

תשובות ומאמרים של הרב יעקב אריאל בנושא הקורונה

היחס לרפואה

הקדמה

אצל חלק ניכר מהמאמינים יש התייחסות חשדנית לרפואה. הדבר מגיע עד כדי כך שיש מקרים שהם אינם סומכים על הרופא, אא"כ המלצתו תאושר ע"י אישיות תורנית, או שאינם מתייחסים בחומרה מספקת לאזהרותיו של הרופא, בפרט כשעומד מולן קיום מצווה. כשהסכנה חמורה, כל אחד יודע ש'סכנתא חמירא מאיסורא', אך אם אזהרת הרופא לא נחשבת לחמורה כל כך, קיום המצווה נחשב כמועדף, ויש לכך רקע היסטורי.

א. גניזת ספר רפואות

רש"י (פסחים נו ע"א) מסביר את הסכמת החכמים לגניזת ספר הרפואות ע"י חזקיה 'לפי שלא היה לבם נכנע על חולים אלא מתרפאין מיד'.¹ בדומה לכך, מפורסמת מימרתו של הרמב"ן, שהיה בין היתר גם רופא 'ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם?!' (ויקרא כו, יא), וז"ל שם:

בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר (שמות טו, כו) כי אני ה' רופאך. אבל הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך... אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברופאים: דבריו של הרמב"ן חלחלו עמוק לתודעתם של המאמינים בכל הדורות.

ב. פנייה לרופא בימינו

עם זאת כיום אין בין המאמינים מי שלא פונה לרופא. כידוע אין בימינו, גם בין גדולי התורה והחסידות, מי שנוהג כרמב"ן ונמנע מלפנות לרופאים. אדרבה, מי שנמנע מכך

1. הרמב"ם בפירוש המשנה, פסחים פ"ד מ"ט, לא מפרש כך.



הריהו מן המתמיהין, ומבקרים אותו כאת מי שמסכן את עצמו שלא כדין. אך באמת משנת הרמב"ן לא זזה ממקומה, כי יש להעמיק בדבריו. הוא עצמו חוזר פעמים רבות על הרעיון שאין לסמוך על הנס, וכורך במשפט אחד דבר והיפוכו לכאורה:

כי התורה לא תסמוך דיניה על הנסים, כאשר אמרה (דברים טו, יא) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, מדעתו שכן יהיה. אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברופאים.

הרמב"ן היה בין היתר גם רופא, והכיר מקרוב את המדע שבימיו, ולכן המליץ לבני דורו לסמוך על ה' שהוא רופא חולים ולהימנע מביקור אצל רופא. נראה שבעיניו דווקא הסתמכות על הרופא היא הסתמכות על הנס, ויש לציין שהוא עצמו כותב ב'תורת האדם' ב'שער הסכנה' שיש מצווה להתרפאות.²

היום כולם מסכימים שהרפואה המודרנית המסתמכת על תשתית מדעית היא אמינה יותר, וגם אם אינה מדע מדויק, ולא לכל מכה יש לה רטייה, אין עוררין על מעלותיה. האמון ברפואה גבר, כי אין להכחיש את הישגיה האדירים בהדברת מחלות ובהכפלת תוחלת החיים עם הפחתתה של מיתת תינוקות ויולדות וכו'. לכן גם יראי ה' פונים לרופאים, דווקא מתוך אמונה מלאה בהשגחת ה' על האדם. הם פונים לרופא ומקווים שהוא יהיה שליח ה' להביא להם מרפא וארוכה. הם יודעים שלא הכול תלוי רק ברופא. עם כל התקדמותה העצומה של הרפואה, יש תחומים שהיא עדיין מגששת באפלה, והקורונה תוכיח... לא כל תרופה מועילה לכל אחד, ולא מכל אחד אדם זוכה להתרפא. גוף האדם מורכב מאוד, ויש שוני בין אחד לאחר, והדבר תלוי גם במבנה הנפש של כל אחד. עם זאת אין תחליף לרופא המקצועי.

לתפילת 'רפאנו' יש היום משמעות מיוחדת. אנו פונים לרופא מתוך הנחה שהוא יהיה שליח ההשגחה לרפא אותנו, ולכן אנו מתפללים שה' יסייע בידו לאבחן את האבחנה הנכונה, להמליץ על התרופה המתאימה ועל המינון הראוי וכו' וכו'.

ג. אמון ברפואה הקונבנציונלית

ג. לעומת המאמינים המעמיקים, התפיסה העממית הפשטנית חיה בסתירות מבלי ליישבן, גם עם דברי הרמב"ן כפשוטם שלא לפנות לרופא, וגם עם חובת האדם לשמור על בריאותו. לכן אמירות רפואיות, בעיקר חדשות, עוברות כמה מסננים עד שהן מופנמות. משום כך רבים מזדקקים לכתובת תורנית שיוכלו לסמוך עליה. ואכן רק ת"ח גדול שיש לו קשר הדוק עם רופאים יכול לשמש בר-סמכא. אולם עצם ההשתתות עלולה לגרום במקרים רבים נזקים, ולפעמים נזקים קשים. להבדיל, יש נטייה לסמוך על סגולות ועל שמועות מיסטיות (אין הכוונה למקובלים אמיתיים, בדרך כלל הם אינם עוסקים בכך). ויש המעדיפים רפואה אלטרנטיבית. אין ספק שיש מצבים שבהם הרפואה האלטרנטיבית מועילה יותר, אך בדרך כלל הרפואה המדיצינית מבוססת על המדע ועל ניסויים מבוקרים רבים יותר, ויש לסמוך בעיקר עליה.

2. ור' אנצ' הלכתית-רפואית לרב פרופ' אברהם שטינברג, ערך רפואה הע' 89.

התפתחות המדע החדש לוותה בהתנגשות עם הכמורה, שבשם הדת הנוצרית ערערה על מסקנותיו. כך למשל מי שדגל בחידושו של קופרניקוס הועלה על המוקד. היהדות לא התנגדה מעולם לחידושים המדעיים. קופרניקוס מוזכר בספרות ההלכתית, באנציקלופדיה התלמודית הראשונה 'פחד יצחק' שחברה באיטליה לפני כ-300 שנה ע"י ר' יצחק למפרונטי, ת"ח ורופא, בערך 'צידה', וברמז ב'נתיבות עולם' למהר"ל מפראג.³ אומנם יש ת"ח שפקפקו באמיתות הרעיון החדש, אך לא ראו בו כפירה.

בעולם נוצר עימות חריף בין הדת למדע. אנשי המדע עמדו בחזית המאבק נגד הקלריקליזם. הריאקציה התרחבה לדת כולה, ולא רק לכמורה הנוצרית. הדברים הושלכו גם לתורת ישראל, שלא הייתה מעורבת בעימות. כל מי שלמד באקדמיה נחשף לאווירה העוינת שנשבה בה, ורבים נסחפו עימה. כך נוצרה תדמית, שמדענים, ובהם גם רופאים, חשודים מן הסתם בשלילת הדת בכלל, וספק אם אפשר לסמוך עליהם בנושאים הלכתיים, כגון האכלת חולה ביום הכיפורים.

למעשה הפוסקים סומכים על חוות דעתם המקצועית והאובייקטיבית של הרופאים. יש מקום לפנות לרב רק באשר לכמות האכילה ביוהכ"פ, אם עדיף לאכול 'לשיעורין', והרב מתייעץ עם הרופא בשאלה אם כמות הנוזלים 'לשיעורין' תספיק לחולה, או שמא מחלתו מחייבת שתייה מרובה יותר. בעצם אין צורך ברב, החולה יכול לשאול בעצמו את הרופא, אלא שרבים הם בגדר של מי שאינו יודע לשאול.

אומנם בנושאים רפואיים כבר נפסקה הלכה שיש להכיר במדע הרפואי המתקדם ואין להתחשב ברפואה העתיקה, וכבר כתבו כן התוספות⁴ ולפניהם כבר הורו הגאונים⁵ שאין לסמוך על הרפואות שבתלמוד.⁶ אך שרידי החשדנות נגד כל חדשנות עדיין קיימים, ולא כל אחד יודע להבחין בין חדשנות מדעית וטכנולוגית לבין חדשנות אופנתית בתחום התרבות והמוסר.

מסיבות אלו ואחרות האמון ברפואה המודרנית אצל חלק מהאוכלוסייה עדיין אינו מלא.⁷ ובאמת הוא גם לא יכול להיות מלא, שהרי בכל זאת אין לרפואה מענה מושלם לכל המחלות. אלא שכרגע אין טובה הימנה, ולכן יש לסמוך עליה ולחשוש מפני אזהרותיה. אילו היינו חיים עתה במאה השלוש-עשרה, בטרם היות רפואה מתקדמת כזו של היום, לא היה מי שיזהיר אותנו מראש שיש חשש להידבקות, ושהפתרון לעצירת המגפה הוא הסגר ושימוש במסכות ובכפפות, ולא היו מטושים, ולא מכשירים מתוחכמים, ולא אמצעי חיטוי, ולא בתי חולים משוכללים ומצוידים ולא צוותות רפואיים מיומנים ולא ולא...

אז השתוללה בעולם המגפה השחורה שחיסלה שליש(!) מהאנושות. עלינו להודות לה' שאנו חיים בתקופה אחרת וברמה רפואית שונה לגמרי. ב"ה החונן לאדם דעת להמציא,

3. נתיבות עולם, נתיב התורה פי"ד.

4. ר' תוס' מו"ק יא ע"א ד"ה כוורא.

5. ר' לדוגמה אוצר הגאונים (מ"ב ליון), גיטין חלק התשובות סי' שעו, עמ' 152.

6. ור' בספרו של הרב נריה גוטל על השתנות הטבעים.

7. ר' אנצ' הלכתית רפואית לרב פרופ' אברהם שטינברג, ערך 'נאמנות הרופא'.



לגלות ולשכלל את כל מה שהמדע הרפואי עשה בדורות האחרונים. לכן יש להתייחס ביתר רצינות ואחריות לאזהרות הרופאים ולהוראותיהם. ולכל החולים:

ישלח דברו וירפאם וימלט משחיתותם. יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם.

(תהילים קז, כ-כא).

היחס לשלטון

הקדמה

בשנות הגלות הארוכות התפתח בעם ישראל יחס חשדני, ובצדק, לשלטון ובעיקר לזרועותיו, למשטרה ולצבא. השלטון היה זר, ובמקרים רבים היה אף עוין ליהודים, וגזר עליהם גזרות מפלות. ההלכה הורתה לציית לשלטון (במקום שלא התנגש בדין תורה) משום 'דינא דמלכותא דינא', בעיקר בתשלום מיסים. ההצדקה להלכה זו היא ההנחה שהשלטון מסוגל לגרש את היהודים מארצו. הם זרים, והוא מוכן לארחם רק בתנאי שיקיימו את חוקיו. יש להוסיף שהשליטים בכל המקומות עד לעת החדשה ניצלו את אזרחיהם בכלל ואת היהודים בפרט להנאתם האישית. כך התפתח אי-אמון בשלטון ובנציגיו.

בארץ זכינו ב"ה לשלטון יהודי דמוקרטי. אין לו אינטרס אישי לנצל את האזרחים לטובתו ואין אפליה, בוודאי לא של יהודים. ובכל זאת יש שעדיין חשים בניכור. הסיבות לכך הן בעיקר פסיכולוגיות, מורשת העבר, ואידיאולוגיות - רוב הציבור לצערנו עדיין אינו שומר מצוות, והשלטון המייצג אותו מורכב מנציגים דתיים מעטים. יש המתייחסים אליו עדיין כאל שלטון זר, אפילו כשר הבריאות הוא חסיד גור.

וכשהשלטון אוסר התקהלויות, כולל בבתי הכנסת, עובר זמן עד שמפנימים את הוראותיו, בעיקר באשר לתפילה, שהרי 'דינא דמלכותא' לא תקף כשהוא מתנגש בהלכה, ובא"י הוא בכלל לא חל, כביכול. היחס לשלטון בנושא זה צריך להיות כמו היחס לרפואה, ולעניין זה הוראות השלטון הן רפואיות ומוצדקות. יש איגרת של רבי עקיבא איגר⁹ לתושבי עירו, שנכתבה בעת שפרצה מגפה (הכולרה), ובה הורה להקפיד על הוראות השלטונות (הגויים) ולהימנע ממניין שיש בו מעל חמישה עשר איש.

משרד הבריאות מנוהל ע"י מקצוענים בתחום הרפואה האישית והציבורית, והוראותיהם הן צורך בריאותי. הן באות להגן עלינו שלא נידבק, ויותר מכך, שלא נדביק אחרים. יש בכך משום מצוות 'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא יט, טז). לכן גם אם נניח שיש

8. ר' שו"ע, חו"מ סי' שסט מסעי' ו.

9. מכתבי רבי עקיבא איגר (תשכ"ט), סי' קמז.

בהוראותיהם רק חשש ולא ודאות, הרי גם מחשש פיקוח נפש יש לחשוש, ואין מקום לערב כאן שיקולים אחרים. אנו עוסקים בפיקוח נפש. זו לא השעה לדיונים אידיאולוגיים.

אומנם הוראות השלטון מורכבות גם משיקולים נוספים, לא רק רפואיים, אולם במידה מסוימת גם אלו בכלל חשש פיקוח נפש. לדוגמה, התמוטטות הכלכלה עלולה להמיט חרפת רעב על רבים מאיתנו. יש לשבח את השלטון שפעל בשיקול דעת לצמצם תחילה את הכלכלה עד כמה שניתן ולהעדיף עליה את ריסון המגפה. היו מדינות בעולם שהעדיפו את הכלכלה על חשבון חייהם של האזרחים, והיו שנהגו להפך. מדינת ישראל נהגה כמדינה יהודית והעדיפה תחילה את החיים, ובעדיפות שנייה התחשבה גם בצורכי הכלכלה. יש לכך מקור בהלכה. ה'נודע ביהודה'¹⁰ קבע שחולה המונח לפנינו מחייב הצלה מיידית, מה שאין כן חולה עתידי, שהצלתו משנית. עם זאת, נזק כלכלי ציבורי, אע"פ שהוא פחות דחוף, גם הוא בגדר חשש לפקוח נפש, וכלשון הר"ן¹¹ 'נזקא דרבים כסכ"נ חשיב לן'¹².

המדינה דואגת לכך שלא יישאר אזרח ללא אפשרות לקיום מינימלי. היא תומכת, אומנם חלקית, בבעלי עסקים, והיא אף הטיסה כל ישראלי מכל קצוות תבל ארצה, למקום מוגן יותר. הכלל ש'כל ישראל ערבין זב"ז'¹³ ומצוות הצדקה שהמדינה רואה את עצמה מחויבת לה, כל אלה מצטרפים לתמונה הכוללת של מדינה יהודית, אשרינו שזכינו לכך. כל יהודי העולם מקנאים בנו על שאנו חיים במדינה יהודית ב"ה.

וכאן ראוי לעמוד על מקורות המימון. מניין למדינה האמצעים לכל אלו, להחזיק מערך רפואי כה גדול ומשוכלל, לאשפז אלפי חולים, להבטיח מכונות הנשמה לכל הנזקק לכך (והיה חשש לאלפי מונשמים רח"ל), לספק מזון לכל נצרך, להבטיח הכנסה, להלוות למפעלים קורסים? כסף מנלן? כל אלו ממומנים ע"י האוצר ושלוחותיו השונות. כספי האוצר מגיעים מהמיסים ומדמי הביטוח שאנו משלמים, והתשלומים הם דיפרנציאליים, העשיר כעושרו והעני כעוניו.

האם אפשר עדיין להעלות טיעון סרק שאין כביכול חיוב לשלם מיסים, כי 'דינא דמלכותא' בא"י כאילו לאו דינא? בלי תשלום מיסים אנה היינו מגיעים? יצאנו ב"ה מהגלות, והמיסים המוטלים עלינו אינם גחמה של מלך זר המנצל אותנו להנאותיו, אלא הם צורך קיומי של כל אחד ואחד מאיתנו, ושל כולנו כחברה, שבה כל ישראל ערבין זה בזה. ההנחה השגויה שבא"י אין כביכול 'דינא דמלכותא', ושוררת בה אנרכיה, מקורה בהבנה מוטעית בדברי הר"ן¹⁴, והתייחסנו לכך בשו"ת 'באהלה של תורה'¹⁵.

10. נודע ביהודה, תנינא יו"ד סי' רי.

11. ר"ן, שבת מב ע"א.

12. הערת עורך: י"פ. האם אין כאן הרחבה גדולה של דברי ר"ח רמב"ן ור"ן, הרי הם דברו על נזק גופני מגחלת (וגם ע"ז חולק רש"י)? **תשובת הרב**: לא ברור שרש"י חולק על העיקרון. חשש לחרפת רעב ציבורית הוא סכנת נפשות: ור' מרגליות הים, סנהדרין כו ע"א אות ב; שו"ת בן פורת, להר"י ענגל ח"ב סי' י; ור' גם בספרו אוצרות יוסף 'שמיטה בזה"ז' עמ' 91.

13. סנהדרין כז ע"ב.

14. ר"ן, נדרים כח ע"א.



אנחנו נצא אי"ה מהקורונה עם הבנה מעמיקה יותר באשר לנחיצותה של מדינה בכלל, ושל מדינת ישראל בפרט. הקצוות האידאולוגיים יתמתנו ויתקרבו זה לזה, ותקום פה חברה טובה יותר שבה תשרור אהבת ישראל ברוח הפסוק מפרשת קדושים (ויקרא יח, יט) 'ואהבת לרעך כמוך אני ה'". זכות האהבה תעמוד לנו שגם אהבת ה' אותנו תתגבר ותסלק את המגפה מעלינו.

השגחה פרטית וכללית

א. השגחה ובהירה

'משמים הביט ה' ראה את כל בני האדם. ממכון שבתו השגיח אל כל ישבי הארץ' (תהילים לג, יג-יד).

האמונה בהשגחת ה' על עולמו היא אחת מ"ג העיקרים של היהדות, אך כמו כל עיקרי האמונה, גם עיקר זה מחייב עיון מעמיק. אין להסתמך על ציטטות חלקיות הפזורות בתנ"ך, בש"ס ובמדרשים, אלא ללמוד את כל המקורות על היקפם הרחב וע"י פרשנים מוסמכים גדולים בתורה ובריאה. גדולי ישראל עשו זאת, כגון הרמב"ם ואחרים.

ב'מורה נבוכים' (ח"ג פי"ז) מביא הרמב"ם חמש דעות בהשגחה, בהן שתיים קיצוניות: דעה של אפיקורוס, שלדעתו אין חלילה השגחה כלל ועיקר, ולעומתו דעת חכמים מוסלמים שיש השגחה פרטית על כל תופעה בעולם, עד כדי כך שאין בכלל חוקי טבע, אלא כל דבר מתרחש בו זמנית ברצון ה' הקבוע מראש. לדעתם גם אין בחירה חופשית, כי כל רצון שהאדם מתעורר על ידו הוא גזרה מהשמיים. הרמב"ם חולק על שניהם. לדעת היהדות יש גם השגחה, גם בחירה וגם 'חוק נתן ולא יעבור'. הא כיצד? ידיעת ה' והשגחתו פועלות מכוח חוכמתו, וחוכמה מתחברת עם חוכמה. רק המין האנושי נברא בצלם א-להים והתברך בחוכמה. לכן ההשגחה, שהיא התחברות הבורא עם הנברא, מתייחסת אישית רק לבני אדם. באשר לדומם, לצומח ולחי, ההשגחה אינה אישית, אלא כלל-מינית, כי הצורה הכללית של כל מין נבראה בחכמה. לפרטים היחידים אין חוכמה, עליהם חלים חוקי הטבע בלבד. 'ותעש אדם כדגי הים', מקונן חבקוק הנביא, בשעת הסתרת פנים לישראל. ככל שהאדם מתעלה בדרגתו הרוחנית, כך הוא זוכה להשגחה אישית צמודה יותר. ה' מנהיג את עולמו עפ"י שתי מערכות: א) מערכת כללית של חוקי הטבע, הפועלת לפי חוקיות קבועה ללא התערבות מצידו. ב) מערכת השגחה אישית על כל אדם ואדם לפי מעלתו. ההשגחה הפרטית לא מבטלת בהכרח את חוקי הטבע הכלליים, אלא מונעת מהמושג להילכד בה, ומאפשרת לו, באמצעות דרכים טבעיות שה' מזמן לו, להיחלץ ממנה. ואם בכ"ז הוא בחר להילכד בה, אם הוא בדרגה גבוהה

15. באהלה של תורה, ח"ד סי' טז; שם, ח"ו סי' מה.

במיוחד יש לה' דרכים להצילו, אך נשגבים מאיתנו דרכי ההנהגה המורכבת והמסובכת הזאת מי ראוי לכך וכיצד. שם בפרק נא הרמב"ם מעלה את השאלה הנוקבת: מדוע גם בחסידים וטובים פוגעות רעות גדולות? והוא עונה:

האיש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהשם תמיד, תהיה ההשגחה בו תמיד... ואי אפשר שיקרה אז לאיש ההוא מין ממני הרעות, כי הוא עם השם והשם עמו, אבל בהסיב מחשבתו מהשם, אשר הוא אז נבדל מהשם, השם נבדל ממנו, והוא אז מזומן לכל רע שאפשר שימצאהו, התבונן בשיר של פגעים (יושב בסתר עליון) תראה שהוא מספר ההשגחה ההיא הגדולה... אמר, יפול מצדך אלף ורבה מימינך אליך לא יגש... ואמר כי הסיבה בזאת השמירה הגדולה באיש הזה, כי **בי חשק** ואפלטוהו אשגבהו כי **ידע שמי**... וכאלו אמר זאת השמירה באיש הזה היא בעבור שידעני וחשק בי...

ומכיוון שאין כמעט אפשרות שצדיק, שלם ככל שיהיה, לא יסיח את דעתו, ולו לכמה שניות, מדבקותו בה', כאשר לפי חוקי הטבע יש פגע רע חמור, גם הצדיק עלול להיפגע. הרמב"ם מאמין בהשגחה צמודה על כל איש ואיש, אלא שהתערבות ה' בסדרי הטבע תלויה בקרבתו של המושגח אל ה', 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת'. וככל שהסכנה מפגעי הטבע גדולה יותר, כך צריכה גם לגדול התערבות ה', ולא כל אחד זוכה לה. הרמב"ם לשיטתו סבור שחוקי הטבע שנחקקו ע"י הבורא בדרך כלל אינם משתנים. 'יהללו את שם ה' כי הוא ציווה ונבראו ויעמידם לעד ולעולם חוק נתן ולא יעבור'. וכך הוא אומר ב'מורה נבוכים' (ח"ב פרק כט):

ואשר תמצא לכל החכמים תמיד, והוא יסוד יעשה ממנו ראייה כל אחד מחכמי משנה וחכמי תלמוד, הוא אמרו, אין כל חדש תחת השמש, ושאיין שם התחדשות בשום פנים ולא בשום סיבה. כמ"ש ז"ל עולם כמנהגו [נוהג] הולך, זהו דעתי והוא שצריך שייאמן... ואף על פי שיש יכולת לו יתעלה לשנותו כולו או להעדיירו או להעדייר אי זה טבע שירצה מטבעיו, אבל היה לו פתח ותחילה שלא היה שם דבר נמצא כלל, אלא השם וחוכמתו גזרה שימציא היצור בעת שהמציאו.

אפשר להסביר את דברי הרמב"ם עפ"י המדע החדש. ההנחה המדעית החדשה היא שאין חוקיות מוחלטת בטבע, אלא רק חוקיות סטטיסטית. ייתכן שאחת למספר אסטרונומי של אפשרויות - המים לא יזרמו כלפי מטה, אלא להיפך, כלפי מעלה. כשה' עושה נס, הוא בעצם מאפשר את אותה חריגה שהוא עצמו חקק במסגרת חוקי הטבע. כל זה משתלב עם דברי הרמב"ם שההשגחה אינה מבטלת את חוקי הטבע אלא מצילה את המושגח מלהיקלע אליהם ומאפשרת לו להיחלץ מהם.

כאן נעוץ ההבדל בין אור לחושך, בין ישראל לעמים ובין היהדות לאסלאם. אצלנו אין ערעור על חוקי הטבע. אין תפיסה פטליסטית של גזרה קדומה, אין מי שכופר אצלנו בבחירה החופשית של האדם ובאחריותו האישית למעשיו ולתוצאותיהם.

לכאורה הרמב"ן הולך בדרך שונה. לדעתו (שמות יג, טז) הנהגת ה' בעולם היא הנהגה ניסית: מן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה



כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרין שכולם נסים, אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, הכל בגזרת עליון.

ואולם גם הרמב"ן לא מערער על סדרי הטבע. אחד הניסים הגדולים של ההשגחה העליונה, הוא הקביעות של חוקי הטבע. גם החסידות, שמדברת על 'המחדש בטובו בכל רגע ורגע מעשי בראשית', לא מערערת על החוקיות הקבועה המשוחזרת בכל רגע ורגע. כל אדם הולך לישון כשהוא בטוח שגם מחר בבוקר ה' יזריח את השמש במועדה הקבוע. ה' הבטיח 'עוד כל ימי הארץ זרע וקציר, וקור וחום, קיץ וחורף, ויום ולילה לא ישבותו' (בראשית ת, כב).

ואכן, הרמב"ן לא חולק לגמרי על הרמב"ם. גם הוא מסכים שבדרך כלל ההשגחה לא מבטלת את חוקי הטבע, ורק למי שדבק בה' דבקות מוחלטת יש סיכוי להינצל מפגעי הטבע הקשים. ויש לציין את דברי 'כד הקמח' לרבנו בחיי, ערך 'השגחה', המצטט את הרמב"ם מילה במילה, וכידוע רבנו בחיי צמוד לפירוש הרמב"ן על התורה.

ב. תפילה

מהו כוחה של תפילה לדעת הרמב"ם? הרי חוקי הטבע קבועים לכאורה, וה' כמעט ולא משנה אותם?

התשובה היא: ככל שאדם מתקרב אל ה' בתפילתו, כך גם ה' מתקרב אליו ומשיג עליו יותר - 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת'. וכתב הרמב"ם (מורה נבוכים, ח"ג פנ"א):

אם תתפלל בהנעת שפתיך ופניך אל הכותל ואתה חושב במקחך וממכרך, ותקרא התורה בלשונך ולבך בבנין ביתך, מבלי בחינה במה שתקראהו... תהיה אז קרוב ממי שנאמר בהם, קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם. תחילת מה שתתחיל לעשות שתפנה מחשבתך מכל דבר, כשתקרא ק"ש ותתפלל, ולא יספיק לך מן הכונה בק"ש בפסוק ראשון ובתפלה בברכה ראשונה, שתשים כל לבבך וכל מחשבתך להבין מה שתשמע או שתקרא, וכשיזדככו לך אלו העבודות ותהיה מחשבתך בהם בעת שתעשם, נקיה מן המחשבה בדבר מעניני העולם, הזהר אחר כן מהטריד מחשבתך בצרכיך או במותרי מאכלך...

ג. נס ההצלה

ההשגחה האלוקית מאפשרת להידבק בה' ולהינצל מפגעי טבע ואדם בדרכים שונות ומגוונות. נס ההצלה משתמש באמצעים הנראים 'טבעיים', אך בעצם הם נס גלוי, אלא שלא תמיד בעל הנס מכיר בניסו. הנס דורש גם מהאדם לנקוט יוזמה משלו ולהשתמש באפשרויות שה' מזמן לידו, ובמקום שיש צורך בהעזה, ה' מסייע בידו להעז ובכך להצליח (רעיון דומה כותב הרמב"ם במו"נ ח"ב, פמ"ה: 'שיילווה לאיש עזר א-להי

שיניעוהו ויזרזוהו למעשה טוב גדול, וימצא מעצמו לזה מניע ומביא לעשות, והאיש אשר ילווה אליו זה העניין ייאמר עליו שצלחה עליו רוח ה', או לבשה אותו רוח ה'". בין היתר, ה' מאיר את עיניו לשים לב לדברים שלפני כן לא שם לב אליהם, לדוגמה - הצלת ישמעאל, שם נאמר (בראשית כא, יט): 'ויפקח א-להים את עיניה ותרא באר מים'. האברנאל (בראשית שם) מפרש זאת בעקבות הרמב"ם¹⁶ שלשון 'פקח' הנאמרת בפסוק הזה היא על היגלות ידיעה, לא על ראות עין, כלומר ה' לא ברא שם באר חדשה. הבאר הייתה, אלא שהגר לא שמה לב אליה. ה' האיר את עיניה לגלותה. ובלשון הפסיקתא: 'הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר עיניהם, דכתיב ויפקח אלהים את עיניה'. ומכיוון שהדרכים נראו כטבעיות, הישועה לא באה בהכרח בדרך פתאומית אלא קמעא קמעא.

ד. הקורונה

נצעד בעקבות הרמב"ם, וננסה להבין את העובר עלינו בשעה זו. העולם כולו עומד נפעם מול המגפה, וכרגע אינו יודע מאין יבוא עזרו. ברור לנו שיד ה' מעורבת בדבר, אך יש השואלים מאין באה המגפה ומהי סיבתה. לדעתנו אין מקום לשאלה זו. אומנם אין מקרה בעולם והכול בהשגחה, אך לא באנו בסוד ה', ואין ביכולתנו לשים אצבע על סיבה מסוימת. אין להכות איש על ליבו של האחר. כל אחד יכה על ליבו שלו. במקום לבזבז אנרגיה על הטחת האשמות האחד באחר, עדיף להשקיע את כוחנו ומאמצינו לתקן עיוותים של כל אחד מאיתנו ושל החברה בכללה. בין היתר זו גם תופעת טבע. הנגיף נברא בעולם כמו כל הנגיפים, החיידקים, הצומח והחי, לפי כללי הבריאה שנקבעו ע"י ה' בששת ימי בראשית. יש גם מקום לטעויות אנוש, אי שמירה על תנאים היגייניים ופגיעה בערכי טבע. ה' יכול למנוע את התפשטות המגפה, אלא שהדבר תלוי ברמתם הרוחנית של בני האדם. ככל שהרמה הרוחנית גבוהה יותר, כך גם ההשגחה העליונה מגבילה את התפשטות המגפה. ברגע שהמגפה תפסה תאוצה, סכנתה גברה, וכדי לעוצרה היה צורך ברמה רוחנית גבוהה יותר. ומכיוון שאין מי שיכול להידבק בה דבקות מוחלטת, בגלל עוצמתה של ההידבקות במגפה גם צדיק גמור עלול להיפגע. אנו מאמינים שנחלץ מהמגפה זאת, ובפרט עם ישראל ובמיוחד בארץ ישראל, כי טוב ה' לכול ורחמיו על כל מעשיו. ה' ברא את העולם בחסד וברחמים, וכשם שהוא ברא נגיפים, כך הוא ברא את תרופתם, וממכה עצמה מתקן רטייה (כגון חיסון). אלא כדרכו ההצלה תהיה קמעא קמעא, ובאמצעות שליחים אנושיים שה' יפקח את עיניהם ויתקנם בעצה טובה למצוא את הדרכים הנכונות והאמצעים הראויים. על כולנו להיות שותפים למאמצים למגר את המגפה, לשמור על ההוראות המקצועיות ובעיקר לעשות טוב ככל שניתן. ככל שנרבה טוב, כך גם ה' ירבה טוב לנו. עלינו להתפלל לה' שייתן לנו כוח לעשות חיל, כי החונן לאדם דעת הוא הנותן ליעף כוחות נפש וגוף ופוקח את העיניים למצוא מזור ותרופה.

16. רמב"ם מורה נבוכים, ח"א פ"ב.



תפילה בציבור בימי הקורונה

א. האם לסגור את בתי הכנסת?

לצערנו יש לסגור את בתי הכנסת, כי ריכוז אנשים רבים במקום אחד עלול להדביק והוא מסוכן (לצערנו התברר ש-20% מהחולים נדבקו בבתי כנסת). אומנם בבית כנסת רחב ובו מתפללים מועטים, והחלונות פתוחים, וכל אחד יכול לשמור על ד' אמות רחוקות מכל צד, היה אפשר להתפלל. אך במקומות שבהם ציבור גדול (דווקא בריכוזים דתיים) ואין שליטה על הציבור שישמרו על הכללים, אין ברירה אלא לסגור את ביהכ"ס, ולפזר את המתפללים במניינים קטנים במקומות שונים, כגון בחצרות בתים, בתנאי שבכל מקום יקפידו על הכללים. ואכן החל מר"ח ניסן נסגרו בתי הכנסת והיה אפשר להתפלל רק בגינות ציבוריות, ברחובה של עיר או בחצרות, כשנשמר מרחק של ד' אמות בין אדם לאדם. כשהמגפה התפשטה יותר הכריז הגר"ח קנייבסקי שליט"א שיש להתפלל ביחידות כל אחד בביתו. ברמת גן, שיש בה גנים רחבים וציבור מתפללים קטן, עדיין התקיימו מניינים בגנים בתפוזות רחבה ככל האפשר. מכיוון שהיה מותר לצאת מהבית לגינה סמוכה לצורכי בריאות ושיטוט עם כלבים, לא תהא כוהנת לפחות כפונדקית. אך כשהוחמרו הכללים וכל התקהלות נאסרה, אפילו של עשרה אנשים מפוזרים, גם בגנים הרחבים - הופסקו התפילות בציבור, ורוב הציבור התפלל ביחידות. במקומות שהתאפשרה תפילת מרפסות עודדנו אותה, ר' להלן.

ב. 'שומר מצוה לא ידע דבר רע'

היו ששאלו: אומנם יש חשש להידבקות בתפילה בציבור, אך מאידך גיסא יש מצווה להתפלל בציבור דווקא, הרי 'שומר מצוה לא ידע דבר רע' (קהלת ח, ה). האם לא עדיף להתפלל בציבור על פני החשש להידבקות?
בגמרא (פסחים ח ע"ב) נאמר: 'והאמר רבי אלעזר: שלוחי מצוה אינן ניזוקין! - היכא דשכיח היזיקא שאני'. אך מהו גדר 'שכיח היזיקא'? חשש רחוק לא נחשב לשכיחא היזיקא. מהו קנה המידה לחשש קרוב? מצאנו קנה מידה לחשש סכנה בדברי הפתחי תשובה¹⁷ בהקשר לחובת העלייה לארץ ישראל. הוא כותב בשם המבי"ט: 'הכלל בזה כשכל הסוחרים אינם נמנעים [מנסיעות ארוכות] יכולים לכוף [לעלות לא"י]'. לפי"ז כשמשרד הבריאות אסר את המסחר, יש לראות בכל התקהלות 'שכיחא היזיקא', וגם שלוחי מצווה עלולים להינזק. אך גם אם יש מי שסומך על כך שהוא לא יינזק, מי ערב לכך שהוא לא ידביק אחרים?! ייתכן שהוא אישית לא חולה, אך הוא עלול להיות נשא של הנגיף ולהזיק לאחרים, ויש לו דין 'רודף'. אומנם אין להורגו חלילה, אך יש למונעו

17. פתחי תשובה, אבה"ע סי' עה ס"ק ז.

18. שו"ת המבי"ט, ח"ב סי' ריו.

מהדבקת אחרים. ונמצא שתפילתו בציבור היא 'מצווה הבאה בעבירה', ובמקום להצילו היא תזיק גם לו.

ג. מי קובע מהי סכנה?

בהלכות יום הכיפורים נפסק ב'שלחן ערוך' (סי' תריח סעי' א):
 חולה שצריך לאכול, אם יש שם רופא בקי אפילו הוא עובד כוכבים שאומר: אם לא יאכילו אותו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, מאכילין אותו על פיו, ואין צריך לומר שמא ימות. אפילו אם החולה אומר: אינו צריך, שומעים לרופא; ואם החולה אומר: צריך אני, אפילו מאה רופאים אומרים: אינו צריך, שומעים לחולה.
 וכן הוא בהלכות שבת (שו"ע, או"ח סי' שכח) בהקשר לשאלות רפואיות. הרב מתייעץ עם הרופא ופוסק על סמך חוות דעתו, אך בפיקוח נפש - אין צורך לשאול רב. ואמרו בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה): 'הזריז משובח והנשאל מגונה והשואל הרי זה שופך דמים'.

ד. האם המדינה מוסמכת לאסור תפילה בציבור?

הרמב"ם (הל' מלכים פ"ג ה"ט) פסק: 'אם גזר המלך לבטל מצוה אין שומעין לו'. אולם כאן נאסרו התקהלויות בכל מקום. ובתפילה בציבור החשש להידבקות גדול שבעתיים, כי אנשים נוהגים להידחק בעיקר בהוצאת ספר תורה, בהכנסתו ובהגבהת התורה כדי לראות את האותיות ממש. וכן הוא בנשיאת כפיים ועוד ועוד. לכן מובנת הגזרה ואף מוצדקת. אך השאלה במקומה עומדת, האם המדינה עצמה היא הסמכות לגזור גזרות, או שעליה להעביר את הסמכות לרבנים שהם יגזרו?
 שאלה זו דומה לקודמתה. משרד הבריאות מנוהל ע"י מומחים לרפואה אישית וציבורית, וכשאותם מומחים קובעים שיש סכנה, חובה לשמוע להם. לא המדינה כגוף שלטוני קובעת, אלא המומחים המקצועיים. המדינה רק אוכפת את הוראותיהם, ומקור סמכותה לעניין זה הוא אחריותה לבריאותו של כל אחד ושל כלל הציבור. באשר לבריאותו האישית, יכול לכאורה הפרט לטעון שזו אחריותו האישית ולא של המדינה. עם זאת, מי שרואה את חברו מסכן את עצמו למונעו, שנאמר (ויקרא יט, טז) 'לא תעמוד על דם רעך', וכבר דן בכך ה'מנחת חינוך'.¹⁹ אך בעיקר יש למדינה אחריות ציבורית, ובמגפה גם מי שמוכן לסכן את עצמו הוא עלול להזיק את האחרים, וכבר אמרנו שיש לו דין 'רודף', וחובה להציל את הנרדף מיד רודפו.²⁰ ועוד בראייה ציבורית יש להביא בחשבון אפשרויות עתידיות, למשל שחלילה יגדל מספר החולים וכוסר הקיבולת של בתי החולים לא יוכל לאשפז את כולם, וכן שאם מספר הנזקקים למכונות הנשמה ירבה, מספר המכונות, שהיה מצומצם בתחילה, לא יספיק לכולם, וכן הצוותות הרפואיים. התוצאה עלולה להיות גזרת מוות חלילה על חולים רבים. האנשים הפרטיים העושים את חשבון עצמם לא מביאים בחשבון את המבט הציבורי.

19. מנחת חינוך, מצוה רלז, אם חייב להציל מאבד עצמו לדעת.

20. רמב"ם, הל' רוצח פ"א ה"ו.



'מניין מרפסות'

א. האם אפשר לצרף מניין מיהידים הנמצאים במרפסות ורואים אלו את אלו?

היו שהעלו הסתייגויות מ'מניין המרפסות', ונימוקם עימם שדרך זו אינה מוסכמת לכתחילה על כל הפוסקים. עם זאת, לענ"ד יש לעודד מניינים אלו ולהחמיר בתפילה בציבור כדעת הפוסקים המקילים, כי מדובר בשעת הדחק. ובשעה זו החשיבות של התפילה, ובפרט בציבור, גדולה יותר מתמיד, כפי שיתבאר להלן ב'שלחן ערוך' (או"ח סי' נה סעי' 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 (ר"י נ"ג ח"ז).

אם מקצת המתפללים מצויים בתוך בית הכנסת, ומקצתן - בחוץ, ושליח צבור עומד תוך הפתח, הוא מצרף. וכתב ה'מגן אברהם' (לשו"ע שם, ס"ק יב):

וביניהם חלון. בגמרא משמע דחלונות ועובי החומה דין גגין ועליות יש להם ואינן בכלל בית א"כ הם שוים לקרקע העזר' ומדסתמו הפוסקים דבריה' משמע דס"ל דבב"ה כיון שמראה פניו משם בכל ענין מצטרף וכמ"ש סי' קצ"ה ס"ב...

מדבריו למדנו שיש ללמוד דיני צירוף למניין מזימון, ולכן גם אם מדובר במרפסות וגגות, אם הם רואים זה את זה - מצטרפים, למרות הפרשי הגובה ביניהם. וכ"כ ה'פרי מגדים' (לשו"ע שם, א"א ס"ק יב):

וכן כתב הפרי חדש [אות יג] דבגמרא פסחים (פ"ה) [פון] [ע"א] מוקי החלונות בבר שורא דשוה לקרקע הבית, הא לאו הכי לא, וכאן כתב אפילו גבוה כמה כו', שמע מינה ברואין תליא מלתא, שכל שרואין אלו את אלו מצטרפין אף בשני בתים, כבסימן קצ"ה בזימון. והביא הפרי חדש תשובת הרשב"א [ח"א] [סימן] צ"ו בזה, ועדיף מזימון, דהתם אף בבית וחדר אחד בעינן רואין זה את זה, וכאן בחדר אחד אין צריך רואין זה את זה.

ה'משנה ברורה'²¹ הביא את הפרמ"ג הנ"ל שדין מניין כדין זימון. מדברי החיד"א ב'מחזיק ברכה' (או"ח סי' נה) ניתן ללמוד הרבה הלכות הנוגעות לענייננו; להלן תקציר ההלכות:

(1) מי שחלונו פתוח אינו מצטרף, היינו באינו מראה להם פניו (אף שהוא שומע), אבל אם מראה להם פניו, מצטרף (שם, ד"ה והנה שלשה).

(2) מכניס ראשו לאו דוקא, אם הוא בעניין דבלא הכנסת הראש יכול להראות פניו סגי (אות ח דין יד ד"ה וחזה הוית).

21. משנה ברורה, סי' נה ס"ק נא-נב.

3) 'ואראנד"אדו' שלמטה בחצר חברת ת"ת ומתפללים שם ויש למעלה ה' ולמטה ה' מצטרפין וכן עמא דבר (שם, ד"ה ואראנד"אדו).

4) אם העומדים ב'ואראנדאדו' הנזכר וכן העומדים בעזרת נשים אינו בנקל להם לרדת לביהכ"נ או לת"ת ומשתדלים להראות להם פניהם מלמעלה נראה דמצטרפין דהו"ל כמראה פניו מן החלון (שם, אות י').

5) 'בלאזאריטו' (מעצר מבודד) - אם יש ב' כיתות שם שאינם יכולים ליגע זה בזה, ויש שישה בבית א' וד' בבית אחר, נראה ואלו אינם יכולים לבוא בבית והשומר עימם בשדה לפני הפתח, וגם אשר בבית לא יוכלו לצאת חוץ, כי המקום צר בחוץ וגם הוא מעבר לרבים, ואינם יכולים להיות ביחד מטעם המלך ושרי המדינות, והשתדלו אלו הד' לבוא נגד הפתח ומראים להם פניה' הו"ל כמראה פניו דרך חלון דמצטרף וכיוון דאיכא כמה פוסקים נראה לסמוך עליהם ולא יתבטלו מ' יום מלהתפלל בציבור ולא ישמעו קדיש וקדושה (שם, אות יא).

ב. מה הדין כשהם משני עברי רחוב?

אומנם הפרמ"ג (שם) כתב: 'וכן מה שכתוב שם רשות הרבים מפסקת אין מצטרף, הוא הדין כאן'. אך זו הדעה השנייה ב'שלחן ערוך' (או"ח סי' קצה סעי' א): 'ויש מי שאומר שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים, אינם מצטרפין בשום ענין'. והט"ז (שם, ס"ק ב) כתב שלא דווקא רשות הרבים מפסקת אלא כן הוא אפילו בשביל יחיד. דעה זו, 'יש מי שאומר' שהובאה לעיל, היא דעת רבנו יונה שכתב 'ונראה', ולא נאמרה בלשון חד-משמעית. דעה זו גם לא הובאה בטור וב'בית יוסף'. היא מובאת רק ע"י המחבר בשם 'יש מי שאומר' - משמע שאינה מעיקר הדין, אלא כהידור לכתחילה במקום שאפשר להימנע מכך. וכן משמע מדברי החיד"א שהבאנו לעיל. בשעת הדחק שבה אנו נתונים, תפילת רבים חשובה מאוד, כי ה' שומע לתפילת רבים. אנשים גם זקוקים להתרוממות רוח וצריכים לצאת מהבדידות ומתחושת דיכאון וייאוש, ובפרט אנשים בודדים - תפילה בציבור היא שעת חסד בעבורם, בעיקר שיש בה שירה ושמחה, והיא נחוצה מאוד ויש בה מצוות שמחת יו"ט. מסרו לי אנשים הדרים בשכונות שבהן יש הרבה דתיים, וזכו להתפלל בליל הסדר במניינים כאלו - שלהתרוממות רוח כזאת לא זכו מעולם. היא הזכירה להם את המימרה בגמרא פסחים (פה ע"ב) על ליל התקדש חג בירושלים בזמן המקדש 'כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא'.

תפילה כזאת גם קובעת סדר יום ושמירת מועדי ק"ש ותפילה בזמנם, דברים שבתפילת יחיד עלולים להישכח, וכן ספירת העומר יום יום. תפילת הציבור שומרת על קצב התפילה, בעוד יחיד עלול למהר מדי ולקצר. היא מזכה את הרבים בתפילת הציבור, כי לצערנו בימות החול רבים לא מתפללים בציבור וגם נוהגים למהר ולקצר. היא מזכה גם שכנים מסורתיים להצטרף לתפילה, וכן מזכה גם נשים להתפלל בציבור ולומר קדושה ו'אמן יהא שמיה רבא' שלוש פעמים ביום. לכן נראה לענ"ד שלמרות החששות, תפילת המרפסות והחצרות עדיפה.



מי שחוששים לדעות אחרות, שא"א לצרף מניין בדרך זו, מומלץ בכל זאת שיעדיפו להתפלל בציבור, אך כדי למנוע ברכה לבטלה, הש"ץ לא יחזור על כל התפילה אלא יתפלל בקול רק עד אחרי קדושה.

ג. האם יש צורך לפחות בשלושה בכל מרפסת?

הגאון ר' עקיבא איגר, בהגהותיו ל'שלחן ערוך' (או"ח סי' קצה סעי' א), כתב: אם מקצתם רואים אלו את אלו. בתשו' הרשב"ש סי' ק"ז כתב דוקא כשיש זימון לכל חבורה וחבורה בפ"ע בזה מצטרפים לזמן יחד אבל שיהיה שיעור זימון ע"י צירוף לא...

ולענ"ד נראה שרק לענין זימון יש צורך לפחות בג' כדי שיחול עליהם דין חיוב בעשרה, כי רק בג' חל עליהם שם זימון, ובפחות מג' לא מתחיל שם חיוב כלל. בתפילה לעומת זאת אין לשלושה שום משמעות (אע"פ ששם 'רבים' חל עליהם ר' להלן), וחיוב להתפלל בציבור חל על כל אחד ואחד, ובפרט שה'פרי מגדים' (שם) כתב שתפילה עדיפה מזימון.

ד. מה הדין בחדר מדרגות?

וכן בחדר מדרגות ניתן לצרף יחידים מקומות שונות, אף שכל אחד רואה רק את הקומה הסמוכה לו. אלא שמכיוון שזה בית אחד, אע"פ שהם אינם בדירה אחת - מצטרפים, כי בבית אחד מצטרפים לתפילה גם אם אינם רואים זה את זה, כמו שכתב ה'פרי מגדים' (שם). ובנ"ד גם אם יש להסתפק אם חדר מדרגות דינו כבית אחד, מכיוון שחלק מכל קומה רואה חלק מהקומה הסמוכה לה - חזי לאיצטרופי. ועדיף שהחזן יהיה מהחבורה האמצעית המתווכת בין הקצוות, ויש לדמות לשמש²² שמשרת שתי חבורות בסעודה, שהוא מצרף את שתי החבורות לזימון אף על פי ששתיהן אינן רואות זו את זו.

ה. אם אינם רואים זא"ז אך רואים את החזן

ב'שלחן ערוך' (או"ח סי' קצה סעי' ב): 'אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית, אם המברך יושב על מפתן הבית, הוא מצרפן'. וב'משנה ברורה'²³ משמע שהוא הדין בשתי חבורות שאינן רואות זא"ז. וכן במניין מרפסות אם החזן עומד למטה בין הבתים, כשכולם רואים אותו, הוא מצרפן. אומנם הוא יוצא מביתו, אך אין הדבר מנוגד להוראות, מכיוון שהוא יחיד, וסמוך לביתו הוא רשאי לעשות זאת. אומנם מוזכרות רק שתי חבורות, אך הסברה נותנת שגם שלוש וארבע.

22. שו"ע, או"ח סי' קצה סעי' א.

23. משנה ברורה, סי' קצה ס"ק ט: 'דהוא רואה אלו ואלו, והוי ליה כמקצתן רואין זה את זה'.

ו. שרשרת של רואים

שאלוני: האם אפשר לקיים מניין כזה של ארבע חבורות שרק אחד מחבורה זו רואה אחד מהחבורה השנייה ואחד מהשנייה רואה אחד מהשלישית, ואחד מהשלישית רואה אחד מהרביעית? ומה הדין כאשר עשרה יחידים - כל אחד רואה רק את אלו שלידו, השלישי את הרביעי והרביעי את החמישי וכן הלאה, האם מצטרפים? אין ראייה מפורשת לכך, אך ייתכן שגם בצורה כזאת מצטרפים, כי בשעת הדחק כזו כ"כ חשוב להתפלל בציבור, וגם הציבור זקוק לה. אך במקרה כזה אין לקיים חזרה מלאה של הש"ץ, אלא רק עד קדושה כנ"ל.

ז. מנחה וערבית ב'פלג המנחה'

בתפילות כאלו מתפללים בדרך כלל ערבית צמוד למנחה, כדי שיספיקו להתפלל בעוד יום, כי לא בכל חצר או מרפסת יש תאורה מתאימה, וגם קשה לכנס את הציבור פעמיים. שאלוני: האם מותר להתפלל מנחה וערבית ב'פלג המנחה'? - לכאורה יש כאן תרתי דסתרי...

ב'משנה ברורה' (סי' רלג ס"ק יא) כתב:

אם באותו היום גופא התפלל מנחה אחר פלג שוב אסור לו להתפלל ערבית קודם הלילה דהוי תרתי דסתרי... אבל צבור שהתפללו מנחה וכשילכו לביתם יהיה טורח לקבצם שנית לתפלת ערב ויתבטל תפלת הצבור לגמרי הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה.

האם מי שמעדיף להתפלל ערבית בזמן רשאי לפרוש מן הציבור?

אם בלעדיו לא יהיה מניין, אינו רשאי, אך אם בלעדיו יישאר מניין, מה עדיף - להתפלל ערבית בזמנה ביחידות או שלא בזמנה בציבור? וב'ביאור הלכה' (סי' רלה סעי' א) נאמר:

והנהגים לאחר בק"ש ובתפלה עד צה"כ מחזי כיוהרא וכונתם משום דפורש מן הצבור שקוראים ומתפללים אחר פלג המנחה וכתב הב"י דלענין תפלה יש לסמוך עליהם שלא לפרוש מן הצבור ולהתפלל עמהם בשוה...

אך אם הוא רגיל בפרישות, רשאי להתפלל ביחידות בזמן.

ה. צירוף מי שנמצא בבידוד

מי שנמצא בבידוד, אך דרך החלון הוא יכול לראות את יתר המתפללים, האם הוא יכול להצטרף למניין, אף שאסור לו להצטרף עימהם בפועל?

מכיוון שאנו מדמים מניין לזימון, אם אחד מן השלושה אכל דבר איסור, הוא אינו מצטרף לזימון. עם זאת מבואר ב'שלחן ערוך' (סי' קצו סעי' ב): 'אם אכל דבר איסור במקום סכנה - מברכים עליו'. ולכאורה בנד"ד נחשב כמקום סכנה, וניתן לצרפו למניין. מיהו התם שאני. שם הסכנה **מתירה לו** לאכול דבר, וכאילו אכל עם כולם דבר היתר,



משא"כ בנד"ד. אדרבה, הסכנה **אוסרת לו** להצטרף בפועל למניין. א"כ אי אפשר לצרפו. השאלה היא אם צירוף של ראייה נחשב כאילו הצטרפו בפועל במקום אחד, ולפי זה מי שנמצא בבידוד - אסור לו להיות במקום אחד עם האחרים, ולכן לא יצטרף, או שמא נאמר שצירוף ראייה הוא עצמו נחשב כמניין אחד, ולכן הוא בפועל חלק מן המניין. מדברי החיד"א שהובאו לעיל משמע שגם מי שאסור לו לצאת ממקומו מצטרף.

ט. נשיאת כפיים וסוף התפילה

כשהכהן נושא כפיו במרפסת שבה הוא מתפלל, הוא יכול לשאת כפיו כשם שהוא מצטרף איתם למניין. גם העומדים מאחוריו מתברכים, כי הם אנוסים.²⁴ יש להוסיף לתפילה פרק תהילים ותפילה מתאימה. אפשר גם להוסיף 'אבינו מלכנו' ולהתחיל לומר בקול רם מ'אבינו מלכנו כלה דבר וחרב', אך בשבת ויו"ט - אין לומר 'אבינו מלכנו'. וכל יחיד יוסיף ב'רפאנו' 'יהי רצון שתשלח רפואה שלמה לכל החולים ובתוכם לחולי ישראל'.

י. האם יש עדיפות לתפילה של שלושה?

משפחה ובה שלושה גברים, שאין בסביבתה אפשרות לצרף מניין, האם יש עדיפות להתפלל ביחד?

שלושה שאכלו כאחד מצטרפים לברכה, ואדרבה, אסור להם להתחלק. אומנם הם לא מניין, ואינם יכולים לברך בשם כי אינם ציבור, אך בכל זאת הם רבים. 'זכר לדבר' - בגמרא (כתובות עה ע"ב): 'מים שנים, רבים שלושה'. ומכיוון שאכלו כאחד, יצרו חבורה שבה עדיף שאחד יברך ויוציא את כולם. אך שניים אינם רבים, וממילא גם אינם חבורה, לכן עדיף שכל אחד יברך בעצמו. זו תקנה מיוחדת לברכת המזון. בתפילה עדיף שכל אחד יתפלל בעצמו, אך בכל זאת מכיוון שהם שלושה, אומנם הם אינם ציבור, אך הם רבים, ויש עדיפות מסוימת לתפילה בחבורה לעומת תפילה ביחידות. וכן נאמר בגמרא (ברכות ח ע"א):

כתיב: פדה בשלום נפשי מקרב - לי כי ברבים היו עמדי... רבי נתן אומר: מניין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים, שנאמר: הן אל כביר ולא ימאס. אומנם שם הכוונה לעשרה, אך גם על שלושה חל שם 'רבים' יחסית לאחד ושניים. ומעלה גדולה לתפילה משותפת, בכך יוצרים אווירה טובה, תפילה בכוונה וסדר יום קבוע. זו הזדמנות חינוכית לחנך את בני הבית לתפילה ראויה ומתונה, ולבטא כל מילה ומילה. בשבת ובחג במיוחד יש לשיר במקום שאפשר, ובפרט בקריאת ההלל ובפסוקי 'הודו לה' כי טוב' אפשר לאומרם שאחד קורא והאחרים עונים. בכך משרים בבית אווירת חג שמחה.

24. שו"ע, או"ח סי' קכח סעי' כד.

יא. תפילה בחליפת שינה (פיז'מה) ובנעלי בית

מי שלא מתלבש בבוקר, כי בלאו הכי הוא לא יוצא החוצה, אלא נשאר בחליפת שינה, האם מותר לו להתפלל כך תפילת עמידה?
הפיז'מה אינה מלבוש מכובד, ולכן אין להתפלל באופן זה. רק חולה ממש רשאי להתפלל בבגד שישנים בו, כי יחסית למצבו זהו לבושו המכובד כרגע, אך בריא חייב להתלבש. נעלי בית אומנם מכובדות יותר, ורבים נוהגים שכאשר הם מארחים מישהו הבא לבקרם, הם לא נועלים את נעליהם, אלא נשארים בנעלי בית. אך תפילה ראויה לכבוד גדול יותר, ולכן מן הראוי לנעול נעליים. גם פסיכולוגים ממליצים לאדם הנמצא בבידוד שיתלבש רגיל, כדי שיתנהג כאחד האדם. הדבר חשוב לבריאותו הנפשית, שלא יהיה לו דימוי עצמי של מוזנח חלילה. תחושה זו מזיקה לא רק לנפש, אלא גם לכוח העמידה של הגוף, ובכלל, גם אדם הספון בביתו צריך לשמור על סדר יום רגיל. ההלכה מסייעת לכך: יש זמני תפילות, וצריך לקבוע עיתים לתורה, בפרט עתה כשאדם פנוי. לא ניתנו ימי המגפה אלא לעסוק בהם בתורה, וזכות התורה יחד עם הזהירות והשמירה תעמוד להם להינצל מכל פגע רע.

יב. הצטרפות למניין רחוב

לאחר שהוכח שאחוז ההדבקות הגבוה ביותר (למעלה מ-120%) היה בין המתפללים, החל מו' ניסן נאסרה תפילה במניין גם בחוץ וגם כשנשמר מרחק, כי לא כולם עמדו בכך. וכן הורה הגר"ח קנייבסקי.

שאלני אדם הנשאר בביתו ולא יוצא מביתו, אך בכל זאת מניין אנשים מתרכז ברחוב ליד ביתו בניגוד לחוק, מה הדין? האם הוא, שנמצא בביתו, יכול וחייב להתפלל איתם כדין תפילה בציבור? או שמא לא חל עליהם דין ציבור והרי הם כיחידים, ואינו חייב להצטרף אליהם?

מניין הוא ציבור אנשים שהחויב להתפלל בציבור יוצר מכנה משותף ביניהם והופך אותם למניין. אך סתם עשרה אנשים הנמצאים במקרה במקום מסוים ואין שום מכנה משותף ביניהם, לכאורה אינם מניין. עשר נשים לדוגמה אינן נחשבות כמניין, כי הן אינן מחויבות להתפלל בציבור, לכן אין מכנה משותף המחייב את כולן. ואכן בקריאת מגילה, שכולן חייבות, עשר נשים נחשבות לציבור לעניין ברכת 'הרב את ריבנו'. אם כן בנד"ד, שאסור להתקהל ביחד מדין 'ונשמרתם לנפשותיכם', אין להצטרפותם יחד דין ציבור, האם חל עליהם דין 'קשר רשעים אינו מן המניין' (סנהדרין כו ע"א) ואין כאן מניין וכיחידים דמו? והנה המקור לעשרה המהווים מניין הוא במסכת ברכות (כא ע"ב) מהפסוק (במדבר יד, כז): 'עד מתי לעדה הרעה הזאת' - מכאן שעשרה נקראים 'עדה', אף על פי שמדובר בעשרת המרגלים שקשרו קשר רשעים. בכל זאת הם נחשבים ל'עדה', דהיינו מניין. א"כ הגדרתנו למושג מניין בגלל מחויבות משותפת לקיים מצווה ביחד אינה מדויקת, אך



ייתכן לומר ששם 'עדה' הוא כל עשרה אנשים העושים יחד מעשה משותף, אך למניין לצורך תפילה אינם מצטרפים.

ה'בית יוסף' (או"ח סי נה) הביא בשם ספר 'המנהיג':²⁵

ואדם שהוא עבריין ולא נידוהו הקהל מאצלם נמנה למנין עשרה וחייב בכל המצות דכתיב בעכן (יהושע ז, יא) חטא ישראל, אף על פי שחטא ישראל הוא (סנהדרין מד ע"א) דבקדושתיה קאי ולא יצא מכלל ישראל. אבל אם נידוהו מאצלם אינו מצטרף לעשרה... כך כתב רש"י.

ויש עוד פוסקים שסוברים כן. וכן נפסק ב'שלחן ערוך' (סי' נה סעי' יא): 'עבריין שעבר על גזירת הצבור או שעבר עבירה, אם לא נידוהו נמנה למנין עשרה'. א"כ בנד"ד, הם אומנם עוברים עבירה, אך לא נידו אותם. יתרה מזאת, הם סבורים שיכולים לשמור על מרחק, ולכן לדעתם הגזרה לא חלה עליהם, והם סבורים שאינם עוברים עבירה. אי לכך שם מניין חל עליהם, וחובה על הפורש מהם להתפלל איתם בציבור, ודי בכך שהוא רואה אותם.

יג. תפילת מעין שבע

1. ברכת 'מעין שבע' במניין הצרות

שאלה

האם לומר תפילת 'מעין שבע' במניין שאינו בבית הכנסת בליל שבת?

תשובה

תפילת 'מעין שבע' בליל שבת נתקנה לבית כנסת **קבוע**, בגלל המאחרים לבוא, ולכן במקום ארעי לא אומרים תפילה זו.²⁶ יש מהספרדים הנוהגים כמקובלים, ולדעת החיד"א²⁷ וה'רב פעלים'²⁸ מברכים אותה בכל מקום. וכן מנהג ירושלים, אך חוץ מירושלים רוב הציבור לא אומר אלא במקום קבוע.

סברתי לומר שאם מתפללים בחצר בית הכנסת אומרים 'מעין שבע', כי חצר בית הכנסת היא חלק מבית הכנסת לעניין זה, מה גם שיש תפילות המתקיימות בחצר, כגון קידוש לבנה, ובשמחת תורה מוציאים ספר תורה לקרוא בו, ולפעמים המאחרים מקיימים שם מניין נוסף, וכן בעלי 'חיובים' מגייסים עשרה ופורשים מן הציבור לחצר (דבר שמן הראוי להתנגד לו). לא ברור שיש תועלת לנפטר בכך שמתפללים בחוץ במקום תפילה בהידור ברוב עם ובתוך בית הכנסת שהוא מקום קדוש). ב'פסקי תשובות'²⁹ כתב בשם 'אשל אברהם' (בוטשאטש) שבשאר חדרים הנמצאים בבניין בית הכנסת ושאין משמשים לתפילה אין לומר 'מעין שבע', שאינם טפלים לבית הכנסת, הגם שהם תחת קורת גג

25. ספר המנהיג, סי' עט.

26. שו"ע, או"ח סי' רסח סעי' י.

27. ברכי יוסף, או"ח סי' רסח אות ד ובמחזיק ברכה שם.

28. בן איש חי, שנה ב' וירא אות י.

29. פסקי תשובות, סי' רסח.

אחת, וקל וחומר בחצר. אולם בשם ה'מנחת יצחק'³⁰ כתב שאם כל הציבור או רובו (המתפללים בבית כנסת אחד) מתפללים בבית אחר שלא בבית הכנסת מאיזה טעם (או ברחובה של עיר מחמת מחאה וכדומה), לדברי הכול ובכל עניין אומרים 'מעין שבע', דשפיר שייך הטעם של 'המאחרין לבוא'. ומכיוון שמדובר כאן בציבור קבוע שרק בגלל הסכנה יוצא מבית הכנסת לחצר הסמוכה, כל דיני בית כנסת קבוע - יש לו, כולל תקנת 'מעין שבע' בגלל המאחרים, ובפרט שלפי המקובלים ראוי לומר בכל מקום. וצ"ע אם מניין של חצרות ומרפסות של אשכנזים דומה למה שכתב ה'מנחת יצחק' בעניין המתפללים שיצאו להתפלל ברחובה של עיר לאות מחאה. נלענ"ד שאין הדברים דומים. שם כל בית כנסת יצא במאורגן לרחוב, וכל בית כנסת נשאר כקהל מאורגן. בנד"ד המניין מתלקט מדיירים מקומיים שאינם שייכים בהכרח לבית כנסת אחד. הם לא יצאו במאורגן כבית כנסת ובשם בית הכנסת, אלא המצב המיוחד אילץ אותם לערוך מניין מאולתר. לכן לענ"ד אין לומר 'מעין שבע'.

2. קביעות מניין חצרות קבוע לעניין ברכת 'מעין שבע'

שאלונו: לאחר שמניין כזה מתקיים כבר כמה שבועות, ובתוכם גם שלוש שבתות, האם הוא נחשב למקום קבוע?

כאמור לעיל גם במקרה זה נראה שאין לומר ברכת 'מעין שבע'. אין שום כוונה להמשיך ולהתפלל שם מרצון דרך קבע. אין שם בית כנסת קבוע על המקום, ולכן אין לומר שם 'מעין שבע', אלא א"כ הש"ץ יהיה ספרדי הנוהג כמקובלים. ויש להביא אסמכתא לכך מדברי ה'ביאור הלכה'³¹ שחילק בשם ה'עולת תמיד' בין מקום שהושכר לשם בית כנסת זמני, שחל עליו דין קדושת בית כנסת, למקום זמני מחמת אונס, שאין בו קדושה; וזו לשונו:

אין דין זה אלא בכגון ההיא דר"י בן חביב שלא היה שם רשות להם בתוגרמה להזמין מקום קבוע לתפלה מפני המלכות והיו מטמינים את עצמם בתחתיים להתפלל ובכה"ג בודאי אינו חשוב אלא עראי כי היום או מחר יתודע ויתבטל באמצע הזמן, משא"כ בשוכרים...

הנד"ד דומה לאותם בתי כנסת מ'תחתיים בתוגרמה'.

יד. תפילת מרפסות בליווי כלי נגינה

שאלה

האם מותר להוסיף כלים מוזיקליים בתפילת מרפסות? הרצון לכך הוא בשתי תפילות: (1) בקבלת שבת, כדי להרבות שמחה בליווי תזמורת לפני זמן הדלקת נרות. (2) בקריאת ההלל בחוה"מ.

30. מנחת יצחק, ח"י סי' כא.

31. ביאור הלכה, סי' קנד ס"ק ב.

תשובה

אומנם לאחרונה נפוץ סגנון חדש זה בהלל של חול המועד, ראש חודש, חנוכה וכן בסליחות, אך כידוע ה'חתם סופר'³² התנגד לליווי התפילה בכלים מוזיקליים. הוא מנמק זאת בכך שמאז שפסקה שירת הלויים במקדש ערבה כל שמחה. נימוק זה אינו העיקרי, והראיה שלפני היות הרפורמה נהגו בבתי כנסת ידועים באירופה לנגן בכלים, כגון בפראג. מסתבר שהסיבה העיקרית להתנגדות ה'חתם סופר' היא הרפורמים שחיקו את הכנסייה והכניסו עוגב לבית הכנסת. נימוק זה נחלש היום. איש בארץ לא ראה ולא שמע אם בכלל יש עוגב בכנסייה, ולרפורמה אין בארץ כמעט השפעה. הם אומנם מרבים להרעיש ברעש גדול ויש להם אוהדים, בעיקר בתקשורת ובאינטליגנציה, אך מאחרי הרעש קול דממה דקה. השפעתם המעשית דלה, ומעטים הפוקדים את בתי תיפלתם. הפוסקים הספרדים לא חששו כלל מהרפורמה, היא לא הגיעה לקהילותיהם (ה'מסורתיים' שבהם, המקיימים מצוות רק למחצה, לשליש ולרביע, גם כשהם מגיעים לתפילה הם ייסעו [בשבת!] לבית כנסת רגיל ולא להיכל רפורמי). אך בכל זאת למיחש בעי, וראוי להתחשב בדברי ה'חתם סופר'. יש חשש גם אצלנו שבית הכנסת ייפך לאולם אירועים, וכדי למנוע את הפיכת בית הכנסת לאולם קונצרטים, מן הראוי להעביר סגנון כזה ממסגרת התפילה מתוך בית הכנסת ולקיימו מחוץ לבית הכנסת. בריקודי שמחה של מצווה שאינם חלק מהתפילה, ולא בזמן התפילה, כגון שמחת בית השואבה, הקפות שניות, פורים וכדו', נוהגים לנגן בכלים גם בתוך בתי הכנסת, אך הלל, שהוא חלק מן התפילה, עדיף שלא. לציבור המעוניין לנגן בהלל של ראש חודש או בחול המועד מוצע לקרוא את ההלל אחרי התפילה באולם סמוך ולא בבית הכנסת עצמו.

אך במנייני מרפסות וחצרות, שאין להם דין בית כנסת, יש לאפשר זאת, בפרט בימים קשים אלו, כדי להיכנס לשבת מתוך שמחה. ואולם מכיוון שע"י קבלת שבת מקבלים שבת, אי אפשר לנגן בכלים בשבת, ובוודאי כשמגיעים ל'בואי בשלום' ול'מזמור שיר ליום השבת'. אומנם אפשר להתנות שעדיין לא יקבלו שבת, כשם שאישה המברכת על נר שבת יכולה להתנות שאינה מקבלת שבת עדיין. וגם ציבור יכול להתנות, כפי שמביא ה'משנה ברורה'³³ שכך נהגו בימי ה'מגן אברהם'. אומנם הוא הוסיף שהיום נהוג שמייד עם אמירת 'מזמור שיר ליום השבת' או 'בואי בשלום' מקבלים שבת, אך גם לדעתו משמע שאם ציבור מתנה במפורש שאינו מקבל שבת - יכול להתנות. יחד עם זאת במקום אחר כתב ה'משנה ברורה'³⁴ שנושא התנאי אינו מוסכם, ויש להשתמש בו רק במקום הצורך ובשעת הדחק. וכן קשה לסמוך על כל אחד ואחד שהוא מתנה, ובפרט במניין שאינו מרוכז בבית הכנסת אלא כל אחד מתפלל בביתו או חצרו, יש חשש שלא כולם יתנו כהלכה. ובכלל מנהגים ציבוריים עלולים להפוך למנהגים קבועים שאותם יזכרו, אך את התנאים ישכחו. לכן עצתי היא שלא יסיימו את קבלת השבת בכלים, אלא יפסיקו לפני 'בואי בשלום', יעשו הפסקה

32. שו"ת חתם סופר, ח"ה השמטות, סי' קצב ד"ה לנגן.

33. משנה ברורה, סי' רסא ס"ק ל.

34. שם, בס' רסג ס"ק מד.

ובה יניחו את הכלים במקומם, ואח"כ ישירו ללא כלים את 'בואי בשלום'. ואכן שמעתי שבפראג היה מנהג (לפני הופעת הרפורמה) לנגן את 'מזמור שיר ליום השבת' בכלים, ואחרי החזרת הכלים למקומם חזרו לומר את 'מזמור שיר ליום השבת' עוד פעם ללא כלים. (הם נהגו כנראה לקבל שבת באמירת 'מזמור שיר ליום השבת', כי מזמור 'לכה דודי' כנראה טרם התפשט, ועדיין לא אמרו 'בואי בשלום').

לסיכום, מניין מרפסות אינו בית כנסת, ובשעת צרה זו יש ערך לרומם את הרוח ולהרבות בשמחה, בפרט בקבלת שבת ובחול המועד. לכן אפשר לקבל שבת ולקרוא את ההלל במרפסות גם בכלים.

קריאת התורה במניין הצרות ובמניין מרפסות

א. הוצאת ספר תורה מבית הכנסת

שאלה

האם מותר להוציא ספר תורה מבית הכנסת לצורך מניינים מחוץ לבית הכנסת?

תשובה

מבואר ב'ביאור הלכה' שהדבר מותר.³⁵ רק לצורך יחיד אין מוציאים ספר תורה מבית הכנסת, אך לצורך רבים - מוציאים. כל זאת מדובר כאשר בית הכנסת ממוקם סמוך מאוד, ואפשר להוציא את הספר לצורך הקריאה ולהחזירו מייד, אך אם בית הכנסת מרוחק - יש להביאו פעם אחת ולהניחו בביתו של ה'בעל קורא' במקום מכובד, ורק הוא יחזיק בו ויקרא בו, כמבואר ברמ"א.³⁶ יש לציין שמקום מכובד ונקי הוא חדר שאין בו תינוקות מלכלכים או חשופים, בני הבית לבושים בצניעות, ובאותו חדר לא מופעלים טלוויזיה ואינטרנט לא מוגן וכדו'.

ב. הנחיות לקריאה בתורה

במניין שמתקיים בחצר או בגינה ליד בית הכנסת, אפשר לקרוא בתורה, ובלבד שכולם ישמרו על מרחקים מתאימים. כמו כן יש לשמור על הכללים דלהלן:

1. ה'בעל קורא' יוציא את הספר כשהוא עוטה כפפות, ורק הוא ייגע בו.
2. נישוק הספר ייעשה מרחוק.

35. ביאור הלכה, סי' קלה סעי' יד.

36. רמ"א, או"ח סי' קלה סעי' יב.



3. 'העולה' לא ייגע בספר אלא יעמוד במרחק של לא פחות, אך גם לא יותר, מארבע אמות (2 מ'), יסתכל על האותיות ויברך. גם אם הוא אינו רואה היטב את האותיות, הוא לא גרוע מסומא שלפי הרמ"א³⁷ עולה לתורה. גם מי שאינו יודע לקרוא אותיות עבריות, בכל זאת מעלים אותו לתורה, וגם המחבר³⁸ שייטכן שחולק על הרמ"א, מודה שמותר להעלות גם בור ועם הארץ שאינו יודע לקרוא כלל. ו'פוק חזי מאי עמא דבר' שמעלים בכל מקום בעולם, גם בקהילות ספרדיות, יהודים שאינם יודעים אפילו אות עברית אחת.³⁹
4. מומלץ שגם אשכנזים יעדיפו ספר ספרדי, מכיוון שהוא ניצב על הבימה, וגם העומד רחוק יכול אולי לקרוא את האותיות. ממילא גם ספרדי, שחושש בכל זאת לכך שסומא לא עולה, יוכל גם הוא לעלות לתורה.
5. 'העולה' הראשון יחזור למקומו בסיום קריאתו, ולא יישאר ליד ה'בעל קורא' בשעה שה'עולה' הבא מגיע ליד הספר.
6. ה'בעל קורא' הוא שיגיב את הספר ויניחנו על הבימה ויגלול אותו בעצמו.
7. הגבאי לא יעמוד ליד הספר אלא רחוק ממנו.
8. כדי לצמצם את זמן עמידתם של העולים ליד ה'בעל קורא', הוצע שלששת העולים הראשונים יקראו רק ג' פסוקים לכל אחד ואחד (במקום שאפשר), והיתר יקרא בעל הקורא בעצמו עד סוף הפרשה. במקום שהציבור אינו ממושמע ויש חשש שהעולים בכ"ז יתקרבו לספר עדיף שרק בעל הקורא יעלה שבע פעמים ויברך לפני כל עליה ואחריה.

ג. העלאת כהן בלבד

במקום אחד העלו רק כהן שקרא לבדו את כל הפרשה, וטעות היא בידם, כמבואר ב'שלחן ערוך'⁴⁰ שגם אם יש רק אחד היודע לקרוא - הוא עולה שבע פעמים ומברך בכל עלייה לפנייה ולאחריה.

ד. הגבהה או הגבהות?

בדרך כלל, מצוי במניין חצרות ומניין מרפסות רק ספר תורה אחד, וכאשר צריכים שני ספרים, כגון ביום טוב, אין ברירה אלא לגלול את הספר למקום ה'מפטיר', אף שיש בכך טירחא דציבורא. אך השאלה היא: האם יש להגביה⁴¹ בכל קריאה?

37. רמ"א, או"ח סי' קלט סעי' ג.

38. שם, סעי' ב-ג.

39. עי' כף החיים, או"ח סי' קלט ס"ק ה וסי' קלה ס"ק טז.

40. שו"ע, או"ח סי' קמג סעי' ה.

41. להגביה - או 'להקים' בלשון הירושלמי, סוטה פ"ז ה"ד, שהביא הרמב"ן בדברים כז, כו.

נלענ"ד שיש להגביה את הספר בכל קריאה וקריאה, כי יש להראות לכולם היכן קראו, והרי כל קריאה היא בחומש אחר! (כמנהג אשכנז שמגביהים בסוף, או יקראו כמנהג הספרדים והחסידים שמגביהים בתחילה). וגם קריאת יום ה' של חול המועד, שגם היא בספר במדבר, אך היא בפרשת בהעלותך, בעוד המפטיר הוא בפרשת פינחס, רחוק משם. אח"כ מצאתי שב'שלחן הטהור'⁴² כתב שיש מצווה גדולה לראות האותיות שקראו אותן (או שיקראו בהן) בדווקא. לכן נוהגים לכתחילה שיהיה הספר תורה פתוח במקום הקריאה, וכמו"כ נוהגים להגביה את ספר התורה לפני כל קריאה או לאחריה, אף שאין מחליפים לספר תורה אחר.

אומנם בימי קורונה אלו בלאו הכי אי אפשר לראות את האותיות, והיא הנותנת, מאחר שגם הקרובים לספר, ובעיקרון יכולים לראות את האותיות, מוזהרים בזה לשמור מרחק זה מזה ולא להתקרב, ממילא נמצא שאי אפשר לראות את האותיות. אעפ"כ צריך להגביה את הספר פעמיים. המטרה היא שיוכלו לראות את מה שקראו או יקראו, גם אם לא רואים את האותיות ממש.

ה. העלאת מי שאינו יכול לראות

במניין חצרות ומרפסות, שלא כולם רואים את הספר מקרוב, אי אפשר להעלות לתורה מי שאינו רואה בכלל את האותיות. אומנם כולם שומעים, אך כדי להעלות לתורה, אע"פ שהתרנו, כדין סומא, יש צורך לפחות שהעולה יראה את האותיות, גם אם הוא לא יכול לקרוא אותן. סומא, אע"פ שאינו יכול לקרוא, נמצא לפחות קרוב לספר, ואילו יכול היה לראות היה קורא. אך מי שלא יכול לראות אפילו מרחוק, לא נ"ל שנקרא 'עולה לתורה'. מכיוון שכך יש להעלות רק מי שסמוך ונראה ומשתדל להתקרב לספר ככל שניתן במקום שבו הוא נמצא. ודמיון להשתדלות להתקרב לספר מצינו בהקשר אחר, לגבי דין קימה והידור בפני הרב; וכך כותב רש"י (קידושין לב ע"ב ד"ה הידור): 'לנוע מעט כאילו רוצה לעמוד בפניו'. ואם אין שבעה קרואים כאלה, אפשר להעלות את העומדים קרוב פעמיים ושלוש. ואפשר גם כמה כוהנים בהפרש ישראל ביניהם, כמבואר ב'שלחן ערוך',⁴³ ואע"פ שהרמ"א כתב שאין נוהגים כן, סיים שבמקום צורך ודחק יש לסמוך על כך.

ו. ברכת ה'בעל קורא' שבע פעמים או קריאה מרחוק

ושאלוני: האם עדיף שה'בעל קורא' יקרא בעצמו שבע פעמים ויברך שבע פעמים,⁴⁴ או להעלות שבעה קרואים שרואים את האותיות מרחוק ואינם יכולים לקורא? נלענ"ד שעדיף להעלות שבעה קרואים שרואים את האותיות מרחוק. הקורא שבע פעמים, אומנם לא מברך ברכות לבטלה,⁴⁵ כי זהו הדין, אך בכל זאת עדיף לצמצם את

42. שלחן הטהור, סעי' ב'; הובא בפסקי תשובות.

43. שו"ע, או"ח סי' קלה סעי' י.

44. עי' שו"ע, או"ח סי' קמג סעי' ה.



מספר הברכות שהוא חוזר עליהן שוב ושוב, ובמקומו להעלות עולים אחרים, אע"פ שאינם יכולים לקרוא, אך ברכתם נראית צריכה יותר. כשאפשר לצמצם את הברכות החוזרות של הקורא ומעדיפים אחרים שיברכו אותן, יש בברכותיו החוזרות לפחות מראית עין של ברכה 'שאינה צריכה'.

ז. העלאת שני אחים, ואב ובנו

בגלל מספרם המועט של היכולים לעלות לתורה, האם אפשר להעלות שני אחים או אב ובנו בזה אחר זה?

ה'משנה ברורה'⁴⁶ כתב שאם לא קוראים את האחים והאב בשמותיהם, אפשר להעלות אח אחר או הבן בזה אחר זה. יחד עם זאת הוא אומר שאם בכונה משמיטים את שמותיהם או של האב, ניכר הדבר שרוצים להעלות שני אחים, וזה עצמו יש בו 'עין הרע'. אך אפשר לוותר בכלל על קריאת שמות ולקבוע מראש את סדר העליות, מה גם שזו שעת הדחק, ומצינו שבשמחת תורה נהגו להעלות שני אחים בזה אחר זה. גם שני אחים תאומים בשבת בר-המצווה שלהם - מעלים את שניהם בזה אחר זה. משמע שבשעת הצורך לא חוששים כ"כ ל'עין הרע'. וגם בנד"ד נ"ל שעדיף להעלות אב ושני בניו מאשר שאחד מהם יעלה שבע פעמים. אנו נאלצים לעשות זאת בגלל הפגע רע של הנגיף שסכנתו גדולה יותר מ'עין הרע'.

ה. קריאה בשני ספרים

היו שהעלו רעיון לקרוא בשני ספרים, העולה יברך על ס"ת אחד והקורא יקרא בספר אחר.

הצעה זו אינה נראית לי. ראשית, משום פגמו של הספר שעליו הוא מברך, כמבואר ב'שלחן ערוך'⁴⁷. שנית, לכתחילה צריך העולה לקרוא **בעצמו** בקול רם ולהשמיע את הפרשה לציבור. המנהג להעמיד 'בעל קורא' שיקרא לכולם נועד כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא.⁴⁸ בפוסקים מבואר שה'בעל קורא' מוציא את העולה מדין 'שומע כעונה'.⁴⁹

45. הערת עורך: י"פ. היה נלענ"ד שיש בזה חשש גדול לברכה לבטלה, שכן הדין הנ"ל נאמר לגבי עמי הארץ שאינם יודעים כלל לקרוא. והרא"ש מוכיח את שיטתו שהעולה חייב לקרוא ולא שיברך על קריאת החזן: 'וזו היא ראייה למה שכתבתי לעיל דמי שאינו יודע לקרות שלא יעלה בתורה דהויא ברכה לבטלה דאם היה מותר שיעלה ויברך והחזן יקרא טוב היה יותר בענין זה ממה שיקרא אחד שבעה פעמים' ועל כל פנים למדנו מדברי הרא"ש שהתקנה שהש"צ יברך במקום העולים לתורה אינה אלא תקנה של דחק ואילו יכלו עמי הארץ לעלות באופן אחר פתרון זה היה עדיף על הפתרון המוצע בתוספתא. ובנד"ד, בימי הקורונה, אפשר כהצעת הרב לעלות במרחק, ואפשר גם שהעולים יקראו בעצמם וכל אחד יקרא רק כמה פסוקים והבעל קורא יקבוע יקרא את מרבית הפרשה. עכ"פ כיוון שיש אלטרנטיבה שוב נפלה הצעתו של הרא"ש לגבי עם הארץ שהחזן יקרא ויברך שבע פעמים.

46. משנ"ב, סי' קמא ס"ק כא.

47. שו"ע או"ח סי' קמד סעי' ד.

48. תוס', מגילה כא ע"ב ד"ה תנא.

העולה עצמו חייב לקרוא מתוך אותו ספר שעליו בירך. אפילו באותו ספר, אם טעה ובירך על פרשה אחרת, חוזר ומברך.⁵⁰ כלומר העולה עצמו לא יכול לברך על ספר תורה אחד ולקרוא באחר.⁵¹ והמשמיע צריך להיות בר-חיובא, ואם אינו בר-חיובא, הוא אינו יכול להוציא את השומע. קצת דמיון לזה בשליחות (ב"ק קי ע"א): 'ואי דלא מצי עביד עבודה, שליח היכי משוי?!. המשמיע יכול להוציא את השומע רק אם הוא מקיים את אותה מצווה, אך אם הוא מקיים מצווה אחרת שבה אין השומע יוצא - אינו מוציא את השומע. ואין להקשות מהמובא ב'שלחן ערוך' (או"ח סי' תקפח סעי' ד): 'היה זה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם...', כי שם מדובר באותה מצווה ובאותו חיוב, רק בחלק אחר של המצווה. כאן מדובר בספר אחר, שבו העולה אינו יכול לצאת, כי בירך על ספר אחר. ה'בעל קורא' לא יכול להוציאו אלא באותו ספר.

ט. השלמת פרשת 'שמיני' בשבת פרשת 'תזריע' מצורע'

שאלה

האם בשבת הראשונה אחרי החזרה אי"ה לשגרה נצטרך להשלים את כל הפרשיות שלא קראנו, כמבואר ב'שלחן ערוך'⁵² בשבת 'תזריע מצורע' נוכל לחזור אי"ה ולהתפלל בגינות וברחבות ליד בתי הכנסת. רוב המתפללים התפללו בשבתות האחרונות ביחידות. האם יש לחזור ולקרוא גם את פרשיות 'צו' ו'שמיני', או לפחות את 'שמיני'?

תשובה

חשבתי להציע שבשבת הבאה נשלים את 'שמיני' ונקרא רק את 'תזריע'. את 'מצורע' נשלים בשבת שלאחריה. אך גם בשבת שאחריה יש שתי פרשיות - 'אחרי מות' ו'קדושים'. אפשר לקרוא את 'מצורע', לדחות את פרשת 'קדושים' ולצרפה לפרשת 'אמור'. וצ"ע אם תיקנו גם השלמה להשלמה, או שכולי האי לא תיקנו.

1. תשובת 'ארץ חמדה'

ב'ארץ חמדה' פרסמו תשובה יסודית ובה הביאו את כל המקורות העוסקים בנושא. מקור דין זה ב'אור זרוע' (ח"ב סי' מה):

49. עי' ט"ז, או"ח סי' קמא ס"ק ג.

50. שו"ע, או"ח סי' קמ סעי' ג; ובמשנ"ב ס"ק ט.

51. הערת עורך: י"פ. אך שם זה בגלל שהוא התכוון בברכתו רק על הפרשה שהראו לו, אך כשיש לפניו שני ספרים, והוא יודע שהבעל קורא מתוך הפרשה שבספר השני מה בכך? תשובת הרב: ואם התכוון לכתחילה לקרוא בספר אחר האם רשאי לברך על הספר הראשון שאינו מתכוון לקרוא בו? הדבר דומה לנד"ד מכיוון שבעל הקורא מוציאו הרי זה כאילו הוא עצמו מברך על ספר אחד ומתכוון לקרוא בספר אחר.

52. שו"ע, או"ח סי' קלה סעי' ב.



מעשה היה בקלוניא באחד שקבל בשבת הראוי לקרות פרשת אמור ועיכב תפלה וקריאת תורה כל היום בשבת הבאה ציווה ה"ר אליעזר בר' שמעון זצ"ל להתחיל בפרשת אמור אל הכהנים ולקרותה וגם בהר סיני הראויה להקראות באותה שבת ושלא לדלג פרשה אחת מן התורה לפי כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו וזו בשבת זו אלא כי כן נסדרו הפרשיות... אלא יקראו שתי פרשיות כאחת ויתקנו בזה את אשר חיסרו. ואין לומר שאין לקרות משום טורח צבור דהא אמרי' במס' סופרים שאפי' בעבור פסוק אחד חוזר וקורא כל הפרשה ולא חיישינן משום טורח צבור וכ"ש לכל הפרשה שאין לחוש לטורח צבור כאשר אנו עושים ברוב פרשיות שאנו קורין שתיים ביחד... וכתב ה"ר משה מיימון זצ"ל המנהג הפשוט לכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת... ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט עכ"ל.

מסתימת דבריו משמע שיש לקרוא את כל הפרשיות שהציבור לא שמע. דברי ה'אור זרוע' הובאו בקיצור ב'אגודה' (מגילה פרק ג סימן ל):

בספר אור זרוע אם ביטלו בשבת התמיד ולא קראו הפרשה, יקראו הפרשה בשבת הבאה **שתי פרשיות**.

המהר"ם מינץ⁵³ דייק מדבריו שרק פרשה אחת יש להשלים, ולא שתי פרשיות, כי לא מצאנו שיקראו שלוש פרשיות בשבת. אך מדברי ה'אור זרוע' עצמם לא מוכח כן, שהרי כתב ש'אין קבע בפרשיות'. בהגהות על ספר המנהגים של ר' אייזיק טירנא⁵⁴ הובאו דברי המהר"ם מינץ ונכתב עליהם: 'אבל לא נראין דבריו בעיני'. הרמ"א (או"ח סי' קלה סעי' ב) פסק את דברי ה'אור זרוע' להלכה:

מקום שמפסיקין בשבת בשחרית, שם קורין במנחה, ובשני ובחמישי, ובשבת הבאה. הגה: אם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור, לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם פרשה השייכה לאותה שבת (אור זרוע) (ועיין לקמן סי' רפ"ב).

ה'מגן אברהם'⁵⁵ פסק כדברי המהר"ם מינץ, אך ציין גם להשגה בהגהות על המנהגים. וכן פסק בעטרת זקנים⁵⁶, וכן מפרשים נוספים הביאו את דברי המהר"ם מינץ ללא חולק. אך יש חולקים על כך, כגון ה'אליה רבה', שאין לדלג שום פרשה. וכן בשו"ת 'בית דוד'⁵⁷ ושו"ת 'דבר משה'⁵⁸ ובשו"ת מהר"ם שיק⁵⁹ כתב בשם רבו ה'חתם סופר': 'שהגאון החסיד

53. מהר"ם מינץ, סי' פה.

54. הגהות לס' המנהגים של ר' אייזיק טירנא, מנהג של שבת אות מא.

55. מג"א, סי' קלה ס"ק ד.

56. עטרת זקנים, סי' קלה ס"ק ב.

57. שו"ת בית דוד (שלוניקי) סי' קו.

58. שו"ת דבר משה, ח"א סי' נ.

59. שו"ת מהר"ם שיק, או"ח סי' שלה.

מו"ה נתן אדלער זצ"ל עשה הלכה למעשה וקרא להשלים הרבה סדרות. עם זאת יש לציין שיייתכן שאין ראייה שכך הדין, אלא שנהג מנהג חסידות. ה'משנה ברורה'⁶⁰ הביא את ביאור הגר"א⁶¹ שכתב: 'אם בטלו כו'. כמ"ש בתפלה טעה ולא התפלל כו'. מזה דייק ה'משנה ברורה' שכמו שמי שלא התפלל משלים רק את התפילה הסמוכה שלא התפלל, כך גם בהשלמת פרשיות יש להשלים רק פרשה אחת. ב'ברכת אליהו'⁶² השיג על ה'משנה ברורה', שכוונת הגר"א לא הייתה להשוות בין השלמת הפרשיות להשלמת התפילה, אלא רק להביא כדמות ראייה את עקרון ההשלמה. גם ב'ערוך השלחן'⁶³ פסק שצריך להשלים את כל הפרשיות שלא קראו. מסקנתם בתשובה הנ"ל ב'ארץ חמדה' היא שיש להשלים את כל הפרשיות שלא קראו.

2. אין חובה להשלים את כל הפרשיות

לענ"ד אין חובה לקרוא שלוש פרשיות. אחל בשניים מגדולי הפוסקים האחרונים שראו את פסקיהם של קודמיהם, ובכל זאת פסקו שאין לקרוא שלוש פרשיות בשבת אחת. וז"ל ה'מאמר מרדכי':

פשוט לפ"ז דה"ה אם בשבת הבאה איכא ב' מחוברין נמי אין קורין ג'. ושוב מצאתי הדבר מפורש בע"ת לקמן בסימן רפ"ב שכתב כן בשם רמ"מ גופיה. והרב א"ר נחלק על הרמ"מ ז"ל וסיים וכ"ש כששתים דבוקות בשבת זו דקורים נמי אותו סדרא של שבת העבר ע"ש. ולא ידעתי מאי כ"ש הוא זה. ומ"מ יש לדקדק בדברי הרמ"מ ז"ל דמשמע דאין שום תשלומין, ואמאי, יקראו ב' בשבת זו וב' בשבת אחרת. וי"ל בדוחק.

הנחתו היא שאין לקרוא שלוש פרשיות בשבת אחת, אלא הוא שואל כמו שהעלינו בהצעתנו, שנקרא במשך כמה שבתות בכל שבת שתי פרשיות, עד שנשלים את החסר. הרי המטרה שנקרא במשך שנה אחת את כל התורה, והלוא אין סדר קבוע לפרשיות, ומדוע שלא נשלים השלמה להשלמה? ועל כך אין לו תשובה. וכן פסק ב'חכמת שלמה' להגר"ש קלוגר בהגהותיו ל'שלחן ערוך'. ובאשר להצעה לקרוא כל שבת שתיים, גם הוא הציע הצעה דומה, אך חזר בו משום שלא משלימים בשני ספרים; וזו לשון הגר"ש קלוגר (או"ח סי' קלה ס"ק ב):

ואם נבוא לומר דדוקא נקיט שהיה בהתחלה ב' פרשיות, יש לומר דנקט כן דאם הוי אח"כ ב' פרשיות יש תקנה לקרות בשבת שאחריה ב' פרשיות ופרשה השלישית יקראו בשבת השנייה שאח"כ, ויהיו נקראים ב' ב', וא"כ אף אם הוה כן, כאן אין תקנה, כיון דאח"כ יהיה ספר אחר פרשת דברים, ואי אפשר לחברם יחד, כמו שכתב המג"א [שם], וא"כ שפיר אין לזה תקנה, ודו"ק, וזה ברור ופשוט.

60. משנ"ב, סי' קלה ס"ק ו.

61. ביאור הגר"א, או"ח סי' קלה ס"ק ב.

62. ברכת אליהו לביאור הגר"א שם הערה 1.

63. ערוך השלחן, או"ח סי' קלה סעי' ו.

משמע שבספר אחד אפשר לקרוא כל שבת שתי פרשיות. וצ"ע, אם המטרה שנקרא במשך שנה אחת את כל התורה ואין סדר קבוע לפרשיות, מדוע אי אפשר להשלים גם בשני ספרים, הלוא תורה אחת היא! אלא צ"ל שיש גבול להשלמות. לא הטריחו את הציבור להשלים השלמה להשלמה (דוגמה לכך תשלומי תפילה) כגון בנ"ד. אם נרצה להשלים את הפרשיות שלא קראנו, ונקרא כל שבת שתי פרשיות, נצטרך לעשות כך: בשבת הבאה, שהיא 'תזריע מצורע', נשלים את 'צו' ו'שמיני'; בשבת 'אחרי מות קדושים' נקרא את 'תזריע מצורע'; בשבת 'אמור' נקרא את 'אחרי מות קדושים'. בשבת 'בהר בחוקותי' נקרא את 'אמור' ואת 'בהר', ואת 'בחוקותי' נשלים בפרשת 'במדבר'. לדברי המהרש"ק לא משלימים מספר לספר, אך אין הוכחה לסברתו. אך נלע"ד שכוונתו לומר שלא הצריכו להרחיק לכת עד כדי לשנות לגמרי את סדרי הפרשיות המקובלים בישראל. לכן די בהשלמה אחת, ואת הפרשיות החסרות נשלים אי"ה בשנה הבאה. הרי בא"י היה מחזור קריאה של שלוש שנים, ולא קראו בשנה אחת את כל התורה. ולגופו של עניין. לענ"ד דוחק לומר שה'אגודה', המהר"י מינץ והפוסקים בעקבותיהם, ה'מגן אברהם' ה'עטרת זקנים' ואחרים - כולם טעו בהבנת ה'אור זרוע'. הם גם לא חלקו על ה'אור זרוע', אלא הבינו מדבריו שגם הוא לא הצריך לקרוא יותר משתי פרשיות. ויש להוכיח כן מדברי ה'אור זרוע' עצמו שהביא ראייה שלא חוששים לטירחא דציבורא ממנהג השבתות שאנו קוראים בהן שתי פרשיות. יש ללמוד מדבריו שהיה מקום לחוש לטירחא דציבורא ולא להשלים כלל, אולם עד שתי פרשיות אינו טורח כה גדול. אך שלוש פרשיות משמע שגם לדעתו הוא טורח גדול מדי.

הגע בעצמך, אם לא קראו עשר שבתות, האם חייבים לקרוא את כולן בצירוף פרשת השבוע או שתיים (אם באותה שבת יש שתי פרשיות)? אפשר לחלק לכמה שבתות ולקרוא כל שבת שתי פרשיות. ואם מדובר בסוף הקיץ, האם חובה להמשיך ולהשלים גם בשנה הבאה? מסתבר שלא. התקנה לקרוא בכל שנה את כל התורה אינה הלכה למשה מסיני. עובדה שמנהג ארץ ישראל היה להשלים את התורה בכל שלוש שנים (י"א שלוש וחצי, כדי לסיים לפחות פעם אחת בסוף השמיטה). ומה שכתב הרמב"ם⁶⁴ ש'אינו מנהג פשוט', ר"ל שהמנהג לסיים כל שנה התקבל ע"י כלל ישראל, ולכן הוא המחייב. ואין להביא ראייה מיחידים שהשלימו את כל הפרשיות שהחסירו. הם עשו זאת בהסכמתם של עוד עשרה, ממידת חסידות, אך את הציבור הרחב אין לחייב ביותר משתי פרשיות. המקרה שבו דן ה'אור זרוע' היה קטטה שבעטיה לא יכלו לקרוא בתורה בפרשת 'אמור'. אומנם זהו אונס, אולם הוא נגרם בפשיעה, ועל הציבור לתקן את המעוות ולהשלים את הקריאה. האם גם באונס כגון דידן יש לחייב את הציבור ולהשלים את הקריאה? מחד גיסא ייתכן ש'אונס רחמנא פטריה'⁶⁵, אך מאידך גיסא 'אונסא כמאן דעביד לא אמרינן'.⁶⁶

64. רמב"ם, הל' תפילה פי"ג ה"א; 'ואינו מנהג פשוט' פירושו שלא התפשט בכל ישראל, אך כמוכן שאינו מנהג טעות.

65. ע"ז נד ע"א.

66. עי' כתובות ג ע"א; וע"ע חידושי חתמ"ס נדרים מח ע"א.

סו"ס התקנה לקרוא כל שנה את כל התורה לא קוימה. וניתן להשלים את החסר ולקרוא את הפרשיות שהחסירו, שהרי אין סדר קבוע לפרשיות. בשנה מעוברת מפזרים, בשנה רגילה מצרפים. אלא שיש גבול להשלמה זו, שאינה מעיקר הדין, שהרי סו"ס אנוסים היו. ונראה שגם השבת שנוכל לקרוא בה, לא יצאנו בה לגמרי מגדר אונס, והאונס ממשיך במידה מסוימת. אומנם נוכל ב"ה לצאת מהבתים, אך לבית הכנסת לא נוכל להיכנס. קריאה של שלוש וארבע פרשיות (גם פרשת 'צו'), במניינים המתקיימים תחת כיפת השמיים (יש סבירות גדולה לגשם!), בעמידה ממושכת, תוך כדי מאמץ גדול להקשיב ל'בעל קורא', כשקולו מתפשט בחלל האוויר, זו לא רק טרחה מרובה, אלא גם צער, ומעין המשך האונס. דיינו בקריאת שתי פרשיות, לשלישית לא הטריחו.

י. בר-מצווה

בר-מצווה שהכין זמן רב את הקריאה בפרשת השבוע ולא יכול לקרוא אותה בזמנה מבקש לקרואה לכשתיעצר המגפה אי"ה. לכתחילה צריך לנחמו בכך שהוא יקרא את אותה קריאה בשנה הבאה. אך אם בכל זאת הוא פגוע מאוד, והוא מבקש כפיצוי, שלכשירחיב אי"ה ונחזור לשגרה, יקרא בתורה את הפרשה שהכין, אפשר להבטיח לו שאחרי הקריאה הרגילה יוציאו ספר תורה נוסף ובו הוא יקרא את הפרשה שלו בלי ברכה. אולם זאת בתנאי שהמתפללים ימחלו לו על טירחא דציבורא. ואם יעשו מניין משפחתי, מן הסתם ימחלו לו.

פורים בקורונה

א. קריאת מגילה ברדיו או טלפון

שאלה

איך ישמע אדם שנמצא בבידוד את קריאת המגילה? האם אפשר דרך הרדיו או הטלפון?

תשובה

רוב מניין ורוב בניין של הפוסקים, ובהם הגרש"ז אורבאך, המומחה הגדול בנושאי הלכה וטכנולוגיה, פסלו אפשרות זאת. אומנם הגרש"ז מעיד (מנחת שלמה, ח"א סי' ט) ששמע מה'חזון איש' שהתלבט אם יוצאים ידי חובה ברמקול.

הזדמן לי לדבר עם מרן בעל החזו"א זצ"ל ואמר לי שלדעתו אין זה כ"כ פשוט, ויתכן דכיון שהקול הנשמע נוצר ע"י המדבר וגם הקול נשמע מיד כדרך המדברים אפשר דגם זה חשיב כשומע ממש מפי המדבר או התוקע... ולענ"ד הוא חידוש גדול מאד ואין אני מבין אותו.



ר"ל הרי ברמקול או בטלפון לא שומעים את קולו הטבעי של המדבר, אלא קול אחר הדומה לו. ואכן ה'חזון איש' לא הורה כך למעשה. בעולם הישיבות, שה'חזון איש' מקובל עליהם כבר-סמכא, נמנעים משימוש ברמקול אפילו בחופה, אף שאין צורך שהמברך יוציא את הציבור ידי חובה, אלא רק את החתן הנמצא קרוב אליו ושומע את קולו הטבעי. הגאון ר' משה פיינשטיין⁶⁷ כתב שלא למחות בידי השומעים מגילה ברמקול, אך גם הוא לא התיר לכתחילה. ובמקום אחר⁶⁸ הורה שלא לסמוך על כך. היו שאמרו לסמוך על כך רק כרע במיעוטו. מאחר שמי שנמצא בבידוד לא יכול בשום פנים לקיים את המצווה כהלכה, הורו לו שלפחות ישמע את הקריאה דרך הטלפון או הרדיו, ובכך לא ירגיש את עצמו מנותק לגמרי ממצוות היום.

הצעתו למבודדים הצעה אחרת - להביא למבודד מגילה כשרה אחרי גמר הקריאות בבית הכנסת, והוא יקרא בחדרו, גם ללא טעמים, אלא בדרך של דקלום, ומישהו מבני הבית יעקוב אחריו, מחוץ לחדר ומתוך חומש, כדי לוודא שלא יטעה. פתרון זה יעיל רק ביום, כשלבית הכנסת כבר אין יותר צורך במגילה, והמגילה תישאר אצלו עד גמר הבידוד. בלילה לעומת זאת את המגילה צריך להחזיר לבית הכנסת, ויש לחוש שמא המגילה הודבקה במגע ע"י הנגיף. ומכיוון שקריאת היום היא העיקרית, זו הדרך לקיום המצווה לכתחילה. קריאת הלילה נוספה על קריאת היום מדרשתו של ר' יהושע בן לוי (מגילה ד ע"א). לכן בלילה הוא יאלץ להסתפק בשמיעה ברדיו או דרך הטלפון, לא כדי לצאת ידי חובה, אלא כדי לחוש שותפות עם הציבור בפרסומי ניסא.

פסח בימי הקורונה

א. קבלת תענית להצי יום

שאלה

תענית חצי יום הוכרזה ע"י רבנים רבים בארץ ובעולם לערב ראש חודש ניסן. האם צריך לקבלה במנחה?

תשובה

כשהציבור מקבל תענית, אין צורך שכל אחד יקבל אותה בעצמו.⁶⁹ תענית שעות נחשבת לתענית (אך לא תענית שלמה, ר' להלן), ויכול לומר 'עננו' במנחה כל עוד לא אכל,⁷⁰ אך אינו חייב לעשות כן. כלומר קבלת התענית לשעות, בין יחיד בין ציבור, מחייבת כדין

67. אגרות משה, או"ח ב ס' קח.

68. שם, או"ח ח"ד ס' קכו.

69. שו"ע, או"ח ס' תקסב סעי' יב.

70. משנ"ב ס' תקסב ס"ק יח, בשם המג"א.

נדר, אך אין לה דין תענית שלמה לכל דבר, כי 'כל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית'.⁷¹ לכן גם אין לקרוא בתורה 'ויחל'.
 היו שהתענו יום שלם. שאלני אחד מהם: מכיון שסוף היום היה כבר אחרי המולד, האם מותר להתענות בראש חודש? והתשובה היא שמותר, משתי סיבות:
 (1) מולד הלוח אינו אירוע המתרחש בשעה מסוימת, אלא מחושב לפי ממוצע חישובי.⁷²
 (2) לא המולד קובע ר"ח אלא ישראל,⁷³ 'החודש הזה לכם' - הוא מסור בידיכם ואין אתם מסורים בידו.⁷⁴

ב. עיבור השנה

היו שהעלו רעיון לעבר את השנה ולדחות את חג הפסח, אולי נוכל לחוג את חג הפסח מתוך הרווחה ולא בהסגר.
 נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בשאלה כיצד נקבע הלוח שבידינו ע"י הליל השני, נשיא בית הדין האחרון. הרמב"ם,⁷⁵ שסובר שניתן לחדש את הסמיכה, סובר שגם בימינו כל ראש חודש מתקדש מחדש ע"י תושבי ארץ ישראל. ויש לציין שהמשך חכמה⁷⁶ כתב שהא בהא תליא, ולכאורה הדבר מסור בידי חכמי ארץ ישראל. כידוע היה ניסיון לחדש את הסמיכה בימי מרן ר' יוסף קארו, אך הוא לא צלח. לדעת הרמב"ן⁷⁷ הליל קידש מראש את כל ראשי החודשים עפ"י הנוסחה של סוד העיבור. לדעתו, אין אפשרות היום לשנות את הלוח. אין בימינו בית דין בר-סמכא, אלא אם כן תחודש הסמיכה. אך דווקא הרמב"ן לא הזכיר את האפשרות לחדש את הסמיכה.
 אפשר אומנם לעבר את השנה בגלל סיבות הנראות לבית הדין באותה שנה, כגון ריבוי גשמים, אך ספק אם הלכה כרמב"ם או כרמב"ן. וגם לדעת הרמב"ם, אפילו אם נניח שתהיה הסכמה של כל חכמי ארץ ישראל, ספק אם יש הצדקה לעבר את השנה השתא בגלל המגפה. לא נראה שדחייה של חודש תספיק כדי למגר את המחלה, כשכל העולם עומד כרגע אין אונים מול הנגיף הלא מוכר דיו ומצפה לרחמי שמיים. ובעיקר, כל שינוי עלול לשבש את כל החישובים של הלוח מכאן ולהבא. אי לכך את חג המצות נחוג בדיעות גם בתנאים שאנו מצויים בהם.

71. שו"ע, או"ח סי' תקסב סעי' א.
 72. רמב"ם, הל' קידוש החודש פ"ו ה"א.
 73. לבוש, או"ח סי' תכז ס"ק א.
 74. ילק"ש, בא רמז קצא.
 75. רמב"ם, ספר המצוות עשה קנג.
 76. משך חכמה, שמות יב, ב, ד"ה החודש הזה לכם.
 77. רמב"ן, לספר המצוות לרמב"ם שם.



ג. 'ברכת האילנות'

מכיוון שבראש חודש ניסן היה אסור לצאת למרחק של יותר מ-100 מ' מהבית, ולא נמצא בסביבה הקרובה אלא עץ שסק אחד, האם אפשר לברך עליו 'ברכת האילנות'? לכאורה צריכים להיות שני עצים לפחות, וצריכה להיות בהם פריחה, ואילו בשסק אין פריחה כרגע, אלא פרי קרוב להבשלתו. נאמר בגמרא (ברכות מג ע"ב):

אמר רב יהודה: 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.

מהו גדר לבלוב? עלים, פרחים או פירות?

בחודש ניסן יש בעיקר פריחה, פירות אין עדיין, חוץ משקדים שפרחו בשבט וכבר יש שקדים ירוקים. ברוב העצים אין עדיין פרי. ומהרמב"ם (הל' ברכות פ"י הי"ג) משמע לכאורה שיש לברך רק על פרחים ולא על פירות: 'היוצא לשדות או לגנות ביומי ניסן וראה אילנות פורחות וניצנים'. ואכן הטור⁷⁸ כתב שעל פירות אין מברכים, אך המרדכי⁷⁹ כתב שמברכים גם על פירות, וכן פסק המחבר ב'שלחן ערוך'⁸⁰, אך הגר"א⁸¹ פסק כהמרדכי. ה'פרי מגדים'⁸² מדקדק מלשון הטור וה'שלחן ערוך' שכתבו 'אם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות לא יברך עוד' - משמע שרק על פירות בשלים אין לברך, משום שאז כבר חלה עליהם ברכה אחרת - 'שהחיינו'. השסק בתחילת ניסן הוא עדיין בוסר ואינו ראוי לאכילה, ואי אפשר לברך עליו 'שהחיינו' למנהגנו, שמברכים רק על אכילה.⁸³ לכן יש לומר שהשסק באותה עת הוא בגדר לבלוב, ואפשר לברך עליו 'ברכת האילנות'. אך אם נדייק היטב בלשון הרמב"ם, נגיע למסקנה שונה מזו שהוסקה לעיל. מדוע הוא מזכיר גם פרחים וגם ניצנים? לכאורה הם היינו הך? ולא היא. הניצנים הם שלב מאוחר יותר מהפרחים, הדבר עולה מפסוקי התנ"ך:

- (1) בבראשית (מ, י) נאמר: 'ובגפן שלשה שריגם והוא כפרחת עלתה נצה הבשילו אשכלתיה ענבים'. מוזכרים שלושה שלבים: פריחה, הנצה והבשלה. רש"י מפרש: ואחר הפרח עלתה נצה ונעשה סמדר, אישפני"ר בלע"ז [להנץ] ואחר כך הבשילו, והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין, עד כאן תרגום של פורחת. נץ גדול מפרח, כדכתיב (ישעיה יח ה) ובוסר גומל יהיה נצה, וכתיב (במדבר יז כג) ויוצא פרח, והדר ויצץ ציץ. (2) בישעיהו (יח, ה) נאמר: 'כי לפני קציר כתם פרח ובוסר גמל יהיה נצה'. רש"י מפרש:

78. טור, או"ח סי' רכו.

79. מרדכי, ברכות סי' קמח.

80. שו"ע, או"ח סי' רכו סעי' א.

81. ביאור הגר"א, לשו"ע שם ד"ה ואם איחר.

82. אשל אברהם, לשו"ע שם ד"ה ואם.

83. שו"ע או"ח סי' רכה סעי' ב.

כתום פרח - שלו ויתקרב להתבשל תבואה במלילותיה ולהיות פגי נצה של גפנה בוסר וגומל נגמל להיות גסים כפול הלבן, הוא בוסר הוא גירוע.

(3) בשיר השירים ז, יג נאמר: 'נשכימה לכרמים נראה אם פרחה הגפן פתח הסמדר הנצו הרמונים...'. ורש"י מפרש: 'הנצו הרמונים - כשהם גמורים והנץ שסביבותיהן נופל, הנצו נופל ניצו...!'

משמע מכל המקורות האלו שניצנים אינם פרחים אלא פרי, אם כי פרי בוסר. כלומר לדעת הרמב"ם אפשר לברך הן על פרחים הן על פירות, אם כי פירות אביביים, לא בשלים.⁸⁴ אומנם לכתחילה ראוי לברך על שני עצים, שאז ההנאה ממראה האילנות גדולה, וכמו שדייק 'הלכות קטנות'⁸⁵ מלשון הרמב"ם שברכה זו נתקנה למקום ריבוי אילנות פורחים. אך בשעת הדחק ניתן לברך גם על עץ אחד. וכן פסק הגר"ח נאה ב'בדי השולחן'.⁸⁶ לדעת היעב"ץ ב'מור וקציעה'⁸⁷ אפשר לברך גם על עץ סרק מלבלב. ה'משנה ברורה'⁸⁸ לא פסק כמותו, אך נלענ"ד שלעירוניים שאינם מגדלים עצי פרי והם מעדיפים לקנות פירות משובחים יותר אצל הירקן, ההנאה מעץ סרק גדולה יותר, בפרט בימות החמה המתחילים בניסן, בגלל הצל שהוא מטיל. ובשעת הדחק יש לסמוך על כך.

ד. תענית בכורות

שאלה

מי שלא יכול להשתתף בסיום מסכת, האם יכול להאזין ל'סיום' בטלפון ובכך הוא רשאי גם לאכול?

תשובה

אומנם מניין וירטואלי, כגון דרך 'זום', אינו מניין לעניין תפילה, כי יש צורך בעשרה במקום אחד, אך לימוד תורה אדם מקיים גם דרך הטלפון. וכשהוא משתתף בלימוד וב'הדרן' של המסיים, הוא שותף לשמחתו ויכול להרים כוסית, לאחל לו 'לחיים' ולטעום יחד עם משתתפי ה'סיום'. הגרש"ז אויערבך⁸⁹ שולל אמירת 'אמן' על הקדיש שהוא שומע בטלפון. לדעת הרא"ה⁹⁰ הוא יכול לענות 'אמן' ו'יהא שמייה רבה'. לדעתו ב'אמן' הוא לא מאמת את דיבורו של המסיים אלא את הסכמתו לתוכן הדברים שהוא שומע. אמת שה' יתגדל ויתקדש, ואמת ששמו הגדול יתברך שמו, ואמת שראויים החכמים, מלמדי התורה ותלמידיהם, לברכה. את כל אלה יכול אדם לאמת גם אם אינו נמצא פיזית באותו מקום אלא שומע דרך הטלפון, אך אין להסיק מכך שהשומע יכול גם הוא

84. ראה פרופ' זהר עמר, 'הגדרת הבלבול לעניין ברכת האילנות', תחומין לח (תשע"ח), עמ' 470-477.

85. הלכות קטנות, ח"ב סי' כח.

86. קצות השלחן, סי' סו, בדי השלחן ס"ק יח.

87. מור וקציעה, סי' רכה ד"ה כתוב במג"א (מכון ירושלים, עמ' ער).

88. משנה ברורה, סי' רכו ס"ק ב.

89. מנחת שלמה, ח"א סי' ט; וראה לעיל 'פורים בקורונה', סי' א.

90. אורח משפט, סי' מח.



לומר קדיש, אא"כ יש במקום שהוא נמצא בו עשרה אנשים. וז"ל הראי"ה (שו"ת אורח משפט, סי' מח): 'מאחר שהציבור במקומו יש שם עשרה במקום אחד... יכולים לענות אמן אפילו ששומעים מרחוק' - מקום אחד הוא מקום פיזי ולא מקום וירטואלי. וכן החיד"א⁹¹ התיר צירוף של מניין של אנשים מבודדים הנמצאים בהסגר, 'כיון שמראים להם פניהם הוה ליה כמראה פניו דרך חלון ומצטרף'. והוא מדגיש שם שרואים דווקא, אך שומעים בלבד לא מצטרפים.⁹² אך אין פוסק הסובר שראיית פנים דרך סקייפ או טלוויזיה נחשבת כצירוף למקום אחד. וכן לצורך 'פנים חדשות' ב'שבע ברכות' לא די בכך שאותן פנים ייראו בסקייפ, ללא השתתפות פיזית בסעודה עצמה.⁹³ 'סיום' לעומת זאת אפשר גם בטלפון או ב'זום'. ברדיו אני מסופק, כי ברדיו אין למאזין קשר אישי עם המסיים, אלא הוא שומע כמו רבבות אחרים את המסיים, מה לו ולשמחתו? וכי בגלל שהמסיים עושה זאת בפרהסיה גדולה, כל השומעים מוזמנים להשתתף בשמחתו? מה שאין כן בטלפון או ב'זום', שם יש קשר אישי בין השומע והצופה ובין המסיים, והוא מוזמן להצטרף לשמחת סיומו. וצ"ע. עכ"פ הצטרפות בטלפון או ב'זום' למי שסיים מסכת כמו מסכת בבא קמא, אותה הוא למד כל החורף, עדיפה על פני סיום עצמי של מסכת קצרה כמו מסכת מידות או מסכת תמיד שאותה הוא למד רק במשך יום-יומיים. על 'סיום' כזה אין שמחה גדולה כל כך המצדיקה לקבוע עליה יום טוב.

ה. הגעלת כלים

מכיוון שכל הציבור נמצא בהסגר, ואי אפשר להגיע למרכזי ההגעלה הציבוריים, ובבית אין לכל אחד יורה גדולה, ולא כולם בקיאים בהלכה, ניתן להכשיר בליבון קל בתנור. ראיתי מי שכתב שהפתרון הנ"ל הוא רק לשנה הזו בגלל שעת הדחק, משמע שהוא פחות מהגעלה, אך לענ"ד ליבון כזה הוא **לכתחילה** ועדיף מהגעלה. ב'פרי מגדים'⁹⁴ כתב וזו לשונו:

והנה ליבון קל המוזכר בסימן תנ"א [סעיף ד בהגה] דהוה כהגעלה ועדיף מיניה, מכל מקום אין שורף בפנים כי אם מפליט, י"ל דאסור בפסח אם בלע הטרפי"ד חמץ ע"י משקה או בחול המועד, דאפשר דחוזר ובולע, ואינו בן יומו לא מהני בפסח לדידן...

המין הב', ליבון שאם קש נשרף עליו, וזה הוה רק כהגעלה כבסימן תנ"א סעיף ד' [בהגה] וסעיף ה', **ומכל מקום י"ל דעדיף מהגעלה...** והמין השלישי, ליבון שנתחמם עד שיד סולדת בו מב' עבריו ומכל מקום אין קש נשרף בו, זה הוה רק כהגעלה וגרע מיניה קצת, דאלו בקש נשרף מהני אף לכלי

91. מחזיק ברכה, או"ח סי' נה.

92. ר' לעיל 'מניין מרפסות' סי' א.

93. ר' לעיל 'פורים בקורונה', סי' א.

94. משבצות זהב, או"ח סי' תנב ס"ק עד.

ראשון ששימשו על האש והעלה רתיחות, וליבון חימום שיד סולדת בו לא מהני
רק בכלי שני ששימשו בהוסר מאש, וגם זה צ"ע.

1. הכשרת מנגל

שאלה

משפחה נוהגת כל שנה להכשיר את רשת המנגל החשמלי שלה, כדי לצלות בשר על
האש לשמחת החג. מכיוון שיש צורך בליבון חמור, ובמנגל חשמלי אין אפשרות להביא
את הרשת לליבון חמור, היו בני המשפחה מביאים את הרשת למקום ההגעה המרכזי
ושם ליבונה ע"י 'כלב גז'. השנה, בגלל הקורונה, הם לא יכולים ללכת למקום מרוחק, וגם
חוששים מפני הדחק במקום ההגעה, כי צמצמו גם את המקומות וגם את הזמנים,
ובביתם אין להם 'כלב גז'. מה יעשו?

תשובה

(1) עצתי להניח את הרשת על מבעירי הגז בכיריים שבביתם. להבות הגז ילבנו את הרשת
לפחות בחלקים רבים ממנה בליבון חמור עד שיתאדמו.
(2) אם הם מבשלים על כיריים חשמליות ואין להם גז, השאלה היא: האם הם יכולים
ללבן את הרשת בתנור המנקה את עצמו ואשר חומו מגיע לכ-500 מעלות? יש
המתייחסים לחימום זה כאל ליבון חמור. אך האומנם ניצוצות ניתזין ממנו? שהרי זהו
גדרו של ליבון חמור!⁹⁵

מכיוון שמדובר במשפחה אשכנזית, יש מקום להקל בשעת הדחק ולהסתפק בליבון קל,
וזאת על סמך הפוסקים המובאים ב'שלחן ערוך'; וזו לשונו (שו"ע, או"ח סי' תנא סעי' ד):
כלים שמשתמשים בהם על ידי האור כגון שפודים ואסכלאות וכיוצא בהם,
צריכים ליבון; והליבון הוא עד שיהיו ניצוצות ניתזין מהם. הגה: ויש מקילין אם
נתלבן כל כך שקש נשרף עליו מבחוץ (מרדכי סי' פ"ז והגהות מיימוני פי"ז
מהלכות מ"א). ונוהגין כסברא ראשונה בכל דבר שדינו בליבון, אבל דבר שדינו
בהגעה, רק שיש בו סדקים או שמחמירין ללבנו, סגי בליבון קל כזה.
וב'משנה ברורה' (לשו"ע שם, ס"ק ל) כתב:

דליבון זה אף שהוא גרוע מליבון הראשון מ"מ מהני עכ"פ חמימותו לפלוט
הבליעה כמו הגעה בודאי ודעה זו ס"ל דחמץ מקרי התירא בלע וע"כ מקילין
בליבון כזה.

ובהמשך (ס"ק לב) כתב:

אכן במקום הפסד מרובה או מניעת שמחת יום טוב והוא אינו ב"י מעת
שנשתמשו בו החמץ יש לסמוך בדיעבד על הפוסקים דסוברים דחמץ מקרי
התירא בלע ודי במה שהכשירו בהגעה או בליבון קל.

95. שו"ע, או"ח סי' תנא סעי' ד.



בנד"ד מדובר ברשת שאינה בת יומה, ובצורך גדול של שמחת יו"ט. דווקא השתא, באווירה הקודרת, כשמתקיים בנו הפסוק מההפטרה של יו"ט ראשון (יהושע ו, א) 'ויריחו סוגרת ומסוגרת אין יוצא ואין בא', והילדים אינם יכולים לשחק ולהשתובב כדרכם, צליית בשר על האש היא דבר שיכול להעסיקם ולשמח אותם. לכן יש לסמוך על כך, וא"כ אפשר גם להניח את הרשת על המנגל ולחממה עד שנייר ייחרך עליה.

ז. חמץ בבית אחר

שאלה

(1) חולה קורונה שאינו יכול לצאת מביתו ולא הספיק לנקות את מכוניתו, מה יעשה?
(2) מי שיש לו חמץ בבית אחר ואינו יכול להגיע אליו ולבערו, האם עבר עליו ב'בל יראה ובל ימצא'?

תשובה

החמץ שבמכונית והחמץ שמצוי בבית אחר דומים לכאורה לחמץ שנפלה עליו מפולת, שאינו יכול להגיע אליו. אומנם אל חמץ שמצוי תחת המפולת הוא לא יכול להגיע פיזית, מה שאין כן בנד"ד, שניתן להגיע אל החמץ אלא שאסור לו לצאת מביתו - 'אריא הוא דרביע עליה'.⁹⁶ יש לדמותו לחור שבינו ובין נכרי שפטור, משום שהגוי יאמר מעשה כשפים, ואף כאן הוא חושש בעיקר מפני סכנת הנגיף, אך גם אם היה יוצא מביתו עם מסכה וכפפות הוא חושש שהמטרה תעצור אותו. וא"כ יש לדמותו בכל זאת לחור שבינו לבין גוי. הוא יכול להגיע אל החמץ, אך הוא חושש מתגובתו. ואולם צריך לבטל את החמץ. ואע"פ שרבנן לא הסתפקו ב'ביטול', אלא דרשו ביעור בגלל החשש 'שמא ימצא גלוסקא', כאן אין חשש 'שמא ימצא גלוסקא', כי בגלל הסכנה הוא לא יוצא מביתו. ובלאו הכי הוא אנוס ואינו יכול לבער את החמץ, ו'אונס רחמנא פטריה'. אך למכור לגוי הוא יכול דרך האינטרנט גם מבלי לצאת מביתו, לכן עליו למכור את החמץ בדרך זו. ואין לומר: הרי גם הגוי לא יכול לממש את זכותו על החמץ, ואם כן הרי זה כחמץ שאינו ברשותו, וכיצד מועילה המכירה? יש לומר שהגוי קונה בעצם את החמץ קנייה מוחלטת לעולם (אלא שבדרך כלל הוא חוזר ומוכר את החמץ לישראל במוצאי הפסח, אך אין בכך כדי לבטל את הקניין העולמי של החמץ). ואי"ה המגפה תיגמר והגוי יוכל לממש את זכותו על החמץ. ויש מי שהציע למכור ב"ג בניסן, אך לא נראה שיש צורך בכך, שהרי מהבדיקה הוא בוודאי פטור וכנ"ל, ורק לעניין איסור 'בל יראה ובל ימצא' מומלץ למכור (ור' להלן ח).

⁹⁶ עירובין עה ע"ב.

ה. מכירת חמץ

שאלה

נפוצה שמועה שיש חשש מאי אספקת מזון. הייתה בהלה של אגירת מוצרי מזון. האם מותר לקנות כמות גדולה של מוצרי חמץ ולמכור אותם לגוי בפסח?

תשובה

לכתחילה, המנהג הוא לא למכור לגוי חמץ גמור, אלא רק חששות של חמץ, חוץ ממפעלי מזון ומחסני מזון, מכולות וכד' המוכרים גם חמץ גמור כפי שיתבאר. אך מכיוון שהשעה היא שעת הדחק, האם גם אדם פרטי יכול למכור חמץ גמור? לענ"ד יש חילוק בין מחסנים וכדו' לבין אדם פרטי. החמץ במחסנים מיועד למכירה. המכירה לגוי תמורת תשלום קמעונאי דומה יותר למכירה אמיתית. אם הגוי לא יחזור וימכור את החמץ בחזרה, אלא ישלם תמורתו את כל ערכו, המוכר לא יצטער על כך, אדרבה, הוא ישמח. אע"פ שכולם יודעים שהגוי יחזור וימכור לנו את החמץ, כשיש במכירה משהו קרוב לאמת, והמוכר מעוניין באמת למכור לגוי כדי שלא יעבור על 'בל יראה ובל ימצא', הערמה כזאת הותרה במקום הפסד גדול. אך בנד"ד אדם פרטי - אין כוונתו למכירה מוחלטת לגוי, אלא הוא מעוניין להשאיר את החמץ ברשותו למשך כל הפסח, כדי שעם צאת החג יוכל להשתמש בו. אם הגוי לא יחזור וימכור את החמץ אלא ישלם תמורתו, המוכר יצטער מאוד על כך. א"כ המכירה אינה אמיתית אלא הערמה גמורה, וצ"ע אם היא תקפה מבחינה הלכתית. אומנם בהרשאה ובשטר המכירה היא מוחלטת, ודברים שבלב אינם דברים.⁹⁷ אך מי שקונה חמץ לפני פסח בכמויות גדולות ומוכרם אח"כ לגוי, הכול יודעים שאין כוונתו למכור באמת, אלו דברים שבליבו ובלב כל אדם,⁹⁸ וכל מטרתו היא מכירה לזמן בלבד, ומכירה כזאת לא פוטרת אותו מאיסור חמץ. ב'שלחן ערוך' (חו"מ סי' רז סעי' ד) נפסק:

אבל המוכר סתם, אף על פי שהיה בלבו שמפני כך וכך הוא מוכר, ואף על פי שנראים הדברים שלא מכר אלא לעשות כך וכך, ולא נעשה, אינו חוזר, שהרי לא פירש, ודברים שבלב אינם דברים. ואף על פי שקודם מכירה אמר שהוא מוכר על דעת לעשות כך וכך, כיון דבשעת המכירה לא אמר, אינו חוזר. הגה: מיהו אי איכא אומדנא דמוכח, נתבטל המקח (תוספות והרא"ש כלל פ"ה).

אומנם אפשר לסגור על אנשים שעושים כן שהם לא מודעים לכל פרטי ההלכה אלא רק יודעים שנוהגים למכור את החמץ לגוי, והם סבורים שבכך הם נפטרים לפחות מאיסור 'בל יראה ובל ימצא' בפסח, ואם כן הם אינם מעוניינים בקיומו של החמץ בפסח. וכך הסביר הרמב"ן את ביטול החמץ.⁹⁹ אלא שחכמים לא הסתפקו בביטול ודרשו ביעור או מכירה לגוי. ובנד"ד הוא לא הסתפק בביטול, אלא עשה גם מעשה של הוצאת החמץ

97. קידושין מט ע"ב; שו"ע, חו"מ סי' רז סעי' ד.

98. רמ"א, לשו"ע שם.

99. רמב"ן, רמב"ן פסחים ד ע"א.



מרשותו לפחות לימי הפסח, ואינו מעוניין כרגע בקיומו של החמץ ברשותו, אלא הוא רק מעוניין בקיומו של החמץ ברשות הגוי. ייתכן שזה יועיל שלא יעברו על 'בל יראה ובל ימצא'. וצ"ע.

לגופו של עניין נראה לי שעדיף שיצטייד באורז וקטניות, שאותם לא יזדקק למכור כלל. אלו מזינים את האדם לא פחות ממיני דגן.

ט. מכירת המץ בתאריך י"ג בניסן

אדם מכר חמץ באינטרנט דרך הרבנות הראשית, ואח"כ גילה שהמכירה נעשתה בי"ג בניסן.

נראה שהרה"ר רצתה לפתור את בעייתם של רבים שנשאר להם חמץ מחוץ לבתיהם, כגון עובדי מפעלים ומשרדים וכד'. האם יוכל לברך על בדיקת חמץ שעושה אור לארבעה עשר?

הזדמן לי לשוחח על כך עם הרב יהושע מגנס, ראש ישיבה בישיבת מרכז הרב. שנינו הסכמנו שאולי לא היה צורך למכור בי"ג, משום שזה דומה לחור בין שני שכנים שכל אחד בודק עד היכן שידו מגעת.¹⁰⁰ ומכיוון שלא היה סיפק בידינו לברר, הנחתנו היא שכנראה הרה"ר עשתה זאת ליתר הידור. אך הרבנות מוכרת את החמץ של כולם, גם של אנשים רגילים שהחמץ נמצא בביתם, והדבר תמוה לכאורה, שכן אותם אנשים הרי חייבים לבדוקו באור לי"ד, כשכל החמץ שבביתם כבר מכור לגוי?! (ובדרך כלל אנשים לא מפרטים את המקומות שבהם נמצא החמץ, כדי להסתלק מכל חשש של חמץ בכל מקום שהוא).

לענ"ד הנחה מוסכמת היא שאף אחד לא התכוון למכור בי"ג את כל החמץ ממש, שהרי הוא ממשיך לאכול חמץ גם אחרי המכירה, אלא ע"כ חמץ זה אינו בכלל המכירה. ואע"פ שיייתכן שבחווה המכירה לא הוזכר הדבר (כי במכירת י"ד המקובלת מוכרים את כל החמץ ללא כל שיוך, אך במכירת י"ג אולי כתוב בשטר המכירה שמשאירים חלק מהחמץ), מכיוון שידוע לכולם שאנשים ממשיכים לאכול חמץ עד י"ד בשעה רביעית, אדעתא דהכי לא מכרו את החמץ המיועד לאכילה. ואלו דברים שבליבו ובלב כל אדם.¹⁰¹ לכן צריך לבדוק מקומות שבהם הוא מתכוון לאכול חמץ, ולברך על הבדיקה, ולהשאיר רק כמות קטנה עטופה וסגורה לצורכי האכילה עד שעה רביעית.

100. ראה לעיל אות ז.

101. רמ"א, שם.

י. מכירת המץ עם מכונית

שאלה

אדם שהה בבידוד בשבוע שלפני פסח. בהיותו בבידוד הוא לא היה יכול לצאת ולבדוק את החמץ, אלא בחדרו בלבד. אשתו בדקה את החמץ בבית, אך את המכונית היא לא יכלה לנקות ולבדוק. אי לכך הוא מכר את החמץ שבמכונית דרך האינטרנט, ואף ציין את מספר המכונית. בחול המועד הוא יצא מחדרו, והוא מעוניין לנסוע במכונית כדי לקנות מצרכי מזון. האם הוא רשאי לעשות כן?

תשובה

לכאורה הוא יכול לנקות את המכונית ניקיון יסודי גם במועד, ואף לבדוק את החמץ בברכה, כדין מי שלא בדיק באור לי"ד שבדק גם במועד.¹⁰² ללא בדיקה הוא אינו רשאי להשתמש במכונית. דא עקא, שהוא מכר את החמץ לגוי עם המכונית, א"כ אינו רשאי להשתמש במכונית כי אינה שלו. הרי בשטר המכירה לגוי נאמר במפורש שהוא מוכר לגוי את החמץ אגב שכירות המקום. ושתי סיבות לכך:

(1) כדי שהחמץ לא יהיה ברשותו של הישראל בנוסף לאי קבלת אחריות,¹⁰³ וגם צריך לעשות לפניו מחיצה של י' טפחים¹⁰⁴ או ארון סגור וכדו'.

(2) כדי שהגוי יקנה את החמץ גם ב'קניין אגב'.¹⁰⁵

אומנם הנימוק השני, של 'קניין אגב', לא תופס במכונית, מכיוון שאינה קרקע, אלא מיטלטלין, ולכן נראה שהחמץ נקנה עם המכונית ב'קניין חצר'. אלא שהעברת בעלות על מכונית אינה מועילה אלא בשטר מכר, המוכר ע"י משרד התחבורה. אך אפשר להסתמך על ה'חתם סופר'¹⁰⁶ שבמכירת חמץ אין צורך בקניין המוכר ע"י החוק, אלא די בקניין המועיל מהתורה. ומהתורה מכונית נקנית כמו מיטלטלין רגילים, ואין צורך בשטר מכר. אך בספר 'נחלת שבעה'¹⁰⁷ הקשה:

הא דחצר קונה את החמץ הוא מדין שליחות, ואנן קיימא לן דאין שליחות לכותי ודוחק לומר דכותי לכותי יש שליחות (יעו"ש).

לפנינו כמה בעיות. 'קניין אגב' לא מועיל כאן, כי מכונית אינה קרקע. וצריך לסמוך על הסוברים שיש 'קניין חצר' לגוי.¹⁰⁸ ואולי מדין 'סיטומתא' יש 'קניין חצר' לגוי. אומנם הגוי שילם דמי קדימה, אך נחלקו הראשונים אם גוי קונה בכסף או ב'משיכה',¹⁰⁹ וא"כ ספק אם 'קניין הכסף' מועיל. ואולי מדין 'קניין סיטומתא' גוי קונה בכל זאת בכסף. אלא

102. שו"ע, או"ח סי' תלה סעי' א.

103. שו"ע, או"ח סי' תמ סעי' א.

104. שם, סעי' ב.

105. ר' ב"ח, או"ח סי' תמח; שו"ת חת"ס או"ח סי' קיג.

106. שו"ת חת"ס, או"ח סי' קיג.

107. נחלת שבעה, תשובות סי' ל.

108. עי' פתחי חושן, קניינים, פי"ב סעי' ח (עמ' רצה).

109. שם, סעי' ו (עמ' רצג).



שממה נפשך: אם דנים מצד 'סיטומתא', שהוא מנהג הסוחרים, מנהגם לקנות מכונית רק בשטר מכר ולא בכסף. אך אפשר לומר שהמכונית הושכרה לגוי והחמץ שבה נמכר עם המכונית המושכרת ב'קניין חצר'. וצ"ל שהשכרה זו כלולה בכלל כל המקומות שיש בהם חמץ המושכרים לגוי. נמצא שהשכרת המכונית לגוי הייתה נחוצה לצורך מכירת החמץ שבה, ומכיוון שהמכונית מושכרת לגוי, אין להשתמש בה ללא הסכמתו. הדרך היחידה האפשרית היא להתקשר לרב שמכר את החמץ ולבקש ממנו שיצור קשר עם הגוי כדי לקבל רשות להשתמש במכונית בפסח. אך אם אי אפשר לעשות כן, אין להשתמש במכונית בפסח.

יא. בדיקת חמץ

מכיוון שהאנשים פנויים יותר והבית כבר נוקה לפסח כמה ימים לפני החג, בצוק העיתים היה מי שהתבלבל ובדק את החמץ באור ל"ג בניסן עם ברכה. האם צריך לחזור ולבדוק באור ל"ד? אם כן, האם יש לברך לפני בדיקת החמץ? אם היה עוזב את הבית ב"ג בניסן, היה יוצא בבדיקת אור ל"ג, אם כי על בדיקה זו לא היה צריך לברך,¹¹⁰ וברכה לבטלה אינה מעכבת. אך מכיוון שנשאר בבית ועדיין אכל חמץ, לפחות אותה פינה טעונה בבדיקה עם ברכה. אך אם חיסל את כל החמץ ב"ב בניסן ואת הפתיתים שבדק השליך, ואכל רק דברים כשרים לפסח - אף על פי שהוא נשאר בבית, יש מקום לפטור אותו לגמרי מבדיקת חמץ. ואם בכל זאת ירצה לבדוק חמץ - לא יברך.

יב. מצה שאינה 'שמורה'

בכמה אזורים בארץ היה מחסור ב'מצה שמורה'. האם יוצאים ידי חובה במצה שאינה 'שמורה'?

שני דינים נאמרו בשמירה של מצות:

(1) נאמר ב'שלחן ערוך' (או"ח סי' תנג סעי' ד):

החטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמרן שלא יפלו עליהם מים משעת

קצירה, ולפחות משעת טחינה. ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק.

(2) ובמקום אחר כותב ה'שלחן ערוך' (סי' תס סעי' א): 'אין לשין מצת מצוה ולא אופין אותה על ידי א"י, ולא על ידי חרש שוטה וקטן'.

עיקר חיוב השמירה הוא משעת לישיה. כשיוצקים מים לקמח הוא עלול להחמיץ, והמצווה מהתורה היא לשמור את המצה מכל חשש חימוץ, אך השמירה משעת הקצירה והטחינה אינה חיוב גמור (ולדעת הריטב"א¹¹¹ חובה זו היא רק מדרבנן). לכן בשעת הדחק מותר לקחת קמח מן השוק. אך מלישה ואילך גם בשעת הדחק אין יוצאים ידי

110. שו"ע, או"ח סי' תלו סעי' א ורמ"א שם.

111. ריטב"א, פסחים מ"א.

חובה, ומוסכם על רוב הפוסקים שהחיוב בשמירה מחימוץ הוא מהתורה.¹¹² והנה ה'חתם סופר' (שו"ת, או"ח סי' קכח) כתב:

מריש תמהתי הרבה על מה שאנו סומכים על קצירת גוים וישראל עומד על גביו, והא כל דבר דבעיא לשמה לא מהני גוי וישראל עומד על גביו לרוב הפוסקים... הנח לישראל בני נביאים הם, שהרי לא כתיב קצירך לשם חובך שיהיה הקצירה לשמה, ואין שום מצוה בקצירה, אלא בשימור לשמה, וע"כ השמירה שלא יבא לידי חימוץ יכוון בשמירתו לשם פסח... ולא דמי ללישה דבעינן ע"י ישראל וכדמבואר בשו"ע (סי' ת"ס) ולא סגי במה שישראל עומד על גביו, דשאני התם משנתן מים דאז המגבל בידו הוא השומר, וא"א לעומד על גביו לשמור, ואם המגבל לא ישמור שוא שקד שומר, ע"כ צריך ישראל גדול עצמו להתעסק בלישה (וכ"כ המהר"ם שי"ק או"ח סי' רל"ב ע"ש).

ויש להעיר, הרי גם לישה לא כתובה בתורה במפורש, ומניין לנו שיש צורך בכוונה 'לשמה' בלישה כמו בקרבן, בגט ובסת"ם? נאמר רק (שמות יב, יז): 'ושמרתם את המצות, וחז"ל הבינו שמשעת נתינת המים, שיש חשש לחימוץ, יש חיוב מיוחד לשמור. יש לחלק בין 'לשמה' במצה לבין 'לשמה' בסת"ם וכדו'. שם ה'לשמה' הוא דין חיובי שצריך לכוון לשם קדושת ספר תורה ולשם האישה וכדו'. במצה ה'לשמה' הוא דין שלילי - למנוע החמצה. וכלשון התוספות (פסחים מ ע"א): 'כי מהפכיתו כיפי הפכיתו לשם מצה - דעיקר שימור כדי שלא תחמיץ'. וכבר העיר על כך ה'מנחת חינוך'¹¹³ ובאחרונים שהעירו על הסברו.

ולוא דמיסתפינא אמינא שה'לשמה' במצה שונה מסת"ם. ה'לשמה' במצה אינו דין בכוונת העשייה כמו בסת"ם, אלא הוא דין מיוחד בשמירה. במצה רגילה אין חובה לשמור במיוחד לשם מצווה, אלא להשגיח באופן כללי שלא תהיה החמצה. אך לצורך מצת המצווה חיוב השמירה גדול יותר. יש צורך בכוונה מיוחדת 'לשם מצת מצווה', כי מצה זו מחייבת שמירה גדולה יותר. לכן אי אפשר לסמוך על גוי, גם אם 'ישראל עומד על גביו',¹¹⁴ כי ישראל המחויב במצווה, כשלש בעצמו, הוא מתכוון לשמור שמירה מדוקדקת. גוי, שאינו מחויב במצוות, גם אם ישראל עומד על גביו אינו מסוגל לשמור שמירה כה מדוקדקת. לכן ישראל קטן בר דעת היודע מהי מצת מצווה עדיף מגוי. מכונה עדיפה מגוי, כי גוי 'אדעתא דנפשיה עביד'¹¹⁵ ואינו מודע למעלת המצווה ולחומרת החמץ במצת מצווה דווקא, ולכן אי אפשר לסמוך גם כשעומדים על גביו. אך המתכננים את המכונה, גם אם הם גויים, הונחו ע"י ישראל לייצר מכונה שלא יהיה בה שום חשש לחמץ, ואין לך שמירה גדולה מזאת. וכשיהודי מפעיל את המכונה ומשגיח שתפעל במדויק כפי שנקבע, שלא תהיה שום תקלה שהיא, גם זו שמירה טובה. ועל כך

112. ר' ביאור הלכה, סי' תס ד"ה אין לשין.

113. מנ"ח, מצוה י (הוצ' מכון ירושלים, אות י), יעו"ש.

114. עי' שו"ע, או"ח סי' לב סעי' ט.

115. רמב"ם, הל' תפילין פ"א הי"א.

סומכים האוכלים מצות מכונה שמורות גם לליל הסדר. אלא שהם מוסיפים גם כוונת 'לשמה' בזמן הפעלת המכונה, אך עיקר השמירה המיוחדת היא בעצם תכנון המכונה (יש שאינם סומכים על ציצית מכונה, אך סומכים על מצת מכונה).¹¹⁶ וב'מנחת חינוך'¹¹⁷ כתב שכל ל' יום לפני פסח 'לשמה קאי'. המפעלים המייצרים מצות לפסח כמה חודשים לפני כן מתכוונים לשם פסח. אומנם לא למצות מצווה דווקא, אך כאמור אם המכונה תוכננה כראוי והאפייה נעשית תחת השגחה ראויה, יש מקום לומר שבשעת הדחק יוצאים במצות אלו גם למצות מצווה.

1. הצעת הגר"י זילברשטיין

הגר"י זילברשטיין¹¹⁸ מציע פתרון אחר. בשו"ת 'זכר יצחק'¹¹⁹ כתב דאיכא שתי מצוות באכילת מצה בליל הסדר: (1) 'בערב תאכלו מצות'. (2) 'על מצות ומרורים יאכלוהו'. וכל דיני הפסול במצה, כגון שצריך להיות 'לשמה', או טבל, הם רק במצה הנאכלת משום חובת היום ד'בערב תאכלו מצות', אבל מה שצריך לאכול מצה עם הפסח משום 'על מצות ומרורים' - לזה כל מצה כשרה. ולפי זה בזמן שבית המקדש היה קיים, היה האוכל מצה שנאפתה שלא לשמה' יחד עם המרור מקיים מצוות עשה של 'על מצות ומרורים יאכלוהו'. לפי זה ייתכן שאף בזמן הזה מי שאין לו מצה שמורה, ואוכל מצה שאינה שמורה, מקיים מצווה מדרבנן, דומיא דאכילת מרור משום 'זכר למקדש', וייתכן שבמצה - חכמים לא תיקנו את הזכר למקדש, כיון דלרובא דעלמא יש מצה שמורה ומקיימים בזה מצוות עשה דאורייתא, וצ"ע.

אומנם ניתוחו של ר' איצ'לה מפוניבז' ב'זכר יצחק' שם, התקבל בין הלומדים, אך להלכה ולמעשה צ"ע. אין לו מקור מפורש בגמרא, ואף שהביא ראיה מקושיית התוספות.¹²⁰ אך 'שערי תירוצים לא ננעלו'. וכבר קדם לו הצל"ח,¹²¹ אלא שהצל"ח כתב שדין מצה זו הנאכלת עם הפסח הוא רק בפסח שני ולא בפסח ראשון. וגם בפסח שני הוא פקפק בחידוש זה.

2. הצעה אחרת

לכן נלענ"ד לומר בדרך דומה אך שונה. מצד אחד אומר רשב"ג שכל שלא אמר 'מצה זו על שום מה...' לא יצא ידי חובתו, וההנמקה היא מה שהתורה אומרת (שמות יב, לט): ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם. ויש להקשות: הרי נצטוונו על אכילת מצה במצרים עוד לפני שגורשנו, ויכולנו להתמהמה, שנאמר (במדבר ט, יא): 'על מצות ומרורים יאכלוהו?' אלא ע"כ שני דיני מצה

116. עי' לדוגמה במש"כ השפת אמת פסחים מ ע"א ד"ה ועי' מ"ש הרא"ש.

117. מנחת חינוך, שם.

118. חשוקי חמד, פסחים מ ע"א.

119. זכר יצחק, סי' פ אות ב.

120. תוספות, קידושין לח ע"א.

121. צל"ח, ברכות לו ע"ב.

הם, מצה שאכלנו במצרים לפני היציאה, ומצה שאנו אוכלים היום 'אחרי שגורשנו בבהילו ממצרים'. חיוב המצה שאכלנו במצרים לא היה חיוב בפני עצמו אלא היה חלק מקרבן הפסח. המצה שאנו אוכלים היום היא חיוב בפני עצמו גם ללא קרבן פסח, כמבואר בגמרא (פסחים ק"ט ע"א). דין המצה שאכלנו במצרים היה שונה. עליה לא נאמר (שמות יב, יז) 'ושמרתם את המצות'. גם לא ברור אם בליל היציאה היה כבר איסור חמץ (למחרת בוודאי לא היה עדיין איסור חמץ, שהרי לא הספיק בצקם להחמיץ כי גורשו, משמע שאלמלא כן היו אופים חמץ). אומנם אותה מצה במצרים הייתה ללא חמץ, כדין כל מצה הנאכלת כקרבן, כגון כל המנחות כל השנה, שהרי 'כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' (ויקרא ב, יא), אך לא מדין שמירה של מצת מצווה היום. בגמרא (פסחים לח ע"ב) מבאר רבה:

אמר קרא 'ושמרתם את המצות' - מצה המשתמרת לשם מצה, יצתה זו שאין משתמרת לשם מצה אלא לשום זבח.

כלומר, מצה הנאכלת עם הזבח אינה צריכה שימור לשמה כמו המצה של מצות הפסח. מי שאכל מצה לא שמורה עם הפסח, יצא ידי חובת פסח עם המצה שעליו, אך לא קיים מצוות מצה בפני עצמה (גם בזמן המקדש היה חיוב של מצת מצווה בפנ"ע, לא רק לרבנן שחלקו על הליל, אלא גם הליל סבר שיש מצוות אכילת מצה בפני עצמה, אלא שהיה אפשר לאוכלה יחד עם הפסח משום שסבר שמצוות לא מבטלות זו את זו).¹²² מי שאכל עם הפסח מצת תודה, שלא נשמרה לפסח - ידי פסח עם מצה יצא, אך ידי מצת מצווה - לא יצא. ואם כן גם בזה"ז, אומנם לא מקיימים מצוות מצה כהלכה אלא במצה שמורה, אך מדין 'זכר למקדש' אפשר לקיים את המצווה גם במצה לא שמורה. ומכיוון שכך, עדיף להקדים את מצוות 'כורך' לאכילת מצה לחוד, כי ב'כורך' אנו מקיימים בלאו הכי 'זכר למקדש' כהליל. ואפילו לרבנן שחולקים עליו שמצוות מבטלות זו את זו - זהו רק במצווה דאורייתא, אך מכיוון שבמצה שאינה שמורה לא יוצאים ידי חובת מצווה דאורייתא אלא רק 'זכר למקדש', וגם מרור הוא מדרבנן 'זכר למקדש', אפשר לאכול את שניהם יחד גם לרבנן, כי שתיהן הן אותה מצווה 'זכר למקדש', ואינן מבטלות זו את זו. לכאורה, אפשר לברך גם על מצוות מצה לא שמורה, כמו שאנו מברכים על כל מצווה שאנו מקיימים מדין 'זכר למקדש', כגון מרור, לולב ביתר הימים וספירת העומר. אלא ששם היו תקנות מיוחדות, ולכן אנו מברכים 'וציונו' על המצווה לשמוע בקול דברי חכמים.¹²³ אך על אכילת מצה שאינה שמורה אין תקנה מפורשת, לכן אי אפשר לברך עליה. עם זאת עצם העלאת 'זכר המקדש' יש בה מצווה, שנאמר (דברים יב, ה) 'לשכנו תדרשו ובאת שמה' כמבואר בגמרא (ר"ה ל ע"א), והרמב"ם מביאה בריש הלכות מלכים (פ"א ה"א) יעו"ש, ואכמ"ל.

עכ"פ לפי סברה זו לפחות את 'כורך' אפשר לקיים גם במצה לא שמורה, כי המצה הנאכלת עם הפסח אינה אותה המצה הנאכלת לבד, ויוצאים בה גם אם אינה שמורה.

122. ר' פסחים קטו ע"א ובתוס' ד"ה אלא.

123. ע"י שבת כג ע"א.



ובלאו הכי כתב הר"ן¹²⁴ שמכיוון שה'כורך' הוא רק 'זכר למקדש', אין צורך במצה שמורה. לפי זה גם ה'אפיקומן', שהוא רק זכר לקרבן פסח, אינו צריך להיות מצה שמורה.¹²⁵ ולפי זה מי שיכול להשיג רק כמה מצות שמורות יחידות, המינימום ההכרחי - המצה הראשונה שהיא מדאורייתא - רק היא חייבת להיות מצה שמורה. היתר יכולות להיות מצות רגילות.

יג. הלל בליל פסח

שאלה

רוב הציבור יתפלל את תפילת ליל החג בביתו ביחידות. האם יחיד יקרא את ההלל כמנהג א"י, שקורין את ההלל בביהכ"נ?

תשובה

כתב ה'שלחן ערוך' (או"ח סי' תפז ס' ד): 'בליל ראשון של פסח גומרין את ההלל בציבור בנעימה בברכה תחילה וסוף'. והרמ"א חולק: 'וכל זה אין אנו נוהגין כן'. כידוע בארץ גם יצאי אשכנז קיבלו עליהם את מנהג הספרדים וקוראים בערב פסח את ההלל בבית הכנסת.

השאלה היא: האם גם יחיד אמרו בביתו? לשם כך עלינו לברר הלכה זו ליסודותיה. הגר"א בביאורו ל'שלחן ערוך' (שם) מביא את המקורות למנהג ההלל. נאמר בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה): 'שנייא היא דמר רבי יוחנן הלל אם שמעה בבית הכנסת יצא'. הירושלמי נקט לשון דיעבד, משמע שאינו חובה על כל אחד ואחד, והוא לא בא אלא לפטור את המתפללים מלקרוא את ההלל בבית כחלק מן ההגדה. הוא נועד בעיקר לעמי הארץ, כמבואר בתוספתא (פסחים פ"י ה"ח):

בני העיר שאין להן מי שיקרא את ההלל הולכין לבית הכנסת וקורין פרק ראשון והולכין ואוכלין ושותין וחוזרין ובאין וגומרין את כולו ואם אי אפשר להן גומרין את כולו.

ויש להקשות: וכי רק את ההלל לא ידעו לקרוא? מן הסתם עמי הארץ לא ידעו לקרוא גם את ההגדה, שהרי קוראים אותה רק פעם אחת בשנה. וא"כ מאי שנא ההלל שתיקנו לאומרו בבית הכנסת, ולא תיקנו תקנה דומה בהקשר להגדה עצמה? אולי משום שאת ההגדה צריך לומר על המצות ולשתות לפחות שלוש כוסות - אי אפשר לאומרה בבית הכנסת, ואין הכי נמי אחרי שגמרו את ההלל בשנית חזרו לביתם ושתו כוס רביעית. אך עדיין קשה: כיצד אמרו עמי הארץ את ההגדה? וצ"ע. אך במסכת סופרים (פ"כ ה"ז) מבואר שזו מצווה מן המובחר לכתחילה:

124. ר"ן, פסחים דף כז ע"א מדפי הרי"ף ד"ה והיכא.

125. ר' ציונים לתורה, להר"י אנגל, סי' יב, שהסיק מדברי הר"ן האלו מסקנות נוספות; וכן בספרו לקח טוב סי' יב.

ומצוה מן המובחר לקרות את ההלל בשני לילות של גליות, ולברך עליהן, ולאומרן
בנעימה, לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחדיו, וכשהוא קורא אותו בביתו אינו
צריך לברך, שכבר בירך ברבים.

מסכת סופרים מביאה מסורת אחרת החולקת על התוספתא והירושלמי (אולי בגלל
הקושיה שהקשינו על ההבדל בין ההלל לבין ההגדה). לדעתה הלל זה לא נועד לעמי
הארץ, אלא הוא חיוב כללי לכתחילה. ובביאור הגר"א (הל' חנוכה סי' תרעא ס"ק ז) כתב
בהקשר למנהג להדליק נר חנוכה גם בבית הכנסת ב'רוב עם':

ראיה מהלל בלילי פסחים שנתקן על הכוס ואומרין בב"ה משום פרסומי ניסא
כמ"ש בירושלמי בענין ברכה הסמוכה לחברתה והרי אשר גאלנו שניא שאם
שמעה בב"ה יצא.

ההלל בליל פסח בבית הכנסת בא ללמד על הדלקת נר חנוכה בבית הכנסת, ונמצא
למד. בנר חנוכה ההדלקה בבית הכנסת תוקנה רק לציבור משום 'פרסום הנס', ויחיד לא
מדליק ובוודאי לא מברך בבית הכנסת. מצוות 'נר איש וביתו' היא המצווה העיקרית,
והדלקת נר חנוכה בבית הכנסת לא פוטרת את היחיד ממצוותו זו. כך גם ההלל בלילי
פסח בבית הכנסת הוא הלל ציבורי, ואין היחיד חייב בו.

כל המקורות הנ"ל הם מהתוספתא ומהירושלמי וממסכת סופרים. הבבלי אינו מזכיר
כלל הלל זה. האשכנזים נהגו כבבלי, הספרדים כירושלמי. מנהג ארץ ישראל כיום הוא
כדעת תלמוד ארץ ישראל, אך בין לדעת הירושלמי ובין לדעת מסכת סופרים הלל זה
נתקן להיאמר בבית הכנסת, ובציבור דווקא, ולכן אין יחיד אומר. אומנם הגר"ע יוסף
בשו"ת 'יחיה דעת'¹²⁶ חייב נשים לקרוא את ההלל בברכה בביתן, אך הוא נסמך בעיקר
על 'חכמי הח"ן'. אבל עפ"י 'הנגלה' אין חיוב כזה, ורק מי שבא בסוד ה' רואה את עצמו
מחויב. אומנם בארץ גם האשכנזים אימצו את מנהג הספרדים, אך רק את עצם הקריאה
בציבור בנעימה בבית הכנסת, ואילו את דעת הח"ן שיחיד קורא בביתו לא קיבלו, וגם
הנשים הספרדיות לא נוהגות לקרוא בביתן.

לדברי הגר"ע יוסף, נשים חייבות בהלל זה כמו גברים, כשאר הלכות ליל הסדר, וכשבאים
למנות את הנוהגים כן כדי לקבוע אם אכן המנהג התפשט ברוב הציבור, שגם יחיד קורא
את ההלל בברכה, יש למנות גם את הנשים ולהביאן בחשבון. מצינו כעין זה בהקשר
לקרבן פסח, וכך נאמר בגמרא (סנהדרין יב ע"ב):

כגון שהיו ישראל מחצה טמאים ומחצה טהורים, ונשים משלימות לטהורים,
ועודפות עליהם. מעיקרא סבר: נשים בראשון חובה, דהו מיעוטן טמאים ומיעוטן
מידחו לפסח שני.

כדי לקבוע אם רוב הציבור טהור, יש להביא גם את הנשים בחשבון, כי גם הן חייבות
בקרבת פסח. בנד"ד יש לבדוק אם גם הנשים נוהגות לקרוא את ההלל בביתן בברכה.
מאחר שהן לא נוהגות כן, עלינו לקבוע שהמנהג לקרוא בבית ביחידות לא התפשט.

126. יחיה דעת, ח"ה סי' לד.



ואכן ספרדי שאימו נהגה לומר הלל בברכה ביחידות, יאמר אף הוא את ההלל בביתו בברכה, גם כשהוא יחיד, משום 'אל תטוש תורת אימך'.

יד. חולה קורונה במצה ומרור

שאלה

אחד התסמינים של מחלת הקורונה הוא חוסר טעם במאכלים, 'כל אוכל תתעב נפשם'. האם יכול חולה כזה לקיים מצוות מצה ומרור?

תשובה

נאמר בגמרא (פסחים קטו ע"ב): 'אמר רבא: בלע מצה - יצא, בלע מרור - לא יצא'. הבלוע מצה לא חש בטעמה, ובכל זאת יצא, כי גם ללא טעם קיים את המצווה לאכול מצה. לעומת זאת מרור - כשמו כן הוא, צריך לחוש את טעם המרירות. ואע"פ שבחסה שאנו אוכלים לא חשים טעם מר, זהו משום שאנו אוכלים חסה צעירה לפני פריחתה. חסה פורחת מרה כלענה. ודווקא משום כך החסה הצעירה עדיפה, כי גם השעבוד היה תחילתו מתוק וסופו מר, כמבואר בירושלמי (פסחים פ"ב הל' ה):

התיבון, הרי חזרת מתוק?... מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר כך עשו המצריים לאבותינו במצרים בתחילה (בראשית מז ו) במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך ואח"כ (שמות א יד) וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים. ודומה לזה בבבלי (סוטה יא ע"ב): 'בפה רך... אמר רבא: בתחילה בחומר ובלבנים, ולבסוף ובכל עבודה בשדה'. א"כ גם הטעם המתוק של החסה הצעירה הוא חלק ממצוות המרור, אלא שהאוכלו צריך להרגיש את טעמו המתוק של המרור בידעו שסופו מר. אך חולה קורונה שלא חש בשום טעם כלל, אינו יכול לקיים מצוות מרור. ואם הוא בכל זאת אוכל אותו, אינו יכול לברך עליו 'וציונו'. לצערו ולצערו השנה הוא מקיים אכילת מרור בעצם מחלתו המרה. ה' ישלח לו רפואה שלמה בתוך שאר כל חולי ישראל. יש לציין שה'חזון איש'¹²⁷ החמיר לאכול מרור מר ממש. האמת ניתנת להיאמר שכשהחסה מרה כלענה, היא אינה ראויה לאכילה, ואין לברך עליה 'בורא פרי האדמה'. אומנם בלאו הכי אנו לא מברכים עליה 'בורא פרי האדמה', כי בירכנו כבר על הכרפס, אך מעיקר הדין משמע שיש לברך עליה כמבואר בגמרא (פסחים קיד ע"ב), ומסתמא ה'חזון איש' אכל מרור בתחילת מרירותו כשהיה עדיין ראוי לאכילה. אולם קשה לכוון בדיוק מהו שלב הגידול הראוי, ובפרט קשה לספק מרור מסוג כזה להמוני בית ישראל. לכן רוב העולם נוהג לאכול מרור כשהוא עדיין מתוק.

טו. תפילת 'טל'

ב'שלחן ערוך' (או"ח סי' קיד סעי' ב) נפסק:

127. חזו"א, או"ח סי' קכד ד"ה לט א מאי דעתך.

אסור להזכיר הגשם עד שיכריז הש"צ (וי"א שקודם שמתחילין מוסף מכריז השמש משיב הרוח וכו'), כדי שהצבור יזכירו בתפלתן, וכן נוהגין), (מרדכי רפ"ק דתענית). הלכך אף אם הוא חולה או אנוס, לא יקדים תפלתו לתפלת הצבור, לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש"צ.

כלומר גם יחיד בביתו לא מזכיר אלא לאחר שהציבור הזכיר. וכתב ה'משנה ברורה' (לשו"ע שם, ס"ק טז):

ולכן בני הישובים כשמתפללין בלא מנין ימתינו בשמיני עצרת מלהתפלל מוסף עד סמוך לסוף שש שעות דבודאי לא יאחרו הצבור יותר מלהתפלל המוסף ואז יתפללו מוסף ויאמרו משיב הרוח...

בחו"ל הזכירו גשם ב'שמיני עצרת'. בארץ זהו גם חג 'שמחת תורה' שבו עורכים הקפות, ומשום כך יש בתי כנסת רבים המאחרים להתפלל 'מוסף' עד אחרי חצות. יחיד השייך לבית כנסת כזה יצטרך לחכות עד שהוא משער שכבר התפללו 'מוסף', אלא מכיוון שהוא יחיד, עליו להקדים מנחה כמבואר ב'שלחן ערוך',¹²⁸ אך ב'מנחה' הוא צריך לומר כבר 'מוריד הגשם' אף על פי שהוא עדיין לא התפלל 'מוסף' ועדיין לא הזכיר 'גשם' ב'מוסף'.¹²⁹

מה יעשו אפוא יחידים המתפללים בביתם ואין במקום ציבור המכריז על הגשם? נלענ"ד שעוד לפני החג יש לקבוע לכל חברי הקהילה דרך הווסטאפ שעה מסוימת שבה יתפללו כולם יחד 'מוסף', כל אחד בביתו, ואז כל אחד יוכל להזכיר 'טל', כי קביעה ציבורית כזאת נחשבת כהכרזה.

הפיוט 'טל תן' הנאמר כמנהג החסידים בחזרת הש"ץ ייאמר ע"י היחיד לפני התפילה כמנהג נוסח אשכנז, כי רק ש"ץ יכול לומר פיוט באמצע תפילתו, יחיד אינו רשאי לעשות זאת. כנראה משום כך מנהג אשכנז הקדים את הפיוט לפני 'מוסף', כי כידוע הגר"א התנגד לאמירת פיוטים באמצע התפילה, חוץ מפיוטי הקדושות, מכיוון שהקדושה עצמה היא תוספת לתפילה ומן הראוי לעטרה בפיוטים לפנייה ואחריה. פיוטים אלה משתנים בשבתות ובמועדים, כגון 'כתר', 'ממקומך', 'שמע ישראל', 'אדיר אדירנו', 'ובכן יתקדש' ופיוטים רבים אחרים, בעיקר בימים הנוראים.

טז. 'זום' לזקן מבודד ביו"ט

עקרונית אין להפעיל מכשירי חשמל ביו"ט, כמו בשבת. מכשיר חשמלי שקט והכרחי כגון פלטה, מזגן, תאורה וכדו' מותר להפעיל מערב יום טוב ע"י שעון שבת. לעומת זאת אין להפעיל כלי תקשורת מערב יום טוב, גם ע"י שעון שבת, משום שהוא משמיע קול.

128. שו"ע, או"ח סי' רפו סעי' ד.

129. ור' שם שאם אינו רוצה להתפלל עתה מנחה, כגון שמעוניין לאכול לפני כן סעודת יו"ט, יכול להקדים את מוסף אך במשנ"ב שם הסביר שהקדמת סעודת יו"ט מותרת בין היתר משום שסומכים על כך שקוראים למנחה כי יש לה זמן קבוע אך יחיד המתפלל בביתו אולי לא יכול לסמוך על כך. וצ"ע.

גם לדעת 'המחבר'¹³⁰ שמתיר להשאיר בשבת מכשיר הפועל בע"ש, גם כשהוא משמיע קול, כלי תקשורת אסור, משום שהקול שהוא משמיע מכניס הביתה אווירת חולין, וגם כשהוא משמיע דברי תורה אסור, משום 'לא פלוג'. הדבר מוסכם ע"י כל הפוסקים, גם הספרדים, ממזרח וממערב.

לכולם קשה השנה לערוך את הסדר בניתוק ממשפחותיהם הרחבות. אך לרוב הציבור הדבר רק קשה אך לא מסוכן. וכן יש זקנים מבודדים רבים שמצבם יחסית טוב, והם יסתפקו בקשר עם משפחותיהם בערב החג, ישירו אתם חלק משירי ההגדה ולא יזדקקו לקשר בחג עצמו. לעומת זאת זקן מבודד שמצבו הנפשי קשה, ובימי הקורונה שהוא מנותק ממשפחתו, כשמגיע לליל הסדר - מצבו קשה שבעתיים. בשנים רגילות הוא חוגג בקרב משפחתו, אך השתא עליו לערוך את הסדר לבדו, ללא נכדיו וניניו, ובפרט על רקע החרדה הכללית, שבאדם כזה היא פוגעת יותר. אם יש חשש להידרדרות במצבו הנפשי עד כדי דיכאון, הדבר עלול לפגוע גם במצבו הגופני ובמערכת החיסון. ידוע שהרבה זקנים בודדים מתכננים עקב כך לצאת מבדידותם ולנסוע למשפחותיהם, והדבר עלול להגביר את סכנת ההידבקות. הממשלה אומנם חששה מכך ועמדה להטיל סגר כללי בערב פסח, אך הרבה מתכננים למהר ולצאת לפני הסגר. אני אישית מכיר כמה כאלה. כל זאת רק בגלל החשש להימצא לבד בליל הסדר. כדי למנוע זאת, מוצע להתחבר ל'זום' **מערב יו"ט** כדי להיות מתוקשר עם המשפחה בזמן הסדר. פוסקים חשובים, בין ממזרח בין ממערב, מתירים זאת כהוראת שעה לפסח תש"פ. הרי אין כאן איסור מלאכה כלל, אלא רק חשד או חשש מדרבנן, ובחשש חולי לא גזרו. אומנם יש עדיפות לטלפון פתוח מערב החג על פני 'זום' שעלול להתנתק, ויש חשש שיחברו אותו מחדש בחג.

1. 'רבני המערב'

מדוע יצא הקצף על מי שכינו את עצמם בשם 'רבני המערב'? הם טעו בכפליים: (1) הם פרסמו היתר גורף ולא הגבילו אותו למקרים חריגים. (2) יתרה מזאת, הם הרחיבו את ההיתר לכל המכשירים החשמליים ביו"ט באשר הם ללא הגבלה, בהסתמכות על הנחה, שאין מי שמסכים איתה היום. כל המעיין בתשובתו של ה'ומצור דבש'¹³¹ ואחרים לא יכול להתעלם מכך שהם בנו את היתרם על ההנחה שבחוטי החשמל זורמת אש, וע"י הפעלת המפסק האש עוברת לנורה החשמלית, וא"כ אין כאן הבערה אלא העברה מאש קיימת, כביכול, שהיא מותרת. הם חיו בתחילת התקופה שבה החשמל החל להתפשט בעולם (זוכרני, עוד לפני 60 שנה לא בכל בית זרם חשמל). לא כולם ראוהו בעיניהם, ולא כולם הבינו את פעולתו. הם הסתמכו על 'מומחים' שהסבירו להם את החשמל בצורה שגויה. היום כל אחד יודע שבחוטים זורמים אלקטרונים שאיש לא ראה אותם, והבעירה נוצרת כולה בנורה (אז

130. עי' שו"ע, או"ח סי' רנב סעי' ה.

131. ומצור דבש (להרב רפאל אהרון בן שמעון), סס"י י.

דובר בנורת ליבון, אגס שהיה בו חוט מתלהט). ב'חמדה גנוזה'¹³² מודע כבר לכך שבחוטים לא זורמת אש, אך הוא טוען שבחוטים יש חום, ואותו חום מועבר לנורה, ולכן היא מאירה. גם זו טעות. אין בחוטים חום, אלא רק זרם של אלקטרונים, והאור והחום נוצרים כולם בבחינת 'יש מאין' רק בתוך הנורה. היום כמעט ואין נורות ליבון, אלא רק נורות 'לד', שבהן נוצר אור ללא אש וללא חום. כל ההנחות הקודמות בטלו, ואין ספק שכיום מדובר ב'מוליד' דבר חדש. גם במכשירי התקשורת שלנו אין אש ואין חום כלל, ומי שסובר שמותר להפעילם ביו"ט, כי אין בהם 'מוליד', עלול להתיר אותם גם בשבת. אך 'מוליד' אסור אפילו ביום טוב. הדבר מפורש בגמרא (ביצה כג ע"א) לעניין 'סחופי שיראי' דהיינו הולדת ריח בבגדים. גם הרמב"ם¹³³ הביא להלכה שלגמר את הכלים אסור, אלא שלא נימק זאת במפורש משום 'מוליד'. אולם זו כוונתו כמש"כ המגיד משנה (מג"מ, הל' יו"ט פ"ד ה"ו):

הכל אסור ושם מוכיח בגמ' שאפילו כלי שנתגמר לא יכפה אותו על הבגדים כדי שילקטו הבגדים את הריח שהרי זה מוליד ריח בבגדים וכן כתבו ז"ל וזהו שאמרו שם (דף כ"ג) סחופי כסא אשיראי אסור וכל זה נכלל במה שאמר רבינו שלגמר את הכלים אסור למרות שלא אסר הדלקת אש ביו"ט משום מוליד.

אומנם הרמב"ם לא אוסר הדלקת אש ביו"ט משום 'מוליד', אלא משום שאפשר היה להדליקה מערב יום טוב, אך הוא לא חולק על דין 'מוליד'. בהלכות שבת פסק הרמב"ם (פכ"א ה"ג): 'ואין מרסקין את השלג שיזובו מימיו, אבל מרסק הוא לתוך הקערה או לתוך הכוס...'. כלומר הוא מוליד מצב צבירה חדש שלא היה. אומנם שם אפשר לומר שהאיסור הוא משום שזה דומה ל'דש', אלא שאם נאמר כן, יש לשאול: מדוע מותר לתוך הכוס? אך יש ראייה מפורשת מהרמב"ם (הל' שבת פ"ד ה"ו): 'אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר צונן על גבי כלי חם בשבת שהרי מוליד בו חום בשבת'. אם מוליד חום נחשב 'מוליד', קל וחומר 'מוליד' מים וכן 'מוליד' אור, וכן כל הפעלת כלי חשמלי שהיה כלי דומם והפך לפעיל. אומנם ביום טוב שני אלו, ריסוק וחימום, מותרים, אולם רק משום 'אוכל נפש', אך 'מוליד' בדבר שאינו 'אוכל נפש' - אסור גם ביו"ט, כי 'אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד'.¹³⁴

לשיטת ה'חזון איש'¹³⁵ שבהפעלת מכשיר חשמלי יש איסור 'בונה', האיסור חל גם ביום טוב. אומנם התוספות¹³⁶ סברו להתיר 'בונה' ביום טוב משום 'מתוך', שהרי מותר לגבן ביו"ט, וגיבון בשבת אסור משום 'בונה', אך ר' יצחק אלחנן ספקטור¹³⁷ דן באריכות בדבריהם, ולדעת הרמב"ם לא אמרי' 'מתוך' ב'בונה', וגם לדעת התוספות יש איסור

132. חמדה גנוזה, ח"א סי' ה.

133. רמב"ם, הל' יו"ט פ"ד ה"ו.

134. מגילה פ"א מ"ה.

135. חזו"א, או"ח סי' נ ס"ק ט.

136. תוס', שבת צה ע"א ד"ה הרודה.

137. שו"ת באר יצחק, או"ח סי' יג.



מדרבנן. מה גם שב'בנין בכלים' יש גם 'מכה בפטיש',¹³⁸ וב'מכה בפטיש' - לא אמרינן 'מתוך', כי במגבן אין 'מכה בפטיש', משום שאין 'מכה בפטיש' באוכלין.¹³⁹ אומנם הרבה פוסקים לא קיבלו את סברת ה'חזון איש', אך גם הם אוסרים מכשירים חשמליים לפחות מדרבנן,¹⁴⁰ ויש פוסקים האוסרים מכשירים חשמליים משום 'מכה בפטיש', ו'מכה בפטיש' אסור ביו"ט, גם אם לא מה"ת לפחות מדרבנן. העולה על כולם הוא קוצר ראות בהבנת ההשלכות של הפעלת מכשירים חשמליים ביום טוב, ובפרט של כלי תקשורת. זהו לא רק 'עובדין דחול' אלא **חול** ממש. יום של 'מקרא קודש' הופך ליום חול גמור, חלילה. ידועים דברי הרמב"ן בפרשת 'אמור'¹⁴¹ שריבוי מלאכות דרבנן בשבת ויו"ט אסור **מהתורה**, משום שבנוסף ללאו של איסור מלאכה יש גם עשה של 'שבתון'. ומעניין שעשה זה נאמר ביו"ט, כנראה דווקא כדי להוציא מתפיסה מוטעית שכאילו ביו"ט הותרה הרצועה ו'עובדין דחול' הותר. ובאמת 'מוקצה' ביו"ט חמור יותר,¹⁴² וכן פסק הרמב"ם לשיטתו.¹⁴³ בכל יו"ט יש עשה נוסף ללא תעשה. הרמב"ם מונה בהל' יו"ט שש מצוות עשה ושש מצוות ל"ת. המשמעות של מצוות עשה ביו"ט, בנוסף לל"ת, היא שלא די באיסורי המלאכות, יש גם מצווה להכניס ליום תוכן חיובי ולשמור על קדושתו שלא תחולל. מי שמכיר את האווירה שנוצרה בבתים רבים ביו"ט, כתוצאה מאותה הוראה, יודע שכמעט ומתקיימת בהם הקינה 'שיכח ה' בציון מועד ושבת', ומי עיניים לו ולא רואה את הברכה הגדולה שיש בהתנתקות מהתקשורת החיצונית לכל סוגיה בשבת ויום טוב? מתנה גדולה נתן לנו ה', ואנחנו נהפוך את הברכה לקללה?!

אומנם אותם רבנים חיפשו דרך לכבד את רבותיהם ומנהגיהם, ולהביע בכך את מחאתם הצודקת נגד פסיקות המבטלות את מורשתם הייחודית של עדות המערב. ואולם הם יכלו לעשות זאת בפסיקות אחרות, המתבססות על מקורות מוסכמים, כגון איסור הקטניות היבשות, היתר סרכות כדעת הרמ"א, ברכה על הלל בחול המועד פסח, לפחות ע"י החזן, נשיאת כפיים לרווקים ועוד מנהגים רבים המקובלים אצל יוצאי צפון אפריקה ואינם מקובלים בעדות המזרח האחרות.

כאמור, זקן בודד שיש חשש לבריאותו הנפשית והגופנית יכול לפתוח את הקישור בערב החג, ובליל הסדר להיות קשור לבני משפחתו, אך בהמשך החג עליו לכסות את המקרן ולא לצפות בו. ועדיף להשתמש בטלפון.

138. שו"ע, או"ח סי' שיד סעי' א, ובמשנ"ב, לשו"ע שם ס"ק ז-ז. ויש הסבורים שבהפעלת מכשיר חשמלי יש איסור מכה בפטיש.

139. ר' ביאור הלכה, סי' שיח ד"ה קוליאס האיסיפנין.

140. עי' שו"ת באהלה של תורה ח"ב סי' כג; שם ח"ה סי' כו-כז.

141. רמב"ן, ויקרא כה, כה.

142. ר' ביצה ב ע"ב.

143. רמב"ם, הל' שבת פכ"ד הי"ב.

יז. כפפות שאינן כשרות

משגיח במלון המשמש כרגע כבית חולים לקורונה הבחין בחול המועד שעל אריזת הכפפות, שבהן משתמשים העובדים להכנת המאכלים, צוין שהן כשרות לכל השנה חוץ מפסח.

הצעתי לו שיברר באותה רבנות שנתנה את ההכשר מה הבעיה בכפפות, אם יש חשש רציני של חמץ, או כדרכם של גופי כשרות שכל דבר שלא יוצר בהשגחה מיוחדת לפסח הם מציינים שאינו כשר. ואולם המשגיח לא הצליח להשיג את האחראי על הכשרות באותה רבנות. אי לכך עלינו להסתפק מה החשש. האבקה שמאבקים בה את הכפפות היא טלק ולא קמח. החומר שמייצרים ממנו את הכפפות הוא פלסטיק, ואין בו חשש חמץ, וגם אם יש חשש חמץ, הוא לא ראוי לאכילת כלב. אומנם יש 'מהדרין מן המהדרין' שלא משתמשים בפסח בכל דבר שיש חשש רחוק של חמץ, גם אם הוא לא ראוי, אולם זהו הידור ולא הלכה, ובוודאי אין לאסור בגלל זה תערובת של משהו. ייתכן שהמפעל שבו מייצרים או אורזים את הכפפות לא היה נקי לגמרי, וא"כ לכל היותר יש חשש רק ל'משהו' חמץ. אומנם בפסח עצמו חמץ לא בטל אפילו באלף¹⁴⁴ אולם זהו בחמץ ממש. בחשש רחוק, ובפרט בחמץ שאינו ראוי לאכילה, לא גזרו, מה גם שבשעת הדחק כשיש עוד צד להקל, יש לסמוך על ה'שאלות'¹⁴⁵ שגם בפסח עצמו חמץ בטל בשישים.¹⁴⁶ ואין לומר שהעובדים יגעו במזון ללא כפפות, כי 'סכנתא חמירא מאיסורא'¹⁴⁷ ובפרט בבית חולים. משום כך אין גם לומר שהם מבטלים איסור לכתחילה, שהרי אין כוונתם בלבישת הכפפות לבטל איסור, אלא רק למנוע הדבקה בנגיף ח"ו.¹⁴⁸

יח. מלאכות לילדים משועממים בחול המועד

לילדים אין מה לעשות בעת הסגר, והם לחוצים וצפופים במסגרת הביתית הצרה. לצאת לטייל אינם יכולים, חוץ מיציאה קצרה מקומית, ויש להעסיק אותם כדי להפיג את השעמום, ושלא יריבו ביניהם או יגרמו לנזקים. האם מותר להעסיקם במלאכות שונות כגון ציור, פיסול, כוור, הדבקת צעצועים, בנייה, תפירה, סריגה וכדו'?

יש מקום לומר שזהו צורך המועד בעבורם. ציור קל יותר, כי אסור משום כתיבה, וכתיבה לצורך המועד הותרה,¹⁴⁹ אך גם מלאכות אחרות, אין להחשיבן למעשה אומן והן צורך המועד.¹⁵⁰ יחד עם זאת יש להקפיד שכל המלאכות תהיינה מלאכות ארעי לצורך העסקתם במועד ולא לשם קיומן גם אחרי המועד.

144. שו"ע, או"ח סי' תמז סעי' ט.

145. שאילתות דרב אחאי, פ' צו שאילתא פ.

146. ר' חוק יעקב, סי' תמז ס"ק א.

147. חולין י ע"א.

148. ר' שו"ע, יו"ד סי' פד סעי' ג-ד ובט"ז ס"ק יח.

149. עי' שו"ע, או"ח סי' תקמה.

150. טור ושו"ע, או"ח סי' תקל.



י.ט. הזכרת נשמות

שאלה

האם יחיד יכול לומר 'זכור'?

תשובה

בבתי כנסת אשכנזים נהגו להכריז בשביעי של פסח אחרי קריאת התורה 'זכור', וכל הציבור עומד ומזכיר את קרוביו שנפטרו, אך כל אחד ואחד עושה זאת לעצמו בשקט. אין צורך בציבור לאמירת 'זכור'. אומנם נהגו אחרי ה'זכור' האישי לערוך גם אזכרות ציבוריות בסגנון של 'א-ל מלא רחמים' על קדושי השואה, וחללי צה"ל והטרור או אישים ציבוריים שלקהילה יש קשר אליהם, אך גם אותן אפשר לומר ביחידות. אלא שסגנון היחיד הוא ב'זכור' וסגנון האזכרה הציבורית הוא ב'א-ל מלא רחמים'. יחיד אינו צריך לכפול גם 'זכור' וגם 'א-ל מלא רחמים', אך אין לו איסור לכפול.

במקום שיש מניין חצרות או מרפסות ואפשר לערוך גם אזכרה ציבורית בסגנון 'א-ל מלא רחמים', אין לדעתי לערוך אזכרה גם לנפטרי הקורונה. הן משום שאלו נפטרים חדשים ואין מזכירים אותם ביו"ט כדי לא לפגוע בשמחת יו"ט והן משום שבשעת מגפה אין צורך להבהיל את הציבור (יש ידיעות על כך שבלומברדיה לפני מאות שנים, כשהייתה מגפה, לא הספידו את הנפטרים מסיבה זו). נוהגים שצעירים שהוריהם בחיים יוצאים מבית הכנסת בשעת 'הזכרת נשמות'. במניין מרפסות אין לאן לצאת (אלא להיכנס הביתה, אך שם האישה מזכירה נשמות. והבנות מה תעשינה?). המתפללים יכולים להישאר במקומם, כי בלאו הכי מקורו של מנהג זה אינו ברור.¹⁵¹ ותמהתי שצעירים היו יוצאים בשעה שההורים מזכירים נשמות - הצעירים בחוץ צוהלים וקולם נשמע בבית הכנסת כשאומרים זכור לחללי צה"ל ומלחמות ישראל והם ממשיכים לצהול. לכן יש נוהגים במקומות כאלו שגם הצעירים נשארים בבית הכנסת בזמן 'הזכרת נשמות'.

כ. תספורת בעומר

מי שלא היה יכול להסתפר לפני פסח, כי המספרות נסגרו, ועתה בתחילת אייר הותרו הספרים לספר, ושערו מגודל מאוד, האם מותר לו להסתפר בעומר?
אילו היה מדובר בחול המועד היה מותר, כמבואר ב'שלחן ערוך' (או"ח סי' תקלא סעי' ד):
ואלו מגלחין במועד; מי שיצא מבית השביה ולא היה לו פנאי לגלח קודם המועד,
ומי שיצא מבית האסורים, וכן הבא ממדינת הים בחול המועד, או שבא בערב
הרגל ולא היה שהות ביום לגלח.

אך בהלכות אבלות (שו"ע, יו"ד סי' שצ סעי' ג) הדין שונה:
כל אותם שאמרו מותר לגלח בחול המועד, אם אירעו אחד מאלו האבילות,
ונכנס מיד תוך האבל, אסור לגלח. אבל אם אירעו אחד מאלו, ותכפוהו מיד שני

151. גשר החיים, פרק לא, עמ' שלז סעי' ד.

אבלות זה אחר זה, מגלח כדרכו, בין בתער בין במספרים, ואפילו תוך שבעה. ואדם אחד שתכפוהו אביליו זה אחר זה, מיקל שערו בתער אבל לא במספרים (ובלבד שיעשנו בצינעא) (ב"י בשם הרמב"ן).

והנה ה'ביאור הלכה' (סי' תצג) כתב:

נוהגים שלא להסתפר וכו' - ומ"מ אותן המותרין להסתפר בחוה"מ כבסימן תקל"א י"ל דגם בספירה שרי דלא עדיף מחוה"מ [פמ"ג].

וצ"ע, הרי ב'שלחן ערוך' (יו"ד סי' שצ סעי' ג) מבואר שדין אבלות שונה מחול המועד! וא"ת שסיבת ההיתר היא שאבלות ב'ספירת העומר' קלה יותר, א"כ זה הנימוק, אך מה ההשוואה לחול המועד? ואולי סיבת ההיתר היא באמת שאבלות העומר קלה יותר, וההשוואה לחול המועד היא רק דוגמה לקולא.

אכן בשו"ת 'אגרות משה' (או"ח ח"ב סי' צו) תמה על ה'ביאור הלכה' וה'פרי מגדים':

בדבר מש"כ המ"ב בסימן תצ"ג בבאור הלכה דאותן שמותרין להסתפר בחוה"מ גם בספירה שרו דלא עדיף מחוה"מ... לכאורה תמוה דהא אפשר שבחוה"מ התירו משום כבוד המועד כיון דלא יכלו לגלח מתחלה שהיה בשביה ובבית האסורין וכדומה ובימי ספירה יש לאסור. והלשון שלא עדיף מחוה"מ תמוה שאין זה ענין לחוה"מ אלא הי"ל לומר שלא עדיף מאבלות.

לכן נלענ"ד אומנם בנד"ד לא 'תכפוהו שתי אבלויות' אך 'תכפוהו' שני דינים - דין חול המועד ודין ספירת העומר, שהוא רק מנהג, וקל יותר מאבלות, שעיקרה מהתורה, ומחול המועד שיש אומרים שגם הוא עיקרו מהתורה, ולכל הפחות אסור מדרבנן. בעוד האבלות בספירת העומר היא רק מנהג, נראה שאם תצטרף לכך שבת או יום העצמאות, אפשר להתיר את התספורת. אך ההיתר הותנה בכך שיעשה זאת בצנעה, ואילו תספורת אצל ספר היא בפרהסיה. לכן נראה שיזמין אליו את הספר לביתו או למקום צנוע, בתנאי שיוכל לשמור על כל הכללים שקבע משרד הבריאות. ואולי יש לומר שמכיוון שהצענו להסתפר בערב שבת או בערב יום העצמאות, שהם ימים שבהם רבים מסתפרים בלאו הכי, אין צורך בצנעה, כי יש פוסקים שהתירו בכל שנה להסתפר לכבוד שבת. וכן כתב ב'ביאור הלכה' (סי' תקנא):

וכן לכבוד שבת וכו'... בא"ז בהלכות ת"ב וז"ל שם ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת פי' מותרין לכבס וללבוש בשבת אבל לספר בחמישי אסור כדאמר בירושלמי... והנה המעיין בירושלמי לפנינו הגירסא לתספורת הושבה... ועיין בחידושי רע"א שהביא גם בשם התוספות דכביסה ותספורת שניהן שוין להקל.

וכמו כן התיר הראשל"צ הגר"י נסים¹⁵² בכל שנה להסתפר לקראת יום העצמאות על סמך 'מועד לכל חי'¹⁵³ לר"ח פלאג'י שהתיר תספורת לבני איזמיר בח' אייר שנהגו לציינו בו בכל שנה את נס ההצלה שאירע להם. ומכיוון שיש נוהגים להסתפר בערבי ימים אלו, המספרות רשאיות לעבוד גם בפרהסיה.

152. שו"ת יין הטוב, ח"ב או"ח סי' יא; הרב יצחק נסים, בתוך הרב נחום רקובר, הלכות יום העצמאות ויום ירושלים, עמ' שלד-שמ.

153. מועד לכל חי, סי' ו אות ח.

כא. נגינה בעומר

יש אנשים הנמצאים בדיכאון ובחרדה. לא רק מבודדים וחולים, אלא גם כאלו שמטה לחמם נשבר, שרובץ עליהם עול כבד של חובות ואינם יודעים מאין יבוא עזרם. האם מותר להם להאזין למוזיקה בעומר?

כידוע יש שתי גישות למוזיקה בעומר:

(1) 'ערוך השלחן'¹⁵⁴ סובר שכשם שאסרו ריקודים ומחולות, כך יש לאסור מוזיקה מקצבית של ריקודים ומחולות. לדידו אין להבחין בין מוזיקה ווקלית לאינסטרומנטלית, אלא בין מוזיקה עליזה ומרקידה למוזיקה שקטה.

(2) ה'אגרות משה'¹⁵⁵ הלך בעקבות פסיקת ה'שלחן ערוך' (או"ח סי' תקס) שגזרו כל השנה שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיעי קול של שיר לשמח בהם. משמע שמוזיקה ווקלית מותרת.

אך הרמ"א (לשו"ע שם) כתב:

ויש אומרים דוקא מי שרגיל בהם, כגון המלכים שעומדים ושוכבים בכלי שיר או

בבית המשתה (טור)...

ואולם למי שלא בבית משתה מותר לנגן גם מוזיקה אינסטרומנטלית. בימי האבל על החורבן סובר הגר"מ פיינשטיין שגם על האשכנזים לנהוג כמו הספרדים כל השנה ולהימנע מהשמעת מוזיקה בכלי נגינה, בין עליזה ומרקידה בין שקטה. אלא שדבריו מתאימים יותר לבין המצרים שהם ימי אבל על החורבן, ולכן יש צורך לעשות זכר לחורבן. אך ימי הספירה אינם זכר לחורבן אלא תחילתם על מגפת תלמידי רבי עקיבא, והמשכם בגלל חורבן הקהילות. ואכן בספר 'מסורת משה'¹⁵⁶ המכנס את פסקי הגר"מ פיינשטיין בע"פ הוא חוזר בו. נמצא אפוא שלאשכנזים, בין לערוך השלחן ובין לגר"מ פיינשטיין, מותר לשמוע מוזיקה שקטה מכל סוג שהוא, גם בלא קשר לקורונה. לספרדים מותר לשמוע רק מוזיקה ווקלית. ויש שהבינו שמותר אפילו מוזיקה ווקלית עליזה ומקצבית, ואינני יודע מניין להם. האמת ניתנת להיאמר שבימינו מעטים הספרדים הנמנעים ממוזיקה בכלים כל השנה, ולא רק לצורך מצווה אלא גם קונצרטים של רשות. נראה שהם סומכים על פסיקת הרמ"א, וא"כ גם הם יכולים לנהוג כפסיקת הגר"מ פיינשטיין.

ובאשר לקורונה - העצבות והדיכאון אינם תורמים לבריאות ולחיסון. מי ששרוי באווירה קשה חייב להשתחרר ממנה, לטובת בריאותו הנפשית והגופנית, ואם הוא זקוק למוזיקה עליזה ומשמחת, הוא רשאי להאזין לה.



154. ערוך השלחן, או"ח סי' תצג סעי' ב.

155. אגרות משה, או"ח ח"א סי' קסו.

156. מסורת משה, לרב מרדכי טנדלר, ח"ב עמ' קלד-קלה.