנהג שהעיד הרב כנה"ג שלא אסרו בזמן הדבר, כן נראה העיקר להלכה ולמעשה.

סימן ב

היאך יעשו חופה בזמן הסגר, שאסרו כינוס בעשרה

שאלה:

בימים אלו [ו' ניסן תש"פ] הגבירו את האיסור להתכנס בחוץ בשום אופן וגם חתונות אסרו בכינוס והתירו רק ב 3, האם יש דרך לעשות חופה, והאם אפשר לצרף עשרה באמצעות 'זום' או כל מערכת של שידור חי?

תשובה:

מעשה הקידושין אי אפשר לעשותו כדת בלי שיש שני עדים כשרים. ומסדר הקידושין אם אינו קרוב משפחה של הזוג, יכול להיות אחד מן העדים.

ברכת אירוסין לכתחילה יש לברך רק כשיש עשרה נוכחים [והחתן, מסדר הקידושין והעדים בכללם].

ברכת נישואין חייב עשרה בלבד, ועשרה אלו צריכים להיות פיזית בסמוך לחופה אפשר גם במרחק 2 מטר כנדרש בתקנות, או בחצירות סמוכים, בכל אופן ששייך לצרף לדבר שבקדושה [כמבואר לעיל בחלק א"ח סי' ד], ואפשר לשמוח פיזית עם החתן והכלה. אולם אין מועיל לצרף עשרה ב'זום' כיון שאין מכשיר זה מצרף לדבר שבקדושה, וגם אינם שמחים פיזית עם החתן והכלה.

אם אי אפשר למלא כל הדרישות הנז' על פי ההלכה, אין לערוך חופה כלל ויש לדחותה עד יעבור זעם. אולם אם הדבר כן אפשרי על פי ההלכה, נכון יותר שלא לדחות את החתונה, הגם שחסר 'ברוב עם הדרת מלך', מכל מקום ראוי יותר לקיים החתונה בזמן אף במיעוט משתתפים, ועליהם תבוא ברכת טוב ושלוש וברכה בביתם.

❧ כתר של תורה ❧

איסור כינוס של 2 אנשים שאינם מתגוררים באותו בית, ובנוסף נאסר על השתתפות בחתונות במרחב הציבורי, נשאלנו אם יש דרך הלכתית לערוך חופה בתנאים אלו, כיון שנשמעו קולות של ארגונים שמדוע בתקנות הבריאות מאפשר, והרבנים אינם מוחתנים, ובשביל מה להקשות על זוג יותר, ובפרט שבדיעבד אין צורך בעשרה, וכו'.

ובאמת שאינם צודקים להלכה, ובשלמא ברית מילה שחייב בזמנה, התירו אפילו עד עשרה, למרות שמעיקר הדין אין חובת מגין [ראה לעיל בחי"ד סי' ט] מכל מקום נישואין שאני, ועל כן כל שאפשר לעשותה כדת וכדין, ודאי שכך יעשו, בעיתו ובזמנו, והוא נכון מהרהר טעמים של בין אדם למקום ובין אדם לחבירו, אולם כאשר אין אפשרות, אז להבדיל מברית שיש מצוה לעשותה בזמנה, נישואין ודאי אין חובה, וכל

ראשית רבים שואלים בדין זה אם לדחות החתונה, כיון שאי אפשר ברוב עם הדרת מלך, ואי אפשר לשמוח חתן וכלה כדבעי ועוד. וכל העת השיבנו להם שחלילה מלדחות החתונה ולבטל, כל שיש אפשרות לשמוח, ולכן כל זמן שהיה אפשר בחצירות, עם תזמורת או מרמקול, וחברים משמחים פשוט שאין לדחות למרות שהחתונה הייתה מוגבלת באנשים, ושוב כשירדו עד עשרה איש, גם בזה אמרנו שלא לדחות, למרות העגמת נפש, מכל מקום שמחת חתן וכלה בבנין ביתם החדש מעלתו גדולה עד מאד. וכך פורסמו קריאות קודש של חכמי הדור שלא לדחות החתונות, וב"ה סברו וקיבלו ועם ישראל פתח את חצרותיו לחתנים וכלות, ושמוחו על פי הנדרש. אולם כאשר פורסמה תקנה זו שאין אפשרות כינוס של 10 אפילו בשטח פתוח לחתונה [ובתקנות נרשם

שאי אפשר על פי תקנות הבריאות, יש להישמע להוראות, ולצמצם ככל האפשר את הסכנות, ויקבלו הזוג את גזירת ה"ת, וידחו הנישואין לזמן אחר.

ונשנה בקיצור פרק זה. הנה עצם מעשה הקידושין זקוק לשני עדים ולא יותר מזה, וכמבואר בשו"ע (אבה"ע ריש סי' כז), וגם הרב מסדר קידושין יכול להיות אחד מן העדים כמבואר בנחלת שבעה (סי' ב אות יא). אולם ברכת האירוסין מצאנו שנחלקו בזה רבותינו הראשונים והביאם הרא"ש בריש מסכת כתובות, כשדעת רב אחאי גאון שחייב עשרה, ודעת רבי שמואל הנגיד שאין צריך עשרה אלא ברכת חתנים ולא אירוסין. וכתב הרא"ש שדעת רב אחאי נראים בעיניו. וכ"כ המאירי עמ"ס כתובות (דף ז ע"ב). וכך כתבו האחרונים שכן דעת הרי"ף (ראה אוצה"פ סי' לד על סעי' זה). מאידך רבינו הרשב"א והריטב"א בכתובות (שם) ס"ל שאי"צ עשרה לברכת אירוסין וז"ל הריטב"א שם: 'וכתב הרב בעל העיטור דברכת אירוסין נמי צריכה עשרה דהא נמי על עסקי מקור היא וכן כתב ר' אחא גאון ז"ל, ולא נהירא מדלא אזכרו עשרה אלא לברכת חתנים, ועוד דקי"ל דקדושין בפני שנים וא"כ אתה מצריכן עשרה דהא מסתמא העומדים בשעת ברכה צריכים שיהיו בשעת קדושין, וכן השיב הנגיד ז"ל דלא חשיב עסקי מקור אלא בנשואין שהוא מותר לבעול'. ובערוה"ש (סי' לד סעי' י) כתב שכך משמע מהרמב"ם שלא צריך, כלומר מהא שהשמיט דין זה. ובטור הביא הדיעות ולהלכה פסק מרן השו"ע (סי' לד סעי' ד) ברכת אירוסין צריכה עשרה לכתחילה. כלומר דחש לכתחילה לדעת הרא"ש, אך בדיעבד העיקר כדעת שאר פוסקים שאפשר גם בלי עשרה. וכ"כ בנו"כ השו"ע ראה בבי"ה, ובב"ש ובנח"צ ועוד. וכ"כ בערוה"ש הנז' שבדיעבד אי ליכא עשרה לא מעכב. אמנם המהררי"ל צינץ בספרו יעלת חן (דיני נישואין סי' ו אות ה) כתב בזה"ל: 'ואם כן נראה דאפילו תימא דיכול לקדש בפחות מעשרה ואין ברכת אירוסין

מעכבת, מכל מקום אין לברך אותה בפחות מעשרה דהוי ספק ברכה, ודלא כמשמעות המחבר'. ובאמת כאן שדעת מרן דביעבד שרי בלי עשרה, והכי דעת רוב ככל הפוסקים, והכי ס"ל לרוה"פ בדעת מרן להוציא דעת היעלת חן, נראה שהעיקר הלכה למעשה שאפשר לברך ברכת אירוסין בדיעבד גם בלא עשרה [ושבו ראיתי בהערה על דברי היעלת חן שהביאו מדבריו בספר טיב קידושין שיצא לאחר ספרו יעלת חן, ושם חזר המחבר וכתב שאם יש טורח מלקבץ עשרה, אין לו למנוע מלקדש ויברך בלא עשרה. אם כן גם הוא הדר הוא לכל חסידין]. וממילא בימינו שהוי שעת דחק, יש לומר דכל שעת הדחק כדיעבד דמי, ויש להתיר לברך ברכת אירוסין בלא עשרה, כל שיש שני עדים על כל מעשה הקידושין, וכן כתב הערוה"ש (בסי' סב סעי' יא) 'אבל ברכת אירוסין אין עשרה מעכבה כמ"ש בסי' לד דהיא ברכת המצוה ככל ברכת המצות אבל לכתחלה גם שם צריך עשרה כמ"ש שם, ושלשה אפשר דגם שם מעכב דשלשה מוכרחים להיות החתן ושני עידי הקדושין', כוונתו להשוות לברכת אשר ברא שכתב הרמ"א שם שמכל מקום בעינן שלשה [אלא שאיני יודע אם התקנות של משרד הבריאות אישרו לעוד אחד חוץ מהחתן והכלה ומסדר הקידושין].

אולם ברכת נישואין דינה שונה מהאמור לעיל בברכת האירוסין, ובשלושה דברים יש לדון בהאי דינא האם בעינן בברכת חתנים עשרה. ואם כן מאיזה טעם זה, וכמה נפ"מ בזה. ועוד אם ברכות אלו מעכבות את החופה.

לגבי אי בעינן בעשרה בברכת חתנים, זה נתבאר בגמרא במגילה (דכ"ג ע"ב) ובגמרא בכתובות (ד"ז ע"א ואילך), וכן פסק הרמב"ם בהל' אישות (פ"י ה"ה) אין מברכים אלא בעשרה גדולים. וכן כתב הרשב"א (ח"א א' קסז) במעשה שהיה בעיר שלא היה בה עשרה אנשים, והשיב שברכת חתנים אינה בפחות מעשרה [וראה עוד להלן]. וכן כתב הרשב"ש (סי' רצג) בסוף

הסימן, שלגבי ברכת חתנים ברור שלא יברך אלא בעשרה [וראה עוד להלן]. וכן פסק בשו"ע (סי' סב סעי' ד) שאין מברכים ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין, וחתן מן המניין.

ואם בירך ברכת חתנים שלא בעשרה, אם ישוּבו ויברכו בעשרה את הברכות? ראה פתחי תשובה שהביא מהנוב"י (מהדו"ק סי' נו) שבדיעבד עלה לו הברכה גם לדעת הרשב"א וסיע' שברכות מעכבות. ומאידך הביאו שם לעי' בדברי נכדו הגאון הגר"א סגל לנדא בספרו יד המלך מש"כ על הרמב"ם בהל' אישות (פ"י ה"ה) ושם אכן חלק על דברי זקינו, וכתב שלסוברים דברכות מעכבות, אם בירך שלא בעשרה הרי שהם ברכה לבטלה וסיים בזה"ל: 'אבל בברכת חתנים דמוטל החיוב על החתן לברך הברכה בעשרה, אפשר לומר דכי בירך בפחות מעשרה אף בדיעבד לא עלתה לו הברכה, ולשיטת הסוברים דהברכה מעכבת גוף הנישואין הוי כמו שלא בירך כלל וצריך לחזור ולברך בעשרה, אך בעיקר דינא כבר כתבתי דלדעת רבינו ורוב הפוסקים אין הברכה מעכבת הנישואין כלל'. ועוד ראיתי בערוך השולחן (סי' סב סו"ס יג) שהביא דברי הנוב"י וכתב דלא משמע כן מכל הפוסקים. וציין שם בסוגריים לדברי נכדו יעו"ש. וראה עוד בשו"ת 'יבי"א (ח"ב אבה"ע סי' ו אות ז) שהביא שם דברי הנוב"י, והוכיח דלא כדבריו מדברי בעה"מ על מס' מגילה, שכתב שבכל אלו וברכת חתנים בתוכם זה לעיכובא, יעו"ש, וכך כתב להלכה שהברכות לבטלה ויש לחזור ולברך בעשרה.

והנה בטעם הדברים שצריך עשרה, הבאנו לעיל (י"ד סי' ט) את מש"כ בפרקי דרבי אליעזר (פר' יט) כל עדות נאמנת לישראל, בעשרה. הכינור וכו' עדות ברית מילה בעשרה, עדות ברכת נישואין בעשרה שנאמר ויקח בועד עשרה אנשים. ע"כ. לכאורה אם כן הטעם לעשרה הוא כדי שיהיה עדות לישראל כלומר שיהיה לעדות ופרסום עושים זאת בעשרה.

וכן כתב הערוה"ש (סי' סב סעי' יא) 'אין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין ולא עבדים והחתן מן המניין דכיון דהם ברכות שמחה והוא שרוי בשמחה למה לא יהא מן המניין בין כשאומרים אותם בשעת נישואין ובין כשאומרים אותם בהמשתה אחר ברכת המזון ואף על גב דלאו דבר שבקדושה הוא כקדיש וקדושה שלא יתאמרו בפחות מעשרה מ"מ כיון דאומרים שהכל ברא לכבודו לכתוב הנאספים ומזכירין בניין ירושלים אין מדרך הכבוד להזכירם בפחות מעשרה (ע' מגילה כג ב) וילפינן לה מקרא דבועז דכתיב ויקח עשרה אנשים וגו'. הרי להדיא בדבריו, שאין ברכות אלו חשיבא דבר שבקדושה, אולם כן צריך עשרה שתהיה שמחה, כלומר שישמחו כולם יחד עם החתן כאחד, וכיון שמברכים לכבוד הנאספים, אין מדרך הכבוד להזכיר בפחות מעשרה.

אלא שמאידך מצאנו דעת הגאונים להדיא לא כך, וכך מביא השיטמ"ק עמ"ס כתובות (דף ז ע"ב) 'גופא אמר רב נחמן כו' מניין לברכת חתנים בעשרה שנאמר ויקח בועז עשרה אנשים. פ"י סתמא דמילתא שלא כנסן אלא לברכת חתנים דאי משום עדים או קנין בתרי סגיא ליה הא לא כנסן אלא לברכה בלבד ומפני **שדבר שבקדושה הוא לברך את השם כינס עשרה**. לשון הגאונים ז"ל'. ועוד ראה לשון החת"ס על הסוגיא בכתובות בד"ה שכתב בכמה מקומות שם דהוי דבר שבקדושה וז"ל שם: 'דלגוף **ברכת חתנים שהוא דבר שבקדושה** בעי' עשרה אנשים גדולים בני חורין דוקא'. וראה עוד בביאור הפנ"י שם על הסוגיא.

והשתא לפי מה שביארנו לעיל לגבי המכשירים שמעבירים בשידור חי (או"ח סי' כו בתיאור פעולת מכשור זה. וסי' יח לברך עליו בברכת האילנות. ובס"י כב לגבי סיום מסכת. וביו"ד סי' ט לגבי ברכת אבי הבן) וכתבנו שהלכה למעשה **להצטרף לעשרה** בדבר שבקדושה אי אפשר, וממילא לא שייך להעביר בשידור חי, ואפילו בזום שיהיו כל העשרה על מסך אחד לא יועיל,

דבפועל כהאי גוונא לא מהני להיחשב כעשרה לדבר שבקדושה. ומאידיך לריבוי שמחה אפשר שאם כולם כאחד רואים אז שמחים ביחד, אלא שלשון הערוה"ש דס"ל דברכת חתנים אינו דבר שבקדושה, מ"מ דבעינן עשרה שהברכה היא לכבוד הנאספים וכו', הכא שאין נאספים שיש לכבדם, נראה דבכל גוויי ולכו"ע אין לברך ברכת חתנים על סמך שידור חי ואפילו בתוכנת 'זום' שכל העשרה נראים כאחד.

והנה עד כען ברירא לן שברכות חתנים אין לברכם בלא עשרה, ואם בירך להלכה הם ברכה לבטלה, ואין לברכם גם במקום טורח גדול או דוחק גדול [וראה לשון הרב מנחת יצחק (ח"ב סי' מב) ודוק]. ואם ברכת שהשמחה במעונו וברכת אשר ברא, כן אפשר בשעת הדחק, ראה לשון הרשב"ש בסוף התשובה הנז' 'אלא שבהשמחה במעונו ובאשר ברא ששון ושמחה וכו' יש שכתבו שאין לברכם אלא בעשרה, ויש שכתבו שאין צריכין עשרה, והרא"ש ז"ל סובר שאין צריכין עשרה שהרי מברכין אותה כל שבעה אף בלא פנים חדשות'. ורבינו הרשב"א בתשובה הנז' גם כתב שאין לברך אפילו ברכת אשר ברא בלא עשרה והיא בכלל ברכת חתנים. ומרן השו"ע כתב בסוף הסעיף הנז' והדגיש חילוק כדלהלן, שכאשר אומרים ברכת חתנים בין בחופה בין אחר המזון חייב עשרה. אולם כאשר אומרים אחר ברכת המזון רק אשר ברא אפשר גם בלי עשרה והרמ"א הוסיף שמ"מ שלשה בעינן ע"כ. והאמת שמלשון מרן נראה שדווקא אחר המזון הוא דשרי, ולא בשעת חופה, אלא שזה תימה שהרי לשון מרן בבית יוסף להדיא דשרי לומר אשר ברא שלא בעשרה ודלא כהרשב"א, והרי הוא דיבר בזמן החופה. אלא על כרחך שהחילוק הוא שבשעת חופה נתקן שבע ברכות ולא חלק מהם, וכך ראיתי שכתב בערוך השולחן (שם סו"ס יב). ועוד ראה בשו"ת מנחת יצחק הנז' לעיל. ועוד יעוי' ביבי"א הנז' (אות ו) שהביא את דברי המקנה דס"ל שגם מרן מודה שבדיעבד לא יבטל

עצמו מפ"ו אם אין מנין, אלא שישאנה בתורת פילגש, ועוד כתב וי"ל עוד מ"ש כלה בלא ברכה היינו בלא שום ברכה, אבל כיון שיכולים לברך ברכת אשר ברא דא"צ עשרה לית ביה איסורא. עכ"ל. אם כן לדבריו יש אפשרות לברך אשר ברא וזה מתיר את האשה לבעלה, וזה אפשר גם בשעת חופה ללא עשרה לדבריו. אלא שכתב ע"ד ביבי"א שם, ובדבר הצעתו האחרונה, יש להעיר קצת, כי בתשו' הרשב"א (סי' אלף קסז) מבואר שאף בר' אשר ברא אין לברך בפחות מעשרה. אולם אנן קי"ל בד' הרא"ש והטור והר"ן שכתבו דברכת אשר ברא אין צריך עשרה. וכ"נ בשו"ת הרשב"ש (ס"ס רצג). ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע (אבה"ע סי' סב ס"ד). וע' במאירי ובס' חינוך וחסדא (דקל"ט ע"ג). ע"ש. ואף על גב דקי"ל ספק בר' להקל אפילו נגד מרן, מ"מ במקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ונהגו לברך אשר ברא בפחות מעשרה, משלשה אנשים ולמעלה. וכמ"ש בס' פני יצחק אבולעפיא (מע' הברכות אות קג). ושכ"כ ה' בית עובד. ע"ש. אלא שיש לחלק בין כשאומרים ברכה זו בשעת סעודה, לאמירתה בשעת החופה. וצ"ע. ועוד יש לדון שכל הז' ברכות מעכבות. ועוד ציין לדברי החיד"א בשו"ת חיים שאל שם שכ' ג"כ בדעת מרן כמחש"כ, ועוד ציין לדבריו בספר כסא רחמים (ריש כלה) ששם העיר ג"כ ע"ד המקנה הנז', דלד' מרן לא סגי בברכת אשר ברא, אלא בעינן ז' ברכות. ע"ש.

הנה אחר כל זאת, נשאר בידינו לקיים את החופה בעדים כשרים כנזכר לעיל, ולברך ברכת אירוסין בדיעבד בלא עשרה, ואת הנישואין יעשו בלי ברכת חתנים, ובזה יש לדון אם אחר שאין ברכת חתנים אלא בעשרה, האם ברכות מעכבות את החופה או לאו.

הנה במבט ראשון נחלקו בזה מרן הבית יוסף והרמ"א, שהנה מרן בבית יוסף (סי' סב) הביא את דברי הרשב"א הנז' על עיר שאין בה עשרה בני אדם לברכת נישואין ואי אפשר להביאם שם ממקום אחר והשיב ברכת חתנים אינה בפחות מעשרה. ומאידיך הביא את

לא תנשא אשה ויבטל מצות עשה דאורייתא דפרו ורבו והכי עיקר ואף על גב דבגמרא (כתובות ז ב) נפקא לן ברכת חתנים מקרא, אסמכתא בעלמא הוא כמ"ש התוספות (שם ד"ה שנאמר).

ועל כל אלה נשוב אל הראשונות שלהדיא ברבינו הרשב"ש הנז' לעיל, שרק את הברכות לא יברכו, אבל לעצם הנישואין הסכים, ואדרבה עוד הסביר כיצד לעשות הכתובה, וכמבואר שם. ובאמת המעי' היטב גם בלשון הרשב"א, יראה שכל דבריו היה אם יברכו ברכת חתנים או לא יברכו, אך אין הכרח שהנישואין עצמם גם לא יעשו, שהרי לא דחאם שלא יעשו נישואין כלל, אלא על הברכות כתב שלא יעשו. ולפי"ז אפשר שכל דברי מרן הם על תרוה"ד, וללא קשר לדברי הרשב"א כלל. ושוב ראיתי שכ"כ להדיא בספר יד המלך (הנז' לעיל) שלכאורה אין כל הוכחה מדברי הרשב"א, ואדרבה יש הוכחה להיפך שלעצם הנישואין כן הסכים מהא דלא העיר להם. וכ"כ השדי חמד הנז' להלן בדעת הרשב"א. ושוב עיינתי בדברי הערוה"ש הנז' לעיל (סו"ס יב) שגם כתב ללמוד בדעת הרשב"א שאין הכוונה שלא יעשו נישואין אלא שלא יברכו בפחות מעשרה. וכן ראיתי שכתב המהר"א"ל צינץ בספרו יעלת חן (דיני נישואין סי' ו אות ג) שדעת הרשב"א על הנישואין עצמם דאפשר ורק על הברכות היו דבריו.

ועל כולנה יש להביא את דברי הנחלת שבעה (ה"א מחודשים סי' יב אות יא) והביא דבריו מרן ביבי"א (שם אות ו) שכתב דלדעתו פשוט שגם הב"י מודה בעיקר הדין דבכל התורה אין הברכות מעכבות את המצוה, אך הב"י חולק על הראיה שהביא תשו' מיימוני, דוכי תעלה על דעתך שאם אין עשרה במדינה שלא תנשא וכו', וע"ז כ' הב"י דאין דבריו נראין דמה טענה היא זו וכו', הרי שהב"י אינו חולק רק על הראיה אבל בעיקר הדין מודה. ע"כ. וכן ראיתי שהביאו באוצה"פ (סי' סב סעי' ד) את דברי השדי חמד (ברכות סי' ג אות ו) שכתב

דברי תרוה"ד (ה"ב סי' קמ) שהביא תשובת המיימוני (תשו' דשייכי להל' אישות סי' יח) דאין ברכות מעכבות דיעבד, דמסתברא דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה היינו בלא חופה אלא דנקט בלא ברכה לפי שעושין ברכה בשעת נישואין וכי תעלה על דעתך אם אין במדינה עשרה שלא תנשא אשה משום דברכת חתנים בעשרה עד כאן לשונו. וכתב על דבריו בב"י, דאין דבריו נראין דמה טענה היא זו דאין הכי נמי שאם אין שם עשרה שלא תנשא אשה ואין זה אלא כמכריח הדבר בעצמו. ורבינו הרמ"א בדרכי משה (אות ח) כתב שאין דבריו נראין אלא אין הברכות מעכבות כמו שנתבאר לעיל בסמוך, ומיהו לכתחלה יש ליזהר ולהדר אחר עשרה. ע"כ.

אלא שמצאנו את דעת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים דלא ס"ל הכי [כלשון יד המלך הנז' לעיל] אלא שאין הברכות מעכבות ובעשה"ד יכניסנה לחופה בלא ברכות, ויש שכתבו כך גם בדעת מרן הבית יוסף. ראשית אציין את דברי הנו"כ ראה מש"כ הח"מ (ס"ק ג) שכתב ואם אין במדינה עשרה וא"א לו לילך למדינה אחרת רק בטורח גדול אז הוא כדיעבד וברכות אין מעכבות ויכניסנה לחופה בלא ברכה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים כמו שנתבאר למעלה סי' נ"ד. והב"ש (ס"ק ד) שהביא מוח' הב"י והד"מ וסיים ואם א"א בעשרה אלא בטורח גדול הוא כדיעבד כמ"ש בת"ה טורח גדול הוא כדיעבד. וכ"כ הבאר היטב (ס"ק ד) ובדיעבד אינו מעכב, רק לכתחילה יש להדר אחר עשרה. ואם א"א בעשרה אלא בטורח גדול, הוא כדיעבד. וכן כתב רבינו המהרש"ל ביש"ש (כתובות פרק א סימן יג) 'ואני אומר, שאין הדבר צריך הכרע, שלא אמרו שאינו אלא בעשרה, ובפחות אינו יכול לברך, אבל לא אמרו שהברכות מעכבות'. וכ"כ רבינו הב"ח על הטור שם, אחר שהביא דברי הב"י כתב דאין לך דיעבד גדול מזה דאין שם עשרה וכי יעלה על הדעת דמשום ברכה דאינה אלא תקנת חכמים ואינה מעכבת

שאף הבית יוסף לא התכוין שלא תינשא כי זה לא הוזכר בשו"ת הרשב"א כלל. ומה שכתב הב"י לדחות אין כוונתו לדחות את הדין אלא את ההוכחה. וכ"כ בשו"ת משפטי עוזיאל (חאה"ע סי' סב), בדעת מרן הבית יוסף.

נמצינו למיידים שנחלקו הפוסקים בדעת מרן הבית יוסף אי ס"ל דהוי לעיכובא או לאו. ואין הדברים ברורים שהם לעיכובא, אלא שכאמור לעיל דעת הב"ש שיש בזה מחלוקת גם לעיכובא בין הבית יוסף והרמ"א, וכ"ה הב"ח, ולכאורה כך הבין גם הדרכי משה בדעת הבית יוסף.

ובתוך דברי הב"ח הנז' לעיל הביא ראייה חזקה שצריך ליתן עליה תשובה, דאי נימא שזה מעכב גם בדיעבד, הרי שהדין נסתר מדברי הרמב"ם שפסק בהל' אישות (פ"ה ה"ו) אירס וכנס לחופה ולא ברך ברכת חתנים הרי זו נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים. ומזה הוכיח שאין זה לעיכובא. ובאמת שזה לא רק הרמב"ם אלא הכי ס"ל למרן השו"ע להלכה (סי' נה סעי' ג) וכתב כלשון הרמב"ם ממש. וזו שאלה גדולה והוכחה גדולה שלמעשה בדיעבד אין ברכות מעכבות ואפשר לעשות החופה בשעת הדחק, שכל שעת הדחק כדיעבד דמו. והנה הלשון הוא 'נשואה גמורה', ואין הלשון בכדי שהרי משמע שהוא לכל דבר, ואמנם הב"ש כתב (ס"ק ז) לכמה פוסקים הוי כנדה, שהרי קיי"ל שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. אלא שהוא גופיה כתב בסי' זה בס"ק א שלא ממש כנדה ובדיעבד מהני. וכך הוא כתב בסי' סא (ס"ק ה). ובפת"ש (ס"ק ג) הביא מהרדב"ז (ח"ה סי' שני אלפים שכו) שעדיין לבוא עליה אסור ללא ז ברכות. אלא שהוא ציין שם שהוא סותר לדבריו (ח"א סי' שעב) דמותר לו לבוא עליה גם בלא ברכות, ודייק שם שהכי ס"ל להרמב"ם. הנה אם כן אי נימא שלשון נשואה גמורה הוא לכל דבר, הרי שלמעשה אחר שבדיעבד יכול לעשות החופה בלא ברכות, ויברך כמה ימים

לאחר מיכן כשיתאפשר [ראה בערוה"ש שם סעי' יב עד מתי יכול לברך] שסו"ס היא מותרת לו. אלא שאי נימא שהיא עדיין אסורה עליו, אם כן עדיין הברכות מעכבות, ולא יועיל גם בדיעבד.

והנה מרן ביביע אומר (שם בתחילת דבריו באות א ובהמשך אות ו) כתב לדחות שהכוונה שהיא אשתו לכל דבר היינו לענין קנין ליורשה, להיטמא לה ולהפר נדרה ולא לבועלה. יעו"ש. וכל זה למעשה כאמור נמצא במחלוקת כאשר דעת הרדב"ז בדעת הרמב"ם דשרי גם לבועלה. וכן כתב השעה"מ (קונ' חופת חתנים סעי' ו). ועוד ראה בדברי הגאון רבי יונתן אייבשיץ בספרו בני אהובה על הרמב"ם בהל' אישות (פ"ה ה"א בתחילת דבריו). וכ"כ הרב בית מאיר בדעת הרמב"ם (אבן העזר סימן נה סעי' א) ובתנ"ד כתב, 'הרי זו נשואה גמורה, ושיהא כונתו שעכ"ז אסורה לו, חלילה להעלות כזה בלשון הצח ובפרט שעד כאן לא השמיענו בשום מקום דכלה בל"ב אסורה'. ועוד יש באחרונים בזה, והדברים ארוכים.

אולם אחר כ"ז שנראה שדעת רוב הפוסקים לומר שברכות אינן מעכבות, וכך נראה דעת רוב האחרונים, וגם רבינו הרשב"א שהוא ראשון המדברים, הבאנו כמה וכמה שלמדו בדבריו שעל עצם הנישואין לא קפיד, כי זה שעת הדחק ואין עשרה, וכ"כ להדיא רבינו הרשב"ש, ויותר פשוט לבאר שברכות אינן מעכבות ולשון המוזכר ברמב"ם בשו"ע שאם נשא אשה בלא ברכה הרי שהיא נשואה גמורה כולל הכל גם שמוותרת לו, אם כן בדיעבד מהני ושעת הדחק כדיעבד דמי, והיה מקום להתיר בלא ברכות חתנים עד אשר יתאפשר להם. וכן ראיתי שכתב מרן החיד"א בספרו כסא רחמים (הנז' לעיל בביאורו על משנה א) שהזדמן לו ספר המקנה שיצא חדש, והביא דבריו שהבאנו לעיל [וראה מש"כ על הרשב"א ודוק היטב למש"כ לעיל], וכתב שם, ועוד הוה מצי למימר דאם הוא בעיר דליכא עשרה ולא בכל אותה מדינה ואינו יכול ללכת למדינה

להחמיר, אי נימא שפירוש הדברים כפשוטן, אולם גם הוא לא נעל דלת לפני המתירים כי יש ביאור אחר בדברים, והמתירים הם הרבים.

אלא שעדיין נראה ברור שכל מה דאמרנו לעיל שיש מקום להידחק זה במצבים דחוקים ביותר כמתואר לעיל בפוסקים, אולם סוג שעת הדחק של ימינו אינו שווה למקרה שאין עשרה יהודים בכל המדינה כולה, או כיו"ב, שהרי בימינו בזמן הנגיף הזה לתפ"ץ שבדאי יש שעת הדחק גדולה מכל מקום, עדיין יש כמה אפשרויות לעשות גם על פי החוק, וכגון שיהיו הזוג יחד עם הרב ועם עד נוסף, בחצר אחת, ובחצר סמוכה יהיו משפחה [גרעינית כלשון תקנות הממשלה], שיש בה כמה גברים [שהרי אפילו כולם בני משפחה מצטרפים לעשרה ובוודאי שהחתן העדים ומסדר קידושין מן המניין], ועוד חצר מהצד השנייה, וכל שאין שבילים ביניהם והם פתוחים זל"ז, הוי כרשות אחת לצרף האנשים זל"ז לדבר שבקדושה [וראה מש"כ בזה באריכות באו"ח סי' ד], וכיון שכולם רואים אלו את אלו, יש אפשרות לעשות בעשרה גם עם תקנות הממשלה. וגם אם לא ימצאו כך, הרי בעז"ה בקרוב ממש יעבור זעם, ויוכלו לעשות החופה ואפילו בימי העומר שפיר דמי, וכל זה עדיפא מאשר לעשות החופה בלא ברכת חתנים, כנלענ"ד, ונכון היא הוראת הרבנות הראשית לאסור חופות בלא עשרה לברכת חתנים, ודלא כמו שהשמיעו בארגונים שונים.

ועוד יש להוסיף, לגבי ברכת שבע ברכות אם צריך סעודה ואם צריך אכילת פת, שהנה יש הסוברים שאין צורך כלל בסעודת פת [והכי ס"ל לר"ן עמ"ס כתובות דף ז ע"ב ועוד ראשונים]. ויש ראשונים דס"ל דבעינן סעודת פת [כ"כ הפוסקים לדייק מדעת רבינו משולם בתוס' (עמ"ס פסחים דק"ב ע"ב בד"ה שאין), ועיי' ע"ז בספר עצי ארזים סי' סב ס"ק יח. וכ"כ ביבי"א ח"ג אבה"ע סי' יא. ועוד ראה במאמר של הגאון בעל נטעי גבריאל בקובץ אור ישראל (לד, תשסד) מש"כ על הוכחה זו

אחרת מסכנת דרכים או מדלית איסור [שאין לו ממון], הוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן. ע"כ. הרי שכתב להתיר בשעת הדחק, וכך הכריע הלכה למעשה הרב בן איש חי (שופטים סעי' יד) 'ואם הוא במדינה דליכא עשרה בכל אותה מדינה, ואינו יכול ללכת לעיר מסיבות הכרחיות, יש לסמוך על המקילין שיעשו חופה שם ויברך אשר ברא דווקא, מיהו אחר הנישואין נזדמן להם שבאו האיש ואשתו לעיר אחרת, ילכו שניהם ויעמדו אצל חופה שיש באותה העיר, וישמעו שבע ברכות, ויתכונו לצאת ידי חובה לעצמם גם כן. עכ"ל. ואמנם ביבי"א בסוף התשובה הביא דברי הבא"ח וכתב שזה לכאורה היפך דעת מרן שקיבלנו הוראותיו. אולם באמת שאין הכרח שזה נגד דעת מרן, שהרי גם הבא"ח כתב שחילו מדברי החיד"א הנז', ומרן החיד"א להדיא כתב גם לדעת מרן וכמבואר שם.

אולם למרות כל המבואר לעיל, עדיין שני נביאים נתנבאו בשפה אחת, האחד הוא מרן זצ"ל ביבי"א שעיקר שאלתו היה במקום במקום שהממשלה אוסרת לערוך נישואין דתיים, והיה אפשרות או להימנע לחלוטין, או לברך שלא בעשרה, ואחרי שכתב שלא לברך שלא בעשרה, סיים שלדעתו יש לצדד שגם לא ישא בלי שבע ברכות [אך המתבונן יראה שלא כתב בסכינא חריפא]. והשני הוא מורינו רבי שלום משאש בספרו תבואות שמש (אבה"ע סי' קמה) שכתב שהמקרה שהוא נשאל להתיר ברכת חתנים שלא בעשרה, וכתב לדחות סברא זו במקרה שנשאל, והוסיף 'שגם לפי הדין אין מקום להקל וכן נראה מפשט דברי הפוסקים'. והמתבונן יראה שבאמת מעיקר הדין בשעת הדחק גדולה, יש מקום גדול לישא אשה בלא ברכות, ולסמוך על ראשונים ואחרונים, ואין ברירא כלל שדעת הרשב"א ומרן הבית יוסף לחלוק על זה. ולכן לא נעל הדלת גם ביבי"א, רק צידד שלא לישא כלל. ונראה שחומרתו העיקרית מפני האי כללא שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, וזה עיקר טעמו

מהתוס', ועוד ראה שם מה שהוכיח מדעת הרמב"ם בתשובה] ויש מי שכתב שדי בשלושה מתוך העשרה שיאכלו פת [כ"כ הגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' צג, ועוד מהאחרונים]. ויש הסוברים שבעיני רוב של שבעה שאוכלים לחם [וכן הביא הפת"ש סי' סב ס"ק ח מהרב זכור לאברהם, וכ"כ עוד אחרונים], ובשו"ת יבי"א (ח"ג אבה"ע סי' יא) הכריע מרן זצ"ל שצריך סעודת פת [ומש"כ שם בדעת רב האי גאון, הגם שלא כתב שזה מעיקר הדין מ"מ כתב שאין זה מנהג יפה, יעו"ש] ועוד כתב שיש לחוש לדברי האומרים שבעיני שבעה שיאכלו פת (או שיקבעו סעודה על פת כסנין), ובלעדי זה לא יברכו ז"ב, דכלל גדול בידינו ספק ברכות להקל. ונכון שגם השלשה הנותרים הנמצאים שם יאכלו עכ"פ כזית פירות וכיוצא, להצטרף עמהם. ומ"מ הסומכים על מהרש"ק ומהר"ם אריק [שדי

בשלושה שאכלו] הנ"ל אין למחות בידם שיש להם ע"מ שיסמוכו. ועוד כתב שם שהמברך צריך להיות מאוכלי הפת, יעו"ש. וכל זה לכאורה לגבי שבע ברכות שבסעודה, ולא בחופה שהיא עיקר השמחה, ושם המברכים יכולים לברך גם אם אינם מאוכלי פת כלל, אולם לגבי שבע ברכות שאחר הסעודה, זאת יש לדעת את הדינים האמורים לעיל.

עכ"פ לנידו"ד, כמבואר לעיל הלכה למעשה שעת הדחק של ימינו איננו אופן הדחק המתואר בפוסקים הנז' לעיל שהתירו חופה בלא שבע ברכות או רק אשר ברא, ולכן נכונה יותר הוראת הרבנים שלא לעשות נישואין כלל בזה"ז, ואין להקל בלא עשרה אא"כ מתאפשר בחצירות סמוכים כמתואר לעיל בסו"ד. והיי"ת יצי"מ וימ"ן.

סימן ג

האם מחמת השמירה מכל מגע, נכון להימנע מתקיעת כף שעושים עם החתן

שאלה:

כידוע שמנהג רוב קהילות הספרדים לעשות שבועה בתקיעת כף עם החתן בו מתחייב לקיים את הכתוב בשמר הכתובה. וכעת עם ההגבלות מחמת הנגיף, יש שמירה יתירה מנגיעה של האדם בזולתו, ונשאלנו אם אפשר לוותר על תקיעת כף זו.

תשובה:

שבועה בכתובה הנעשית באמצעות תקיעת כף איננה מנהג אחרונים, אלא מנהג קדמון שהנהיגו בקהילות קדומות של רוב ככל קהילות המערב והמזרח, ואין הוא בהחלטת כל אחד לבטלו או לשנותו, וגם בימים אלו אין לשנות מזה מאומה. מה גם שאינני רואה טעם לשנות, שהרי יכול מסדר הקידושין והחתן לעטות על ידיהם כפפות חדשות, ויעשו את תקיעת הכף כנהוג. ואם החתן אינו

רוצה בחופה להיות עם כפפות, יכול להימנע מלעשות זאת בחופה, ויעשו הקנין סודר, ותקיעת כף לפני החופה, עם ההגנות כנדרש. ובמעמד החופה אין צורך לחזור על השבועה.

🔗 כתרה של תורה 🔗

באופן כללי השבועה, וכל האריכות בזה אך למוותר כי כבר כתבו באריכות את הדברים, מו"ר הג"ר שם"ע שליט"א בספרו שמע שלמה (ח"ה אבה"ע סי' כ), ועל מנהג מרוקו ראה עוד בספר נהגו העם (אבה"ע סי' סא). ובשו"ת עטרת שלמה סי' ל. ועוד על מנהגי כלל הערים במרוקו, ועל שאר הקהילות הספרדיות בעולם ראה באריכות ובדקדוק רב ובחקירות גדולות מש"כ מעלת ידידינו הגדול הגר"א בר שלום שליט"א בספרו הגדול משפט הכתובה (ח"ה עמ' קכא ואילך) שלא הניח פינה ומדינה שלא עסק בה. ועוד ראה בירחון אור תורה (שבט תש"ן עמ' שו) מדברי הגאון נאמן"ן ס"ט, שהביא מנהג מקומו שלא להישבע יעו"ש. ומנהג הספרדים ברוב ככל המקומות לקיים שבועה זו, וכך הורו גדולי פוסקי הדור שלא לשנות שום מנהג בכתובות של הספרדים, וכך היה מורה מרן הגרש"א זצ"ל, וכך הורה מרן הגר"ש זצ"ל כמה פעמים לראשי ישיבות שלא לעשות שום שינוי. וכן הורה הגר"פ שיינברג זצ"ל. ומקובלנו שכך הייתה הוראתו של מרן הגר"א מ"שך זצ"ל. וכך מורים רוב מניין ורוב בנין של ראשי הישיבות הספרדים, ורוב ככל חכמי וזקני הדור. וכל זה מובא באריכות במקורות הנז'. וראה עוד במשפט הכתובה (שם בפרק מב בחלק השני) ובמקורות שם, ובמכתב המובא בסוף הפרק. ועוד ראה בשו"ת מלאכת שלמה (ח"א אבה"ע סימנים עד-עח) וראה במכתב לבני התורה שכתב בסו"ס עד. וראה בשמע שלמה שם שהאריך להסביר שכל השבועה נועדה על ענין נשיאת אשה אחרת, ולא חוזרת על עיקר עניני הכתובה, שזה כבר מחוייב ועומד, ובזמנם היה אכן רק על דף נפרד שם היה כתוב שזה רק על זה, אולם בימינו כבר הוא בדף

הנה נוסחי הכתובה עם שבועה עתיקות הם עד מאד, וענין השבועה כבר נזכר בפוסקים קדמונים, שהיו משביעים כשהיו רוצים שלא ישא אשה נוספת, שהרי בקהילות הספרדים לא נתפשט חרם דרבינו גרשום שלא לישא שתי נשים [וכמובא בשו"ע אבה"ע סי' א סעי' י], ולכן היו משביעים באופן פרטי לאותם שרצו. ובצורה מסודרת בכל הכתובות כבר הזכיר זאת המהר"י בירב [לפני כ-500 שנה] ושם כתב (חדשות סי' עז) שבאלו המקומות, רובם ככולם נוהגים לכתוב עליהם בעת השידוכין, ומקבלים שבועה שלא יחדש ולא יקדש ולא ישא אשה אחרת עליה, וכיון שנתפשט מנהג זה ושבועה זו כמעט בכל הכתובות זה כמה שנים. ע"כ. ואחריו כ"כ מרן השו"ע זצ"ל הדברים בסדר החליצה באבן העזר (באות מו, מופיע לאחר סי' קסט) שכיום כל אדם משביעין אותו בעת נישואין שלא ישא אשה על אשתו. וכל הטעם לשבועה זו, הריהי כמבוארת בסי' א באבה"ע, כאשר בסעי' י כתב שתקנת חדר"ג לא נתפשטה בכל מקום, וכ"כ בשו"ת שלו באבה"ע (כתובות סי' יד) 'כי הוא ספרדי שמעולם לא קבלו עליהם תקנת ר"ג'. ומיד בסעי' יא כתב שטוב לעשות תקנות בחרמות ונידויים שלא ישא אשה על אשתו. ומאז יש כתובות ברצף ברוב מדינות הספרדים לעשות השבועה, ואמנם באם לא היו רוצים לעשות השבועה כגון במקום דהתירו לשאת שתי נשים, ודאי שלא כתבו שבועה, ולכן במרוקו בכמה מקומות לא נמצאו כתובות עם שבועה. וכן בעוד חלק ממדינות צפון אפריקה. ויש מקומות שביטלו השבועה אחר זמן, כגון במכנס שבמרוקו שבשנת תק"ץ ביטלו את השבועה, מחמת שרצו לגדור מה שנפרץ באותו זמן

אחד, ורשום בכתובה, על כל הנ"ל. וראיתי מכתב מהראשון לציון הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל אל הגר"ז גולדברג שליט"א, אודות השבועה לבני ספרד, ושם חילק בין שני ענינים של 'שבועה' ו-'על כל הנ"ל' ואחרי שחזק ענין חובת השבועה ושלא לעשות שום שינוי. שוב כתב על ענין שכתוב 'על כל הנ"ל' כשמקור השבועה היה על נישואי אשה אחרת: 'אמנם פעם חשבתי לתקן ולהוסיף וגם נשבע שבועה חמורה בלי על כל הנ"ל אלא לתקן שישבע רק בענין שלא ישא אשה על אשתו, ואח"כ נסוגתי ואמרתי לעצמי מי אנו קטני קטנים שנבוא לתקן נוסח הכתובה בארץ הנהוגה מדורי דורות, בשביל להקל על הבעל או מטעם שאינו נראה לנו, לפיכך יש להשאיר את הנוסח כמות שהוא ואין לתקן בו או לשנותו ועיין בנוסח הכתובה שקוראים בחג השבועות שהוא מקדמת דנא ששם כתוב נשבע החתן וכו' ואולם לצערי יש משפחות או חתנים שחדשים מקרוב באו הרוצים להתחכם או להדמות או שרבניהם מתרעמים על הנוסח הזה ובזמן האחרון החלו גם בכתובות ספרדיות להשמיטו ולא כותבים שבועה כלל ועיקר ואפי' בלי על כל הנ"ל, הרבנים והחתנים עתידין ליתן את הדין לפני ארזי הלבנון גדולי עולם שקדמונו ולפני בורא עולם שמפסידים את האשה ומשנים מהנוסח המקובל מדורי דורות ומראים עצמם שהם יותר חכמים ונבונים מהדורות הראשונים שקוטנם עבה מכרסנו וד"ל. הדרנא לדינא הבאתי אפס מזעיר ולא הזכרתי את כל הפוסקים שכותבים שכן נהגו להשביע ויש שנהגו להשביע על כל הנ"ל ואין לשנות. עכ"ד.

והנה היה מקום לומר שלכאורה אחר שכבר כתובה השבועה בכתובה, ואחר שהחתן חותם עליה [כי כך מנהג הספרדים הנפוץ היום בכל מקום], ממילא לכאורה דינו כשבועה, ומצאנו הפתרון גם בלי תקיעת כף, ומצאנו מזור לפחד מלחיצת היד בין מסדר הקידושין לחתן. אולם למעשה אין הדברים נכונים,

ואקדים ואומר על צורת השבועה שבימים עברו נהגו שהשבועה תהיה שבועה בה', וראה במקורות הנז' על ביטול השבועה במכנסא. וראה בטופס כתובות להגר"י רצאבי (עמ' מט) שהביא כתובה קדומה מגיברלטר שהיו מושביעים בשם ה' יתברך, ועוד הביא מאיזור בתימן ששם היו מושביעים בעל פה בשם ה' יתברך [אמנם אצל כלל יהודי תימן לא הייתה שבועה, וכמבואר שם]. וראה בספר משפטי הכתובה שם מעמ' קמג ואילך, שהביא שהיו שנשבעים בנקיטת חפץ, ויש שהחתן היה חוזר ואומר בפיו שהוא נשבע על כל האמור [והביא שכן המנהג בארגנטינה עד היום], והוסיף שם ששבועה יחד עם קנין סודר מגרעת כח השבועה, יעוי"ש. אולם מנהג ישראל היום הוא לעשות קנין סודר, ועוד להוסיף השבועה בקריאה שקורא הכתובה אומרה, והחתן אפילו אינו מהנהן עליה, אולם כן נהוג לעשות תקיעת כף בין מסדר הקידושין לבין החתן. ומאידך מנהג רוב ככל המקומות שהחתן חותם על הכתובה, אם כן כאמור יש לומר שהוא תחליף לתקיעת כף לכל הפחות בשעת דחק זו.

והנה ראיתי בירחון מוריה (שמא-שמג חשון תשס"ט עמ' עז) שם שאל הגרי"ד גרוסמן שליט"א מאביו הגאון רבי ישראל גרוסמן זצוק"ל, מעשה שהיה בחתונה שערך, ואבי הכלה התעקש שהחתן יוציא השבועה בפיו ממש, ולמרות שהסביר לו הגרי"ד גרוסמן, שהרי זה כתוב בשטר 'וגם נשבע שבועה' והחתן חותם, עכ"ז לא הרפה אבי הכלה מבקשתו, וכשראה החתן שיש חשש לשלום בית, קפץ ונשבע. וכתב לדון שם הגרי"ד ג' שמא חתימת החתן היא כשבועה ממש, והוי כהודאת בע"ד וכו'. ושוב כתב שהרי כאן איירי בנישואין שאין דין הודאת בע"ד כי הרי הוא חב לאחריו וכו'. והשיב לו אביו הגאון זצ"ל, מדברי הגאון בעל הנוב"י שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' סח) שם כתב בד"ה ועתה נדבר, 'ועתה נדבר בענין החרם והשבועה שנזכר בתנאים שקבלו הצדדים ואומר אני

כמו שנתבאר בסי' זה סט"ו לענין בד"ח כנ"ל כו', עכ"ל רמ"א [וראה מש"ה בהערה שם].

הנה אם כן אם ימנע מתקיעת כף במקרה דידן מחמת חששותיו על הנגיף, הרי שגם אם יחתום לא יועיל לקיים מנהג הקדמונים שהרי אין כאן ביטוי שפתיים לדברי הנוב"י, ובשלמא בתקיעת כף, מהני כשבועה, וכמבואר בשו"ע (סי' רלט סעי' ב) 'תקיעת כף דינה כדין שאר שבועות ויש לה התרה', ובכך קיים מנהג הקדמונים לעשות השבועה. ואמנם יכול הוא לבטא בשפתיים שבועה גמורה ואז לא יצטרך תקיעת כף, אלא שבאמת לא נכון לעשות כך, כי אופן השבועה הנהוגה היום בכתובות, היא שבועה קלושה (כלשון הגר"ח פלאג' בשו"ת חיים ושלום ח"א סי' ו), ולא נכון לשנותה, ויבואר עוד להלן. [ומ"מ אם היה עושה שינוי זה והיה עושה בביטוי שפתיים בלא ת"כ, אם צריך להעביר מחק על המילים בתקיעת כף ראה בשו"ת אדני פז (ח"ג אבה"ע סי' קכ) מש"כ לדון בזה עם הגאון הראש"ל רבי אליהו בקשי דורון זצוק"ל, ועוד ראה מש"כ הגאון נאמן" ס"ט במאמרו הנז'. וראה בספר משפט הכתובה עמ' קס, שאפשר להעביר על המילים והיא דאפשר ראוי לקיים זאת, וראה בתשובת הגר"א בקשי דורון הנז' מש"כ בזה].

הנה אם כן ספרדי שנוהג כדעת רבותינו נ"ע, וצריך לקיים השבועה ולא נשבע בשפתיים, ואין החתימה על הכתב מהני וכמבואר לעיל מדברי רבותינו הנוב"י, שב יעקב ועוד, אם כן מן הנכון שיקיים את התקיעת כף כדין, ורק יעשה זאת במגבלות הבריאות כגון על ידי כפפות ועם מסיכה כנדרש, ובכה"ג אין לחשוש. והשתא ראיתי בשו"ת מלאכת שלמה הנז' (סי' עה) שנשאל על חתן ספרדי שלקח כתובה עם שבועה, אבל בפועל מסדר הקידושין לא השביע אותו ולא עשה עמו תקיעת כף, ודן אי חשיב כשבועה. ובתשובתו הביא מדברי הנוב"י (בחו"מ) וכתב שלדעתו שלא ישא ולא ישדך דינה כהתחייבות ממונית, ומהני גם כשנשבע

שארין כאן לא חרם ולא שבועה שהרי דבר זה ידוע ויעידו הנאמנים שזה הוא נוסחא דשטרא ומעולם לא נעשה שום שבועה או קבלת חרם חדש בפועל בעת כתיבת התנאים (זולת תקיעת כף וזוהו נדבר בסמוך) והסופרים רגילים לכתוב דבר זה וטופסא דשטרי הוא. והנה אפילו אם היו הצדדים בעצמם כותבין בכתב ידיהם ממש שמקבלים שבועה או חרם דבר זה הוא מפורסם בדברי הפוסקים שאין שבועה חלה אלא בדיבור פה ולא בכתב ומקרא מלא הוא גבי שבועה כתיב לבטא בשפתיים ואמרינן בגמ' גמור בלבו צריך שיוציא בשפתיו וכל שלא בטא בשפתיו לא חלה השבועה. [ובהמשך על התקיעת כף, כתב רק לדון שתקיעת הכף של הכלה, היה רק עניני הממון ולא על גוף הנישואין, יעו"ש]. ועוד הוסיף הגר"ג זצ"ל והביא שם מתשו' שב יעקב (ח"א סי' מט) ועוד שאין שבועה בכתב שאין ביטוי שפתיים. ולכן כתב שצדק אבי הכלה שרצה לפי מנהגם להישבע, שיוציא החתן בפיו. ע"כ. [וקצת פלא שלא הזכירו לא הרב השואל ולא המשיב על ענין תקיעת כף, שהרי בנידו"ד הנוב"י יסכים דהוי שבועה, אלא אם לא נהגו בזה, וצ"ע וראה עוד להלן].

ועוד ראיתי בתשובה נוספת של הנוב"י (מהדור"ק חו"מ סי' ל) וכתב שם באות י וחזר על דבריו דלא מהני בכתב דבעינן לבטא בשפתיים. ולהלן באות יג, הוסיף וכתב: וא"כ בנדון שלפנינו אם הקצין ר' וואלף, יודע בעצמו שלא קיבל עליו בחרם ולא בתקיעת כף פטור מעונש חרם ומעונש שבועה ות"כ. אלא שכל זה לדיני שמים או לענין לדיני אדם לחייבו מלקות לפי שעבר על שבועה, אבל לענין דיני ממונות שבין אדם לחבירו אין הב"ד משגיחין בו ובדבריו והודאת בעל דין כמאה עדים דמי וכל מה שמתחייב על ידי שבועתו בפועל הכי נמי מתחייב בהודאה. וכן מבואר בחושן משפט סימן ר"ז סעיף י"ט בש"ע נדר ושבועה ותקיעת כף מהני אפילו באסמכתא וכתב רמ"א בהג"ה וכן אם כתב בשטר שקיבל עליו בחרם חמור ושבועה דאורייתא

בכתב ידו. ועוד הוסיף סברא נוספת יעו"ש. אלא שגם הוא הסכים שיש לכתחילה לעשות את התקיעת כף, וצריך להתיישב להבין את הדברים היטב.

והשתא ראיתי בספר משפט הכתובה שכתב מערכה שלימה (שם עמ' קפז) וסיכם שכמעט כל הפוסקים ס"ל ששבועה בכתב אינה שבועה כלל. ואפילו המעט שחולקים מודים שכאשר אין זה שטר מיוחד לשבועה כמו הכתובה, ולא בלשון עבר וכשכתובה ע"י אחרים, ועוד שזה נוסח קבוע מודפס ולא בין שני אנשים, בכה"ג אין לחוש לחתימה זו כלל אם כן אין כל תועלת מחתימה זו להחשיבה כשבועה]. ע"כ. אם כן לא נותר בידינו אלא תקיעת כף, ואם גם אותה יבטל, אין כאן שבועה כלל, ולכן חלילה מלבטל תקיעת כף שכמוה כביטול שבועה, שצעקו ככרוכיא חכמי הדור שלא לעשות זאת.

ואמנם זאת יש לדעת שגם לאחר תקיעת כף, עדיין השבועה של הכתובה נקראת קלושה יותר, ומכאן יצא בכמה מקרים מרן זצ"ל ביביע אומר, להקל עם שבועה

זו [וכמבואר ביבי"א ח"ה אבה"ע סו"ס יג. ח"ז אבה"ע סי' ב אות ג. ח"ח אבה"ע סו"ס ב]. וכל זאת למרות שיש תקיעת כף, והגם שמרן השו"ע פסק שתקיעת כף דינה כשבועה כמובא לעיל, מכל מקום נחלקו בזה הראשונים, וגם בדעת מרן השו"ע כתב רבי יוסף ידיד (שו"ת ימי יוסף ח"ב י"ד סי' ט) שגם לדעת מרן תקיעת כף הגם שדינו כשבועה אולם קל הוא משבועה, וכמבואר בדברי השו"ע בחו"מ (סי' פז סעי' לד). ויש עוד צדדים נוספים לצדד להקל בבית דין בשעת הצורך בתקיעת זו בכתובה, וראה בדברי תשובתו השניה של הגאון ראב"ד זצ"ל שהובאה בשו"ת אדני פז הנז'. ובספר משפט הכתובה (שם עמ' רעד ואילך).

הנה אם כן הדרך היחידה שנותרה בפנינו לעשות שבועה ולהשאירה קלושה [כדי שישתמשו בזה בשעה"צ בבתי הדין], היא באמצעות תקיעת כף. ולכן לא נכון לשנות מדרך זו כלל. וגם בימינו עקב הנגיף ומגבלות המרחק והמגע, יקיימו תקיעת כף עם כיסוי כפפה, ועם מסיכות כנדרש, ולא יעשו בזה שינוי.

חלק חשן משפט

סימן א

מה הדין לגבי תשלום לביה"ס. מעונות. אולמות. חברות הסעה. שכירות מבנים. ועוד. האם חייבים לשלם למרות שלא השתמשו ולא קיבלו שירות

שאלה:

שאלה זו נשאלנו בהרבה מאד אופנים שונים, ובסיס השאלה האם יש לנגיף זה דין 'מכת מדינה', ומה הדין במכת מדינה. מה יעשו הורים לגבי תשלום שכר לימוד לילדיהם, אם עליהם לשלם, ואם כבר שילמו אם יכולים לבקש בחזרה. כמו"כ מה דין המעונות. אולמות אירועים. חברות הסעה. שכירות מבנים. ועוד. האם חייבים לשלם למרות שלא השתמשו ולא קיבלו שירות.

תשלומי
שכר
לימוד
וכדו'

תשובה:

העיקר להלכה שהנגיף שיש בימינו בשנה זו לתפ"ץ הוא מוגדר 'מכת מדינה', ונחלקו הפוסקים, האם המפסיד הוא רק המשכיר או שאר בעלי המקצוע, או גם הלקוח נושא בהפסדים, וכן יש שחילקו בין סוגי שכירויות השונות. ויש שחילקו בין סוגי השכירים השונים. על כן כל שעדיין לא שילמו הלקוחות, אין אפשרות לחייבם לשלם. להוציא אם השוכר לא רוקן את הדירה או העסק שאז אפשר לחייבו תשלום על כך. אולם אם כבר הקדימו ושילמו ממון, יכול המשכיר להתיר בידו עד מחצית ולהחזיר את היתרה.

כאשר מדובר בשכר עבודה או פועלים הסכום הוא לא של פועל עובד אלא 'פועל בטל', וכמה דיעות יש בזה, והבאנו דבריהם במקורות, ולמעשה יש שהורו והתירו להחזיק בידו כל הסכום להוציא מעט שהוא 'פועל בטל', אולם כתבנו שהעיקר לא כדעתם, אלא שבמכה כעין המצויה בימינו ההפסד הוא בשוה על שני הצדדים, ועל כן אין יכול להחזיק יותר ממחצית, וגם מחצית זו איננה מכלל הסכום אלא כפועל בטל, ויש שכתבו שיכול להחזיק עד 45%, ויש שהורו עד שליש דמיו, ודרך זו של שליש ושני שליש, נראית לענ"ד מבוררת יותר, אולם

גם אם המוחזק ישאיר בידו כ 45% כהוראת כמה בתי דין, הוא נוהג נכון על פי ההלכה, כנלענ"ד.

בעלי אולמות וגני אירועים, צריכים להוריד את הוצאותיהם שלא בוצעו, ולהשאיר רק המחיר ב'מנה' של ההוצאות שכן נותרו, ואת הרווח שהיה אמור להישאר במנה, ואת זה יכול לעכב אצלו עד מחצית.

מכל מקום גם אם לא שילמו עדיין לשכירים שאמרנו שאי אפשר לחייב, מכל מקום כתב רבינו החתם סופר להורות לקהל שיעשו דרך פשרה שישלמו חצי השכר, לשכירים [והוא בניכוי השיעור של 'פועל במל' כשליש שכר].

ראה עוד במקורות ובסיכום שהבאנו עוד מקרים נוספים ואופנים שונים, יעוי"ש, ויש לראות כל מקרה לגופו.

✧ כתרה של תורה ✧

הרמב"ם שכתב שכן הדין פשוט כדברי רש"י, ולכן תמה על הרמב"ם דכתב המקבל, ואולי מפני שלשון המשנה הוא כך 'המקבל' אחז לשון המשנה, ופירושו מקבל בשכירות או בחכירות ומכל מקום היה לו לבאר, עכ"ל. ובשו"ע (ח"מ סי' שכב ס"א) כתב השו"ע החוכר או השוכר שדה מחבירו, והדגיש זאת להוציא המקבל, וכמבואר בסמ"ע (ס"ק א) שם.

וכן מבואר דין זה לגבי שכירות בתים, דקיי"ל שמשכיר שהשכיר בית לחבירו ונפל הבית, שיש לחלק מה היה לשון ההסכם, ואם נפל לחלוטין או רק התקלקל שחייב לתקן והכל כמבואר בשו"ע בסי' שיב סעי' יז. וכתב שם הרמ"א דקיי"ל שנשרף דינו כנפל, אולם נשרף כל העיר, הוי מכת מדינה ומנכה לו מן שכירותו מה שלא דר בו, בין הקדים לו שכרו או לא והב"ד מהמרדכי. וראה שם בדברי הסמ"ע ס"ק לד, ובקצות החושן ובנתיבות שם באריכות לבאר את דברי הרמ"א. ומכל מקום לנידו"ד מוכח שכאשר יש מכת מדינה, מנכה לו מה שלא דר בו, ואם כן כל ההפסד על המשכיר בלבד, ואפילו הקדים לו את שכרו צריך להחזיר לו את כספו.

דין מכת מדינה נתבאר בגמרא בב"מ (דף קה: במשנה) לגבי חכירות שדה, וכך איתא שם: המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה, אם מכת מדינה היא, מנכה לו מן חכורו, אם אינה מכת מדינה, אין מנכה לו מן חכורו. ומבארת הגמרא היכי דמי מכת מדינה, אמר רב יהודה, כגון דאישדוף רובא דבאגא. עולא אמר, כגון שנשתדפו ארבע שדות מארבע רוחותיה. וכן פסק הרמב"ם בהלכות שכירות (פ"ה ה"ה) השוכר או המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשתדפה, אם אירע דבר זה לרוב השדות של אותה העיר, מנכה לו מחכירו, הכל לפי ההפסד שארעו, ואם לא פשטה המכה ברוב השדות אינו מנכה לו מחכירו, אף על פי שנשתדפו כל השדות של בעל הקרקע, נשתדפו כל השדות של השוכר או המקבל אף על פי שפשטה המכה ברוב השדות אינו מנכה לו מחכירו, שאין זה ההפסד תלוי אלא בשוכר שהרי כל שדותיו נשתדפו, ע"כ. ומש"כ המקבל ראה בדברי רש"י על הסוגיא 'הא ליתא אלא בחכרנותא דאי בקבלנותא מאי מנכה איכא, מה שימצאו יחלוקו'. ועוד ראה מש"כ נו"כ של הר"מ, ובבית יוסף (ריש סי' שכב) הביא דברי הרה"מ על

הפועל על העליונה, וכמ"ש שם בשם מהר"ם דפסק כן במלמד, ועיין מה שכתבתי שם (סק"ו) עליו דלענ"ד אין דעת מהר"ם במרדכי כן, ע"ש שהארכת. ע"כ. נמצא שלפי פירוש הסמ"ע דעת הרמ"א לחייב את המעביד בכל אונס שהוא מכת מדינה.

אולם בנתיה"מ שם (ס"ק א) נחלק עליו בפירוש דברי הרמ"א, והקשה שהרי מצינו שמכת מדינה מגרע כח הפועל כמו בחכירות (סי' שכא הנ"ל) או בשכירות (סי' שכב הנ"ל), ואם כן פלא הוא שבסי' שכא לגבי מלמד, והכא לגבי פועל, מאלם כח הפועל שידו על העליונה. ולכן כתב הנתיה"מ: לכן נראה דאין דעת הרב כאן דבמכת מדינה משלם כל שכרו וכדעת המרדכי [ב"מ סי' שמ"ג] שהביא הרב בהגה"ה בסימן שכ"א [שם], דא"כ היה לו לכתוב בפשיטות ואם היה מכת מדינה חייב לשלם כל שכרו, שכאן מבואר עיקר דיני אונסי הפועל, וגם לקמן בסמוך כתב בעצמו דאם ברחו מחמת שינוי האויר הוי פסידא דפועל, אף דשינוי האויר הוא מכת מדינה כמ"ש הש"ך שם [סק"ג]. ולכך מסיק הנתיה"מ: אבל לענין לשלם כל השכירות ודאי דאף הרב סובר שפטור כמ"ש כאן, ולא הביא הרב בסימן שכ"א דברי המרדכי במלמד רק להוכיח דעתו דמכת מדינה שייך גם על להבא, שלא כמהר"ם פאדווה [סי' ל"ט] דס"ל דמכת מדינה לא שייך רק בלעבר ולא להבא, אבל אינו פוסק כוותיה כדמוכח כאן גבי מלמד באירע דבר שנפטר בעל הבית.

וכדי להסביר את טעמו של המרדכי שכן חייב לשלם למלמד במקרה של גזירת המושל, מבאר הנתיה"מ שם, שזה מחמת שהמלמד אסור ליטול שכר לימוד רק שכר שימור [כמבואר בנדרים דל"ז ע"א], וגזירת המושל אינו אונס על השימור רק על הלימוד, ולכן חייב הבעל הבית, כיון שלא נעשה האונס על הדבר ששכרו, אף שהשכירות של אלו הדברים היה רק בשביל כונת הלימוד, מ"מ נקרא עשה שליח שליחותו, כיון דבגוף הדבר ששכרו לא נאנס, וה"נ כן

ועוד דין של מכת מדינה שנינו בריש סי' שכא (ס"א) לגבי חוכר שדה ויבש המעין, אך לא הנהר הגדול, אינו מנכה לו מחכירו, אבל אם זה מכת מדינה כגון שיבש הנהר מנכה לו מחכירו. וברמ"א שם הביא מהמהר"ם פאדווה (סי' לט) בזה"ל: והא דאמרין אם מכת מדינה הוא מנכה לו מן חכירו, הוא הדין בכל כיוצא בזה, דכל מקום שנפסד הענין לגמרי, והוי מכת מדינה, מנכה לו משכירותו. ואם אפשר לתקנו על ידי טורח ותחבולות, אינו מנכה לו. ע"כ. והוסיף הרמ"א שכל מקום שמנכה לו אין חילוק במה שעבר או להבא. וכן פסק מהר"ם על מלמד שגזר המושל שלא ילמוד, דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית (מרדכי פרק האומנין). ויש חולקין וסבירא להו דמכאן ולהבא בדין חזרה קאי, כמו דאמרין לעיל סימן ש"י לענין השוכר חמור ומת, ואם לא חזר איהו דאפסיד אנפשיה ומחל, וכך ס"ל למהר"ם פאדווה (הנ"ל), אלא שמכריע הרמ"א שהסברא הראשונה נראה לו עיקר.

ועוד ראינו על האי דינא של מכת מדינה בפועלים, בשו"ע בסי' שלד (ס"א), שם איירי בשו"ע על השוכר את הפועל להשקות השדה מזה הנהר, ופסק הנהר בחצי היום, אם אין דרכו להפסיק, או אפילו שדרכו לפסוק והפועל יודע דרך הנהר, פסידא דפועל ואין בעל הבית נותן לו כלום, אף על פי שגם בעל הבית יודע דרך הנהר. אבל אם אין הפועל יודע דרך הנהר, ובעל הבית יודע, נותן לו שכרו כפועל בטל. וכתב הרמ"א שם, וכן בכל אונס שאירע לפועל, בין ששניהם היו יודעין שדרך האונס לבא או ששניהם אינן יודעין, הוי פסידא דפועל. אבל אם בעל הבית יודע והפועל אינו יודע, הוי פסידא דבעל הבית. ואם הוי מכת מדינה, עיין לעיל סימן שכ"א, עכ"ד הרמ"א. ומדייק הסמ"ע שם (ס"ק ב) מהא שהרמ"א ציין מראה מקום לסי' שכ"א ולא גם על סימן שכ"ב ששם מקור דיני מכת מדינה, נראה דלא בא כאן אלא לרמז על מה שכתב שם בסימן שכ"א סעיף א' דבמכת מדינה לפעמים יד

הוא, כיון שלא נאנס בגוף הדבר ששכרו לעשות דהיינו השימור, חייב לשלם, משא"כ במת או חלה הנער או שברח מחמת דבר, שנאנס מחמת גוף הדבר ששכרו שאין לו לשמור, פסק [המרדכי ב"מ ס' שד"מ שמ"ו] שפיר שפטור. ובזה אתי שפיר דברי המרדכי דבגזירת המושל חייב משום שהוא מכת מדינה, דאילו לא היה מכת מדינה רק שהיה האונס מה שלא יכול ללמוד עם הנער בהמלמד ולא בהנער, כגון שנשתתק המלמד, ודאי דהיה פטור מליתן השכר, וכיון שגזירת המושל הוא מכת מדינה לא חשיב אונס מחמת המלמד ולכך חייב.

וראתי בהערות של מרן הגריש"א על מס' ב"מ (דף עז ע"א) על הסוגיא דאי לא עביד דפסיק פסידא דפועלים. דביאר דכיון שבעה"ב אנוס הוא, א"כ אין משלמים לפועל כשאינו עובד, ואף שגם הפועל מוכן לעבוד. ומכאן מוכיח רבינו יואל והובא בטוש"ע בסימן של"ד ס"ד שהשוכר מלמד לבנו וחלה הבן, פטור מלשלם, אא"כ רגיל לחלות לעתים קרובות דאז הו"ל להתנות. ואם המלמד חלה, אין משלמים לו. ואם שילמו לו מראש בזה הוי מחלוקת, בסוגיא בקידושין (ד"ז ע"א) לגבי עבד עברי שחלה שאין מנכים לו ויוצא בשש, וכתבו התוס' שאין ראייה מזה לפועל שאינו עבד, שיש בע"ע קנין הגוף ואמרינן נסתחפה שדהו. ומאידך י"א שדין פועל כעבד, אלא שקיי"ל שצריך להחזיר הכסף, דלא דמי לעבד. [ועיי' שו"ע סימן של"ג ס"ה ברמ"א ובש"ך ובקצוה"ח שם]. והביא עוד הדברים הנז' של המהר"ם לגבי גזירת המושל ואת קושית הנתיחה"מ מאי שנא מילד חולה, ותירץ הנתיחה"מ שמלמד אסור לקחת כסף עבור הלימוד בתורה שבע"פ, אלא עבור שמירת הילדים, דיכול לומר שמוכן לשמור על הילדים. ולפי"ז הוסיף מרן הגריש"א שבמלחמת המפרץ שהיו בתי הספר סגורים דהוי זה מכת מדינה, וא"כ ודאי מצד הדין אם אין מנהג מיוחד ע"ז, אזי בסתם אין המורים והמורות

יכולים לקבל שכר. ע"כ. הרי שנקט מרן הגריש"א להלכה כדברי הנתיחה"מ שאף במכת מדינה אין חייבין לשלם לפועל.

והנה הסמ"ע הנז' שציין לדבריו שם בס' שכא (ס"ק ו), באמת האריך שם על דברי הרמ"א וציין שהעיקר כדעת המהר"ם פאדווה בסוגיית מכאן ולהבא. ובדין על מי ההפסד כתב שגם לדעת המרדכי בשם המהר"ם אין מדובר שכל ההפסד על בעל הבית, אלא שגם על בעל הבית, כלומר יחלוקו, והטעם כיון דהיא מכת מדינה, דר"ל שבמכת מדינה שניהם שוין ואין לתלות במזלו של זה יותר מבשל זה, משו"ה מצינו בו דמנכין בהשכירות או יחלוקו באופן שיהיו שוין בהפסד. ואף שסתם המרדכי דבריו ולא כתב שיהיה גם ההפסד על הבעה"ב והיינו שיהיו שוים בהפסד, ולשונו אפשר לפרש דר"ל כל ההפסד על הבעה"ב, מ"מ כיון דלא פירש ג"כ דבריו לכתוב לשון דיהא משמע שיהא כל ההפסד, ניחא לן לפרש דבריו שכונתו שיהיו שוים, כדי לישב כל התמיהות שתמה עליו שם. ורבינו הש"ך שם (ס"ק א) הביא דברי הסמ"ע וחלק על דבריו וכתב שכל דברי הסמ"ע אינם מוכרחים, ומש"כ שגם דעת המהר"ם לגבי מלמד שההפסד על שניהם, זה אינו, ובאמת בעל הבית נותן לו את כל שכרו למלמד. אלא שהש"ך כתב לחלק בין דין המלמד שידו על העליונה, כיון שלא היה אפשר ללמוד עוד, והוי כמו על העבר, משא"כ בחנות וכה"ג דהחזיק החנות עדיין תחת ידו, אם כן היה יכול לחזור, וכיון שלא חזר, הרי שהוא מחל, ואין סברא זו שייכת במלמד ובבית שנשרף, יעו"ש.

ובאמת כבר בדרכי משה גופיה (בס' שכא) הרגיש בקושית הנתיחה"מ, ובתחילה הביא דברי המהר"ם פאדווה לגבי שכירות שכתב דאם הוא באמת בלתי אפשר לתקן כגון שיבש הנהר כולו, הוי מכת מדינה, אבל אם אפשר לתקן ע"י טורח או ע"י שום תחבולה אז לא הוי מכת מדינה והוי כלא נקצץ כולו. ואם הוא ספק בדבר, קרקע בחזקת המשכיר קיימא, והמוציא

של שני שנים, ובתוך אותן ב' שנים ברחו היהודים מן העיר מפני פיקוח נפש וברח גם הוא והניח הבית ריקם, ואח"כ חזרו וגם הוא חזר ורוצה שישלם לו שמעון מה שהיה חוץ מביתו, ושמעון משיב ביתי היה לפניך ואתה ברחת ואיני משלם לך. וכתב המהר"ם שנראה בעיני טענת ראובן טענה ברורה לפי שמכת מדינה הוא. אף על פי כן יחלוקו ההפסד, שמעון ינכה לראובן חצי מה ששהה חוץ מביתו ושאר חצי ישלם לו, לפי ששמוא יהודי אחר שלא נגזר עליו היה שוכר הבית, שהרי מיעוט הקהל נשאר ולא היה נפסד כלום, וכיון דאיכא לספוקי יחלוקו, עכ"ל. וכתב הקצוה"ח, הא דאמרינן הכא דאם פשטה המכה ברוב השדות הוי מכת מדינה ולא אזלינן בתר מיעוטא ואפילו כבר הקדים בשכירות צריך להחזיר, התם המכה באנשים ולא בבתיים, וכיון דמיעוט אנשים נשארו אמרינן שהיה שוכרו זה שלא ברח, אבל הכא דהמכה בשדות וזו השדה נמי נשדפה בכלל הרוב, ואם היה משכיר זו השדה לאיש אחר גם כן לא היה משלם כיון דנשדפה. כלומר כתב לחלק שבמכת מדינה התלויה באנשים, יש לומר שיחלוקו, דשמוא היה מצליח להשכיר ביתו לאלו שלא ברחו, משא"כ בשדות שהשתדפו אפילו בהקדים לו מחזיר את כל הכסף. ולפי"ז במקרה של המגפה בימינו שהיא גם באנשים לא תועיל סברתו, וכאן שהמדינות סגרו השערים, והשמחות והאולמות והמעונות ובתי הספר וכו' אינם פעילים כלל, ככה"ג באמת הוא פטור לחלוטין, והוי כדן בתים וחייבים להחזיר את הכל.

אלא שמקור תשובה זו אינה במהר"ם, אלא בראב"ן (בשו"ת שבתחילת ספרו סי' צח) ושם כתב בארוכה על שאלה זו, ועיקרי דבריו שהדין עם ראובן כיון דהוי מכת מדינה, ואין נפ"מ אם הקדים לו מעות או לאו. אולם כתב שם: 'ומיהו מנכה מן חכורו קתני ולא כל חכורו, דכיון דמכת מדינה היא, על שניהם הוי ההפסד, וזה יפסיד מחצה וזה יפסיד מחצה' וכן בהמשך 'דמכת מדינה להאי דשניהם הוא, לפיכך ההפסד על שניהם'.

מחבירו עליו הראיה. ואח"כ הביא האי דינא דלהבא או על העבר ומה שהוכיח מחמור שמות בדרך, והקשה עליו הד"מ ממה שהשווה לדינא דחמור, דלא דמי דהתם אינו מכת מדינה אך דבר הוא מכת מדינה, והוסיף והביא את תשובת מוהר"ם שהביא המרדכי פרק האומנין (ב"מ ס' ט"ז שג) בד"ן מלמד שאי אפשר לו ללמוד מפני גזירת המושל ופסק שם דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית, דמשמע שם בהדיא דאף על מה שלהבא שייך מכת מדינה ולא יוכל בעל הבית לחזור בו. וביאר שם הרמ"א, דלא דמי לקרקע דאכלה חגב דמנכה לו מן חכירו ולא אמרינן דכל ההפסד על השוכר, ד"ל דדוקא בקרקע שעדיין עומדת בחזקת המשכיר בזו אמרינן דגם הוא יפסיד, משא"כ בשאר משכיר, ולכך הוה כל ההפסד של שוכר, ע"כ. הרי שהרמ"א כבר הרגיש מזה וכתב לחלק בין קרקע שהיא בחזקת המשכיר, ולכן שניהם מפסידים, משא"כ בשאר אופנים שכל ההפסד על בעל הבית. אלא שעצם החילוק קצת לא מובן ולא מבואר, וכבר כתב בביאור הגר"א (שכ"ס"ק ז) שגם לגבי מלמד צריך שינכה לו משכירותו כי אדרבה דינו כמכת מדינה שבקרקע, והביא דברי הרמ"א בד"מ, ואת דברי הסמ"ע הנז', וסיים על דברי הרמ"א שדבריו תמוהין ומרפסן איגרי, יעוי"ש.

הנה עד כאן, מחד ראינו שבמכת מדינה, ההפסד על המשכיר, וכך הבאנו לעיל מכמה מקומות, והכי ס"ל להלכה להגר"א בביאורו וכן הוא בנתי"מ הנז' לעיל גם לגבי פועלים. אולם בדעת הרמ"א יש לחלק בין המקרים, בקרקע, ההפסד על המשכיר, ובפועל, ההפסד רק על השוכר שצריך לשלם לפועל שכרו במושלם, והסמ"ע כתב שבכל אופן ההפסד על שניהם, שבמכת מדינה אין לתלות בשל זה יותר משל זה.

ועוד ראה בדברי קצות החושן (סי' שכ"ס"ק א) שהביא מתשובת מהר"ם מרוטנבורג (פראג סי' שפח) על ראובן ששכר בית משמעון לשני שנים והקדים ונתן לו השכר

ועוד הוסיף שני חילוקים נוספים, שבחגב ובמעין, המכה הייתה על השדות שהם בחזקת המשכיר, כלומר ההפסד שלו, אבל הכא המכה הייתה על שניהם כלומר לא רק הבתים ריקים, אלא גם האנשים יצאו לגלות. ובנוסף, בשדות יכול לומר המשכיר לשוכר אילו לא שכרת ביתי אז שמא היה שוכרו אחר מאותן שלא נגזר עליהם גלות שהרי נשאר מיעוט הקהל בבית ולא הייתי נפסד כלום, וכיון דאיכא לספוקי בהכי יחלוקו. כלומר לגבי נידוד, לטעם הראשון בכל גוונא ההפסד על שניהם, ובטעם השני יש לחלק בין המקרים, ובנידוד שהגזירה היא גם על האנשים וגם על בעלי האולמות והעסקים בשווה, ועל כן יש לחלוק בהפסד, ולטעם השלישי גזירת הנגיף חמורה היא, כיון שהיא על כולם ועל כולם נאסרו השמחות והלימודים וכו', וא"כ ההפסד יהיה רק על המשכיר או על הפועל.

וראיתי לאחד מגאוני הדורות בספרו המופלא חקרי לב (חור"מ חלק ב סי' פא) שכתב לדון על מי ששכר ספינה להוליך סחורות ובני אדם לכמה מקומות, וביניהם לארץ ישראל. והוא השכיר כמה מקומות ישיבה לאחינו בני ישראל שרצו לנסוע לארץ ישראל, ודחק בהם וקיבל מהם הכסף מראש. ושוב אירעה מלחמה עם צרפת, ונאלץ היהודי להוציא סחורותיו מהספינה, וכעת תובעים ממנו שאר היהודים שלקחו מקום בספינה ושילמו מראש, וטענו נגדו שמזלו גרם וההפסד הוא שלו, ע"כ לשון השאלה. והחקרי לב דן באריכות בדיני אונסים, ושוב נכנס לדברי הדרכ"מ הנז' לעיל לחלק בין שכירות קרקע לשאר שכירות, ודברי הראב"ן, וסוגיא דבש הנהר, ותשו' מהר"מ פדאוה ודן בדבריו ובדברי הרמ"א, ובד"ה אך כתב, שהעיקר כדברי הראב"ן שההפסד על שניהם, ושוב כתב שאפשר לדחוק בהגה' מימוני שגם הכי ס"ל שההפסד על שניהם, ומש"כ מור"ם בסי' שיב, ומוהרש"ך (ח"ב סי' קצח) ובתשו' חינוך ב"י (סי' ק) שבמכת מדינה הכל על המשכיר, אין זה אלא מחמת שלא ראו דברי הראב"ן

המפורשים שכתב שההפסד על שניהם. אלא מאחר שמ"מ זו הכרעת מור"ם וגם בדעת הגהת מימוני הכי ס"ל, וכן במהר"ם פדאוה, וכן ס"ל להש"ך שהכל על המשכיר, אז מידי ספק לא נפק, ואם כן אם הקדימו התשלום המשכיר הוא המוחזק, ולכן יחזיר חצי מהשכירות וחצי ישאיר לעצמו. ועוד המשיך לדון לגבי מעשה השאלה הנז', יעוי"ש.

וראה עוד מה שכתבו לדון רבותינו חכמי המערב, על מקרה שיהודי קנה מונופול על שטחי טבק, מהמלך. ועשה חכירת משנה ליהודי אחר בשטחים שמחוץ לעיר. ולאחר מיכן היה שינוי בשווקים, ונתקלקלו השערים, כי הייתה הפקעה של השליטים. וכעת באו לדון לגבי התשלום על חכירה זו. ומורינו רבי יקותיאל ברדוגו בספרו שו"ת תורת יקותיאל (קנינים סי' ח) כתב למסקנא שהיהודי שחכר בחכירת משנה, יהיה פטור מלפרוע ולשלם את אשר התחייבו ליהודי הראשון בעל המונופול, והתחיל בזה שכל ענין המונופול איננו מכירה והוא דשלב"ל, וכל דינו הוא כחכירה, והביא הדין דלעיל לגבי חוכר שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה דקיי"ל שבמכת מדינה מנכה לו מחיכורו וההפסד על המשכיר, והביא את דברי הרמ"א, ואת מחלוקת הסמ"ע והש"ך היאך ההלכה וכמי ההלכה. ותחילה סיכם את דברי מהר"ם פדאוה והרמ"א כאשר לדעת מהר"ם פדאוה בנדון שהשכיר חנות למשך ז' שנים להלוות ברבית ואח"כ נפסק העסק ההלואה על ידי המלך, אלא שאיזה חדשים שתק השוכר ולא תבע, פסק המהר"ם קולא וחומרא, קולא לגבי החדשים הבאים, שיכול לחזור בו אף אם היתה מכה פרטית, כדין חמור ונשברה ואינה ראויה למלאכה, וחומרא לגבי החדשים שעברו, דמאחר שהיה יכול לחזור ולא חזר מחל. ואת דעת הרמ"א סיכם שגם מדבריו יוצא קולא וחומרא, קולא דאף במה שעבר יכול לנכות לו, וליכא למימר דמדלא חזר מחל דהוא סובר דלא היה יכול לחזור, אלא שמנכה לו כדין אכלה חגב או נשדפה

דהיינו אם היתה מכת מדינה, וחומרא לגבי החדשים שמכאן ולהבא אם היתה מכה פרטית, אינו יכול לחזור. ולפי"ז כתב שבין לדעת המהר"ם ובין לדעת הרמ"א יש לפטור החוכרים, והביא כמה טעמים, ובתוך דבריו כתב שכיון שהיו מכת מדינה גם הרמ"א יודה מכאן ואילך, וממילא במקרה שלהם שהיה דבר כללי לעצור ענין המונופול הוי מכת מדינה, ופטורים מלשלם. והסכים עמו הגאון המלאך רבי רפאל בירדוגו זלה"ה וחתם עמו שם בתשובה, ומובא גם בספרו שו"ת משפטים ישרים (חלק א סי' תלה).

ועוד ראיתי לרבינו שאול ישועה אביטבול רב וראב"ד צפרו שבמרוקו לפני יותר ממאתיים שנה בספרו שו"ת אבני שיש (חלק א סימן נא) שהביא מעשה שהיה כאשר השלטון גזר על היהודים מגבלות קשות על המסחר, ובאו בעלי המסחר עם השכירים שלהם, השוכרים אומרים לקחנו אותם על מנת שתהיה עבודה לשווק לחוץ, וכעת הם בטלים ואין מה לעשות עמם, ואלו אומרים אנחנו כאן מזומנים לבצע עבודתינו, והמגבלות שהוגבלו מזלכם גרם. ואחר מו"מ פסק שהדין עם השכירים ולא יכולים השוכרים לבטל השכירות, דפסידא דבעה"ב הוא. והביא את חילו מדברי המרדכי שהביא הרמ"א הנז' לגבי המלמדים שגזר המושל שלא ילמדו, הוי מכת מדינה ויהיה הפסד של בעל הבית. אח"כ הביא שם הסתירה שכבר ציין לה הדרכ"מ הנז' לעיל, והחילוק שכתב בין קרקע שבחזקת המשכיר משא"כ שאר שכירות. והביא דברי הסמ"ע שהאריך לסתור דברי מור"ם והעלה דיתלוקו השוכר והשכיר בהפסד וכ"ז כמובא לעיל. וכתב, ומ"מ אנו אין לנו אלא דברי מור"ם, ומה גם שהרב ש"ך בסק"א דחה דברי הסמ"ע בב' ידים והביא עזר לדברי מור"ם מלשון הגהות אשירי, הרי דדינו של המרדכי מוסכם ואחרי דבריו לא ישנו. ושוב הביא שאחד מן השוכרים חזר והעמיד שכירו לפני א' מד"ב שבפאס יע"א שפסקו להם שיכול השוכר לחזור ולבטל השכירות מכאן ואילך, והטילו את

כל ההפסד על הפועל ופטרו את בעה"ב שלא יתן כלום, וזאת כיון שהשוו את הדין לדין של חוכר שדה ואכלה חגב, שמנכה לו לפי מחכירו. והשיג על דברי ב"ד דפאס, שהרי שם היה המכה על שניהם, וגם שם לא ביטלו השכירות לגמרי, ויהיה כל ההפסד על המשכיר או לא תתבטל ויהיה כל ההפסד על השוכר. אלא הדין דין אמת שיש להשוות לדין מלמד שכל ההפסד על השוכר, לכן אין להוציא השוכר מחיובו, וסיים שכאשר באים לפרוע להם כיון שהשכירים יושבים ובטלים לגמרי, אית לן למימר דלא יטלו כל שכרם אלא כפועל בטל, והכא בדין מלמד שאני שנוטל כל שכרו שדינו כעמילי דמחוזא דאי לא עבדי חלשי, יעו"ש. ובאמת שיש לדון בדב"ק ולחלק בין מלמד לשאר פועלים, ועוד שכאן הבעלי בתים הם המוחזקים, ועוד שהסמ"ע שממנו הסתייע וחזק פסקו בסוף דבריו, ס"ל דבמכת מדינה ההפסד על שניהם כמובא לעיל, והיאך הביא ראה מדבריו לומר שהכא כל ההפסד על בעה"ב. וצ"ע.

ושיעור דמי פועל בטל שהזכרנו לעיל וכתב כאן באבני שיש, ראה בשו"ע (סי' שלג סעי' ב) ובש"ך שם (סי' ח) ששמיין מי שהשכיר עצמו למלאכה זו כמה היה רוצה לפחות משכרו ולישב בטל. ובט"ז (ריש סי' שלג בד"ה שאינו) כתב שמצא בקובץ ישן שפועל בטל היינו חצי שכירות. וראה בפתחי חושן שכירות פ"י סוף הערה י', שהביא שמשמע מהרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקפז) שהשיעור היא משכורת רגילה אלא שפוחתין קצת. יעו"ש.

וכתב לי מעלת ידידי הרה"ג רבי ישראל אנקווה שליט"א, שלכאורה יש לומר שאפשר שכל דברי הט"ז הינם בתקופה קצרה, שכדאי לאדם לפחות מחצה משכרו, ע"מ לתת דרור לנפשו ומנוחה לגופו, אך בתקופה ארוכה כנידון דידן שכמה חודשים לא היו לימודים ופעילות חינוכית, י"ל שאומדנא דמוכח הוא שלא יסכים האדם לפחות כ"כ הרבה משכרו בזמן ארוך, ועל כן אף הט"ז יודה לדברי הרשב"א שהשיעור

הוא כמשכורת רגילה ומעט פחות. ולענ"ד אין זה המדד של הזמן או גודל הפרוייקט, אלא העובדה שאדם עובד ומקבל שכר, והוא נשאל כמה מוכן לקבל בלי לעבוד, ומה שיינקוב הוא פועל בטל, כי הרי אם תבוא לסברא של זמן, מחר אחר יחלק בסברא של גודל השכר או פרוייקט, וזה לא מצאנו, כי הרי סו"ס הוא לא עובד ולא סיפק מאומה, אלא שמתחשבים בזה שהייתה מכת מדינה, והיה אונס, וכולם נושאים בהפסד, וכל שהגדרת פועל בטל הוא חצי שכר, אין הבדל בין גודל הזמן או גודל השכר. צא ולמד ממעשה של הרב אבני שיש, ששם איירי בפועלים שכירים קבועים שלהם, יעו"ש. וכ"נ בעיני דבר פשוט.

ועוד אציין לדברי החת"ס (ח"ה חו"מ סי' קסא. והב"ד בפת"ש ריש סי' שכא) על שוכרים ששכרו מהקהל זכות המכס שהוטל על קצבי העיר לתת מכל צאן סכום קצוב, ומחמת חולי שנפל בצאן מכר שר העיר כל צאנו והוזל מאד בשר הצאן ואין הקצבים יכולים למכור בשר צאנם עד יעבור זעם, ובינתיים החוכרים נפסדים, ורוצים להטיל ההפסד על הקהל שאדעתא דהכי לא שכרו, והביא בתחילת דבריו תשובת המהר"ם פדוואה הנז', לעיל. וביאר דס"ל לחלק בין מכת מדינה למכה פרטית, משא"כ בחמור ששכר כל יום ויום הוא בפני עצמו, ומשעה שנמצא המום יחזור, בין במכת מדינה ובין במכה פרטית, וזה קולא לשוכר, אבל יש בו גם חומרא שאם שתק ולא חזר, סבר וקיבל, ושוב אינו יכול לחזור על העבר, ובזה הסיר תמיהת הדרכי משה שהזכרנו לעיל. ובתו"ד דחה את דברי הנתיבות, שכתב לחלק שחמור ההפסד בגוף החפץ של משכיר, ובשדה ההפסד בפירות של שוכר, והחת"ס דחה, דהתינח אכלה חגב, אבל יבש המעין ונקצץ האילן מאי איכא למימר. וגם דחה את סברתו על מלמד דשאני כי הוא מקבל שכר על שימור ועל זה לא גזר המושל, וכתב שהיא סברא רחוקה מן הדעת, וגם לא קי"ל הכי, אלא שכר פיסוק טעמים הוא נוטל. ועל כן כתב

החת"ס שנדון המלמד דומה לחכירות שדה, שאין השכר והפעולה שוה בתחלת השנה כבאחרית שנה, שבתחלה צריך עבודה קשה יותר לחנך הנער, ולעומת זה בסוף השנה יש שבח משום שקל יותר ללמוד, ונמצא ששכירות המלמד לשנה אינו מתחלק בזמן שוה לכל השנה, ושכר כל השנה שייכי אהדדי, ולא דמי לסתם פועל שאפשר ליקח פועל אחר באמצע הזמן, ולכן במלמד כל השנה אפילו בתחלתה הוי כלעבר, ודברי המהר"ם פדוואה נכונים.

אולם למעשה, באורחות המשפטים (כלל ז סימן י) הביא דבספר הזכרון (עמ' נא) כתב החת"ס על מה שאירע אז שהמלמדים והתלמידים נתבטלו מלימודם מחמת המלחמה [מלחמת נפוליאון בקיסר האוסטרי, וברחו ממקומם ארבעים ושנים ימים], וכתב בענוותנותו, שדין תורה לא ידע, עד שיבוא מי שליבו שלם ויוציא דין לאמיתו. אבל הוא שילם לשכירים שלו שכרם מושלם בלי ניכוי כלל. ולקהל אמר לעשות על דרך הפשר, ישלמו חצי והמלמד יפסיד החצי, כי יש לומר שמזל שניהם גרם. כלומר ס"ל להלכה שהעיקר כדברי המהר"ם פדוואה דכל ההפסד על בעל הבית. אך מסברא נראה לו שאין להוציא, ולכן הלכה למעשה הורה להם להתפשר ולשלם חצי שכר.

ועוד אציין את דברי המחנ"א בהל' שכירות (ענינים, שכירות סימן ז) על מקרה ששכר בית לזמן ואחר כך ברחו מחמת המגפה. לכאורה נראה כיון דהוי מכת מדינה יפסיד המשכיר, והביא את דברי הראב"ן שהבאנו דבריו לעיל, והוסיף שלפי הירושלמי בגיטין (פ"ז ה"ז) על מי ששכר ספינה לעבור הנהר, ועד שלא עבר התייבש הנהר, שרב נחמן פטר מלהחזיר הממון, יש ללמוד מזה דאפילו היכא דהוי מכת מדינה דקי"ל דהוי פסידא דמשכיר, מ"מ אם הקדים לו השכר א"צ להחזירו, דהא נגב נהרא הוי מכת מדינה, והלכתא כרב נחמן כיון דעבד עובדא. ונראה דה"ט דכיון דהקדים לו השכירות נתרצה השוכר שיהא שלו לאלתר כמו

ועוד יעו' מש"כ בשו"ת דברי מלכאל (ח"ב סי' ג) שכתב לפטור את בני הקהילה ששכרו שו"ב וגורשו מן הכפרים דהוי מכת מדינה, ובוודאי שהם בחזרה, והביא שם דברי הנתיב"מ לגבי מלמד וכתב שדבריו צ"ע, יעו"ש.

והנה בחסדי שמים לאחר חיפוש מצאתי לאחד מגדולי הדיינים והרבנים בעיר תונים לפני כמאתיים שנה הלא הוא רבי עוזיאל ב"ר מרדכי אלחאיך זצ"ל בספרו משכנות הרועים שכתב מערכה שלימה (אות ש, סימן קפא, שכירות) ושם הביא השאלה בהאי לישנא: מודעת זאת אם תעלה חמת המלך מלכו של עולם, לפי רוב המעשה אשר עשו בני אדם, עברו ברית הפרו חוק חקת התורה, ישלח דבר'ו וירפאם, דבר כי יהיה בעיר, ומשניתן רשות למשחית והיה כצדיק כרשע כל הפוגע בקוברו תחלה, ואח"כ קורא בפתקה של חוה, אי לזאת זריזין מקדימין לברוח מן העיר פן יפגענו בדבר, ויש נספה בלא משפט, והולכים אל אחד הגנות והכפרים עד שוב חרון אף ה', ומנהג זה יסודתו בהררי קדש בס' בית אלקים לה' המבי"ט ז"ל, ועיין בתשו' הרשב"ש ז"ל סי' קצ"ה, עוד היום בכל גלילות טורקיא אוחזין במעשה אבותיהם ועטרותיהם בראשיהם גאוני ארץ כמו שמבואר בספרי תשובותיהם עד כי חדל לספור, עמד השואל ושאל כדת מה לעשות במשכירי הבתים מהבעלים מה הן באותן הימים, אי הוי פסידא דשוכר ומחייב לשלומי לבע"ה משלם, או"ד פסידא דמשכיר דהויא כמכת מדינה ושוכר פטיר ועטיר, ואכתי מצי משכיר למימור אטו כלהו בני מתא אלו הן הגולין, ואת הוא דחיישת ולגרמך הוא דעבדת, ומלתא דרמיא עלך לשלם במיטבא, יורה המורה לצדקה דין אמת עפ"י התורה ויבא שכמ"ה. ע"כ לשון השואל.

והשיב לו הגאון זצ"ל שראשית יש לומר שהשאיירו דירות ריקות, כי אם כל המטלטלין שם, אין מה לדבר, והם חייבים בתשלום השכירות המלא. ושוב נכנס בכמה סוגיות, ובסו"ד הגיע לסוגיא שלנו והביא דברי

שכתבו התוס' ז"ל בהאומנין גבי ספינה זו ויין זה דאם נטל לא יחזיר. ולא דמי לנשרף כל העיר שכתבו בהגהת מיימון דאפילו נטלו השכר יחזיר, דנשרף הבית דמי לספינה זו ויין סתם דהשוכר יכול לקיים תנאו, והמשכיר אינו יכול לקיים תנאו, וכדיהיב טעמא בהגהה שם משום דהשוכר אומר לו אנא הא קאימנא והמשכיר אינו יכול לקיים תנאו, אבל הכא אין העיכובא מצד המשכיר, שיכול לומר הא ביתא קמך. ועוד כתב שם, ונראה דמהאי טעמא כתב המרדכי דאם ברחו מחמת הדבר דצריך לתת כל השכירות, והביאו הש"ך (סי' ש"ד), משום דס"ל דהמכה לא נגזרה על הבתים אלא על האנשים, והמשכיר אומר לו הא ביתא קמך.

והביא דבריו להלכה המהרש"ם (בשו"ת ח"ב סי' קצט) במעשה שהיה שם עם אחד שלקח שכירות מהקהל על רשיון על זביחת בשר, והיו רוכשים אצלו למרות שהחוק אישר רק בית מטבחים אחד, וכעת עשה מאן דהו השתדלות אצל שר העיר, וחיזקו החוק רק לאותו בית מטבחים ונתמעט הזביחה והוא רוצה לבטל ההסכם, והשואל דן אם זה מכת מדינה, והשיב לו המהרש"ם שלמעשה לא מוגדר כמכת מדינה. אולם בתו"ד הביא השואל את המחנ"א הנז' דבהקדים לו שכרו גם במכת מדינה אינו מנכה לו כלום, רק שתמה למ"ש הרמ"א סי' ש"ב דבמכת מדינה אין חילוק בין הקדים שכרו או לא, והשיב לו שהמעין במח"א ימצא שביאר לחלק בעצמו, דדוקא בנשרף כל העיר דדמי לספינה זו ויין סתם שהמניעה מלקיים תנאו הוא רק מצד המשכיר אבל השוכר עומד לקיים תנאו, לכן במכת מדינה מנכה אף שהקדים השכר, משא"כ היכי דהמניעה אצל שניהם בשוה כגון בברחו מפני המגפה או שנגזר מהאדון שלא ילמדו או שלא להלוות ע"י שגזר המושל שלא יעשו משפט להבע"ח כנידון הסמ"ע סי' שכ"א שהמניעה אצל שניהם שוה, לכן ס"ל דבהקדים שכרו גם במכת מדינה אינו מנכה כלום, יעו"ש.

הש"ך בסי' שלד (ס"ק ג) על דברי הרמ"א שאם ברחו מחמת שינוי אויר הוי כשאר אונס והוי פסידא דפועל או המלמד. וכותב הש"ך שבתשובת מהר"מ פדאווה סי' פ"ו משמע דדוקא כשהמועט ברחו אבל אם הִדְבֵּךְ חזק ב"מ שכולם ברחו הוי מכת מדינה וכמ"ש בהגהות אשר"י (פ' האומנין מא"ז) דאם הביטול מחמת גזירות המושל בעיר וא"א למלמדים ללמוד ה"ל מכת מדינה ונותן לו כל שכרו, ומשמע עוד שם דאף שהרוב ברחו לא הוי מכת מדינה, וכתב ע"ד הש"ך ואין דבריו נ"ל בזה לפע"ד דהא אמרינן בש"ס פ' המקבל דהיכא דאשתדף רובא דבאגי הוי מכת מדינה והוא מוסכם מכל הפוסקים וכ"כ הטור לעיל ריש סי' שכ"ב, אלא נראה דנקט ש"ס המושל דהוי מילתא פסיקא משא"כ בחולי שהיו צריכין לראות אם הרוב חולים אבל אה"נ אם ידוע שהרוב חולים או שהרוב ברחו מהעיר הוי מכת מדינה כן נלפע"ד. ובסוגריים הביא מדברי המהר"מ מטיקטין (במרדכי דפוס קראקא בתחלת נזיקין) במי שהשכיר בית לחבירו ונכנס בו ואחר כך נתהוה שינוי אויר וְדָבָר ב"מ והוכרחו לברוח ופסק דצריך השוכר לשלם לו, ודבריו צ"ע לדינא.

וכתב הרב משכנות הרועים, שלדעתו לא דמיא כלל למכת מדינה, דאטו הבתים נלקו אלא הבני אדם, וכשרוצה לברוח היה לו למוסרה ריקנית, וכיון שפשע ולא מסרה אכתי ברשותיה קימא, ומשלם מן העליה המעולה שבנכסיו. וסיכם, אמור מעתה לדינא לדעת מור"ם ז"ל דגרירי אנן בתריה היכא דלא פליג אדברי מרן בש"ע, דהוי פסידא דמשכיר, והש"ך הביא דברי המהר"מ דס"ל פסידא דשוכר ע"ש. א"כ אם כבר הקדים השוכר דמי השכירות לא יחזור ויטול ואם עדין לא נתן לא יתן, ועוד הביא דברי המחנה אפרים הנז' שכ"כ בשם הראב"ן. והביא עוד את הוכחת המחנ"א מהירושלמי לגבי יבש הנהר שפטר רב נחמן להחזיר את המעות, וכתב ע"ד שאין זו הוכחה כיון שטעמו של רב נחמן לא משום דכבר הקדים לו שכרו אלא שגם

אם לא הקדים לו, הוא יהיה חייב לשלם לו [משום דס"ל כרשב"ג דכל עכבה שאינה ממנה הרי זה גט וכו' יעו"ש], וקדימות דמי השכירות לא מעלה ולא מוריד, ודעתו לחייב לשוכר, וכך הוא כותב למסקנא, שהשוכר חייב, וכדעת המהר"מ מטיקטין שהביא הש"ך. והביא שם שכן כתב הכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף חושן משפט סימן שיב אות מז) על ראובן שהשכיר בית לשמעון ונכנס בו, ואחר כך נתהוה שינוי אויר או מיתת דבר בר מינן בעיר, ויצא שמעון בין היוצאים ורוצה לעכב שכירותו כפי מה שלא דר בבית. יש שהורה שהדין עם השוכר. ומהר"ם מטיקטין (בפסק שנדפס אחר מרדכי דמ"ק במרדכי שנדפס בקראקא) פסק שהדין עם המשכיר, ואין השוכר מעכב משכירותו כלום. וכתב הרב כנה"ג שכן הוא מנהג פשוט במקומותינו. וסיים המשכנות הרועים שגם אנחנו פה [-בתוניס] כך המנהג פשוט במקומותינו. ע"כ. וצ"ל שכל זה לדבריו דאמר דאין זה חשיב מכת מדינה כיון שלא הבתים נלקו אלא הבני אדם, אמנם כמבואר בקצה"ח הנז' לעיל, הסברא שאין הבתים נלקו היינו משום שיכול להשכיר לאחרים. אם כן זיל בתר סברא, מתי שאין אפשרות חוקית לאף אחד וכל הפעילות סגורה לגמרי, בכה"ג גם אם הבתים לא לקו, צריך לומר דהוי מכת מדינה, ודוק. ואף לסברת המחנ"א ודעימיה שא"ז משום שיכול להשכיר למיעוט שלא ברחו, אלא הסיבה שדבר לא הוי מכת מדינה, משום שאין ההפסד נעשה בבתים אלא באנשים, מ"מ בשכירות של חנות או מקום עבור עסק או אולם בתקופת הנגיף אין להשתמש בסברא זו, שהרי השלטונות גזרו שלא לקיים פעילות הנ"ל בזמן המגפה, והרי זה כאילו ההפסד נעשה בבית עצמו, דאינו יכול לומר לו הא ביתי קמך.

ועוד מצאתי תשובה נוספת לאחד ומיוחד מגדולי רבני ג'רבה רבינו רחמים חי חוייתא הכהן זצ"ל שכתב בספרו שו"ת שמחת כהן (חלק חו"מ סי' כה) על שאלה שקיבל מעיר תיטאווין מי שקנה את הגאבילה [-מכס] של היין מאת גזברי הקהילה לשנה אחת, וכל חודש

השוכרים לשלם לכתחילה, קשה מאד כיון שיכולים לומר קים לן כדעת הפוסקים [אולם אם הם השאירו שם כל חפציהם ואין אפשרות למשכיר להשתמש במקומו הרי שהם חייבים לשלם, וכמש"כ הרב משכנות הרועים בתחילת תשובתו הנז'. רק יש לדון לחלק בין האופנים ובסכומי התשלומים].

מאידך אם הם כבר הקדימו ושילמו, יכול המשכיר להשאיר את הכסף אצלו, [ויש אומרים שיכול להשאיר אצלו כל הסכום ויאמר קים לי כדעת המהר"ם טיטין, וכמו המנהג שהיה במקומו של הכנסת הגדולה והרב משכנות הרועים, שכל ההפסד על השוכר. אלא שיש לחלק, שהרי אותם פוסקים ס"ל שהבריחה מחמת הדבר אינה נחשבת כמכירת מדינה, כי יש שלא ברחו, ויש שיכלו להשכיר לאחרים, אולם בימינו, שהכל סגור לחלוטין על פי חוק, גם הם יודו שזה מכירת מדינה, וכל ההפסד על המשכיר לדעת הרמ"א או על שניהם כדעת החולקים] ויכול לעכב אצלו מחצית מהסכום. והגם שדעת הרמ"א לפטור את השוכרים לגמרי, ויש מרבני המערב ותוניסיה דס"ל שאין המוחזק יכול לומר קים לי נגד הרמ"א, כמו שהביא מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בהקדמה לשו"ת יחווה דעת (ח"ה אות ו), מ"מ כבר כתב שם, שבארץ ישראל המנהג פשוט לדין שהמוחזק שפיר יכול לומר קים לי נגד פסק הרמ"א. ולפנים משורת הדין ראה להלן.

והלכה למעשה גם בשאר שכירות שאינה מקרקעין, כגון שכירות של כלים בגדים ועוד, נחלקו הפוסקים על מי ההפסד, ולכן לחייב לשלם אי אפשר. ומאידך אם הוא מוחזק, יכול להשאיר אצלו מחצית. ואם התשלום כולל גם הוצאות, יש להפחית מה שלא היו הוצאות, וכגון בהשכרת כלים לשמחות, נחסף ההובלה, ושטיפת הכלים, וכן בהשכרת שמלות יש חסכון של ניקוי יבש, ומהנותר לאחר קיזוז מה שחסך יעכב מחצית הסכום בידו.

ישלם כך וכך ובתוך השנה פרצה מלחמה באותו מחוז וכל העיירות נסגרו על מסגר כי הדרכים היו בחזקת סכנה ולא יכלו סוחריו היין להביא יין מן הערים הקרובות להם למכור בעיר, ונמשך הדבר הזה בערך שלשה חדשים ושוב גורש האויב מן המחוז ההוא ונפתחו הדרכים כמאז ומקדם, ורצה קונה הגאבילה לנכות להק"ק אותם שלשה חדשים שלא הובא יין לעיר וגזברי הק"ק טענו כי נסתחפה שדהו. ויש לברר הדין עם מי. והביא דברי השו"ע מכמה מקומות הנז' לעיל, והביא את דברי מור"ם ומדבריו בדרכי משה, לחלק בין שכירות קרקע שבמכת מדינה המשכיר מפסיד שמנכה לו מחכירו, לבין שאר שכירות שכל ההפסד על השוכר [מי ששכר את הפועלים, אבי התינוקות ששכר את המלמד, שוכר הגאבילה, או כל כיו"ב], והביא את דברי הסמ"ע, והחת"ס, וסיים 'ובלאו הכי אגן בתריה דמור"ם גרירי היכא דלא פליג על מרן, ולמור"ם ז"ל במידי דלאו שכירות קרקע כל ההפסד על השוכר, וא"כ בנדון דידן ההפסד על חוכר הגאבילה'.

והשתא דאתינא להכא נסכם הדיעות והשיטות לגבי מכירת מדינה בשכירות:

דעה א: שבמכת מדינה כל ההפסד על המשכיר בלבד, כלומר הוא נושא בעלות של ההפסד בכל הדוגמאות דלעיל. דעה ב: שההפסד על שניהם, כלומר מזל שניהם הוא הגורם. דעה ג: שיש לחלק בין מקרקעין לבין שאר שכירות. דעה ד: לחלק בין סוגי המכה אם היא על הבתים או רק על האנשים. ולגבי שכירות פועלים ראה להלן.

ולפי זה הגם שיש מרביתנו שבמערב שכתבו שהעיקר כדעת מור"ם כיון דלא פליג מרן אדבריו, ונראה שרובם הסכימו לחלק בין קרקע לבין שאר שכירות. ויש שכתבו שהעיקר להלכה כדעת הראב"ן שההפסד על שניהם. הנה אם כן ברור שלחייב את

בעיני ששניהם מזלם גרם לאונס זה. ומה יענה על מה שהוא עצמו כתב עמ' לפני כן שהגם שבימינו אסרו גם השימור ממילא פטור מלשלם [וכדברי מו"ח מרן הגריש"א בהערות על מס' ב"מ שהזכרתי לעיל], אלא שלמעשה לא נחה דעתו מזה ולכן כתב לקיים דברי החת"ס הנז' בספר הזכרון, שיש לשלם מחצית, רק הוסיף כמו שכתבנו לעיל לקזז ההוצאות שלא נעשו, אם כן מאי שנא הכא? ומה תעשה עם מעון כשהכל סגור? ומדוע לא היא בעלת הקנס שאסרו עליה לפתוח את המעונות? ועוד שכאן בעל האולם מוחזק בממונו? והאפשרות של פיצוי עתידי, הרי גם למעונות יתכן ויהיה פיצוי, ומה יודע כמה יהיה? לכן נלענ"ד שהעיקר כמו שכתבנו לעיל.

ובשכירים ופועלים, כאמור לעיל בדעת הרמ"א פשטות הדברים שצריך לשלם את כל שכרו, וכ"כ הש"ך ועוד. ומאידך הסמ"ע כתב גם בדעת הרמ"א שמשלם רק מחצית. וכן דעת רבים מן האחרונים. ויש שכתבו [החת"ס ונתיה"מ ועוד] לחלק בין סוגי השכירים והכל כמבואר לעיל. אלא שיש לציין שמכת המדינה של ימינו אינה מתאימה גם לסברות הנז' לעיל, כי הכל סגור ומסוגר לחלוטין, ועל כן כתב מרן הגריש"א זצ"ל לפטור מן התשלומים לחלוטין תשלומי מורים במלחמת המפרץ וכנז' לעיל. עכ"פ במכת מדינה כגון המצוי בימינו, קשה לחייב לשלם, אלא אם האנשים הללו מוחזקים כבר בכסף של מקבל השירות, אזי יוכלו להחזיק בשכרם וכפועל בטל, ויש מי דס"ל שיכול לתפוס כל הסכום ולומר קים לי כדעת הרמ"א שמגיע לי כל שכרי כפועל בטל ועוד הוסיפו שיכול לתפוס עד מעט פחות מהשכר המלא וכדברי הרשב"א הנז' לעיל, ועל כן הציעו שיתפוס 85 אחוז משכרו, והיתרה יחזיר לבעל הבית [וכך הבנתי מדברי ידידי הרה"ג ישראל אנה"ל דס"ל הכי וזה כאחד מבתי הדינים בב"ב]. אולם לענ"ד נראה שלא כך, ופשוט שאין הפועל יכול לומר שאין מזלו

וראה בשו"ת יביע אומר (ח"ט חו"מ סו"ס יא) שכתב על בעל אולם שהיה מוחזק בכסף של אדם שהיה לו אונס פרטי, שהגם שהעיקר להלכה כדעת הרשב"א שהביא מרן בבית יוסף (סו"ס שיב) שהשוכרים צריכים לשלם הכל למשכירים הגם שהשוכר מת באמצע, וכאן שהמשכיר מוחזק ודאי שאינו צריך להחזיר, אלא שכוין והם לא השתמשו כלל עדיין, לכאורה הוי כדין דייר שעדיין לא התחיל אפילו שעה אחת של שכירות, שכתב הגרש"ק, שכן צריך להחזיר. אלא שמדברי הרשב"א לא משמע כך, ולכן אמר לפשר ביניהם, פשרה של שני שליש ושליש, ובלא"ה יש לנכות שליש כיון שזו ההערכה למה שבעל האולם חסך שהאולם היה פנוי, יעו"ש. אלא ששם זה אונס פרטי, והכא איירינן במכת מדינה, שיש מקום לחייב את שניהם שההפסד הוא על שניהם שמזל שניהם גרם, ולכן כתבנו שיחצו ביניהם לפי המחצית האמיתית ללא מה שהיה מוציא וכעת לא הוציא [ולכאורה י"ל שאף אם נעשו הוצאות מיוחדות עבור הלקוח כגון תיקונים או תפירה, כי הרי החובה היא מדין גרמי, אולם הביטול כאן מחמת מכת מדינה, והוי מזיק בגרמי באונס (ראה סו"פ ס"ק א) שפטור]. והרוצה לנהוג לפני משורת הדין ראה להלן.

ושוב ראיתי מצילים שנשלח אלי מספר ווי העמודים להגר"י זילברשטיין שליט"א (גליון 79 עמ' נח) שכתב לגבי אולם שמחות, שעל בעל האולם להחזיר את הכסף לבעל השמחה, וכתב ע"ז ב' סברות, גם מחמת שמושרד הבריות אסר על האולמות לקיים חתונות ואם יש חתונה הוא מקבל קנס, אם כן האונס בגללו, ובפרט שיש סברה שיפצו אותו על כך. ועוד שאין לו למעשה מה לעשות עם הנכס כי אסרו על כולם ואין לו על מה לקבל תשלום. ע"כ. ובאמת לי הקטן דבריו צ"ע, והרי ברור שהאיסור גם עם האנשים שלא להתכנס, והרי גם להם, כל מפירי הבידוד, ניתנו קנסות, ולא רק לבעל האולם. וגם הם עצמם מפחדים שלא להידבק, ולא רק בעל האולם. וברור ופשוט

ועוד זאת אומר, שאם בית הספר או המעון קיבלו תקציב מיוחד מהמדינה לסייע להם מחמת ההפסדים, יש להביא כל הכספים הללו בשיקול ההפסדים, לפני שגובים גם את שליש השכר, ויתכן לעיתים שגם לפני משורת הדין לא יצטרכו ההורים להתפשר ולשלם, מחמת שההפסד התכסה ממקום אחר.

מקומות לימוד או מעונות, חוגים וכו', שיכולים להשלים ימים בימי החופש הגדול וכו', יכול אותו מקום להציע להורים, להחזיר את מחצית הימים שחיסרו, וההורים ישאירו את שכר הלימוד המלא. וממילא נמצאת הפשרה הוגנת ונמצא ההפסד מחצה על כל צד [ראה מאמרו של הדיין הרב צבי יהודה בן יעקב בתחומין יב תשנ"א בהצעתו על הגנים שהושבתו בזמן מלחמת המפרץ]. אולם ברור שאי אפשר לחייב הורים לקבל פשרה זו, ואם הורה מתעקש לקבל החזר, יהיו חייבים להחזיר לו לפי המבואר לעיל, אם הם מוחזקים בכסף.

עוד יש לציין, כי ימי חופשה שהיו כלולים בימי החופש הללו, צריכים להיות משולמים במילואם, וכגון ימי הפסח אשר בחודש ניסן יש לשלם אותם, למרות שהמקומות היו סגורים בלא"ה מחמת הנגיף.

ועוד יש לציין שבתי ספר שהמשיכו המורים ללמוד באמצעות הטלפון או מכשירים אחרים, על מנת לחייב את הצד המשלם, יש לוודא את כמות הזמן וכו', ובוודאי שאין שכרו במושלם כפי הלימוד הרגיל, לא מבחינת 'שמירה' על התלמידים, ולא מבחינת זמן הלימוד ואיכות הלימוד, וראיתי מי שחייב לשלם במושלם, ודבר פלא הוא.

עוד יש להעיר, שחננויות שעבדו דרך משלוחים, אינם יכולים להוריד כלום, כיון דאין זה מכת מדינה, שהרי כמבואר לעיל, בדרכים של טורח יכולים לעבוד, כעין בהיה מים מן הנהר הגדול הגם שיבש המעיין המוביל לשדה.

גרם, שהרי העולם כולם שוה בשוה נכנס לסגר, ובזה לכאורה הדין שונה גם לדעת הרמ"א, ועל כן לענ"ד הנכון הוא שיחזיק רק את מחצית שכרו, וגם את זה כפועל בטל, והגם שלדעת הט"ז הנ"ל, זה מחצית, ולפי"ז אי נימא שההפסד על שניהם, והמקבל צריך לקבל חצי, ומתוך זה שכר בטלה חצי, אם כן היה צריך לקבל רבע, או להשאיר בידיו רבע, אולם כיון שכאמור דברי הט"ז נסתרים לכאורה מדברי הרשב"א, לכן יותר נראה שהוא קרוב יותר למחצה, ושמעתי שיש בתי דינים שהורו באמת להחזיק עד 45% כלומר להוריד מעט ממחצית, ויש שהורו עד שליש דמיו, ודרך זו של שליש ושני שליש, נראית לענ"ד מבוררת יותר, אולם גם אם המוחזק ישאיר בידו כ 45% כהוראת כמה בתי דין, הוא נוהג נכון על פי ההלכה, כנלענ"ד.

אמנם יש ללמוד על דרך פשרה כמו שעשה 'מעשה רב' מרנא החת"ס [כמובא לעיל], שלמרות שלהלכה נראה בפוסקים שכל ההפסד על בעל הבית, ולכן היה צריך לשלם את הכל לשכירים במכת מדינה, וכך הוא סיפר שם שהוא נהג בפועל ושילם לשכירים שלו את הכל, מכל מקום כתב החת"ס דמסברא הדבר קשה שיוציאו ממון מבעל הבית, שהרי יש לומר שמזל שניהם גרם להפסד, ולכן היה מייעץ שיעשו פשרה, שישלמו חצי השכר למלמד וחצי השכר יפסיד. אולם כאמור לעיל יש לנכות מכל התשלום כדין פועל בטל, וממילא אין זה מחצית ממש, אלא פחות מזה בין רבע לפחות מחצי, וכמה דיעות בזה, ונכון יותר לעשות הפשרה של שליש ושני שליש, שיוציא מכיסו וישלם לפועל שליש משכרו, ותבוא עליהם ברכת טוב שלא העמידו את דבריהם על הדין, אלא נתפשרו ביניהם. ואמנם בבתי ספר ובגנים המשועבדים לממשלה ולמשרד החינוך, יש לנהוג לפי הוראותיהם בתשלומים וכמנהג המדינה. אולם כאשר אין הוראה או בבתי ספר שאינם צריכים לנהוג על פי הוראותיהם, נכון שינהגו כמבואר לעיל.

ועוד רגע קט אדבר אודות שכירות בתים, שבהרבה דברים יכולים להיות שוים לנז' לעיל, אולם בדרך כלל אין כאן טענה, שהרי מותר לכל אחר לשבת ולדור בביתו, ואם בוחר אדם לשהות במקום אחר, מצד מה יבוא ויטען? ועוד שכאמור לעיל, כל שמשאיר בבית את הרהיטים וכו', ודאי שאין בידו כל טענה והשכירות ממשיכה. אולם גם בלא טענה זו, הרי אין שייכות בין מכת מדינה לדירה המושכרת. אלא אם יש טענה של ממש, כגון מי שנסע לחו"ל והוא מנוע מלחזור, כי נסגרו הטיסות ואין באפשרותו לחזור אל ביתו, וזה מחמת מכת מדינה בכה"ג יש מקום לטענתו, שהוא אנוס מלהגיע. והדבר מצוי הלכה למעשה, בדירות העומדות להשכרה עבור בחורי ישיבה, ובתחילת חודש ניסן אספו כל חפציהם, וטסו לבית הוריהם לחו"ל לימות הפסח, וכעת אינם יכולים לחזור, ושאלו, אם רשאים לבטל השכירות באמצע, ולמעשה כיון שלדידם באמת חשיב אונס, הדין נכלל במה שכתבנו לעיל ויהיו פטורים מלשלם. ועיקר הדין מבוסס על סוגיית שוכר שנאנס, וכמבואר ברמ"א בס"י שלד (סעי' א) במחלוקת המהר"ם והרשב"א, ויעוי' בש"ך ס"ק ב, ולמעשה יכול המשכיר לומר קים לי כדעת הרשב"א

ואינו צריך להחזיר הממון וכדברי הרמ"א וכן מבואר ברעק"א שם, יעוי"ש. אלא שכל זה היכא שזה אונס אמיתי כעין המקרה דלעיל של בחורים שחוזרים לביתם לשהות בבית הוריהם כל חג, וזה ביתם וזה מקומם, ואין באפשרותם להשאר בפסח בא"י, ולא היוצאים לטיול או היוצאים אפילו להוריהם, שסו"ס יש להם בתים, ורבים שעשו זאת באופן זה.

ולבסוף יש לציין, שמוחזק בכסף זה כשמוחזק בכסף בפועל. אולם אם בידו המחזק [שיקים] שקיבל מן הצד השני, אין זה דומה למוחזק, וראה להלן סי' ג. אמנם אם יגבה אותם, אף ללא רשות מהצד השני, הרי זה כתפיסה המועלת, ואנן טענינן ליה 'קים לי' שהממון שגבה מגיע לו, וכדעת המחייבים את שכנגדו לשלם לו, וא"צ שידע התופס שיש דעות כאלו, וכמו שפסק ביביע אומר (ח"ז, חו"מ סי' ב), 'שהעיקר כדברי רוב האחרונים דאף היכא דלא טעין המוחזק קים לי' אנן טענינן ליה, בין כשהוא מוחזק מעיקרו, בין היכא שתפס, ואפילו בדעת מיעוט הפוסקים, כנגד הרוב'. אמנם בכה"ג אם יחזור השני ויתפוס אין מוציאין מיידו, אכן כמו שכתבנו לעיל נכון מאד שיעשו פשרה בשליש השכר בהסכמת שניהם.

סימן ב

מי שביטל כרטיס טיסה, מחמת שלא רצה להכנס לבידוד בחזרתו, האם מחויב בתשלום דמי ביטול הכרטיס, ומה הדין עם תשלום עמלת הסוכן

שאלה:

נשאלתי על ידי מי שהזמין כרטיס טיסה, ועוד טרם עצירת הטיסות, הייתה החלטה של הרשויות שכל מי שיחזור מחו"ל, יצטרך להכנס לבידוד למשך שבועיים ימים לביקורת על מצבו הבריאותי, והאיש לא רצה להיות בבידוד

שבועיים ימים, ולכן ביטל את הטיסה. ושאל מה דינו לגבי דמי ביטול, ותשלום עמלות סוכן הנסיעות ועוד.

תשובה:

הנה במקרה דידן, ביטול הכרטיס, נעשה מחמת רצונו של האיש, ולא מחמת 'מכת מדינה' שהארכנו על דיניה לעיל (סו"מ סי' 6). וחלים עליו כל דיני ביטול הכרטיס הרגיל אשר נקבע על ידי חברות התעופה, ועל ידי הרשות להגנת הצרכן, על פי כלליה והוא המנהג הקובע.

מאידך לאחר הפסקת הטיסות, כל ביטול אמור להיות משולם בחזרה, מחברת התעופה כפי שפורסם [כל שהיא ביטלה טיסותיה, אולם אם היא לא ביטלה והמשיכה את הטיסות, אין האיש זכאי להחזר, אלא אם היא מאפשרת כפי שנהגו חלק מהחברות], הכסף מועבר אל הסוכן, שהוא מעביר ללקוח. ואין רשאי הסוכן לתפוס את דמי העמלה המגיע לו מכסף זה, כיון שהוא אמור לקבל עמלה זו מחברת התעופה, ועליו לתבוע את חברת התעופה ולא לקחת מן הלקוח.

אם טרח כדי להחזיר הכסף מחברת התעופה, באם אין זה מחובתו, ומלכתחילה התכוין לגבות את שכרו על עבודה זו, רשאי לגבות העמלה שלו, לפי גובה העמלה המקובל בשוק עבודה זו.

סוכן שהוציא הוצאות, ושוב ביטל הלקוח את הכרטיס, חייב מדין גרמי לשלם הוצאותיו של הסוכן. אולם אם אירע הביטול מחמת אונס, אין לחייב את הלקוח לשלם שהרי מוזק על ידי גרמי באונס נחלקו הפוסקים, והכריע הש"ך שפטור. אולם אם הוא קיבל הכסף והוא מוחזק בו לכאורה יכול להחזיק הוצאותיו שהוציא, ולומר קים לי כדעת המחייבים וישאיר המזמן אצלו. אולם את העמלה שלו נראה שאין לו רשות לעכב, כיון שהוא קבלן שלא סיפק את אשר התחייב, והגם שזה מחמת אונס.

✿ כתר של תורה ✿

הכרטיס ונתינת כרטיס האשראי הוא כקנין גמור [סיטומתא] אצל סוכני נסיעות. ולכן יש לפעול לפי חוק הגנת הצרכן במפורסמים בענין זה. וכללי הביטול הם לפי התנאים של רוכש הכרטיס, והסוכן קנה לפי הוראות הלוקח, ולכן חלים כל כללי ביטול הכרטיס על

לכאורה פשוט וברור כי כאשר הטיסות פועלות, והחברות בעולם עובדות, ועדיין אין כל החלטה על סגר או עצירה, והאיש מצד עצמו נמנע מלנסוע מחמת אי רצונו להכנס לבידוד, אין זה אלא בגדר ביטול עיסקה רגיל שחוזר בו הלוקח, וכאן כבר נקנה

הלקוח עבדו נרכש הכרטיס, וכלל מפורסם הוא אצל כל הרוכשים שיש כרטיסים יקרים עם אפשרות ביטול ללא תשלום, או תשלום מיזערי, ויש כרטיסים זולים שמחיר הביטול יקר או שלא מתאפשר כלל, והקונה נתן הכרטיס אשראי ושילם על דעת תנאי הכרטיס שאותו ביקש ואותו הוא אישר. ואמנם כבר כבר כתב הח"ח בקונטרס שפת תמים (פ"ה בהגהה, והב"ד גם באהבת חסד ח"א פ"י בהערה לסעי' יג) שיש חשיבות גדולה לכל אדם המבקש מאדם אחר שיעשה פעולה בעבורו, שיקצוב עמו המקח בתחילה, שאם לא כן עלול להביא לידי גזילה ועושק שכיר וכו', יעו"ש. אולם מכל מקום כלל זה ידוע לכל שיש מחירים שונים ואופציות רבות בכרטיסים, והוי כמלאכה הניכרת וכמבואר בשו"ע ח"מ (סי' שלב סעי' א), שצריך לשלם לפועל. ובכל גוונא גם אם הסוכן כבר שילם את דמי הביטול, חייב המזמין לשלם את דמי הביטול הללו לסוכן, כי אלו הוצאות שנגרמו לו בגינו, וחייב עליהם מדינא דגרמי [ראה לעיל סי' א בסוד"ה והלכה למעשה. וראה פסקי דין - ירושלים דיני ממונות, ח עמוד רעז ואילך], וכמבואר בשו"ע ח"מ (סי' שלג סעי' ח) 'אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואקחנו ממך ועשאו האומן, ואח"כ אינו רוצה לקחתו והוא דבר שאם לא יקחנו מיד יפסיד חייב' ומקור הדין מהרא"ש בשו"ת שלו (כלל קד ס' ו).

וזאת יש לדעת כי הגדרתו של סוכן נסיעות הוא כמתווך בין חברת התעופה לבין הקונה, ודינו כקבלן שמקבל שכר על פעולתו, ולכן מחד כל שקיבל בקשה בלא תשלום דינו כפועל ששכרוהו באמירה בעלמא שנתבאר בש"ך (סי' שלג ס"ק יד בשם הריטב"א) שיכול לחזור בו, ואם נשכר בקנין כגון המצוי בימינו באשראי דהוי קנין סיטומתא, נחלקו הש"ך וקצוה"ח (שם ס"ק ה) אם יכול הפועל לחזור בו. ובפסקי דין (ירושלים, ח עמ' רעט) כתבו שהגם דיכול מזמין הכרטיס לומר לסוכן [הפועל מכח שליחותו] לתקוני שדרתיך ולא לעוותי,

'אולם בנידון דידן העיוות לא היה ברכישת הכרטיס או במחיר שלו, אלא באפשרות החזרה והביטול, שהכרטיס שהוזמן בשבילו ע"י הסוכן אינו מותר באפשרות חזרה וביטול ללא תשלום, לא נראה שיש בכך עיוות בשליחות, שהרי השליחות היתה לרכוש כרטיס כדי לטוס בו, ושליחות זו התקיימה לשביעות רצונו של המזמין, ואילו האפשרות לבטל את הכרטיס ולחזור מהרכישה ללא תשלום לא עמדה מעולם במטרת השליחות, שהרי הרכישה לא נועדה להתבטל אלא להתקיים', ולענ"ד היום בימינו הדברים מחודדים הרבה יותר שיש מחירים שונים של כרטיסים שנובעים מאפשרות לבטל או לא, וברור לכל מי שמזמין טיסה, שהוא מקבל זול יותר כי אפשרויות הביטול קשים יותר, וקשה לטעון לתקוני שידרתיך וכו'.

אלא כאשר אירע אונס וכגון המצוי בימים אלו שהופסקו הטיסות, אז לכאורה גם אם היו הוצאות שהוציא סוכן הנסיעות, וביטל אותם הלקוח, הרי כל החיוב הוא מדינא דגרמי וכנ"ל, אם כן באנו למחלוקת הפוסקים האם מזיק בגרמי באונס חייב או פטור, ואחר הכרעת הש"ך (סי' שפו ס"ק א) שמזיק בגרמי באונס פטור, אם כן לכאורה אין לחייב את הלקוח לשלם, אחר שזה גרמי באונס. ולכן לכאורה באם חברת התעופה השיבה את המזמין ללקוחות והוא ממון שוודאי שייך להם. אך לכאורה יש מקום לומר שעל הוצאותיו יכול הוא להחזיק הממון אצלו, בהסתמך על דיעות הראשונים דס"ל שגרמי הוא מן הדין ורבים הם, וגם אם הוכרע על ידי הש"ך כדעת האחרים, מכל מקום לכאורה יכול להחזיק הוצאות אלו שהוציא, ולומר קים לי כדיעות אלו.

אלא שלגבי עמלת הסוכן, לא מבעיא על העמלה שהוא מקבל בד"כ מחברת התעופה, שהוא איננו יכול לגלגל על הלקוח, אלא לכאורה גם העמלה שהוא בדרך כלל כן מקבל מן הלקוח עצמו, כגון במצוי היום שרוב חברות התעופה כבר לא משלמים עמלה לסוכן

והם גובים את העמלה מן הלקוחות, והדבר גם פורסם ברבים, והכל יודעים שיש אפשרות לרכוש במקוון במחיר זול יותר, ומכל מקום אותם שמעדיפים לפנות לסוכני הנסיעות כדי שהם יטפלו בכל הצריך, הם מודעים ששם המחיר יותר יקר ממקוון ובכל זאת מזמינים שם, הרי שזה כאילו הותנה מראש שהסכום לתשלום כולל את עמלת הסוכן. ולא יועיל כי יאמר שכיון שלא נעשה קנין על גובה העמלה, הרי שהוא פטור מכך, שהרי כבר לימדנו רב האי גאון [תשובות הגאונים החדשות (עמנואל אופק סימן קכא) שערי צדק (ח"ד שער ו' ס' ל) חמדה גנוזה (ס' קלה)] בדין ראובן אצטרך לזבוגי ארעא דיליה ובעא שמעון למזבנה ואמר ליה ללוי זיל לגבי ראובן לזבנה מיני ואני נותן לך אגר טרחך כך וכך וזוי, ושקל וטרא ביניהון וטרח עד דאירצו להדדי וזבנה שמעון, ולבסוף קא הדר ביה בההוא אגרא דפסק ליה ללוי משום דלא הוה בקנין, דינא מאי. והשיב: 'כך ראינו שראובן חייב לשלם ללוי שכרו משלם שהרי קבל לו שכרו. ודאמר לא היה בקנין, דברים בטלים הם, אטו כל פועלים דעלמא וכל סרסורים בעו קנין, אלא בההוא הנאה שהוא הולך ובא בצרכו גמור ומשעבד נפשיה.

אלא שמכל מקום צריך לומר שאין לו לסוכן זה לגבות עמלה במקרה דינן, שהרי סוכן הוא מתווך בין החברה ללקוח ודינו כקבלן ולא כפועל, ותפקידו להביא את אשר הוזמן, וכל שבסוף התהליך לא הביא כרטיס שהוא שווה ערך, הרי שהוא לא סיפק את אשר הוא היה צריך, ואם כן לא מגיע לו העמלה שלו. ואף שהדבר לא היה תלוי בו אלא אונס הוא ומכת מדינה, מכל מקום כמבואר לעיל בריש סי' א לגבי מכת מדינה שאין דין זה נוהג בקבלן, והגם ששם הוא קבלנות על קרקע, מכל מקום לכאורה יש לומר שהסברא שווה בכל קבלן, כל שלא סיפק את מה שהיה צריך, אין מקום לשלם לו כל עמלה. והייתי מסתפק בזה. והראה לי ידידי הרה"ג רבי ישראל אנקווא שליט"א שכע"ז כתב

בשו"ת באהלה של תורה (חו"מ סי' קח, או' ג), ועיינתי שם וראיתי ששם התייחס לקבלן שאחראי למימכר בצל מעודפי השוק, ולבסוף מחמת העודף נתקבלה הוראה להפוך האדמה ולהפסיד היבולים כדי שלא תהיה הצפה בשוק, והמושב טוען שלא מגיע לו כלום כיון שלא עמל השנה על שיווק הבצל, והקבלן טוען שההפסד לא רק עליו, והאריך בדיני פועל, אך סיים שבנידונו הקבלן אין דינו כפועל אלא כקבלן, שבכח"ג הביא הר"ן (עמ"ס ע"ז דע"א ע"א) מחלוקת לגבי קבלן שקיבל שדה לקצור והקדימוהו אחרים וקצרו, שדעת הראב"ד שצריך לשלם לו, כי העיקר זו התוצאה והיא נעשתה בזה שנקצרה השדה. ודעת הרמב"ן שפטור, כיון שסו"ס לא עשה כלום. ולפי"ז כתב שבמקרה שלו, גם לראב"ד פטורים מלשלם לו, כיון שלא הוא עשה ולא אחרים עשו אלא הכל הופסד, ממילא אין מקום לשלם לקבלן [אמנם במקרה שלו הקבלן עשה את שלו, שהרי הוא היה בשטח בזמן הוצאת הבצל והפיכת האדמה, והפינוי למזבלה, דן שישלמו לו לפי חשבון שעשה שם, יעוי"ש]. ע"כ. ועוד ראה שיטת מחודשת בדברי הריטב"א (ב"מ עט ע"ב) לגבי ספינה, מש"כ לגבי קבלן שהתחייב ועשה קנין, ואין עיכוב מצדו ואירע בו שום אונס, שאין לו להפסיד משכרו כלום, ע"כ. והכי ס"ל לגרעק"א (על הסוגיא שם ע"א). וראה בשו"ע (סי' שיא ס"ג), ודוק לנידו"ד.

ולגבי שכרו של הסוכן שעבד ממול חברת התעופה כדי שיחזירו את הכסף ללקוחות, לכאורה יש לבדוק אם זה חלק מתפקידו או לא, שאם זה חלק מחובותיו כלפי הלקוח, ודאי שחייב לעשות זאת, ואין לו רשות להחזיק בממון על טירחתו זו. ומאידך אם אין זה מחובתו וחשב מתחילה לעשות זאת בשכר, יכול הוא ליקח מזה את שכרו [וראיתי בבינת המשפט ח"ו סי' רסט שכתבו שיכול לבקש אם חשב כן מתחילה דבלא"ה אסור וכמ"ש בפתחי חושן (ח"ד, פ"ח הערה סה) והוסיפו שאם חשב כך מתחילה, ואין חובתו

לדאגו לפיצויים יכול הוא ליקח שלישי מן הפיצויים לטובת שכרו, אלא ששם זה פיצויים על עגמות נפש, וכאן הם מקבלים את עלות הכרטיס שהם שילמו, והדינים שונים, ויש לבדוק מה העמלה המקובלת בשוק בעבודת סוכני נסיעות, ובד"כ עמלה זו ידועה

ואיננה נגזרת מסכום הכרטיס]. ורשאי הסוכן להתנות לכתחילה עם הלקוח שאם הוא רוצה שהוא יעשה עבורו את הביטול והפרוצדורה ממול חברת התעופה שהוא צריך לשלם על כך, ואם הלקוח הסכים וקיבל, כל תנאי שבממון קיים.

סימן ג

המשלם מראש לחברת הסעות באמצעות שיקים, האם החברה נחשבת מוחזקת מחמת השיקים או שהמשלם יכול לבטל את השיקים

שאלה:

נשאלנו על ידי הורים, שיש להם הסכם עם חברת הסעות, שלוקח ילדיהם כל יום לתלמוד תורה, והם נוהגים לשלם להם מלא לכל השנה גם בחודשים שיש בהם חופשת חגים [כגון בחודש ניסן משלמים חודש מלא], חוץ מהחודש של החופש הגדול, התשלום בוצע מתחילת השנה בשיקים אשר נפרעים על ידי החברה מידי חודש בחודשו, ושאלו כעת מה דין התשלומים אם חייבים על הזמן שלא היה לימודים, ומה הדין לגבי חופשת פסח.

תשובה:

כבר כתבנו לעיל (ס"ב) שהנגיף מוגדר כמכת מדינה, והארכנו שם וכתבנו שמעיקר הדין אין חייבים ההורים לשלם לחברת ההסעות על התקופה שלא היו לימודים והחברה לא הסיעה. מאידך אם כבר שולם והחברה היא זו שמוחזקת בכסף, היא יכולה להשאיר אצלה מחצית הסכום לאחר ניכוי ההוצאות שלא היו, והסכמנו לעיל שזה שווה לשליש מן הסכום, ואת שני השליש הנותרים יחזירו להורים. את חופשת הפסח על ההורים לשלם מלא.

אם חברת ההסעות מוחזקת בשיקים, ולא בכסף ממש, כיון שנחלקו הפוסקים אם שיקים הם 'הוראה לבנק' ותו לא. או דין שטר או דין מזומן. וכל שהמוכר לא סיפק את הסחורה בכלל [לא כאשר סיפק ויש ויכוח על טיב הסחורה], יכול הלקוח לבטל את ההמחאות. ואם כן שנחלקו הפוסקים מה ערכו של שיק, יכולים ההורים לבטל את השיקים ולמעות 'קים לי' כדעת הפוסקים שאין זה נחשב כממון, וממילא

אין חברת ההסעות נחשבת כמוחזקת בהם [ומכל מקום כתבנו לעיל שיש דרך פשרה ראויה, שישלמו לכתחילה ההורים שליש מהדמים, גם אם אין החברה מוחזקת].

✧ כתר של תורה ✧

לממונות ירושלים, כרך ח עמ' כג. וכרך ט עמ' קטו) מש"כ הגאון רבי ברוך יצחק לוין זצ"ל לדון שיק שנחשב כשטר חוב והוכיח זאת משריפת שיק, שהרי בכסף מזומן אם נשרף אין מחייבים את הנותן להביא מעות חדשים, משא"כ בשיק, יעוי"ש. ודעת מרן הגריש"א זצ"ל, שהיו כתשלום בכסף מזומן. וראה בספר באר המשפט בקונטרס הצ'ק בהלכה שבסוף הספר מה שהביא משם מרן הגריש"א ועוד. הנה אם כן כיון שהדבר נתון במחלוקת, יש לומר שיכול בעל השיק לבטל את השיק ולטעון קים לי כדעת הסוברים שאיננו ממון, ואם כן נמצא שאין המשכיר חשיב כמוחזק בממון. וממילא כל אשר כתבנו לעיל שאם השוכר שילם כבר, אין המשכיר צריך להחזיר, כמבואר שם באופנים מסוימים. מכל מקום כל זה לא יתאים אלא במחזיק ממון ולא מחזיק בהמחאות שאינו נחשב כמוחזק.

הנה בד"ן מכת מדינה, הארכנו לעיל (סי' א) והבאנו כמה דיעות בזה, וכתבנו שכיון שיש הפוטרים את שוכר השירות לשלם, לכן אי אפשר לכופו על כך. מאידך אם נותן השירות תפוס בממונו של מקבל השירות, יכול לעכב אצלו עד מחצית משכרו, בניכוי הוצאות שלא היו לו, והערכנו זאת לשליש מהסך הכללי.

אולם כל זה על החלקים בחודש שיש להם דין של 'מכת מדינה'. אולם חופשת פסח, שבלא"ה הם נוהגים בכל שנה לשלם, גם בשנה זו צריכים הם לשלם.

ומה ששאלתם אם הנהג מוחזק בשיקים שקיבל מההורים, אם זה נחשב מוחזק, הנה דבר זה במחלוקת גדולה הוא נמצא, יש אומרים שאין להחשיבו אלא כהוראת תשלום, ואין בו ממון כלל. ויש אומרים לדונו כשטר. ויש שדנו ככסף מזומן. וראה בפסקי דין (ביה"ד

סימן ד

חולה בנגיף, שיצא והיה בסביבת בני אדם, האם דינו כרודף. ואנשים שנדבקו ממנו, אם יכולים לתובעו על נזק, ריפוי ושבת. ומה הדין כאשר הזיק לממון כגון בטיסה או במסעדה

שאלה:

חולה בנגיף, שלא שומע להוראות, ויוצא לרשות הרבים, האם יש עליו דין רודף, עד שיש להכניסו בכח להסגר, או להתלונן לרשויות שיכפו עליו בידוד?

בנוסף אותו חולה שאיננו ממושמע, מה הדין כשנכנס בין אנשים, או למקומות כגון שעלה לטיסה, או נכנס לבית עסק, וכיו"ב, ולא הודיע על מצבו. ולאחר

שהדבר נודע, נאלצו לסגור את המקום או לחטא את המקום, אם יכולים לתבוע את החולה על נזקים אלו?

ומה דינם של אנשים שנדבקו בסביבתו של אותו חולה, האם יכולים לתבוע ממנו על נזקים, על ההוצאות הרפואיות, תשלום על ביטולם ממלאכה עקב מחלתם או שנאלצו להתבודד בגללו?

תשובה:

חולה בנגיף שיוצא לרשות הרבים, הרי שהוא מסכן את הציבור ודינו כדין רודף, שיש להתרות בו, ולהכניסו אל ביתו אפילו בכח. ומצוה להודיע על כך לשלטונות שיכופו עליו בידוד לבל יזיק לרבים.

חולה בנגיף שהדביק אחרים, דינו כאדם המזיק, והיזקו נחשב כהיזק הניכר, ומעשיו הם אינם גרמא אלא מכח פיו וחייב משום אש וכדין אדם המזיק. ולכן כל שברור שאיש זה הוא המזיק, חובה עליו לשלם חמשה תשלומים של אדם המזיק אדם. ובוזה"י יכול האיש הנדבק לתבוע ולקבל מהמדביק שבת ורפיוי אולם נזק, צער ובושת אין גובים בזמן הזה, וגם לבני אשכנזי יכפוהו עד אשר יפייס את האיש הנזק.

חולה שיצא במזיד לרחובה של עיר, ומחמת שהותו נכנסו אנשים לבידוד, הרי שמעשיו הם גרמא, ופטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, והדיינים יתנו לו תוכחת מוסר שיצא ידי חובתו לשמים, ואם קיבל מוטב ואם לאו, יאמר הדיין לפני שני בעלי הדין להכריז על החייב בדיני שמים.

חולה שנסע במטוס, או שהה במסעדה, ומחמת זה הוציאו הוצאות של חיטוי, ועוד הוצאות, מעשיו גרמו לנזק ולא נזק ישיר, ולכן דינו ככל דיני גרמא פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

חולה שטעם בידיו ממאכל, וזרקו מחמת זה את האוכל, הרי שזה היזק בידים, אולם נחשב כהיזק שאיננו ניכר, ובמזיד חייב בנזק ובשוגג פטור. ואפשר לכופו לשלם, הגם שיש חולקים, כי אין אומרים קים לי נגד מרן השו"ע. וגם לבני אשכנזי, בית הדין יאמר לו שראוי לו לשלם. אולם הנזקים הנלווים כגון אוכל חלופי, זה גרמא ודינו כנו' לעיל.

✻ כתר של תורה ✻

הנה זו הלכה פסוקה שמי שמצער את הציבור לאוסרו ולקונסו. אולם מפני צער דיחיד אסור למוסרו. וכל זה בצער, אולם במוסר אפילו במזון שרי אפילו ומצער אותו, מותר למוסרו ביד עכו"ם אנסים להכותו,

ביחיד, וגם צער היינו כשלא רגיל בזה לצער. וכל זה מבואר בשו"ע וברמ"א ובנו"מ ס' לחו"מ ס' שפח סעי' יב. והוסיף הרמ"א שם, שגם מי שעוסק בזיופים, ויש לחוש שיזיק רבים מתרין בו ואם אינו משגיח, יכולין למוסרו, וכתב הגר"א שם (ס"ק עד) שאיש זה גם הוא בדין רודף הוא, ואף שאין מתכוין, כמ"ש בההיא חמרא וכו', ואף שאינו רק גרמא כמו במסור שאף ע"י ממון קל כמו תיבנא, ואף שאינו רק חששא כמו במסור וכו'. ועי' ס' תכה ס"א בהג"ה וס"ב. ע"כ. וכוונתו לנאמר בסי' תכה על דין רודף את חבירו להרגו, והזהירוהו, והרי הוא רודף אחריו, אפילו היה הרודף קטן, הרי כל ישראל מצווים להצילו באבר מאברי הרודף, ואם אינם יכולים לכיין ולא להצילו אלא א"כ יהרגו הרודף, הרי אלו הורגים אותו אף על פי שעדיין לא הרג.

נמצינו למידים, שיש דין של רודף להורגו, שיש להזהירו, ואם ממשיך מצווה להציל גם באמצעות פגיעה באיבריו ואם אם אפשר גם בהריגתו, ואפילו שלא הרג. ויש דין של מסכן את הציבור שדינו כרודף שמוותר למוסרו למלכות, ולדברי הגר"א זה אף אם זה בגרמא ולא בכוונה, ואף אם זה על עניני ממון, ואף אם זה רק חששא. והוכיח את דבריו מהגרמא בב"ק (דף ק"ז ע"ב) לגבי מי שהעלה חמור לספינה וסיכן את הנוסעים דחשיב בעליו כרודף, אף שוודאי לא התכוין לכך, יעוי"ש.

הנה אם כן הלכה למעשה לאחר שיותר מארבע מליון איש חלו בעולם כולו, ורובבות אנשים מתו בעולם כאשר הממוצע העולמי עומד על 0.07% תמותה של החולים בנגיף זה [ובארצינו הקדושה ראינו ניסים ונפלאות כאשר המרחק הוא גדול שאחוז התמותה עומד על שיעור של 0.016%]. ואין אחד מהם שנדבק במחלה ללא שהוא נדבק מן הזולת, וכבר בדקו הרופאים ופרסמו צורות שונות של הדבקה ואפילו על משטחים ועוד שהזולת נוגע בהם ועוד כיו"ב. נמצינו למדים שוודאי כל מי שחולה במחלה או אף יש חשש

שהוא חולה במחלה, חייב להרחיק את עצמו ולקיים את הנאמר על הצרעת שהיא מחלה מדבקת 'בדד ישב מחוץ למחנה' [אין הכוונה בדד לחלוטין שהרי עם שאר מצורעים שרי לו לישב, ראה בארוכה מה שהביא בזה בספר תורת יעקב (סופר) על התורה בריש פרשת תזריע], ועוד צריך להודיע על כך ברבים להזהירם כדכתיב 'טמא טמא יקרא', ואם לא עושה כאן חובה להזהירו ולגרשו לביתו, ואם לא עושה כן פשוט שמוותר למוסרו לרשויות כדי שלא יזיק לרבים. וכבר שנינו כעין זה במדרש ויקרא רבה (וילנא, מצורע פרשה טז סימן ג) ד"א זאת תהיה תורת המצורע הה"ד (איוב כ) אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע שיאו לרומא לעב לעננא כגללו לנצח יאבד מה גללים הללו מזוהמין אף הוא מזוהם וכו', רבי יוחנן ורשב"ל ר"י אומר אסור לילך במזרחו של מצורע ארבע אמות, ור"ש אמר אפי' מאה אמה, ולא פליגי מאן דאמר ד' אמות בשעה שאין הרוח יוצא ומאן דאמר ק' אמה בשעה שהרוח יוצא, רבי מאיר לא אכיל ביעי מן מבואה דמצורע, ר' אמרי ור' אסי לא הוו עיילי למבואות של מצורע, ריש לקיש כד הוה חמי חד מנהון במדינתא מרגם להון באבניא אמר לו פוק לאתריך לא תזהום ברייתא וכו'. וכבר כתב בספר חסידים (סימן תרעג) על הפסוק 'לפני עור לא תתן מכשול' שלא ירחץ אדם שהוא מוכה שחין עם יהודי אחר שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך' וכתב 'ולא תעמוד על דם רעך'.

ועל כגון דא נאמרו דברי רבינו הרמב"ם בהל' רוצח (פ"א ה"ד, והל' יד ואלף) 'אחד הגג ואחד כל דבר שיש בו סכנה וראוי שיכשל בו אדם וימות כגון שהיתה לו באר או בור בחצירו בין שיש בהן מים בין שאין בהן מים, חייב לעשות להן חוליה גבוהה עשרה טפחים או לעשות לה כסוי כדי שלא יפול בה אדם וימות. וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה שנאמר, השמר לך ושמור נפשך, ואם לא הסיר, והניח המכשולות המביאין

לידי סכנה, ביטל מצות עשה ועבר על לא תשים דמים.
כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך, וכן הרואה את חברו טובע בים או ליסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להצילו ולא הציל, או ששמע גוים או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנין לו פח ולא גלה אוזן חברו והודיעו, או שידע בגוי או באנס שהוא קובל על חברו ויכול לפייסו בגלל חברו ולהסיר מה שבלבו ולא פייסו, וכל כיוצא בדברים אלו, העושה אותם עובר על לא תעמוד על דם רעך. הרואה רודף אחר חברו להרגו או אחר ערוה לבועלה ויכול להציל ולא הציל, הרי זה ביטל מצות עשה שהיא 'וקצותה את כפה' ועבר על שני לאוין 'על לא תחוס עינך' ועל 'לא תעמוד על דם רעך'. אף על פי שאין לוקין על לאוין אלו מפני שאין בהן מעשה, חמורים הם, שכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו אבד כל העולם כולו, וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים כל העולם כולו.

הרי שמחוייב האדם לשמור נפשו ולהסיר המכשולות, ואם לא עובר על איסורים חמורים, ואם אדם אחר רואהו, ולא מציל את האנשים מהאיש הזה, עובר הוא על איסורים אלו. וכבר כתב בזה הגאון בעל חמדת צבי (חלק שלישי סי' לא) ומנה שם את החיוב להודיע על מי שיש לו מחלה מדבקת שאינו שומר עצמו מלהדביק אחרים ומנה שם האיסורים בדבר זה, וסיכם דבריו: א. בין רופא בין כל אדם היודע שפלוני עושה מעשים שיש בהם ספק נפשות או שיש לו מחלה שע"י כך מסכן חיי אדם ואפילו חיי עצמו של אותו חולה, מחוייבים להודיע זאת למשטרה. ואם לא עושים כן הרי עוברים על לא תעמוד על דם רעך, על לא לשים דמים, על ואם לא יגיד ונשא עונו. וכן ג' מצוות עשה ואהבת לרעך, השמר לך ושמור נפשך, ולגבי עצמו ועשית מעקה. ב. אפילו אם אין כאן סכנת

נפשות ואפילו לגבי הפסד ממון לפי השאלות וגם לפי ספר חסידים שייך הלאו דלא לעמוד על דם רעך וגם אם לא יגיד. ג. האדם בעצמו מחוייב לגלות שיש לו מחלה מדבקת וכדומה, שלא יגרום מחלה ונזק לאחרים ואם לא גילה הוא עובר על כל הנ"ל. יעוי"ש [ובתו"ד הביא שם מהצ"א שגם רופא מחוייב להודיע זאת ואינו עובר על שבועת הרופא. וכ"כ מרן הגרע"י זצ"ל בשו"ת יחיה דעת (ח"ד סי' ס) שרופא הגם שהוא מוזהר על חוק הסודיות הרפואית, באופן שידוע על מי שרוצה להוציא רשיון נהיגה והוא חולה במחלה שיכולה לסכן את אותו ואת הסביבה במצב כזה מצוה עליו להודיע למשרד הרישוי, ואין בזה שום חשש איסור כלל וכלל].

הרי לך חומרת האיש החולה, ואפילו בספק ובחשש, איש כזה יש עליו דין רודף, וחובה להזהירו ולהתרות בו, ואם לא ישמע, חובה למוסרו לרשויות שיעצרוהו ולא יסכן את עצמו או את סביבתו.

אולם זאת עלינו לדון, אם חולה זה כגון הנגוע בנגיף הנמצא בזמנינו העובר מאיש לזולתו בנגיעה או דיבור, או כל שאר נזולי הגוף, ובקירבה לכל אדם וכו', אם אותו איש יצא תוך כדי סיכון אנשים והתערבב עמם, ושוב אחד מהם נחלה האם יכול הוא לתבוע את החולה הזה, על נזקיו, הוצאות הריפוי שלו, על ביטולו ממלאכתו כל ימי מחלתו? וכן כיו"ב לגבי חברת התעופה בה נסע חולה שידע שהוא חולה ולא הודיע, ומחמת זה נאלצה החברה לנקות ולחטא את המטוס תוך השבתתו לכמה שעות, אם יכולה לתבוע נזקים אלו מחולה זה.

הנה אדם שהזיק אדם חייב בחמשה תשלומים, נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת. ומאידך אדם שהזיק ממון או להיפך חייב רק נזק. רבים הם דיני נזקי אדם, אולם ניגע בשנים מהם, האחד בו יש לדון האם נידון דיין חשיב כמזיק בידים, או גרמא ואז יהיה פטור מדיני

אדם ככל גרמא בניזקין. ועוד גם אם חייבים, האם שייך בזמן הזה לתבוע חמשה תשלומים אלו.

בסוגיית גרמא, לכאורה יש סברא לומר שאין כאן פעולה ישירה אלא גרמא, שהרי ידוע לכל שהמחלה עוברת דרך האויר, כאשר החולה מתעטש או משתעל או מדבר וכיו"ב ומעביר לזולתו, ואף נשאר באויר לכמה שניות, והעובר מקבל זאת דרך אחד מנקביו אל מערכת הנשימה והוא ל"ע נחלה מכך [ולעיתים נדירות יותר הדבקה דרך מגע על משטחים שהשאר עליהם החולה שאריות]. הנה אם כן יש לומר שיש כאן גרמא של האיש החולה, שהוא הוציא לבחוץ את הנגיף, והאחר קיבל זאת אליו, בסיוע האויר והרוח וכו', ואם כן שומה עלינו לפוטרו מכל חוב בידי אדם. וכבר שנינו כע"ז בכמה מקומות בהלכה, ראה כדוגמא את סוגיית שיסוי כלב באדם שפטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים, וכמבואר בגמ' בב"ק (דכ"ג ע"ב) וברש"י שם שהוא פטור משום גרמא. וכ"פ הרמב"ם בהל' נזקי ממון בפ"ב ה"ט [וראה עוד בפ"י ה"ח, וראה ברה"מ שם ובאבן האזל, מש"כ ע"ד. ומש"כ בביאור הלכה למשה על הרמ' שם ודוק בכ"ז], וכך נפסק בשו"ע (חו"מ סי' שצה סעי' א) לגבי משסה הכלב בחבירו, שפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. ומבאר הסמ"ע (ס"ק א) שהטעם משום דהוי גרמא בניזקין ופטור. ולהלכה קיי"ל כחכמים שם שאפילו האדם השיך [לא רק שיסה] נחש בחבירו פטור מדיני אדם, כי הנחש הוציא בסוף מעצמו הארס, וכן פסק ברמב"ם שם. ועוד מצאנו דוגמא כע"ז בנותן סם המות לפני בהמת חבירו, גם שם קיי"ל בגמ' (ב"ק דמ"ז ע"ב) דפטור מדיני אדם וחייב בידי שמים. וכ"פ הרמב"ם (בהל' נזקי ממון פ"ד ה"ב) וז"ל: 'הפורץ גדר לפני בהמת חבירו ויצאת והזיקה, אם היה גדר חזק ובריא חייב, ואם היה כותל רעוע פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, וכן הנותן סם המות לפני בהמת חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים'. והאי דינא דפורץ גדר, מקורו בגמ' בריש

הכונס (דנ"ה ע"ב), תניא, אמר ר' יהושע, ארבעה דברים, העושה אותן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ואלו הן, הפורץ גדר בפני בהמת חבירו, והכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה, והשוכר עדי שקר להעיד, והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו. ומבאר רש"י דהוא מחמת דגרמא בניזקין ופטור. וברש"י ובתוס' שם (בד"ה אילימא) על המשך דברי הגמ' שאי בכותל בריא חייב גם בדיני אדם, כתבו דאכותל קאירי, ולא על הבהמה דבכל גוונא פטור דהוה גרמא בניזקין. אמנם כידוע דעת הרמב"ם שחייב גם על נזקי הבהמה כשיצאה והזיקה, ובתשובה שכתב לחכמי לונל והב"ד במגדל עוז על הרמב"ם, כתב להשיב מה החילוק בין זה לבין הוציאה ליסטים, ובדבריו כתב להכריח דע"כ אבהמה קאי ועל ההיזק שהזיקה דא"א לומר על הכותל דא"כ למה קתני בפני בהמת חבירו, ועוד דלמה פטור בכותל רעוע ליחייב בדמי רעוע, ואם נימא דרעוע כ"כ דמצוה לסתרו אמאי חייב בדיני שמים, אלא ע"כ אבהמה ועל הנזק שהזיקה מדקתני לה אמתני', והא דקשה מהוציאה ליסטים דדוקא הכישה אבל פרצו הדלת פטורים, היינו משום דליסטים אין מכוונים אלא לגנוב הבהמה ואין מכוונים לפרוץ הדלת שתצא ותזיק אבל הפורץ גדר מכוין שתצא ותזיק ולכן חייב כדין כל מזיק. ובאריכות מרובה על שיטת הרמב"ם ראה באבן האזל על הרמב"ם שם, וראה בהלכה למשה שהאריך מאד בביאור השיטות השונות בסוגי זו. ובאבן האזל שם הביא מדברי ביאור הגר"א (חו"מ סי' שצו) שכתב שהרמב"ם מחייב משום דינא דגרמי והרמב"ם לשיטתו דאינו מחלק בין גרמי לגרמא [וכמבואר ברמב"ן בדיני גרמי, והב"ד בש"ך סי' תיח ס"ק ד, יעו"ש] ורק דסובר דדינא דגרמי אינו חייב אלא במכוין להזיק וכו' יעו"ש. והוסיף באבן האזל שם והקשה שלפ"ז שלדעת הרמב"ם הכא יהיה חייב יש להקשות מה נחלק בין דין זה של פורץ גדר בפני בהמת חבירו מדין המשסה כלבו של חבירו ומנותן סם המות לפני בהמת חבירו

דפטור, וכתב לחלק, שנראה דכיון דהכלב לא היה נעול רק שגרם במה ששיסהו א"כ אינו ברור ההיזק משני טעמים חדא דאינו ברור שישתסה במה שמשסה אותו, ועוד דאפשר היה נושכו גם בלא ההשסה ע"כ לא דמי לפורץ גדר דאף דגם שם לא ברי היזקא אבל לפחות בלא הפרצה לא היה להבהמה באפשר להזיק, ונותן סם המוות לפני בהמת חברו מבואר בגמ' בדף מ"ז דסם המוות לא עבידה דאכלה, ולרב דפסקינן כותיה גם בשאר פירות דעבידא דאכלה פטור משום בור משום דהו"ל שלא תאכל וא"כ פטור מטעם זה גם משום גרמי ועיין בתוס' שם. [וראה מש"כ לבאר לשונו של הרמב"ם בתשובה לחכמי לונל, שכתב שפורץ גדר חברו אין כונתו לגנוב ולא נתכוין אלא שתצא הבהמה ותזיק ויתחייבו הבעלים בנזקיה. ראה ביאורו שם, וסיים שמדרי הרמב"ם הללו רואים שגם מחשבה כזו חשיבא מתכוין להזיק, יעו"ש]. ולהלכה ראה בטור בסי' שצו ובבית יוסף בסו"ד כתב שם שכיון שהרמב"ם יחיד בזה לא קי"ל כדבריו. וראה בנו"כ, וראה עוד בשו"ע סי' שצו סעי' ד ובנו"כ שם. ובדיני גרמא בנזקין ראה באריכות מרובה בשו"ע סי' שפז, ובאריכות גדולה בש"ך בריש הסימן שם העמיד כללים גדולים בהאי דינא. ועוד ראה שם בש"ך ס"ק ג, על דברי הרמ"א שכתב כמה מקרים וכתב שהם פטורים שכולם הם גרמא בנזקין, הוסיף הש"ך: 'וכן משסה כלב בחבירו סי' שצ"ה ופורץ גדר לפני בהמתו סי' שצ"ו ס"ד והשולח את הבער' ביד חש"ו סי' תי"ח ס"ז וליבה וליבתו הרוח שם סעיף ט' וכופף קומתו / קמתו / של חבירו לפני הדליקה שם סעיף י"א ותקע באזנו סי' ת"ך סכ"ח וכה"ג כולם גרמא נינהו ופטורין, עוד איתא בטור ופוסקים הנותן סם המוות לפני בהמת חבירו פטור מדיני אדם דלא הוי אלא גרמא וכ"כ הרמב"ם רפ"ד מהל' נזקי ממון ותימוה שלא כתבו המחבר בשום מקום, ובש"ס פרק הפרה (דף מ"ט ע"ב) איתא דל"מ אכלה סם המוות אלא אפילו אכלה עשב

מאכל בהמה שהיא סם המוות לה פטור ונראה דה"ה כשעירב סם המוות במאכל הראוי לה פטור.

הנה מוכרח מכל הנ"ל שגם אם בוודאות נגרם נזק על ידי מעשה אדם, מכל מקום הוא עדיין פטור כל שהוא לא הגורם הישיר והבלעדי, כלומר אף אם הוא פרץ את הגדר, או שהוא נתן סם המוות ואפילו אם עירב במאכל הראוי לה, או שהוא שיסה את הכלב או אפילו שהוא השיך את הנחש, מכל מקום הוא פטור מדיני אדם. ולפי זה צריך לומר גם בנידו"ד הגם שהוא הוציא רוח מזיקה מפיו מכל מקום, היא הלכה או האדם האחר בא אליה, ואז נכנסה אל פיו וממילא יש לומר דהוי כדין גרמא ויהיה פטור מדיני אדם.

ובשלמא אם היה אוחז את האדם ונושף לתוף פיו או עליו לחללי פניו, יש לומר דהוי מזיק בידים, אולם בלא"ה צריך לפוטרו מדין גרמא. וכבר כתב כע"ז להלכה מרן השו"ע לגבי תשלומי שבת (חו"מ סי' תכ סעי' יא) בהאי לישנא: הכניסו בחדר וסגר הדלת עליו ובטלו ממלאכתו, אינו נותן לו אלא שבת בלבד. אבל אם היה כבר בחדר וסגר עליו מלצאת, הוי גרמא בנזקין ופטור מדיני אדם. ומקור הדברים הם דברי הרא"ש (ב"ק פ"ח סי' ג, דפ"ה ע"ב) שבת דהדקיה באדרונא ובטלו ממלאכתו נותן לו דמי שבתו. ומסתברא דמירי שהכניסו לחדר וסגרו בתוכו. אבל אם היה כבר בחדר וסגר עליו הפתח גרמא בנזקין הוי כמו פורץ גדר בפני בהמת חבירו ויצאה ונאבדה דאמרין לעיל בפ' הכונס (דף נה ב) דפטור מדיני אדם. ומה לי פורץ גדר ונאבדה ומה לי גודר בפניה ומתה ברעב. וכה"ג כתבו התוס' בפרק אלו הן הנשרפין (דף עז א) גבי כפתו במקום שסוף חמה לבוא או סוף צינה לבוא דפטור שאם הביאו ממקום אחר וכפתו שם חייב. ע"כ. ולפי כל האמור ה"ה בענינו שיש לפוטרו מתשלומים.

ועוד היה מקום להעיר דהכא הוי היזק שאינו ניכר, שהרי קי"ל בחו"מ סי' שפה סעי' א, שהמזיק את

חבירו בהיזק שאינו ניכר כגון שניסך את יינו, פטור מן התורה, ומדרבנן חייבוהו כל שזה היה במזיד. אולם בשוגג וק"ו באונס פטור שלא קנסו אלא את המזיד. וראה בטור בסי' זה, ובבית יוסף שם, ובנו"כ על השו"ע כאן שיש מן הראשונים דס"ל שאין הדין כן בכל היזק שאינו ניכר אלא במטמא, מדממע ומנסך, יעו"ש. ולפי"ז יש לתלות גם הדין כאן בהאי דינא של היזק שאינו ניכר. ואף אם חייב לצאת ידי שמים או רק שעונשו מן השמים, ראה במקור הדין בגמרא בגיטין (דנ"ג ע"א), וראה מה שדנו בזה הפוסקים, יעו"ש בשו"ת כתב סופר (חו"מ סי' כד) ובשו"ת חכם צבי (נוספות סי' י). ובאמת ראיתי בספר אורות המשפט לגרי"צ אושינסקי מביה"ד ירושלים כתב שם (עמ' ל) לגבי קידושי בעל החולה במחלה מדבקת המועברת על ידי תשמיש, ופתח בזה שמצינו דוגמא לאיסור חבלה או נזק שאינו ניכר חיצונית כדוגמת הדבקה במחלה מדבקת שאין הנזק ניכר בגופו של הניזוק וכו' וסיים בזה שאדם המעביר מחלה מדבקת לאחר וכ"ש לאשתו שמעביר לה ישירות את המחלה גרע טפי מהנותן סם המוות לפני בהמה והוי ממש מזיק ישיר ואיסורו ברור. ועוד ראיתי לגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א בשו"ת ווי העמודים (גליון 79 עמ' עד) שכתב 'ואולי נחשב להיזק שאינו ניכר, וצ"ע'. ובאמת שלא כל כך הבנתי את הצד להחשיב זאת אינו ניכר, והרי אינו דומה, למטמא או מדממע או מנסך, או שהניח מתחת למיטה ופגם ברור, או איסורים שנחמתם נאסר אוכל או כלי, שבכל אלו אין שינוי במוצר אלא מחמת ענינים הלכתיים, איך אפשר להשוות למצב דנן, בו אדם נהיה חולה, ומחלתו ניכרת לעין כל, וכל זה נגרם מהמחלה שהכניס בו החולה, איך אפשר לקרוא לזה היזק שאינו ניכר? ואף שצורת ההיזק איננה ניכרת, שהרי חיידיקים הם שעברו ממקום למקום על ידי החולה, הנה זה ודאי אינו צד להחשיבו כהיזק שאינו ניכר. ואף שזה ניכר רק אחרי כמה שעות או עד יומיים כמו שמפרסמים

המומחים, עם כל זאת ברור דחשיב ניכר מכעת, דלא גרע ממאכל או סם לפני בהמה, באופן שהוא חייב, שלא אמרין דחשיב היזק שאינו ניכר, אף שהתוצאה היא לאחר כמה שעות [ושו"ר בשו"ת אורחותין למדני, ראה להלן שהבאתי מדבריו, שכתב כן].

ושוטטתי מעט בדברי הפוסקים וראיתי בדברי הגר"י זילברשטיין בספרו חשוך חמד עמ"ס ב"ק דנ"ו ע"ב בסוגיית המעמיד בהמת חבירו, לדון על חולה חצבת שהתרו בו שזה מחלה מדבקת ולא שמע אל המזהירים, ויצא ורקד בחתונות, והסתובב בבתי כנסת, והדביק אנשים רבים ולא יכלו לצאת מבתיהם, אם יכולים לתובעו. ולגבי החיוב על הנזקים ראה להלן שהבאנו את דבריו, אולם לענינו כתב 'ונראה דהוי היזק הניכר, שהרי לאחר כמה שעות ניכר מיד שהוא חולה וחומו עולה, ויש גם סימנים בגופו והרי זה היזק הניכר'. וכן ראיתי למעלת ידידנו הגר"א פרץ שליט"א שכתב בספרו חוקת המשפט (פרק י סעי' נט-ס) שחולה במחלה מדבקת אסור להסתובב בין הבריות כאשר נהגו להקפיד, ומש"כ לגבי חיובי תשלומים ראה מה שהבאנו מדבריו להלן, אולם לנידונו כתב ודע כי אין לטעון שמשום שלא ניכרים החידיקים אין זה מזיק כי מסתבר שכל מזיק ואפילו ע"י שם נחשב מזיק וראה בקהילות יעקב ב"ק סי' מז. עכ"ד. ועיינתי בדברי הקה"י שציין שם, והם שם בסי' מה, ושם כתב על מי שמזיק אחרים או הורגם על ידי שם או כישוף או כל מיני ענינים סגוליים, דפליג על מ"ד שאינו חשיב כמזיק בידים, אלא אה"נ אם יוכח שהוא הגורם יהיה חייב בכל התשלומים, ושוב כתב לחלק בין שלשה סוגים, של ענינים סגוליים יעו"ש. אמנם למעשה אין זה כ"כ מנידונינו, אבל עכ"פ נראה פשוט וברור, שהמזיק את חבירו במחלה מדבקת כגון החצבת, או הקורונה וכיו"ב, זו מחלה הניכרת ובוודאי דינה כהיזק ניכר, וכך הוא פשוט, אמנם אכן אם הזיק לחפץ או מאכל, הוי דינו כהיזק שאינו ניכר ויבואר להלן.

ועל כן נותר בידינו מש"כ לעיל שיש לפוטרו מדין גרמא בנזקין דפטור. אולם שוב ראיתי ועיינתי שלכאורה קשה מאד לפטור בהאי דינא כדין גרמא, שהרי איש חולה שיוצא מביתו ויודע שכל הבל פה שיוצא מפיו הוא מדביק אנשים, הרי שבכל פתיחת פה, והוצאת הבל, הוא יורה חץ, שבהמשך מגיע אל האדם המקבל, וקשה מאד להגדיר זאת כגרמא, ויותר נכון לחייבו משום אש, ואשו משום חיצו שם נתחדש דין לחייב גם כשאין הנזק בגופו ממש. וכמבואר בשו"ע סי' תיח (סעי' יז), אש שעברה והזיקה את האדם וחבלה בו, הרי המבעיר חייב בנזקו ובשבבתו ובריפוי ובצער ובבשתו כאילו הזיקו בידו, שאע"פ שאשו ממונו הוא, הרי הוא כמו שהזיק בחציו, והוא שהיה האש ראוי להגיע שם למקום שהזיק בשעה שהדליק, אבל אם לא היה ראוי להגיע שם, כגון שהיה גדר ביניהם ונפל שלא מחמת האש, אפילו אם היה אפשר לו לגדרה, כבר כלו חציו ויש לו דין ממונו שהזיק אדם שאינו חייב אלא בנזק בלבד, ופטור מארבע דברים. והוא כדין המזבא בשו"ע (שם סעי' ט) בדין שאחד הביא את האור, ואחד הביא את העצים, וכו' ליבה וליבתו הרוח, חייב. ואמנם מצינו למון השו"ע שכתב בהל' נזקי שכנים (סי' קנה סעי' לד) מי שעשה גורן בתוך שלו, או קבע בית הכסא או מלאכה שיש בה אבק ועפר וכיוצא בהם, צריך להרחיק כדי שלא יגיע העפר או ריח בית הכסא או האבק לחבירו, כדי שלא יזיקו. אפילו היתה הרוח הוא שמסייע אותו בעת שעושה מלאכתו ומוליכה את העפר או נעורת הפשתן והמוץ וכיוצא בהן ומגיעתן לחבירו, הרי זה חייב להרחיק, כדי שלא יגיעו ולא יזיקו, ואפילו ע"י רוח מצוייה, שכל אלו כמי שהזיקו בחיצוהן. ואף על פי שהוא חייב להרחיק כל כך, אם הולכה הרוח המצויה המוץ והעפר והזיקה בהן, פטור מלשלם, שהרוח הוא שסייע אותו. ומאי שנא זמ"ז, ראה בש"ך על סי' תיח שם (ס"ד) ובנתי"מ כאן בסי' קנה (ס"ק יח) כתב יסוד דארבעה אבות נזיקין אינו

חייב עליהן רק כשאפשר להחזיק ברשותו ובשמירה שלא יזיקו, דאז רחמנא חייביה בשמירה וכשלא שמרו חייבין בתשלומין, אבל הני דחשיב בפרק לא יחפור, הוא באופן דכשיתחייב לשלם ההזיק אין אפשרות לו לעשות תשמיש זה ברשותו כלל, ויתבטל תשמיש זה מרשותו כיון דאי אפשר כלל בעשיה ובשמירה, ובביטול רשות לא חייביה רחמנא. ולפ"ז לא קשה קושית הש"ך מסימן תי"ח, דכאן בסימן קנ"ה אי אפשר בשמירה כי אם בביטול רשות מתשמישין אלו, ולהניזק אפשר להרחיק ולשמור עצמו שלא יזיק, לא חייביה רחמנא, דרחמנא לא חייביה רק בשמירה, משא"כ בהך דסימן תי"ח דחייב מטעם אש והוי מד' אבות נזיקין, ולא שייך שם ביטול רשות, ואפשר למזיק לשמור שלא יזיק, ולא לניזק, חייב כמו בכל ד' אבות נזיקין. אם כן במקרה דידן אפשר למזיק לשמור את עצמו, והניזק אין באפשרותו לידע מי מזיק להישמר באופן אטום לחלוטין. בכה"ג חייב.

ואמרת להשוות לעיקר הענין, למה שכתב ביבי"א (ח"ט חו"מ סי' ה) אודות ראובן שיש לו מכונית וביקש לנסוע בה לחיפה, ושכנו שמעון שאף הוא ביקש לנסוע לחיפה, ביקש מראובן שיקחנו עמו במכוניתו, ויעש כן, והנה באמצע הנסיעה חטפה תרדמה את הנהג ראובן, ואירעה תאונה קשה, ושמעון נפצע פצעים קשים, ואושפז בבית החולים כחודש ימים, והזמין רופאים מומחים לרפואתו, ועתה שהחלים, תבע את ראובן לשלם לו דמי ריפוי ושבבת, וראובן טוען שהיה אנוס בדבר ולא נתכוון להזיק, ואינו חייב לשלם לו כלום, היאך הדין נוטה בזה? ופתח בזה דמאחר ששני הצדדים ספרדים שקבלו עליהם הוראות מרן, הרי שאפשר לגבות ריפוי ושבבת גם בזמן הזה. ופתח בהאי דינא של אדם מועד לעולם, והגם שבאונס גמור פטור, מכל מקום כאן הוברר שראובן הנהג לא ישן ככל הצורך בלילה שלפני הנסיעה, ולכן נרדם על ההגה, וגרם לתאונה, והו"ל תחלתו בפשיעה

אלא כעושה בידים. ושלם ישלם המבעיר את הבערה. וחייב בשבת וריפוי.

ולכאורה הוא הדין הכא, מרגע שיצא ממקומו כשידע שהוא חולה, ויודע שהוא מדביק בהבל פה ושאר כל האופציות היוצאות מגופו, אין זה חשיב כגרמא, אלא כעושה בידים, ושלם ישלם המבעיר את האש. ואל תאמר שמא כיון שזה יוצא מהבל פיו אין זה חשיב ככוחו ממש, כיון דברור שכוחו הוא ממש, ואמרתי להשוות כעין זה, הגם שאין צריך לזה, למש"כ הראש"ל מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בספר שמע שלמה ח"ח (או"ח סי' ב בד"ה ואחר ובעוד כמה מקומות) לגבי איסור הרמקול בשבת, דכל מה שעושה שינוי בהבל פיו הוא כוחו ממש, יעו"ש. וכמובן שאין אני מביא דוגמא אלא מהביטוי ולא מההלכה שיש סברות לחלק.

ואחר שכך היה פשוט ונלענ"ד שיש לחייב בכה"ג ואין בזה פטור של גרמא, שוטטתי בדברי הפוסקים, ומצאתי בחשוקי חמד עמ"ס ב"ק (דנ"ו ע"ב) שדן לגבי חולה חצבת שהלך למקום ציבורי והדביק אנשים, ובתחילה דן שלא עשה מעשה בגופו של הניזוק, והמשיך בסוגיא של מעמיד בהמת חבריו, והביא דברי הרשב"א שחייב משום אדם המזיק, והסביר ע"פ החזו"א שבאדם המזיק חייב מדין אש, שאז התורה חידשה שאין צריך לעשות מעשה בגוף הניזוק. ולכן כתב שמי שיש לו מחלה מדבקת הוא כמעמיד בהמת חבריו על קמת חבריו שהלכה ואכלה שחייב, שהעיקר להלכה כדעת הרשב"א שחייב משום אדם המזיק, שהרי כך פסק השו"ע (סי' שצד ס"ג) המעמיד בהמת חבריו על גבי קמת חבריו, המעמיד חייב לשלם מה שהזיקה. וכן אם הכישה (פי' הכה אותה) עד שהלכה לקמת חבריו והזיקה, זה שהכישה חייב. והוסיף הרמ"א, שאפילו הפירות ברשות הרבים, דהוי כמזיק בידים וצ"ח שהמקור הוא מדברי הבית יוסף בשם הרשב"א. [ועוד כתב בחשוקי חמד שם כתב דהוי

וסופו באונס שחייב, ובכלל, אונס שינה לא נחשב אונס, וכו'. וכאן נחשב כקרוב לפשיעה, שמפני שלא ישן ככל הצורך בלילה, נאנס בשנתו ביום, וע"י כך גרם לתאונה, ולכל היותר כשהרגיש בעצמו שהוא עייף, היה לו להפסיק את נהיגתו במכונית, ולנוח איזה זמן, עד שיוכח בעצמו שהוא יכול כבר לנסוע מבלי חשש שתחטפנו שינה. והרי הנוסע עמו, אליו הוא נושא את נפשו, ואחריות הנהג גדולה בזה הרבה יותר משומר שכר, שהרי יכול היה הדבר להסתיים באסון ממש, וכשנרדם בשעת הנסיעה הוי כחובל בידים. ועוד הוסיף שאין לומר דהכא הוי גרמא בעלמא, כי המכונית נסעה מאליה והתנגשה, ולא ידיו עשו כל זאת, וקי"ל גרמא בניזקין פטור (ב"ב כג א), שהרי כתב הנימוקי יוסף (בפ"ב דב"ק) גבי אשו משום חציו, וז"ל: ואי קשיא לך א"כ היכי שרינן להדליק הנרות בע"ש עם חשכה, והדלקתן הולכת ונגמרת בשבת, ואי אמרינן אשו משום חציו הרי הוא כאילו הדליק בשבת, הא לק"מ, שהחייב משום חציו הוא כזורק חץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו, באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן המעשה למכאן ולהבא. דאי חשבינן ליה הכי הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזיר החץ, אלא ש"מ דלאו כמאן דהדליק השתא הוא אלא כמאן דאדליק מעיקרא בידים הוא, משעת פשיעה חשבינן ליה, וכן הדין לענין הדלקת נרות מע"ש, על מנת שיהיו דולקות בשבת, כמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב. ע"כ. וכן כאן משעה שהדליק את המנוע של המכונית ע"מ לנסוע בה, נחשב בידים הוא, ולא גרמא. והביא דברי החזון איש (מועד סי' לו), שכתב, שהחורש בשבת ע"י מכונה, אף שהאדם לוחץ לחיצה אחת, ותנועת הגלגל נמשכת מאליה, מ"מ כל החרישה נחשבת גירי דיליה, ומעשה ידיו הם, וכמ"ש הנימוקי יוסף בדין אשו משום חציו. ע"ש. עכ"פ אין לומר שהעושה חבלה ע"י המכונית נחשב לגרמא,

היזק הניכר, והבאנו דבריו לעיל. ומ"מ סיים שיש לוודא שודאי נדבק ממנו, יעו"ש].

וראיתי למעלת ידידנו הגר"א פרץ שליט"א שכתב בספרו חוקת המשפט (פרק י' סעי' נט-ס) שחולה במחלה מדבקת אסור להסתובב בין הבריות כאשר נהגו להקפיד, וכתב בהערה שם שהטעם משום היותו מזיק בגרמא שהרי לא ברי היזיקא כי אין זה ברור שידבקו ממנו בנ"א ויחלו, ולו יצוייר שברי היזיקא וההיזק יהיה ע"י החולה לבדו ולא ע"י הנדבק יהא חייב לשלם נזק. ובסעיף ס כתב, מי שהסתובב בין הבריות והדביק בני אדם חייב לשלם לצאת ידי שמים. ובהערה ביאר שזה כדן גרמא וראה בש"ך סי' שפ"ו סעי' כ"ג ודע כי אין לטעון שמשום שלא ניכרים החיידקים אין זה מזיק כי מסתבר שכל מזיק ואפילו ע"י שם נחשב מזיק וראה בקהילות יעקב ב"ק סי' מד. עכ"ד. ומש"כ דהוי גרמא, ראה להלן שלענ"ד אין זה גרמא, ומכ"מ לענינו גם דעתו שאין זה חשיב כהיזק שאינו ניכר. ועיינתי בדברי הקה"י שציין שם, והם שם בס' מה, ושם כתב על מי שמזיק אחרים או הורגם על ידי שם או כישוף או כל מיני ענינים סגוליים, דפליג על מ"ד שאינו חשיב כמזיק בידים, אלא אה"נ אם יוכח שהוא הגורם יהיה חייב בכל התשלומים, ושוב כתב לחלק בין שלשה סוגים, של ענינים סגוליים יעו"ש. אמנם מש"כ שהכא איירי בגרמא, כתבתי לעיל שלענ"ד באם המחלה היא בהדבקה ישירה מאדם לאדם, צריך לומר דלא הוי גרמא, אלא הוי חיציו של האדם וזה אדם המזיק וחייב. כנלענ"ד.

והנה אחר שביררנו שאין זה חשיב כגרמא, אלא דינו כאדם המזיק, מחמת שאשו משום חיציו, והם אלו שפגעו באיש ועשאוהו לחולה, ולפי"ז יש לדעת דהגם דקיי"ל שאדם הפוגע באדם חייב בתשלום של חמשה דברים, מכל מקום בזמנינו כבר פסק מרן השו"ע (חו"מ סי' א סעי' ב) שאדם שחבל בחבירו, אין מגבים דיינים שאינם סמוכים בארץ ישראל, נזק, צער ופגם ובושת

וכופר, אבל שבת וריפוי מגבים. והרמ"א כתב שי"א (הוא הרא"ש) שאף ריפוי ושבת אין דנין. וסיים הרמ"א, ולא ראיתי נוהגין לדקדק בזה, רק כופין החובל לפייס הנחבל ולקנסו כפי הנראה להם וכמו שיתבאר בסמוך סעיף ה. כלומר לדעת הרמ"א כמש"כ כאן ולהלן בסעי' ה (וכ"כ הסמ"ע כאן), שאין כופין על השבת והריפוי על פי השומא רק כופין אותו לפייסו. וכך הוא לשון השו"ע בסעי' ה: אעפ"י שדיינים שאינם סמוכים בא"י אינן מגבין קנסות, מנדין אותו, עד שיפייס לבעל דינו, וכיון שיתן לו שיעור הראוי לו, מתירין לו (בין נתפייס בעל דינו בין לא נתפייס). וכן אם תפס הניזק שיעור מה שראוי לו ליטול, אין מוציאין מידו. כלומר לדעת השו"ע מעבר לכך שכופים על פי שומא שבת וריפוי, גם על שאר הקנסות שאין דנים היום כגון נזק, צער ובושת, על האדם המזיק לפייס את בעל דינו שיתן את השיעור הראוי לו.

ושוב ראיתי לגאון רבי יעקב ריישר מגדולי הרבנים בפראג ועוד מקומות באירופה בעל המנחת יעקב על ספר תו"ח לרמ"א, שכתב בספרו שבות יעקב (ה"א סי' קעט) לדון אודות ראובן שתבע לשמעון שהכה אותו ופצע בו והביא עדים שהעידו שראו שהכה אותו ושמעון משיב שלכך הכה אותו לפי שראובן קרא אותו גנב ומחמת חימום לבבו הכה אותו כי יש בוטה כמדקרת חרב וראובן משיב אמת שקראתי אותו גנב ורוצה להראות עדים שגנב. ובתשובתו דן בזה מכמה פנים, ובתו"ד, כתב שלמעשה שיש לגבות עדות גם בזמן הזה, לדעת הרמב"ם והשו"ע שמגבין, והוסיף 'ובאמת בטעם הרמב"ם דגובין שבת וריפוי כבר האריכו כמבואר בלחם משנה ובני שמואל וגידולי תרומה דף שמ"א שהשיגו על הב"י ובספרי ישועות יעקב כתבתי דנ"ל דעיקר הטעם דהרמב"ם דאע"ג דנזקי אדם באד' אין דנין בז"ה מ"מ שבת וריפוי דבא לאח' מכאן ע"י גרמתו דהוי דיני דגרמי וכיון שדיני דגרמי דנין בזמן הזה גם זו בכלל ודנים, וכיון שדנים

לשון הפוסקים משמע דכל בעלי אומנות שמין השבת לפי מה שהוא דגם הסוחרים בכלל דלא כמהרש"ל שמחלק מסברות הכרס הא לך עיקר הדינים.

הראית לדעת שלדעת השו"ע חייב מן הדין לשלם שבת וריפוי, ונזק ושאר קנסות משלם ומפייס לניזק. ולדעת הרמ"א אין גובין מן הדין אולם כופין אותו לפייסו ולשלם לו כפי ראות עיני הדיינים. ויש לידע שאם המזיק הוא ספרדי לא יוכל לברוח ולומר קים לי כדעת החולקים על מרן שכן קיי"ל להלכה שאין אומרים קים לי נגד מרן השו"ע וחייב לשלם ככל הנפסק והנדרש ממנו. ואחר שישלם שבת וריפוי יוסיף לו עוד לרצותו על הנזק, וכמבואר בשו"ע הנז' בסעי' ה. וגם לדעת החולקים ראה עוד בשו"ע במש"כ הסמ"ע (ס"ק ה) ובנתי"מ (חידושים סק"ז) שאומדין כמה יתן עבור דמי רפואה וזהו הכל בכלל פיוס עי"ש. וראה עוד בפוסקים שאף שאין מגבין בבי"ד, מ"מ המזיק חייב חיוב גמור מן הדין ואם לא שילם גזלן הוא, אלא שהבי"ד אין כופין אותו בזה. אלא שודאי כל זה מותנה, שיכול הנדבק להוכיח שחולה זה הוא שהדביקו, ולא נדבק מלפני המפגש עם איש זה או אחרי המפגש עם איש זה, וזה פשוט.

והשתא בס"ד גדולה הזדמן לי לעי' בספר הגדול שו"ת אורחותין למדני (ח"ב ח"מ ס" קג), וראיתי שם שהלך בדרך שכתבנו בס"ד לעיל, שחולה במחלה מדבקת היוצא לחוץ וחבירו נדבק ממנו, וכתב שם שחייב משום אש, ודימה לחלק מהסוגיות שהבאנו לעיל והוסיף עליהם עוד כי ה' הטובה עליו. ובהמשך דבריו, כתב דהוי היזק הניכר [כדכתיבנא לעיל בעניותי], ועוד כתב שנידו"ד אינו צריך כלל שיהיה ברי הזיקא, וכל מאי דאמרין דבעינן ברי הזיקא כגון סוגיית שיסוי הכלב והנחש [כמבואר לעיל] הוא רק שם בדיני גרמי וגרמא, אולם במזיק על ידי בור ואש, אין צריך כלל שיהיה ברי הזיקא, שהרי גם בשורף על ידי אש, והלכה לשדה אחר, חייב למרות שלא ברי

עליו ע"כ המנהג פשוט לגבות העדות. ובהמשך הוסיף על כלל עניני תשלום חמשת הדברים, וכיון שיש ענינים הנוגעים הל"מ, אביא תמצית דבריו, ועל מה ששאלת כיצד שמין החמשה דברים כי ראית חילוק דעות הפוסקים בזה, הנה א"צ שאלה לכאורה בזה דהא מבואר בשו"ע (כוונתו לדברי הרמ"א בסעי' ב, והשו"ע בסעי' ה) שכופין החובל לפייס הנחבל ולקנסו כפי הנראה להם, והביא מספרו ישועות יעקב לגבי חמשה תשלומים וביאר לגבי נזק שהעיקר כדעת הרמב"ם בפ"ב מהל' חובל ומזיק, ובשו"ע (סי' תכ סעי' יד) דכל שפשעה חייב בנזק אף שנתרפאת בשרו ונעשה צלקת, ובכל מקום, ודלא כמי שסובר שדווא במכה שעל הפנים. ולגבי צער, מבואר בשו"ע שהעיקר כדעת ר"י דאין גובין רק צער של שעת המכה ולא על צער הנמשך וכתב ליישב מה שתמה מרן בבית יוסף על הטור. לגבי ריפוי הביא את דברי המהרש"ל (פר' החובל ס" ז) והסכים למחצית דבריו למה שכתב שהעיקר ליתן ליד ב"ד מה שאמדהו וב"ד ישכור לו רופא, אפי' אם יאמר המזיק אשלם לו דבר יום ביומו אין שומעין לו כי יאמר הניזק לא אטרח אותו להביאו כל יום ויום לב"ד. אולם מה שכתב שאין נותנין שכר הרופא ליד הניזק ממש זה ודאי נגד משמעות הש"ס וכל הפוסקים דנקטו והרפוי והשבת נותנין מיד ליד משמע לידו ממש. ואין לחוש שמא יתשלם וכו', וכמבואר שם. ולגבי שבת הכל לפי מה שרגיל לעשו' אומנות. והביא מדברי המהרש"ל (פר' החובל ס" יא) שאם אינו רגיל במלאכה מחמת עשירות או מחמת עצלות, אינו נותן לו כלל. ועוד הביא מדבריו שכתב דלא שיימינן שום שבת אלא דמלאכה, אבל שבת שהיה יכול להסתחר ולהרוויח לא שיימינן דמי יודע אם יצליח. וכתב דדבריו תמוהים דאם כן גבי מלאכה נמי נימא הכי כי אין עניות מן האומנות ולא עשירות מן האומנות כדאי' בקדושין דף פ"ב. וכן הדבר מצוי שהעשירות יותר אצל הסוחרים מהבעלי מלאכות וכל

הזיקא, שמא תכבה בדרך, או תלך למקום אחר, מכל מקום חייב. ולכן חייב כדין אש וכלשון הרמב"ם בפרק יד מהל' נזקי ממון (פי"ד הט"ו) 'אש שעברה והזיקה את האדם וחבלה בו הרי המבעיר חייב בנזקיו ובשבטו ובפרויו ובצערו ובבשתו כאילו הזיקו בידו, שאע"פ שאשו ממנו הוא הרי הוא כמי שהזיק בחציו'. ושוב כתב לדון אם חייב גם בבושת, והכריע שלדעת מרן חייב גם בבושת אף שאינו מתכוין לכך. אלא שסיכם שכ"ז מעיקר הדין, אולם בזה"ז אין מגבין נזק, צער ובושת, ורק רפוי ושבט גובים, ולדעת הרמ"א אין גובין, אבל כופין את החובל לפייס. ע"כ עיקרי דבריו. וששתי על דבריו שהם בס"ד כמו שהעלינו לעיל.

אולם זאת יש לדון אם לא גרם לחולי לאיש, אלא גרם לבידודו, כלומר ביציאתו אל הרחוב, כאשר הוא יודע שהוא חולה, והוא גם יודע שכל מי שהוא יהיה בקירבתו יצטרך להכנס להסגר, ובפרט שיש היום איכון, והוא יודע מזה, ולמרות זאת יוצא לחוץ, ועקב קירבתו לאנשים, הם קיבלו הודעה ממשרד הבריאות על כך שהם חייבים להיכנס לבידוד לשבועיים ימים, אם כן לכאורה יכולים לתובעו על נזק זה, שהשבית אותם ממלאכתם? ונראה דבזה אין חייב לשלם לו שבת, שהרי למעשה מתברר שלא הזיק לו ולא הוציא עליו מהבל פיהו, ולכן למעשה הוא בריא ונשאר בריא עד סופו, אלא שמשרד הבריאות מחייב כל מי שבא במגע עם חולה, להיסגר שבועיים ימים, אם כן אין זה אלא מעשה של גרמא, וקיי"ל שגרמא בניזקין פטור, והוא מה שפסק מרן בשו"ע (סי' תכ סעי' יא) 'הכניסו בחדר וסגר הדלת עליו ובטלו ממלאכתו, אינו נותן לו אלא שבת בלבד. אבל אם היה כבר בחדר וסגר עליו מלצאת, הוי גרמא בנזקין ופטור מדיני אדם'. ואף במעשה גרמי פטור אדם מלשלם שבת כמו שפטור בשאר דברים, שרק נזק חייב בגרמי ולא שאר תשלומים, ולא רק במעשה גרמא פטורו, וכמבואר בטור בשם הרמ"ה וראה בקצוה"ח (סי' שח ס"ק ב).

ועוד אמרתי שהוא הדין אם אותו חולה, גרם לחברת התעופה לחטא את המטוס מחמת שהותו ומגעו שם [שבתחילה חששו מאד במעבר במגע מה שלבסוף התברר כאפשרות נדירה יותר, ועיקר מעבר הנגיף הוא דרך חללי הגוף], וכן אם נכנס למסעדה ומחמת זה גרם להם נזק של סגירה, או צורך בחיטוי, או זריקת האוכל מחמת שלא נגע בו, כל זה פעולת גרמא, ואין אפשרות לתבוע בדיני אדם. ועוד שהוא הזיק שאינו ניכר, שהנגיף אינו ניכר על המשטח, והולך הוא מאליו, ואינו משנה את המשטח כמו שמשנה את החולה וכמ"ש לעיל. ולכן ככל דיני גרמא, יהיה פטור בדיני אדם ויהיה חייב בדיני שמים. ועל כן צריך הדיין להודיע בנחת תוכחת מוסר שיצא ידי חובתו לשמים, ואם קיבל מוטב ואם לאו, יאמר הדיין לפני שני בעלי הדין להכריע על החייב בדיני שמים (לשון המהר"מ מינץ סי' קא).

אמנם לו יצויר שחולה היוודע שהוא חולה, ועם כל זאת אכל מתוך סיר אוכל או טעם ממניי אוכל המוצגים לראווה וכיו"ב, ומחמת זה זרקו את כל האוכל, הרי שכאמור לעיל כל מעשיו של איש זה חשיבי כנזק, כי ידע ויצא למרות ההתראות הרופאים כפי שפורסמו ברבים, הרי שזה מזיק בידים ואין להחשיבו כגרמא, אולם עדיין הזיקו חשיב שאינו ניכר, כי הרי אין ניכר הנגיף בתוך סיר האוכל, ובכה"ג דינו כמו שהבאנו לעיל (בד"ה ועוד היה מקום) את פסק מרן השו"ע (סי' שפה סעי' א) שהמזיק את חברו בהיזק שאינו ניכר פטור מן התורה, ומדרבנן חייבוהו כל שזה היה במזיד. אולם בשוגג וק"ו באונס פטור שלא קנסו אלא את המזיד. והבאנו שם שיש חולקים הסוברים שאין זה בכלל היזק שאינו ניכר. ומכל מקום כל שהוא ספרדי ודאי שאינו יכול לומר קם לי נגד מרן בזה, ויהיה חייב לשלם הנזק לבעל הסיר, ואפשר להוציא זאת ממנו. ואם לאו ימליצו לו בית הדין שראוי שהוא ישלם, אולם יכול הוא לומר קים לי כדעת החולקים. אולם אם תפס הניזק תפיסה, יכול להשאירה אצלו

גם לדעת החולקים. [ושו"ר בספר הנפלא משפטי התורה לפי סדר מס' בב"ק סי' ג, שכתב כעין זה לגבי בחור במחלה מדבקת שאכל מהסיר של הישיבה, וזרקו הסיר, ונאלצו לקנות אוכל חדש, שכתב לחייב את בחור בנזק כיון שמעשיו הם מזיד וחייב בהיזק גם אם לא ניכר, אלא שכתב שאי אפשר להוציא ממנו מחשש לדיעות החולקות, אולם כל זה לא אהני לן בני ספרד, וכאמור. ועוד כתב שגם אם הבחור מודה מעצמו, אינו חשיב כמודה בקנס שהוא פטור, יעוי"ש בדבריו הנפלאים. ועוד כתב שעל הקנייה החדשה שהישיבה עשתה יהיה פטור מחמת דגרמא בנזקין פטור, יעוי"ש].

כאן עמד קנה במקומו, ביום יסוד שביסוד מא למטמונים, ה אלפים שבע מאות ושמונים, ביום בו אנו מתבשרים, כי לבתי כנסיות אנו חוזרים, תודה לאדוני האדונים, ובעזרת היושב במרומים, יסיר מעלינו האיומים, יפדנו מן העמים, ויגאלנו מבין האומים, אל ארץ הקדושים, ויעלנו אל הר ציון ששים ושמחים.