

הרב אחיה ליפשיץ

סנקציה דתית כאמצעי לאכיפת תקנות למניעת התפשטות מגפה

מבוא

בעקבות חדירת נגיף הקורונה למדינת ישראל ולמדינות שונות בעולם, החלו להתפרסם צווי בידול חברתי על פי חוק: למניעת התקהלויות, לריחוק חברתי, לעטיית מסכות וכו', כמו גם הנחיות לחולים ולמבודדים. חלק מהציבור, על גווניו השונים, נשמע באופן כללי להנחיות, וחלק אחר - פחות. הרשויות הפעילו אכיפה מסוימת של ההנחיות, זאת באמצעות נוכחות של פקחים ושוטרים, קנסות ועוד.

היה מקום לצפות כי בציבור יראי השם נראה הקפדה יתרה, כיוון שלבד מהחוק, ההלכה מחייבת להיזהר בענייני נפשות. למרות זאת גם בציבור זה במקומות שונים ובשלבים שונים ההקפדה התרופפה, בעיקר במה שנוגע לעטיית מסכות, ובפרט בעטייתן בשעת התפילה. מאמר זה בוחן את האפשרות להטיל סנקציה דתית בדמות "חרם" על חובת השמירה על ההוראות. חרם מעין זה מכונה בספרות התורנית "חרמי ציבור"¹, ודנו בו רבות מתקופת הראשונים ועד לאחרונה, בעת שעדיין נהגו להחרים בקהילות ישראל השונות. ההנחה היא, שאם הטלת חרם אפשרית,² הדבר עשוי לזרז את ציבור יראי השם לקיים את ההוראות.

1 לדיון מקיף בכללי חרמי ציבור ובפרטיהם, ראה אנציקלופדיה תלמודית, כרך יז, טורים שמג-שעח: "חרם - ב (חרמי ציבור)"; ר"י שציפנסקי, התקנות בישראל, ד, מבוא, אות ח, עמ' כה-לה; ר"י גולדברג, טובי העיר, פרק יט. [הפניה לאנציקלופדיה תלמודית (להלן: אנצ"ת) במאמר זה, הינה לערך "חרם - ב (חרמי ציבור)", אלא אם כן צוין אחרת.]

2 נראה שהדבר מותר גם על פי חוק. החקיקה שממנה נובע איסור להחרים אדם, הינה סעיף 428 לחוק העונשין, שעניינו: סחיטה באיומים (ראה דברי שר המשפטים, בתגובה להצעת חוק איסור הטלת חרמות, בקישור הבא: http://knesset.gov.il/tql/knesset_new/; http://knesset15/HTML_28_03_2012_09-20-03-AM/20010523@203-01MAY23@023.html). חוק זה אינו אוסר אלא איום הבא להניע אדם מעשיית מעשה "שהוא רשאי לעשותו". בנידוננו, לעומת זאת, מטרת האיום היא דווקא לגרום לאדם לקיים את ההגבלות שהחוק הטיל, ודומה כי לכך אין כל מניעה.

נקדים ונדגיש כי במאמר זה לא נעסוק בחובת הציות לחוק כשלעצמה.³ עוד נדגיש כי מכיוון שמטרתנו היא בחינת אפשרות שתוכל להועיל באופן מעשי, לכן המאמר לא יעסוק בהטלת חרם כללי. חרם כזה עלול להביא ריב ומדון. עיסוקנו יתמקד אפוא בחרם הפונה פנימה, לציבור הקשור ומקשיב להנהגה דתית המקובלת עליו. זאת ועוד, גם אם אופיו היסודי של חרם הלכתי הוא ריחוק חברתי של החברה מהמוחרם, מאחר שהנהגה כזו עלולה להביא לאווירה ציבורית קשה, הלשנות הדדיות וכדו', לכן נתמקד באפשרות של חרם אישי, שיובהר להלן שעיקרו מעמדו הרוחני של האדם, בינו לבין עצמו ובינו לבין אלוהיו.⁴

ואם ישאל השואל, בהנחה שמדובר באדם ירא שמים, מה צורך ותועלת יש בחרם זה? אם לא הועיל לו היחס החמור לתקנות הנוגעות לחיי האדם עצמו, וחמור מכך לחייהם של אחרים, מה יוסיף על כך החרם הרוחני האישי? שוברו בצידו: עתים שאדם מורה היתר לעצמו בפרטים שונים, על סמך פלפולים וחשבונות שונים הנוגעים להוראות.⁵ מבחינה זו, יתרונו של חרם הוא בכך שהוא מביא לידי תוצאות רוחניות חמורות אשר נובעות ישירות מאי שמירת התקנות, וכך נמנעת הפעלת "שיקול דעת" אישי.⁶

3 [ראה בספר זה, מאמר הרב בניהו שנדורפי, "תוקפן ההלכתי של תקנות לשעת חירום בתקופת הקורונה", כמו גם מאמרו של הרב נריה גוטל, "יש לאדם ליזהר עצמו שלא יזיק אחרים". המערכת].

4 כפי שנראה להלן, חרם ביסודו כולל גם שבועה שלא לעשות בניגוד לחרם. למעשה, אף בצד זה של החרם, ראוי שלא לעשות שימוש, משום חומר השבועה, ומשום המורכבות של הטלת חרם על חקיקות ותקנות מסוג זה בזמננו כפי שנראה להלן, וכן משום הסבר הנצי"ב שיובא להלן, שאין להשביע בזמן שהעולם נתון בדין.

5 מעין מה שכתב רמח"ל במסילת ישרים פ"ו, בנוגע לעצל: "ואולם אם תשאל את פי העצל, יבוא לך במאמרים רבים ממאמרי החכמים, והמקראות מן הכתובים, והטענות מן השכל, אשר כולם יורו לו, לפי דעתו המשובשת, להקל עליו ולהניחו במנוחת עצלותו. והוא איננו רואה שאין הטענות ההם והטעמים ההם נולדים לו מפני שיקול דעתו, אלא ממקור עצלותו הם נובעים, אשר בהיותה היא גוברת בו, מטה דעתו ושכלו אל הטענות האלה, אשר לא ישמע לקול החכמים ואנשי הדעה הנכונה". וכפי שכתב שם בסוף פ"י באופן כללי: "כי טבע האדם חלש ולבו נפתה על נקלה, ומתיר לעצמו הדברים שיוכל למצא בהם כדי הטעאה".

6 עם זאת, לצורך מצבים חריגים, נמליץ להלן שהחרם יכלול סעיף המאפשר חריגה מהתקנות.

א. מיסודות חרמי הציבור

כיוון שהעיסוק בחרמות בכלל וחרמי ציבור בפרט, הלך ופחת בדורות האחרונים, וכל שכן בדורנו, ראינו לנכון להביא חלק מיסודות חרמי הציבור, שישמשו בסיס לדיון מפורט במה שנוגע לענייננו בהמשך.

בחז"ל בדרך כלל מופיע חרם כענישה, לאחר שאדם עבר עברות מסוימות.⁷ אופן נוסף הוא חרם שאינו ענישה אלא אמצעי המיועד למנוע מעשים מסוימים בעתיד, או להביא לידי עשייה רצויה.⁸ עיקרו של אופן זה בא לידי ביטוי ב"חרמי ציבור" שהיו נוהגים בקהילות ישראל, ומהידועים שבהם הינו "חרם דרבנו גרשום" שהוטל על מספר נושאים.⁹

א. מקור חרמי ציבור: כתב הרמב"ן:¹⁰ "דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו,¹¹ עד שבאנו לדברי הקבלה ופירשו לנו". בהמשך פירט הרמב"ן:

וזהו דינו של יהושע שדן עכן בדיני נפשות לפי שפשט ידו בחרמי שמים. וכן בחרמי שבועת ביטוי מצינו שאמר שאול "מות תמות יהונתן", וכן

7 ראה רמב"ם, הל' תלמוד תורה ו, יד; שו"ע, יו"ד שלד, מג.

8 דוגמה לחרם שמטרתו לזרז מעשים, ראה שו"ת הרשב"א ח"ג סי' תלד: "לפי שהיה בית הכנסת צריך לחזק הסדקים אשר שם, הסכימו הקהל להחליף עמודי בית הכנסת באולמות, והחרימו במעמד הקהל שיתחילו בבנין תוך ט"ו ימים".

9 כשאנו באים להסיק מדברי הפוסקים לזמננו אנו, יש לשים לב לכך שלא נקיש בטעות מהלכה שנקבעה משום המנהג שנהג בשעתו. אף המעיין בדברי הראשונים יראה שפעמים ההלכה מיוסדת על מנהג קיים, שכן כל המתקן או מחרים עושה זאת על דעת המנהג, וכן היחידים מחוייבים לציבור כפי שנהוג ומקובל. ראה לדוגמה משפט החרם לרמב"ן, וז"ל: "אבל מה אעשה שהרבים שומעים להקל ולא להחמיר, ועוד שיש להם עכשיו פתחון פה מכיון שהוא מוחזק אצלם ממנהג דורות להתיר נדריהם בענין זה", וכן ראה דברי ראשונים שמובאים להלן. לעומת זאת, בזמן הזה, במקומות רבים כלל לא מקובל לתקן תקנות קהל, מעבר למה שנעשה על ידי הרשויות על פי חוק, וגם בקהילות הנוהגות לתקן תקנות, פסקה כמעט לחלוטין הטלת חרם על תקנות, משום שהדבר אסור על פי חוק במדינות השונות. ראה לדוגמה פתיחת ערוך השלחן ליו"ד סי' שלד: "דינא דמלכותא דינא זהו כלל גדול ומחוק הקיר"ה אסור ליתן איזה נידוי או איזה חרם וכן המשפט בכל ממלכות איראפא (=אירופה) ורק בארצות ישמעאל כמו מלכות התוגר (=תורכיה) ופרס ומאראקא (=מרוקו) שמה הותר ע"פ משפט הממשלה, ולכן כל הדינים שאנו מבארים בנידוין וחרמות הכל הוא למדינות אלו אבל במדינתנו חלילה ליתן נדוים וחרמות". ואף שמסתבר שהדברים נכתבו מאימת המלכות, הרי שהם מייצגים את המציאות שהלכה ויצרה אימה זו (וראה לעיל הע' 2).

10 משפט החרם.

11 ראה להלן הע' 88, שנראה שצד הקללה שבחרמי ציבור מבואר בתורה במעמד הר גריזים והרב עיבל. אמנם שם מדובר ברובו של עם ישראל.

ישראל [נ"א פינחס בן אלעזר] בימי פילגש בגבעה הרגו את אנשי יבש גלעד, שנא: "כי השבועה הגדולה היתה לאשר לא עלה אל ה' במצפה לאמר מות יומת", ותניא בילמדנו בשם ר"ע: וכי שבועה היתה שם אלא ללמדך שהחרם הוא השבועה והשבועה הוא החרם, אנשי יבש גלעד לא עלו ונתחייבו מיתה... וזאת היא גזרת יהושע בן נון שמזכירים בחרמות, כדכתיב: "וישבע יהושע בעת ההיא לאמר ארור האיש לפני ה' אשר יקום ובנה את העיר הזאת את יריחו" ונתקיימה גזרתו לאחר כמה דורות, וכן בימי פילגש בגבעה לפי שאמרו ארור נותן אשה לבנימין, נאסרו באותו הדור.¹²

ב. תוצאות החרם - נידוי, קללה ושבועה: נאמר בגמרא בשבועות:¹³

תנא, ארור - בו נידוי, בו קללה, בו שבועה. בו נידוי, דכתיב "אורו מרוז אמר מלאך ה' אורו ארור יושביה", ואמר עולא בארבע מאה שיפורי שמתיה ברק למרוז. בו קללה, דכתיב "ואלה יעמדו על הקללה", וכתוב "ארור האיש אשר יעשה פסל" וגו'. בו שבועה, דכתיב "וישבע יהושע בעת ההיא לאמר ארור האיש לפני ה'..."

אם כן, שלוש תוצאות יכולות להיות לחרם: א. צד איסורי - שבועה, המחילה איסור על האדם לעשות את המעשה; ב. צד חברתי והנהגה אישית - נידוי, הנהגת ריחוק חברתי מהמנודה והמוחרם, וחלק מהנהגותיו האישיות כהנהגות של אבל; ג. צד רוחני אישי - קללה,¹⁴ החודרת ברמ"ח אבריו של האדם כמובא

12 מלבד המחלוקת על תוקפן של תקנות קהל, ראה מאמרו של הרב בניהו שנדורפי בספר זה, הע' 48-49, הפוסקים דנו בתוקפם של חרמי ציבור, ראה אינצ"ת, אות א, טורים שמז-שמט, וראה בהרחבה בשדי חמד, ח"א (מהדורת קה"ת, ניו יורק תש"ט), מערכת ח, כלל מ. אלא שבנוגע לנידונו בחרם שהוא קללה בלבד (כמו שהוסבר במבוא ויבואר מקורו להלן), הדבר תלוי גם בשאלה אם מן התורה מותר לאדם להביא את עצמו למצב שבו יהיה הוא עצמו מקולל. ראה איסור קללת עצמו ברמב"ם, הל' סנהדרין כו, ג-ד, ובנושאי הכלים שם, ויש לצרף לדין את השאלה אם החרם הוא בשם או בכינוי, או שהוא בלי שם וכינוי. וראה גם שו"ת אגרות משה, או"ח ח"ג סי' עח.

13 לו ע"א.

14 אסור מן התורה לקלל אדם מישראל, שנאמר "לא תקלל חרש" (ויקרא יט, יד), ולמדו חז"ל (סנהדרין סו ע"א) שלא לדווקא חרש, אלא כל אדם מישראל, וכך נפסק ברמב"ם, הל' סנהדרין כו, א ובשו"ע, חו"מ כז, א. מהו אם כן ההיתר לקלל כאשר מחרימים אדם או בחרמי ציבור? הסברים אחדים ניתנו לדבר: א. שו"ת הרי"מ אה"ע סי' לו ד"ה על דבר אשר: אכן יש צורך בתקנה הקודמת לחרם, וכשעובר על התקנה הרי זו אפקרותא וחוצפה, ולפיכך רשאים לקללו. ב. קובץ הערות (ר"א וסרמן), סי' ע (ומקורו ברמב"ם, הל' דעות ו, ח): איסור קללה ככל איסור

להלן. ובחידושי הריטב"א (שם) ביאר, שהאדם המשתמש בלשון ארור הוא הקובע אם להחיל את שלוש ההשלכות או רק את חלקן, וסיים בנוגע לחרמי ציבור:

ובו (=בחרם) נידוי בו שבועה בו קללה, כפי מה שנתכוונו או שהורגלו בו כמו שכתבנו לעיל. ולשונו כולל לשלשתן: נידוי, פשיטא, כי המוחרם הוא החמור בשמתא. וקללה, גם כן כבר אמרו חז"ל¹⁵ שלכך נקרא חרם שהוא נכנס ברמ"ח איברים. ובילמדנו¹⁶ אמרו על אנשי יבש גלעד בענין פילגש בגבעה כשלא עלו למלחמה, שנאמר שם¹⁷ "כי השבועה הגדולה היתה שם לאשר לא יעלה אל ה' למצפה", תניא בשם רבי עקיבא וכי שבועה היתה שם אלא שהחרם היא השבועה והשבועה היא החרם. מעתה הכל הולך כפי הכוונה או ההרגל בדיני ארור.

ג. היחס בין החרם לאיסור או לתקנת הקהל: כאשר קהל רוצה להחרים את מי שיעבור על מעשה שעד עכשיו היה מותר, יש צורך בתקנה מחייבת. על מנת לחזק את קיום התקנה, מטילים חרם על מי שיעבור עליה.¹⁸ למעשה, אפשר להחיל כאחת את התקנה ואת החרם שעל גביה,¹⁹ ואף לאסור מעשה מסוים

בין אדם לחברו, הוא רק בדרך קלקול והשחתה שלא לצורך, ומותר לקלל בדרך תוכחה כשצריך, כמו שעשו כל הנביאים בישראל. וראה רי"מ בוימל (להלן). ג. רי"מ בוימל, שו"ת עמק יהושע, ח"ב סי' א, מהדורת תשס"ח, הערה ג (מחתן המחבר): המחרימים אינו מקלל את האדם בשעת ההחרמה, אלא האדם עצמו בעוברו על החרם מביא על עצמו את הקללה. ד. ר"מ גרוס, הקללה לברכה, סי' ה ס"ח: מהאיסור המקביל "ונשיא בעמך לא תאור" המתייחס למלך ולנשיא הסנהדרין, למדו חז"ל שרק מי ש"בעמך", היינו שעושה מעשה עמך, אסור לקלל, מה שאין כן מי שאינו בכלל עושה מעשה עמך. לכן על אותה עברה שעבר מותר לקללו (וראה תורת כהנים, קדושים, פ"ג, פרשתא ב, יג). ה. ראה גמ' מועד קטן טז ע"א ורמב"ם הל' סנהדרין כד, ז-ח, שחרם וקללה הינם חלק מכוחו של בית הדין לעשות סייג לתורה ולגזור פרץ, וברמב"ם שם, ד ע"פ הגמ' סנהדרין מו ע"א, שבית דין אף מכים והורגים שלא מן הדין ע"מ לעשות סייג לתורה. וראה ספר במסילה העולה, סנהדרין פה ע"א-פה ע"ב, עמ' שעד.

15 מו"ק יז ע"א.

16 מדרש תנחומא (ורשא), וישב ב, וכן בפרקי דר' אליעזר פל"ח (מהדו' זכרון אהרון עמ' שמא ועמ' שמד; מהדורת היגר פל"ז).

17 שופטים כא, ה: "כי השבועה הגדולה היתה לאשר לא עלה אל ה' המצפה".

18 כך הסביר בשו"ת הרי"מ את עצם ההיתר לקלל, כפי שהובא לעיל הע' 14. וראה רמ"א, יו"ד שלד, לט, בנוגע למאיים בנידוי על מעשה שאינו אסור, וראה מקורו בשו"ת הריב"ש סי' לד: "וא"כ שמעון שהיה מונע ראובן מלומר אותה ברכה הוא אומר שלא כהלכה. וכל שכן שעשה שלא כהוגן בשגזר עליו בגזרת נדוי. ודבר פשוט הוא שאין הנדוי חל על ראובן כיון שלא היה כדין ואינו צריך התרה כלל".

19 דוגמה לנוסח זה במרדכי, גיטין רמז תנה, בחרם שגזר ר"ת וגדולים שעמו: "באלה חמורה

בקביעה שהעושה אותו יהיה ארור, כלשון יהושע:²⁰ "ארור האיש לפני ה' אשר יקום ובנה את העיר הזאת את יריחו", ולשון שאול המלך:²¹ "ארור האיש אשר יאכל לחם עד הערב", כאשר המשמעות היא שבזה חל הן האיסור הן החרם שעמו.²²

ד. על מה מטילים חרמי ציבור: נחלקו הדעות בנוגע להטלת חרם של רוב הציבור על תקנה הנוגעת לדברי הרשות,²³ כשם שנחלקו באופן כללי בנוגע לתקנות הקהל הנוגעות לדברי הרשות על ידי רוב הציבור.²⁴ אמנם כאשר החרם הוא "למיגדר מילתא" לכל הדעות החרם חל, כשם שהתקנה חלה.²⁵

ה. הסמכות המחרימה: ישנם גופים שונים היכולים להחרים. המלך רשאי להחרים,²⁶ כשם שעשה שאול המלך,²⁷ שנאמר²⁸ "ויאל שאול את העם לאמר ארור האיש אשר יאכל לחם עד הערב".²⁹ בית דין רשאי להחרים,³⁰ כפי שנאמר

ובגזרה חמורה שלא יקרא שום בר ישראל ערעור על שום גט... על כל אלה גזרנו והחרמנו באלה ובנידוי ובשמטא". לפנינו גזרה שנגזרה באלה חמורה.

20 יהושע ו, כו.

21 שמואל א יד, כד.

22 דוגמאות אלו הובאו בשו"ת התשב"ץ ח"א סי' קכג ד"ה ונניח, והוסיף: "וכן בדברי האחרונים ז"ל מצינו שאומרים בלשון הזה כל העושה כך וכך וכל הפורץ גדר בדבר פ' יהא בחרם או מוחרם, או משביעין אנו מחרימין וכיוצא בלשונות הללו, שמשמען שמעכשיו הן מחרימין או מנדין למי שיעשה כך וכך או יפרוץ גדר וכיוצא בזה".

23 ראה אנצ"ת, אות ב, טור שז-שנח, הע' 187-196.

24 ראה מאמרו של הרב בניהו שנדורפי בספר זה, אות ד, הע' 40-43; אנצ"ת, הערך "טובי העיר", אות ב, טור עח-פא.

25 ראה אנצ"ת, הערך "חרמי ציבור", שם, הע' 188, והערך "טובי העיר", שם, טור פא-פב, ומאמרו של ר"ב שנדורפי, שם, הע' 44.

26 בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' תיא (ובשינויים קלים שם ח"א סי' תשפא), מבואר שגם נשיא הסנהדרין יכול להחרים על כל ישראל (וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"א סי' קכג, ונראה שהרשב"א הוא מקורו). אמנם בשו"ת הרשב"א ח"ג שם, נאמר בהמשך שהיחידים כפופים לקהל: "ככל ישראל לב"ד הגדול או למלך", ולא הזכיר את הנשיא לבדו. ונראה שלדעת הרשב"א הנשיא אינו יכול לבדו לתקן תקנה לכל ישראל, אבל אחר שקיימת תקנה או שיש סיבה אחרת להחרים, יכול הנשיא לבדו להחרים. אמנם בתשב"ץ שם מבואר שהנשיא מתקן לבדו לכל ישראל, וכ"כ בשו"ת חתם סופר, ח"ו, ליקוטים סי' נב, ושכך הדין גם בגדול הדור, וצ"ב.

27 יתרה מזו כתב הרמב"ן במשפט החרם, ובפירושו לתורה ויקרא כז, כט בנוגע למלך, שכאשר המלך מחריים במעמד כל ישראל העובר על החרם חייב מיתה.

28 שמואל א יד, כד.

29 רמב"ן, ויקרא כז, כט (וראה דבריו במשפט החרם).

30 בנוגע לכוחו של בית הדין ככלל, ראה לשון הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה, על סמכותו המקומית הרחבה מחד, ועל הגבלתה למקומו מאידך: "וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל

בנחמיה: ³¹ "ואקללם... ואשביעם באלהים". ³² בני העיר לאנשי עירם דינם כבית דין הגדול לכל ישראל, ³³ וכשם שרשאים בני העיר להסיע על קיצתם, ³⁴ כך אם הסכימו רובם להחרים חל החרם על כל מי שמחויב לעשות כתקנתם. ³⁵ כמו כן דנו הפוסקים בנוגע לחרם שנעשה על ידי טובי העיר שהועמדו על ידי הציבור להנהיגם. ³⁶ בעלי אומנויות רשאים להסיע על קיצתם, ³⁷ ואף להחרים על כך. ³⁸ המשותף לכל אלו הוא, שהיכולת להחרים היא המשך היכולת לתקן תקנות.

ו. **צורך בעשרה:** ראשונים למדו שיש צורך בעשרה על מנת להחרים, ³⁹ זאת בהתאם למדרש חז"ל על מכירת יוסף, ⁴⁰ שהאחים שיתפו את הקב"ה בחרם שלא להגיד לאביהם את הנעשה, כיוון שאין החרם מתקיים אלא בעשרה. כאשר בית דין מחריים, מחלוקת ראשונים היא אם יש צורך מלבד זאת בעשרה, ככל חרם של ציבור, או שבית הדין כשלעצמו יכול להחרים. וכן נחלקו אם יש צורך בעשרה כשאדם מחריים על עצמו. ⁴¹

ז. **התפשטות התקנה בציבור:** כמו שראינו, יסודו של החרם הוא תקנת קהל. ממילא תנאי קודם לחרם הוא חלות התקנה. כפי שכתב הריטב"א, ⁴² אחד

מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני רחוק מושבותיהם ושובש הדרכים. והיות בית דין של אותה המדינה יחידים ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת. ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו".

31 נחמיה יג, כה.

32 משפט החרם לרמב"ן; חידושי הריטב"א, שבועות לו ע"א ד"ה תנא ארור - ובית דין; שו"ת הריב"ש סי' רמט. והפנו לגמ' במו"ק טז ע"א, שלמדה מפרטים שונים בפסוק זה את דרכי ההנהגה של בית הדין (ראה רמב"ם, הל' סנהדרין כד, ח).

33 שו"ת הרשב"א ח"ג סי' תיא, וסי' תיז.

34 ב"ב ח ע"ב, ופירש רש"י שם: "לקנוס את העוברים על מה שקצצו".

35 משפט החרם לרמב"ן; שו"ת הריב"ש סי' רמט, והוסיפו: במעמד טובי העיר.

36 ראה אנצ"ת, אות ב, טור שנה, הע' 162-164.

37 כך עולה מהגמ' ב"ב ט ע"א. ובראשונים הובאה לעניין זה התוספתא, בבא מציעא יא, כד-כה.

38 שו"ת התשב"ץ ח"א סי' קנט; שו"ת הרד"ך בית יב חדר ב. וראה שו"ת הריב"ש סי' תסו.

39 אור זרוע ח"ד, פסקי שבועות לדף לה ע"ב ד"ה אמר רב פפא, בשם ר"ת; רמב"ן במשפט החרם. הצורך בעשרה על מנת להחרים מופיע כבר ברש"י, שבועות לח ע"ב ד"ה בספר תורה. וראה אנצ"ת, אות ב, טור שנג-שנד, הע' 148-153.

40 מדרש תנחומא, וישב ב; פרקי דר' אליעזר פל"ח, מהדורת זכרון אהרון עמ' שלט (מהדורת היגר פל"ז).

41 ראה אנצ"ת, אות ג, טור שסה, הע' 281-285.

42 חידושי הריטב"א, שבועות לו ע"א ד"ה תנא ארור - ומה שאמרו בו.

מהתנאים לחלות התקנה והחרם הוא "בשעשו כדין וכשורה ובגזירה שיכולין לעמוד בה". וכך נפסק ברמ"א⁴³ על פי תרומת הדשן.⁴⁴ ומעין זה כתב הרשב"א⁴⁵ בנוגע לחרם שלא פשט ברוב הציבור: "והוא הדין לחרמות שהחרימו שאם לא קבלו הרוב אינם מחויבים לנהוג בו".

ח. התרת החרם: בגמרא⁴⁶ אמר ריש לקיש:

כשם שנכנסת במאתים וארבעים ושמונה איברים, כך כשהיא יוצאה יוצאה ממאתים וארבעים ושמונה איברים. כשהיא נכנסת - דכתיב (יהושע ו, יז) "והיתה העיר חרם", חרם בגימטריא מאתים וארבעים ושמונה הו. כשהיא יוצאה - דכתיב (חבקוק ג, ב): "ברגז רחם תזכור", רחם בגימטריא הכי הו.

על מנת שיצא החרם מרמ"ח האברים, יש צורך בהתרתו כראוי.⁴⁷ העקרונות הבסיסיים של התרת חרם ונידוי הם:⁴⁸ מי שנודה סתם, אף שעברו לו יום ויותר, עומד בנידויו עד שיתירוהו; התרת הנידוי היא על ידי שאומרים לו: שרוי לך, מחול לך; התרת הנידוי אינה חייבת להיות דווקא בפניו; שלושה הדיוטות רשאים להתיר נידוי; אם היו רבים בשעה שנידוהו צריך שיתירו כולם. וכל מי שנמלכו בו בשעת הנידוי נחשב חלק מהמנדים וצריך שיתיר גם הוא. מדברי ראשונים עולה, שאין להתיר חרם עד שינהג החרם כימים שנהג בהם היתר.⁴⁹ עוד עולה מדברי הראשונים בנוגע לחרם דרבנו גרשום ועוד, שהתרת החרם תלויה בדעתם של המטילים אותו.⁵⁰ ודאי שכך הדבר כאשר בשעת הטלת החרם נאמר שהטלת החרם היא "על דעת הקהל" וכדומה, וממילא גם התרתו צריכה להיות על דעתם.⁵¹ לפיכך כדאי לפרט את דרך ההתרה בשעת ההחרמה, ובזה יוצאים מידי ספקות.

43 יו"ד רכח, נ.

44 פסקים וכתבים סי' רנב. מקורות נוספים להגבלה זו על תקנות הקהל, ראה בספר זה במאמרו של הרב בניהו שנדורפי, הע' 51, וראה דבריו שם על היחס בין קיום חוקי המדינה לבין קיום תקנות הקהל.

45 שו"ת הרשב"א ח"ג סי' תיא, וראה גם שם ח"ה סי' קכה.

46 מו"ק יז ע"א.

47 מובן מאליו שהחרם אמור להימשך כל עוד קיימות התקנות, ולכן כאשר מסתיימת שעת החירום, מאליו מסתיימות התקנות והחרם שעמהן.

48 יו"ד שלד, כג-כז.

49 ראה שו"ת הריב"ש סי' שצה ושו"ת התשב"ץ ח"ב סי' כא.

50 ראה שו"ת רש"י סי' ע, ודברי הראב"ד המובאים בב"י סי' שלד מהקונדריסין.

51 אור זרוע ח"ד, פסקי שבועות לדף לה ע"ב ד"ה אמר רב פפא; משפט החרם להרמב"ן.

ב. יישום היסודות בזמן הזה ובתקופת הקורונה

ראינו שתקנה וחרם ל"מיגדר מילתא" הינם בני תוקף. מה בנוגע לשמירה מפני סכנה? בשו"ת מהר"י בן לב כתב:⁵²

ואחר שכתבתי כל זה באתי להודיע לשואל דבנדון דידן כל אפין שוין, די שרשות ביד החכמים וביד הקהלות יצ"ו אם יסכימו רובם לתקן התקנה הנזכרת בשאלה, משום דהני מילתא דסכנתא ועדיפא ממגדר מילתא וכדאמרינן חמירא סכנתא מאיסורא. וגדולה מזאת ראיתי להרב רבי יצחק בר רב ששת ז"ל כתב בסוף התשובה⁵³ וז"ל: "אמנם עדיין נשאר בהיתר זה סכנה אחרת אם מפני טענת החטה יתייקר השער וזה יהיה סבה להעיר המון הישמעאלים על בני עמינו שבעבורם יתייקר השער עליהם במה שהוא חיי נפש ואין לך עון גדול מזה להביא בני עמינו בסכנה".⁵⁴

כפי שראינו, חרמי ציבור מיוסדים על כוחו של הציבור לכוף את היחיד לקיים את תקנותיו. עלינו להתבונן באופנים שונים של התארגנות ציבורית בזמן הזה, על מנת לבחון את כוחו של הציבור בכל אחד מהם. הדיונים שיידונו להלן בנוגע לסמכות המטילה את החרם, הינם כאשר אנו רוצים להחיל חרם מכוח בית הדין או הקהל על כלל הקהל, כך שהמיעוט יהיה כפוף להחרמת הרוב או להחרמת בית הדין. כאשר נוכח בהחרמה כל הציבור המעוניין בדבר, גם אם לא נמצא כלל הקהל שהמשתתפים חלק ממנו, או שהקבוצה המחרמה אינה מוגדרת לעניין זה כקהל בעל תוקף מחייב, למעשה די בנוכחותם של המעוניינים בחרם. באופן זה, כל אחד ואחד מקבל על עצמו את החרם, שכן אף היחיד יכול לאסור על עצמו דבר בחרם.⁵⁵ ואין לומר שאם כן נפל פיתא בבירא, כיוון שיוכל כל אחד להתיר את חרמו,⁵⁶ שכן תקנת הדבר בידינו, שנוסח החרם יכלול את הלשון: "על דעת המקום ועל דעת המשתתפים", ובאופן זה אי אפשר להתירו שלא על פי דעת המשתתפים, ובלי שיכוונו לדעת המקום, לשם שמים.

52 ח"א סי' קטו.

53 שו"ת הריב"ש סי' קעח.

54 הדברים הובאו בשו"ת המב"ט, ח"א סי' רלז ד"ה עוד כתב החכם, שהסכים להלכה לעיקרון זה, אלא שלמעשה סבר שאין סכנה בדבר, או שהמסקנה שהסיקו ומתוך כך החרימו באופן מסויים אינה נכונה. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז, ח"א סי' ק ד"ה ולענין אם.

55 ראה מקורות לכך באנציק"ת, אות ב, טור שנד, הע' 154.

56 ראה שו"ע, יו"ד רכח, ח ושי"ך, שם ס"ק טז.

דיינים בבתי הדין הרבניים האזוריים ובבית הדין הגדול, עסקו בשאלה אם חסידים, לדוגמה, יכולים לכופף את זה להידיין בעניינים שבין אדם לחברו לפני בית הדין של החסידות, כאשר יש בית דין מסוים לחסידותם, שכן בעבורם רק הוא "בית דין קבוע בעיר".⁵⁷ למעשה, נראה שמוסכם על הדיינים שאם יצאה הוראה על ידי האדמו"ר, שעל החסידים להידיין ביניהם בבית הדין של החסידות בלבד, בית דין זה מחייב את הצדדים כדין "בית דין קבוע בעיר", גם כאשר הצדדים גרים בעיר אחרת.

לפיכך נראה שלבית הדין של חסידות יש תוקף של בית דין לכל דבר, וביכלתו לתקן תקנות בעבור החסידות,⁵⁸ וממילא אף להחרים על תקנותיו. כמוכן שאין המדובר דווקא בבית דין של חסידות, אלא כל בית דין המקובל ללא עוררין על בני קהילה מסוימת וכדומה, כוחו יפה בהתאם.⁵⁹

אלא שעדיין יש צורך לבחון לגופו של מקרה, אם כוחו כבית דין הוגבל לענייני ממונות בלבד, וממילא אין כוחו יפה בנוגע לתקנות אחרות.⁶⁰ מעשה היה בירושלים (בשנת תרס"ו) שנולד בן בכור לאביו, והאב נפטר טרם שפדה את בנו. הפוסקים דנו על מי מוטל פדיונו של הבן באופן זה. יש מהם שסברו שעד שיגדל הבן, מוטל פדיונו על בית הדין.⁶¹ כשאירע המעשה הנ"ל בירושלים, פסקו הרב שמואל סלנט ואחרים, שלא יפדו את הבן עד שיגדל. בהסבר דעת הר"ש סלנט כתבו ששיטתו הייתה שאין בירושלים "בית דין קבוע בעיר" כלל, כיוון שקיימים בה בתי דינים רבים ושונים, וייתכן שזאת הסיבה שלא הורה לפדותו על ידי בית הדין.⁶² וכך כתב ר"מ פיינשטיין:⁶³

57 עטרת דבורה, ב, חו"מ סי' ז; ר"ש דיכובסקי ורא"ח שרמן בפסק דין מיום ב' בכסלו תשס"ג ועוד, וראה מה שקיבץ בזה בספר צהר המשפט (נחמנסון), סי' ג סק"ח.

58 דוגמה לדבר בחסידות בעלזא, שבה חתום בד"צ "מחזיקי הדת" של החסידות על תקנות שונות של החסידות, כגון המובא בקישור הבא: https://www.bhol.co.il/forums/topic.asp?cat_id=4&topic_id=3153404&forum_id=771.

59 כ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' שב, שכל אדם השייך לקהילה מסוימת בכל העניינים, ויש לה בית דין קבוע, נחשב הדבר בית דין קבוע בעבורו.

60 וראה שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' תרצג, שהבדיל באופן דומה ע"פ העניין, וכתב שאדם המשתייך לקהילה שיש לה הכשר ובית דין, יכול לטעון שסומך עליהם באיסור והיתר אבל בממונות רוצה לדון באופן אחר כי צריך מומחיות רבה יותר.

61 ראה בספר אוצר בית הדין (ויסברג), פ"ח סע' ה.

62 ראה בספר הדרת קודש (פרנק), עמוד ריא בהערת העורכים, וספר תורת רבינו שמואל מסלנט, א, עמ' שמה.

63 שו"ת אגרות משה, חו"מ ח"ב סי' ג.

והא דכתב הרמ"א דאם דיינים קבועים בעיר לא יכול לומר לא אדון לפניהם אלא בזה בורר, היה זה רק בעיירות שבמדינותינו שהיו מתמנים מהעיר, שאף הרב האב"ד לבדו נמי היה יכול לכופו מאחר שקבלוהו. אבל בנוא יארק ליכא דיינים קבועים שנתמנו מהעיר, ובפרט שאיכא עוד אגודות וחבורות של רבנים שליכא אף מינוי מכל הרבנים שבעיר, ולכן כשרוצה אחד מהן בזבל"א (=זה בורר לו אחד) מוכרחין לילך בזבל"א דוקא.⁶⁴

יש לציין, שלדעת רבים, גם בית הדין הרבני האזורי במדינת ישראל אינו בית דין קבוע בעיר או באזור, עכ"פ מזמן שבג"ץ קבע שאף בהסכמת הצדדים אסור לו לדון בדיני ממונות, ואין הוא קבוע אלא לעניינים שבסמכותו בלבד.⁶⁵ להלן נראה שתחום האחריות של ממוני ציבור, כאשר לא פורש אחרת, נקבע על פי המקובל באותו מקום.

בנוגע לטובי הקהל כתב מהר"י בן לב:⁶⁶ "אפילו אם מינום עליהם לא מינום אלא לדברים שהוא רגילות לגזור בענייני המנהגים התקנות ומיגדר מילתא וכיוצא בזה". לפיכך שלל מהר"י בן לב מטובי הקהל את היכולת לכופף על המשך מגורים באותה עיר. אם כן גבולות הכוח של הממונים בעניינים שונים נקבעים על ידי ה"רגילות". ר"א גולדשמידט כתב:⁶⁷

לא מסתבר כלל וכלל שמועצה דתית, אשר למעשה אינה נבחרת כולה על ידי הציבור בעיר, היא המייצגת את העיר, ובכוחה הוא, גם אם יצטרפו לה כל דייני ורבני העיר, לשנות או לקבוע נוהגים בשביל בני העיר.⁶⁸

64 אמנם בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' שיא חלק על האגרו"מ, אבל מחלוקתו היא רק בנוגע לגדר בית דין קבוע לגבי תובע ונתבע, ולא התייחס לכוחו של בית הדין לתקן תקנות הקהל, ומסתבר שלא יחלוק בזה.

65 ראה ע' רדזינר, "בית הדין הרבני בין בג"ץ לבד"ץ: השפעת בג"ץ על מעמדו ההלכתי של בית הדין הרשמי", משפט וממשל יג (תשע"א), עמ' 271-355.

66 שו"ת מהר"י בן לב ח"ב סי' עב.

67 פסקי דין רבניים, י, עמ' 61, ו.

68 אמנם ר"מ אליהו בפד"ר, שם, עמ' 59, חולק וסובר שכל רבני העיר רשאים לתקן בעניין הנידון שם. אלא שר"מ אליהו עסק בעניין הנוגע לרבנים בלבד, וממילא יתכן שסברתו היא שהם כבעלי אומנויות, שרשאים לתקן במה שנוגע לעצמם. ומדברי הר"מ פיינשטיין שהובאו לעיל עולה, שייתכן שיש משמעות להסכמת רבני העיר בנוגע לבית דין קבוע, ולא גמר לברר דעתו בזה.

וכך סיכם בספר טובי העיר:⁶⁹

רבנים מקומיים הבאים לתקן תקנות, אף שהתמנו לתפקידם ע"י כל הציבור, בכ"ז אין לתקנתם תוקף גמור כתקנת נבכרי ציבור ורשאי אף המיעוט למחות בתקנתם ולא לקיימה משום שלא קבלום עליהם כנבכרי ציבור בנוסף לתפקידם כרבנים, ועל כן אף אם התאספו כל רבני הישובים לתקן תקנות עבור הכלל אין הציבור מחוייב בכך.

סיכומם של דברים: כיוון שממונים על הציבור, כגון טובי העיר ובית הדין המקומי,⁷⁰ מקבלים את כוחם מהציבור, כוחם מוגבל למה שהתמנו בעבורו, וממילא מה שלא היה מקובל עד כה באותו ציבור כדבר הנתון בסמכות אותם ממונים, אינו בכלל סמכותם. לכן במקומות שבהם מקובל שבית הדין המקומי מונה לעסוק בענייני ממונות, אין בסמכותו לתקן תקנות למגדר מילתא. אמנם ודאי שרוב הציבור יכול לתקן ולהחרימם בעניין מיגדר מילתא של סכנה, גם אם לא היו רגילים עד כה לעשות זאת.

המהרי"ק כתב:⁷¹

מגדר מילת' לעשות תקנה וגדר לישראל... וכי האי גוונ' הוא דאומ' מהר"ם שיש כח ביד בני העיר לעשות שלא מדעת כולן רק מדעת רובן אבל בענין אחר לא, אם לא שכבר נהגו מימי קדם, או שבאים להתנות מדעת כולן.

כדברי המהרי"ק מבואר גם ברמ"א.⁷²

אם כן מגדר מילתא ומנהג המקום הם הסברים חילופיים ליכולת לתקן תקנה. מהדברים עולה, שדברי הראשונים שיש כוח לציבור לתקן למגדר מילתא, נאמרו גם במקום שבו לא קיים מנהג לעשות זאת.⁷³ הסבר הדברים הוא שהיכולת לתקן למיגדר מילתא היא כוח מהותי של הציבור, ולפיכך אין הוא תלוי במנהג.

69 פ"א סע' יז.

70 על כך שכוחם של בית הדין, או מרא דאתרא, הוא מכוח קבלת רוב אנשי העיר והסכמתם, ראה קובץ שיעורים, בבא בתרא, אות רעג.

71 סי' קפ.

72 שו"ת הרמ"א סי' עג. וראה גם רמ"א, חו"מ ב, א.

73 ראה זאת מדברי המהרי"ק והרמ"א שמעתי מהרב בניהו שנדורפי.

בדברי הפוסקים קיימת התייחסות ענפה להגדרת קהילה כנפרדת מקהילות אחרות, בנוגע לשינויי מנהגים בין קהילות. כך סוכמו הדברים בביאור הלכה:⁷⁴

דאין שיעור לקהלה וכמו שמוכח מפר"ח שמובא לקמיה ואפילו הבאים לתוכה רבים ממנה נטפלים המה להמיעוט שבה. אם לא שהקהלה החדשה מתנהגת בפ"ע ואינה מתערבת עם הקהלה הישנה בעינינה, כמו שמצוי בקהלות הגדולות שנמצאים בהם כמה קהלות שכל אחת מתנהגת כפי מנהג אבותיה מדור דור. וכן מתבאר בס' פר"ח ומבואר שם דקהלה שיש בה מנין מיקרי קהלה והבאים לשם נטפלים. ופשוט דכוונתו שיש לה עכ"פ כל צרכי צבור כנהוג, דהיינו ביהכ"נ ומתפללים בה בכל יום בצבור ויש להם מו"ץ ומקוה וכדומה כנהוג בכל קהלות ישראל, דאי לאו הכי גם היא בעצמה נטפלת לעירות הסמוכות לה כנהוג.

אלא שבימינו השתנו הדברים. לא לכל קהילה יש מקוה, ופעמים שאף מו"ץ אין לה, ופעמים שאף לא רב, שכן הרבנים שאליהם פונים הם רבנים הגרים במקומות אחרים. עכ"פ עיננו רואות שקהילות שונות המשתייכות לעדות שונות נוהגות במנהגיהן השונים. ועדיין הדבר צריך תלמוד לעניין תקנות הקהל, מה מגדיר בזמננו קהילה, שביכולתה לתקן תקנות ולחייב בהן את החברים בה, ואף להחרים על תקנתה (מעיקר הדין). וכן, האם יש הבדל בין תחומים שונים? לדוגמה, יתכן שקהילה שעיקר הקמתה לצורך התפילות בלבד, תוכל לקבוע רק בנוגע לתפילות, וכדומה.

למעשה, מטרת ההתארגנות ואופייה הם הקובעים את התחום שבו יש מעמד לקהילה בחיי היחידים. דוגמה לדבר דינם של בעלי אומנויות, שהם רשאים להסיע על קיצתם⁷⁵ ואף להחרים על כך.⁷⁶ והדברים אמורים רק במה שנוגע לבעלי אומנות זו, ולא בנוגע לעניינים אחרים, כהדגשת הריטב"א:⁷⁷ "כל בעלי אומנויות בענין אומנותן כבני העיר בעסקי העיר חשיבי". וראה להלן בנוגע לעצמאות הקהילה בתוך העיר, שהדבר תלוי גם באופי התקנה, ובשאלה אם הצורך בתקנה הוא צורך קהילתי או צורך עירוני.

74 סי' תסח ד"ה וחומרי מקום.

75 כך עולה מהגמ' ב"ב ט ע"א. ובראשונים הובאה לעניין זה התוספתא, בבא מציעא יא, כד-כה.

76 שו"ת התשב"ץ ח"א סי' קנט; שו"ת הרד"ך בית יב חדר ב.

77 חידושי הריטב"א, שם ד"ה הנהו טבחי. מעין דבריו כתבו חידושי הר"ן שם והנ"י, שם ו ע"ב בדפי הרי"ף (הובא בשו"ת הרד"ך שם).

ראשוני האחרונים דנו, ואף נשאו ונתנו זה עם זה, או זה לעומת זה, בעניין זה של כפיפות קהילה אחת לרוב הקהילות שבעיר.⁷⁸ אחרונים כתבו⁷⁹ שגם הסוברים שעקרונות אין כפיפות של קהילות זו לזו, מודים שרוב העיר קובע לכל הקהילות, כאשר מדובר בתקנה שנועדה למגדר מילתא בדבר ציבורי הנוגע לכלל העיר, והיכולת לגדור תלויה בכל העיר דווקא.⁸⁰

עולה אם כן למעשה כי כיוון שעצירת המגפה תלויה בבני העיר כולם, ביד רוב בני העיר לכופ את המיעוט. גם בנוגע להתנהלות בתוך בתי הכנסת, כיוון שבסופו של דבר המגפה אינה מבחינה בין באי בתי הכנסת, ולאחר הדבקה בבית כנסת אחד, הנגיף מתפשט ומדביק אחרים גם כן, הרי שלפנינו תקנה הנצרכת בהכרח לכלל העיר, שבה תלויים כולם בכולם, וממילא רוב העיר הוא הקובע.⁸¹ כמובן שמלבד זאת, כל בית כנסת רשאי להחמיר על עצמו מעבר למה שנקבע על ידי העיר, אבל לא להקל.

78 ראה אנצ"ת, אות ב, טור שנו, הע' 184-186, ובפירוט בספר טובי העיר פ"ח.
79 שו"ת הרד"ך בית יב חדר ב; שו"ת מהרשד"ם או"ח סי' כ, ע"פ הרד"ך, וכתב שכך מקובל היה בסלוניקי, אף שהקהילות היו עצמאיות.

80 יתכן ששורש הדברים בדברי שו"ת הרא"ש כלל ו, סי' ה וסי' ז, וכלל ז סי' ה, שהוראת התורה "אחרי רבים להטות" אינה רק בנוגע לבית הדין, אלא בכל "עסק" ו"הסכמה" של רבים. שכן אם לכל יחיד יהיה כוח לבטל הסכמה של הרבים, לעולם לא יגיעו להסכמה. לפי זה, הגדרת הציבור שאליו מתייחסת הוראת התורה, משתנה על פי הציבור שהעסק או ההסכמה תלויים בהם. מבחינה זו, ודאי שכך הדבר כאשר מדובר בצורך מובהק של מיגדר מילתא שתלוי ברבים. אמנם יתכן שעל מנת להגדירם כ'רבים' השייכים זה לזה, יש צורך בתנאי מוקדם של היותם כציבור אחד, לפחות לעניינים מסויימים, וממילא קיימת מראש מודעות לכך שהם כשותפים שקשורים זה לזה בחלק מעסקיהם.

81 עקרונית, בני עיר אחת, ואף בני ערים אחדות, אינם יכולים לכופ תקנה על בני עיר אחרת. לאור האמור, צ"ע אם הגבלה זו נוהגת בנידון של מגפה, כיוון שאין אפשרות להטיל סגר גמור בין הערים, וממילא קיימת הדבקה מעיר לעיר, כך שיש תלות של ערים שונות זו בזו. נראה להכריע בשאלה זו על פי מה שהתבאר לעיל בדעת שו"ת הרא"ש, שהגדרת הציבור שאליו מתייחסת הוראת התורה "אחרי רבים להטות", משתנה על פי הציבור שהעסק או ההסכמה תלויים בהם. ממילא בנוגע למגפה, הציבור שהדבר תלוי בו אכן רחב יותר, והנימוק הקיים בקהילות שונות בעיר, שבעל כורחן הן כציבור אחד לעניין זה, קיים גם באזור הכולל מספר ערים, ואף בנוגע למדינה כולה. ממילא, רוב המדינה הוא הקובע לכל הערים את התנהלותם בשעת מגפה. גם לפי מה שהערנו לעיל, שיתכן שיש צורך במודעות לכך שה"ציבור" שרוצים להכלילו לעניין זה כיחידה אחת, שותפים זה לזה בעניינים מסויימים - ודאי שבזמננו מודעות זאת קיימת בכל מדינה.

עוד צ"ע, האם אף במדינות העולם כולו כך הדבר, שרוב העולם מכריע? שכן כפי שקרה, למרות הרצון למנוע את התפשטות המגפה, היא התפשטה ממדינה למדינה. האם עקב כך, דבר שיוחלט על ידי רוב העולם, יהיה תקף בעבור העולם כולו? האם יש מקור לשיתוף של יהודים וגויים ברוב מחייב, בפרט כשליהודים מדינה כשלעצמה? גם אצל הגויים, האם שיקול כזה גובר על עצמאותן של המדינות, או שאין לדבר תוקף מחייב על פי ההלכה, ורק כלי הסנקציות בין המדינות עומד לרשותם? וצ"ע.

לפיכך, ביישובים קטנים, שבהם קל יותר לכנס פורום של הציבור בכללו, אפשר לפעול בדרך זו. פורום זה מחייב את היישוב כולו והחרמתם מחייבת את כולם.⁸² בערים או בעיירות גדולות שאין אפשרות לכנס את כל הציבור, או שמשערים שרב ההפסד מהתועלת, רשאית כל קהילה לעשות זאת ביחס להתנהלות החברים הנוגעת לשאר בני הקהילה. דהיינו, איסור על חייבים בבידוד (או על אוכלוסיות בסיכון, בהתאם להנחיות) להגיע לבית הכנסת, וחובת התנהלות בבית הכנסת לפי ההנחיות הנוגעות לכמות האנשים, לריחוק ביניהם, לעטיית מסכה וכדומה.

אף בנוגע להתנהלות ברחוב, כיוון שלהתנהלות זו יש השלכות גם למתרחש בבית הכנסת, ממילא אפשר לכלול את ההתנהלות ברחוב, באופן עקיף, בתקנת בית הכנסת. לדוגמה: מי שלא שמר על מרחק ומסכה ברחוב, יש חשש גדול יותר שיידבק בעצמו ברחוב חלילה, ולאחר מכן בטרם יתגלה שהוא מדבק, ידביק אחרים בבית הכנסת. לפיכך, יכול בית הכנסת לתקן שמי שלא נשמר כראוי ברחוב לא יבוא לבית הכנסת, ועל העושה כך יחול החרם אם יפר את התקנה. באופן זה התקנה אינה חלה באופן ישיר על ההתנהלות ברחוב, אם לאחריה לא יבוא לבית הכנסת.

בנוגע למתארחים בבית הכנסת (או ביישוב) שאינם חברי הקהילה, כשאינם עומדים בתקנות, ובנוגע לחלק מהתקנות אף אין הדבר ניכר (כגון מי שיש לו חום או תסמין או שחייב בבידוד), הקהילה רשאית לשלול מהם את הזכות להיכנס לבית הכנסת, ואף להכריז שהם עושים שימוש אסור בשטח שאינו שלהם, והדבר בכלל איסור גזל.

האם ביכולתה להחיל גם עליהם את התקנה והחרם? בשו"ת מהר"י בן לב⁸³ התייחס לתקנה לא לקנות מגוי נכסים שיש לישראל אחר חזקה בהם:

אבל הכא מאי טעמא איכא למימר שיוכל להזיק לחבירו בשיסלק אותו מחזקת ביתו ואפילו שעה אחת, ומיד כשיכנס לעיר חל עליו החרם והתקנה ואפילו שדעתו לחזור, וכשם שהם יכולי לגזור על בני עירם, כך יכולי לגזור בכי האי מילתא דנ"ד על הבאים שם בארצם ואפילו בדרך עראי, כל זמן שישבו בארצם, ואין שום טעם לחלק ביניהם.

82 אמנם כפי שהוקדם לעיל במבוא, נכון שלא ליצור מאבקים בין ציבורים שונים, ולכן אם קיימת במקום קהילה המתנגדת מטעמים כלשהם להנחיות, לא ראוי להשתמש בכלי החרם (ואולי אף בכלי תקנות הקהל), אלא להיעזר ברשויות על מנת לאכוף את ההנחיות בכלים האזרחיים.

83 ח"ג סי' קכ.

הדברים יפים גם לנידון דידן. כיוון שהתנהגות האורח בבית הכנסת עלולה להשפיע באופן מידי על באי בית הכנסת, ואין הבדל לעניין זה בין המקומי לבין האורח, "אין שום טעם לחלק ביניהם".⁸⁴

עם זאת יש לציין, שרשאי כל אדם בכל זמן לפרוש מחברותו בקהילה.⁸⁵ ובנידון דידן, כאשר עומדים להחרים ואין הוא מעוניין בדבר, הוא רשאי לפרוש מהקהילה. אף לאחר שהחרימו, אם פרש מהקהילה, ולא עבר עד כה על החרם, פרש אף מהחרם.⁸⁶

ג. חרם שתוצאתו קללה בלבד

כפי שנכתב במבוא, תוצאת החרם שאנו מבקשים לבחון, הינה צד הקללה שבו בלבד. ואכן מקובל היה הדבר עוד בתקופת הראשונים, להחרים באופן שלמעשה עיקר החרם הוא קללה בלבד.⁸⁷

84 ר"א פאלאגי בספר כבוד יעקב, סי' טו, סו ע"א ד"ה ונראה שדעת, פירש את דברי המהר"י בן לב, שכל הנכנס לעיר נכנס על דעת גזרת אנשי העיר. אבל עיין בשו"ת אהלי יעקב סי' סא, קו ע"ב ד"ה אלא שעדיין, שחלק על מהר"י בן לב.

הדברים אמורים רק כאשר האורח מודע לתקנת הקהילה ולחרם שעימה. ראה ההפניה להלן הע' 111 בנוגע לעובר בשוגג. ובנוגע ליהונתן בן שאול (ראה שמאול א יד, כד-ל, לז-מה) כתב הרמב"ן במשפט החרם, ובפי' לתורה ויקרא כז, כט, שהייתה קצת פשיעה במעשהו, שהיה לו להרגיש בדבר כיוון שראה שכל העם נמנעים מלאכול. וכ"כ בשו"ת הריב"ש סי' שלא, ובסי' רמט כתב הריב"ש: "ואף מי שלא היה נמצא בהסכמתם חייב לנהוג בה כשיודע לו". וצ"ב מה הדין כשיודע שהקהל תיקנו תקנה, אבל אינו יודע על החרם שעמה. ראה גם אנצ"ת, אות ב, טור שנו, הע' 176 ואילך, אבל ראה שם הע' 179 שהדבר צ"ע, שכן בפשטות לא חל באופן האמור שם חרם, אלא רק איסור שינוי ממנהג המקום מחמת המחלוקת. אמנם בנוגע לנידון שלנו, שהתנהגותו משפיעה על חברי הקהילה, יפים דברי המהר"י בן לב.

85 כ"כ בשו"ת מהר"י בן לב ח"ב סי' עב, שגם כאשר נתנו את הבחירה בידי טובי העיר לגזור ולתקן, לא עולה על דעת אדם, לתת בידם לכופ אותם או לגזור עליו לדור באותה מדינה. וכתב שהוא הדין למעבר בין קהילות בתוך העיר. וראה שו"ת הריב"ש המובא להלן.

86 כ"כ בשו"ת הריב"ש סי' תסו, כאשר תיקנו והחרימו על "שום אדם מאנשי החברה", שכאשר יצא אדם מהחברה כפי דרך העזיבה שסיכמו בשטר החברה, יצא גם מהחרם, אף שהחרם נעשה בהסכמתו בהיותו מאנשי החברה: "שהדבר ידוע שאין מנהיגי החברה יכולין לתקן על בני החברה אלא מצד שהם בני החברה".

וראה אנצ"ת, אות ב, טור שנח, הע' 197, וטור שסב, הע' 248. ונראה שאם יעזוב את הקהילה לאחר החרם, החרם אינו חל עליו במקום אחר, שכן מדובר בחרם הנוגע לקהילה דווקא, וממילא אין הוא חרם שחל על האדם עצמו באשר הוא, שאז רבים סוברים שהוא חל גם כשעוזב את מקומו. ראה שם, טור שס, הע' 228 ואילך.

87 אף בתורה (דברים כח, יא ואילך) זו מהות ה"ארור" שהוטל בהר גריזים והר עיבל. ראה שבועות

כך כתב הריטב"א:⁸⁸

שלא היה תחילת מנהגם בחרם זה ולא הורגלו בו לדעת שבועה אלא לדעת קללה, דלענין נידוי גם כן לא היה דעתם שהרי אנו רואים שהעובר על החרם לא הורגלו בו שיהא הוא נוהג הלכות מנודה או מוחרם, וגם הם לא נוהגין עמו בכך, ואם כן נשאר החרם לקללה הנכנסת ברמ"ח איברים.

וכן כתבו הר"ן והריב"ש בשם הרשב"א:⁸⁹

לכאורה ניתן לטעון, שלסוברים שתקנות הממשלה בעניין המגפה מחייבות כשלעצמן,⁹⁰ ממילא אין משמעות לתקנת הקהל המקומי, ואין מקום לחלות של חרמו. אבל למעשה אין הדבר כך, ויש מקום להטיל חרם אף על איסור קיים. דוגמה לדבר אנחנו רואים כבר בתורה עצמה. רבים מאחד עשר הארורים שנצטוו עליהם בני ישראל בכניסתם לארץ (דברים כז, יא ואילך), הם איסורים הקיימים בתורה כשלעצמם.⁹¹ למרות זאת, קבלת ישראל את האיסור בחרם על עצמם, החילה עליהם מלבד האיסור הקיים והעונש שעליו, גם את חומרת הקללה של החרם.

אלא שיש מקום להתבונן בטעם הדבר בנידוננו, על פי דברי ראשונים שם. בהתייחסו ל"ארורים" המוזכרים שם, הרשב"א⁹² כתב:

לו ע"א שרק צד הקללה שב"ארור" נלמד מחרם זה. ועי' בשו"ת הר"ן סי' סה שכתב: "ולפיכך אף על פי שקבלו כל התורה בארור אין נוהגים כדין מוחרם עם מי שעובר עבירה אחת, לפי שלא נתכוונו אלא (לקבלה) [צ"ל: לקללה]". ונראה שהדבר נכון גם בנוגע ל"ארורים" שהוטלו בהר גריזים והר עיבל, שלא מציינו בחז"ל שיש לנהוג נידוי בארורים אלו. ויש להוסיף שקללה זו לא חלה משמים מאליה, אלא כוחה הוא מכוח חרם הציבור שהחרימו ישראל במעמד הר גריזים והר עיבל. כך מבואר בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רפ. ועי' בספר התורה התמימה (שטרן), יהושע ח, לג, ע"פ ירושלמי, סוטה ז, ד, שאף רוב הצבא של שבטי ראובן וגד לא היו איתם, ולמרות זאת חל החרם גם על שבטים אלו מכוחו של רוב ישראל.

88 חידושי הריטב"א, שבועות לו ע"א ד"ה תנא ארור - וכל שלא.

89 שו"ת הר"ן סי' סה; שו"ת הריב"ש סי' רמט בשם הרשב"א. וראה שו"ת הרשב"א ח"א סי' תרצז. אמנם לא מפורש שם שהמוחרם "עווננו ישא" כפי שהביאו הריב"ש, ונראה שכך פירשו הריב"ש. וראה עוד שו"ע, יו"ד רכח, לב ושלד, כב ובמפרשים שם.

90 בעניין זה, ראה מאמרו של הרב בניהו שנדורפי בספר זה.

91 אמנם הגמרא בסוטה לז ע"ב שאלה: "ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה וגו' - בארור סגי ליה?", ובעקבות שאלה זו הוציאה ממשטו את עשיית פסל ומסכה, ולפי רש"י אף את שאר הארורים. אלא שמרש"י שם נראה שהקושיה הייתה דווקא בגלל חומר ע"ז שהוא ככופר בעיקר. וראה מהרש"א שם ששאר הארורים מתפרשים כפשוטם, וכך פירשו רבים ממפרשי התורה.

92 דברים כז, טו.

...וכולה עבירות שרגילים להיות בסתר הם כמו שאפרש בכולם, חוץ משנים... שעל עבירות שבגלוי לא באו לקלל, כי בית דין יענשוהו על הגלויות כמו שכת' בסוף כל הקללות "הנסתרות לה' אלהינו", הוא יקח נקמה מן הנסתרות שהרי נתקללו בשם הקב"ה... הלא תראה אין כתוב כאן "ארור שוכב עם אשת רעהו" כי מה לו ליכנס בבית אחרים ולא יליזו עליו.⁹³

שאלה דומה יכולה להישאל גם בענייננו. כיוון שמדובר בתקנות הציבור המחויבות על פי חוק, ואכיפה ואף ענישה בצידן, מה מקום יש לחרם? והרי מפרשיית הקללות למדה הגמרא⁹⁴ ש"ארור בו קללה", וכפי שביארנו אף אנו עוסקים למעשה בחלק הקללה שבחרם, ולכאורה נמצאנו למדים שזה מסוג הדברים שאין טעם לקלל לגביו.

אלא שלמעשה אין הדבר כך. נבחן שלושה תחומים עיקריים: א. בידוד בית לחייבים בדבר. ב. התנהגות במרחב הציבורי. ג. התנהלות במקומות עבודה וכדומה.

בנוגע לחובת בידוד, יש מקום לחרם לפי העיקרון הנ"ל בשתי האפשרויות הקיימות:

א. כאשר אדם יודע שהוא חייב בבידוד ואינו מודיע על כך לרשויות. במקרה זה, לפנינו מקרה מובהק של "סתר", ויש מקום לפי העיקרון הנ"ל להחרים.

ב. גם כאשר חובת הבידוד ידועה לרשויות. פעמים רבות הציבור הרחב איננו מודע לדבר. אמנם פעמים שהרשויות מפעילות אכיפה מסוימת, אבל בדרך כלל אין ביכולתן להפעיל אכיפה מספקת. באופן זה עדיין קיים היבט של "סתר", משום חוסר הידיעה של הציבור הרחב.

בנוגע להתנהגות במרחב הציבורי, שעיקרה חובת שמירת מרחק ועטיית מסכה, אמנם פרטים אלו גלויים לכול, ולכן לכאורה אין מקום להטיל עליהם חרם. אך מכיוון שמדובר בהתנהלות המונית ויומיומית, ממילא אין לרשויות די משאבים לאכוף כראוי את הדבר, ומשום כך יש מקום לחזק את הרתעת הענישה, ולהטיל חרם למרות הפומביות שבדבר.

93 דברי הרשב"ם הובאו בחזקוני, שם יט, ומעין זה כתבו בכור שור, שם כ, ואבן עזרא, שם יד. וראה רש"ר הירש, שם טו-כו, ד"ה ארור וד"ה בסתר.

94 שבועות לו ע"א.

בנוגע למקומות עבודה וכדומה, קיימות הוראות אפשריות שונות (מעבר להתנהגות במרחב הציבורי), כגון חובת מדידת חום, הקפדה על קו הבריאות של העובד, הקפדה על קו בריאות של משפחתו וכו'. דברים אלו הינם גם כן דברים של "סתר", ויש מקום מבחינה זו להטיל חרם אף עליהם.

כיוון שהצורך בעשרה בהטלת החרם הוא על מנת שיהיו ציבור, כמבואר בלשונות הראשונים,⁹⁵ נראה שיש צורך בעשרה גדולים, וככל גדרי המצטרפים לעשרה בדברים שבקדושה וכדומה.⁹⁶ ומסתבר שגם צירופם הוא לפי גדרי צירוף הרגילים, ולפיכך אין להחרים בצירוף של עשרה על ידי טלפון ואף לא על ידי זום וכדומה.⁹⁷

ד. עניינים נוספים

א. יש מקום לדון אם בשעת מגפה נכון דווקא להימנע מהחרמה. הנצי"ב כתב:⁹⁸

ואשר כתב מעכ"ה נ"י הטעם ע"ד שמבואר בשו"ע או"ח סי' תר"ב (=רמ"א שם) שאין נותנין חרם בעשי"ת, ובמג"א סי' תכ"ט מבואר שבכל חודש תשרי אין נותנין חרם משום שתלוין בדין. תמה אני מה לחודש אלול לזה דווקא בימי הדין אין לעורר דינים ולהוסיף הרוה על הצמאה שיהי' עוד עונשי חרמים ושבועות שנפרעים עבורם כל העולם. זה הטעם כתב רבינו הגר"א במקומו. ולי העני נראה זה הטעם טוב על הא שאין משביעין בב"ד. אבל הא שאין מכריזין חרם, הוא משום שבשעת מלחמה מסוכן מאד דבר החרם באשר שמסלק השכינה מישראל אם יש עובר חרם. ומעשה עכן ויהונתן בן שאול יוכיחו דמיד שעברו על החרם נכשלו במלחמה. ומש"ה כתיב בריש פ' עקב בשעת מלחמת ישראל בכנענים "ולא תביא תועבה

95 רמב"ן במשפט החרם: "שאינן החרם מתקיים בפחות מעשרה לפי שאינן ציבור ולא בית דין שהוא במקום ציבור"; חידושי הריטב"א, שבועות לו ע"א ד"ה תנא ארור - ובית דין: "או בצבור שיש בו עשרה", ועוד.

96 ראה לשון שו"ת מהרי"ק סי' לז: "ושאלת האם צריך עדה ואם בשביל כך שתפו אחי יוסף להקב"ה עמהם? אמת הוא שבשביל כך שתפו...". ומשמע שיש צורך ב"עדה" שהוא גדר ציבור לעניינים השונים.

97 ובנוגע לצירוף על ידי ראייה, כמו שנעשה ב"מניין מרפסות", הדבר תלוי בגישות השונות לדבר, שכן אם מתירים צירוף זה רק בדיעבד ובשעת הדחק, צ"ב אם הצורך בהטלת חרם ייחשב גם כן שעת הדחק לצרפם לחומרא למניין להחרים.

98 שו"ת משיב דבר ח"ב סי' סו.

אל ביתך וגו' כי חרם הוא". פי' מש"ה מסלק השכינה ההולך לפני ישראל בשעת מלחמה כדכתיב דברים כ' ד', כ"ג ט"ו. וה"נ בימים נוראים שעת מלחמה עם שרי עובדי כוכבים המקטריגים כדאיתא ברבה פ' אחרי פכ"א עה"פ "לדוד ה' אורי" וגו' מכאן ואילך "אם תקום עלי מלחמה" וכו'. ועוד בפ' "ולקחתם לכם" וגו' עה"פ "נעימות בימינך נצח" ומבואר ג"כ בספרי ראשונים ז"ל. מש"ה יש להזהר מן החרם בעת שהגיע זמן קריאה אליו בהיותו קרוב אלינו כו' ואין להאריך בזה.

הנצי"ב מדמה את הימים הנוראים שיש בהם מלחמה עם שרי אומות העולם, למלחמה עם אויבים.

ואמנם שעת מגפה היא ודאי שעת דין, ואין לעורר דינים. אבל לדברי הנצי"ב, הדין הכללי מתעורר דווקא על ידי שבועות, שנפרעים בעבורן מכל העולם, ואילו בהטלת חרם ללא שבועה לא קיים חשש זה.

כמו כן, חז"ל אמרו במדרש⁹⁹:

דור המבול על שלא עשו את המשפט כתיב בהם "לא ידון רוחי באדם לעולם". רבי אליעזר אומר אם יש דין למטן אין דין למעלן אם אין דין למטן יש דין למעלן. כיצד, אם יעשו התחתונים את הדין מלמטה אין הדין נעשה מלמעלן, לפיכך אמר הקדוש ברוך הוא, שמרו את המשפט שלא תגרמו לי לעשות משפט מלמעלן, שנאמר "ואלה המשפטים".

בספרות הדרוש, המוסר והחסידות דנו רבים בעיקרון רוחני זה, שכאשר יש דין למטה אין דין למעלה. גם בענייננו, במישור הפרטי, אכן הטלת חרם היא עשיית דין, אלא שאדרבה, כיוון שזמן מגפה הוא זמן דין, הרי שעשיית הדין למטה עשויה דווקא למנוע את הדין למעלה. ונראה שהעיקרון נכון מבחינה זאת גם במישור הציבורי.

לדברי הנצי"ב, בנוגע לחרם, שהחשש הוא מסילוק שכינה, ולפיכך אין להחרים בימים נוראים שבהם יש מלחמה עם שרי אומות העולם המקטריגים, צריך בירור אם גם בשעת מגפה, שבמידה מסוימת ניתנה רשות למשחית להשחית חלילה, יש בדבר בחינה של מלחמה עם המקטריגים. יתכן שיש הבדל בין המקרים, שכן במגפה עולמית לכאורה אין ייחוד לישראל, אף שיש לדון בדבר.

99 תנחומא, משפטים ה. ומעין זה בדברים רבה ה, ד בשם ר' אליעזר.

עכ"פ נראה שאין לדמות את דברי הנצי"ב לנידון שלנו. ברמ"א שם מדובר על חרם שאפשר לדחות את הטלתו עד לאחר הזמן הבעייתי המוגדר. ואילו בנידון שלנו, מדובר על חרם שסיבתו עצמה היא המלחמה במגפה, וכמובן שאין אפשרות לדחות אותו לאחר המגפה, ולפיכך אם ההערכה היא שיש בכך יעילות לצורך המלחמה בנגיף, אין להימנע מלהטילו.¹⁰⁰

ב. הטלת חרם, מבטלת את היכולת להפעיל שיקול דעת ולפעול במכוון שלא כפי התקנות, ולכך נועדה. עם זאת, המציאות מורכבת, ובמצבים מסוימים עלולים להיגרם נזקים, בעיקר נפשיים, אבל גם רוחניים, או נזקים בענייני שלום בית ועוד. לכן יש צורך במנגנון שיאפשר חריגה מושכלת מהתקנות כאשר יש צורך בכך.¹⁰¹ כפי שעולה מדברינו במבוא, את ההחרגה צריכה לאשר סמכות אחרת, ולא האדם עצמו. יש צורך לפיכך במנגנון החרגה, שיוסכם על כל ציבור על פי מציאותו וצרכיו. אפשר יהיה למנות לצורך זה אישיות שקולה ומקובלת.¹⁰² כשם שניתן יהיה לקבל היתר להחריג מראש מקרה מסוים, כך גם בדיעבד, כשלא הייתה אפשרות להחריג את הפעולה מראש, תינתן בתקנה עצמה האפשרות להחריג פעולה גם למפרע.¹⁰³

ג. הרב בניהו שנדורפי, במאמרו בספר זה, הבחין בין חוקי הכנסת לבין תקנות

100 ואף אם יש צורך בתקנות הקהל בימים הנוראים עצמם, הרי שאדרבה, החשש גדול יותר, והפיתוי גובר להגיע "בכל מחיר" לבתי הכנסת. יתכן לשקול במקרה זה, להתנות את חלות החרם, כך שאם יעבור אדם על החרם בימים הנוראים, הוא יוטל עליו רק לאחר שהם יעברו. אלא שחרב פיפיות לפנינו, והתועלת תיפגע, והדבר עלול לפגום בצורך הגדול בקיום התקנות דווקא בימים הנוראים כנ"ל.

101 האם הדבר עולה בקנה אחד עם החוק, ועם התייחסות ההלכה לחוק? ראה במאמרו של הרב בניהו שנדורפי בספר זה, הע' 54, בנוגע לתוקף החוק כתקנת קהל, ולאפשרות להפעלת שיקול דעת בתחום החוקי, וראה כאן בסעיף הבא. עכ"פ עניינו של מאמר זה למצוא דרך שתאפשר שימוש בכלי החרם, מעבר לתקנות הרשויות, שהרשויות הן האמונות על קיומן ועל אכיפתן. 102 דוגמה למקרה שבו ניתנות סמכויות הנוגעות לחרם בידי בודדים, ראה שו"ת הרשב"א ח"ד סי' שח (= ח"ה סי' רמז, ונפסק ברמ"א, יו"ד רכח, נ), שאפשר לכתוב בתקנה שכל עניין מחודש או לשון מסופק יהיה נידון ע"פ פלוני, ועל פלוני לדון בו כפי מה שיראה לו ע"פ מטרת התקנה, והדבר תלוי בלשון המדויקת הקובעת את סמכותו. מכאן שמתקני התקנה הינם בעלים עליה, וביכולתם לקבוע מי יפרש אותה ובאיזה אופן, וכן שיוכל יחיד מהקהל לדון אף ב"ענין מחודש" כפי שייראה לו שהוא לתועלת עניין התקנה.

103 כדי שאנשים לא ינצלו "פרצה" זאת, ויגרמו לאי נעימות לגורם המאשר את החריגה, ולאישורים שאינם במקומם, יש צורך לוודא את המובהקות של המצב החריג, כפי שנציע בנוסח שיובא בסיום.

הקהל.¹⁰⁴ לדבריו, בניגוד לתקנות הקהל, המבוססות על יראת השמיים של האדם ועל מחויבותו הדתית או הקהילתית, חוקים אינם מבוססים על יראת השמיים של האדם, אלא על יכולת האכיפה. לפיכך גדרי התקבלות החוק שונים מגדרי תקנות הקהל. בעוד בתקנות הקהל, ובפרט בתקנות חז"ל, המטרה הייתה שכל אדם יקיים את התקנות כפי שהן בלי לשנות מהן ימין ושמאל, הרי שבחוקים דהיום לא זו הכוונה. ההשלכה הנובעת מהבחנה זו היא שהחובה לשמור על תקנות הקהל אף שהיא חובה הלכתית, חובת הדקדוק בכל פרטיה ודקדוקיה במצבים שונים אינה כדיני תורה ואף לא כדיני דרבנן, ויש מקום לשיקול דעת.

ונדגים זאת בנוגע לענייננו: האם רצוננו שמי שעמד במרחק של 1.99 מטרים במקום 2 מטרים, יהיה בכלל החרם? האם במצב של סגר האוסר על התרחקות של יותר מ-100 מטר מהבית מי שנפל לו ארנק למקום המרוחק מאה ואחד מטרים מביתו, אסור לו להביאו, ואם יביאו הוא יהיה בכלל החרם? לכול ברור, שגם קובעי ההוראות לא התכוונו לדברים אלו, ונראה שגם בעבור ציבור יראי השם הדברים אינם אפשריים כיום. לכן יש למצוא נוסח של חרם, שמחד מחזק אצל יראי שמיים את כוח התקנות, ומאידך לא יכניס את הציבור לסדר של גדריים גמורים ומוחלטים, כתקנות הקהל וכחרמיהם בעבר.¹⁰⁵

ד. יש מקום להשתמש בנוסף לחרם, או במקומו, באמצעים אחרים הפונים ליראת השמיים של הציבור על מנת לחזק את התקנות. דוגמאות: 1. להודיע בבית הכנסת, ששליח הציבור מכוון שלא להוציא ידי חובה את מי שאינו נוהג על פי התקנות. ושוב, יש מקום לשקול, אם עושים זאת רק למי שפוגע בתקנות בקשר לתפילה עצמה, כגון שמגיע לבית הכנסת בלא מסכה כשהדבר נדרש, או אף למי שמתעלם מהתקנות ברשות הרבים, גם אם לבית הכנסת הוא מגיע עם מסכה.¹⁰⁶ 2. להנהיג לומר בכל שבת "מי שברך" שבו מברך הקהל את מי שמשדל לשמור על התקנות כראוי. כך מצינו שתיקן בעל התוספות יום טוב,

104 ראה במאמרו הע' 54.

105 בזה יינתן פתרון, גם אם לא באופן מלא, לחששות שכתבו אחרונים בנוגע לחרם בזמן הזה. פתרון נוסף הוא בזה שאנו עוסקים בחרם של קללה בלבד ללא שבועה ונידוי, ראה ט"ז, יו"ד סי' שלד סק"א וסקכ"ג.

106 יש להסתפק אם די לצורך כך בהחלטת גבאים (בדוגמה הנ"ל) בינם לבין עצמם, או שיש צורך בהחלטת רוב הקהל, שכן מדובר במצב חריג ובהחלטה חריגה, שיש מקום לומר שלא לדעת כך נבחרו. על כל פנים, רוב הציבור ודאי רשאי להחליט זאת. יש לבחון לשם כך גם את החוק, את מנהג המדינה, ובעיקר את תקנון העמותה, האגודה וכדומה.

לומר בכל שבת "מי שבירך" למי ששומר פיו בעת התפילה וקריאת התורה.¹⁰⁷ יצוין כי אופן זה, בשונה מקודמו, עוסק בחיזוק חיובי לשמירת התקנות, בלא סנקציה כלשהי על המפר אותן.

ה. יש לברר את רמת האחריות של מי שנהג שלא כהנחיות, ועקב כך גרם לנזקים מסוגים שונים לאנשים, כגון: להיכנס לבידוד, להפסיד פרנסה, לחלות וכו'. אם מבחינת דין תורה העושה כן חייב, ולו "בדיני שמים",¹⁰⁸ יש לפרסם זאת לציבור, על מנת שיהיה מודע לדבר. זאת תוך הבהרת המשמעות של חיוב בדיני שמיים, שאמנם אין כופים לשלמו בדיני אדם, אבל הינו בהחלט חיוב לחברו כלפי שמיים על המשתמע מכך.

באופן דומה הזהירו ר' עקיבא איגר ובית דינו בשעת מגפת החולירע, לקראת יום הכיפורים שנת תקצ"ב (ספר פסקים ותקנות, הנהגות ותקנות, אות כ ס"ק יז, עמ' עו-עז):

...הגאב"ד מזהיר עם זאת באזהרה גדולה שלא לשמור בסוד אף את המקרה הקל ביותר ח"ו אף מעט מזעיר בהסתר (= ע"מ שלא יצטרך לאכול בצום), אלא לשאול מיד להרופא. והעובר על זה הרי הוא מתחייב בנפשו, ולא בנפשו בלבד כי יכול להיות תקלה על ידו ח"ו לנפשות אחרות, וסופו עומד ליתן דין על נפשו ועל נפשות אחרות, ונוסף לזה ביום הקדוש

107 הובא בתולדות התו"ט שבסוף ספר מגילת איבה, ברשימת חיבוריו, אות כג, וז"ל: "מי שברך אבותינו אברהם יצחק ויעקב משה אהרן דוד ושלמה, הוא יברך השומר פיו ולשונו מלהפסיק בשום דבור מן ברוך שאמר עד גמר התפלה, ובשעת קריאת ספר התורה שבצבור, אפילו בד"ת איזה דיבור, כל שכן בשיחות חולין וסיפורי שמועות. ויחולו עליו כל הברכות הכתובות בתורת משה רבינו ע"ה ובכל ספרי הנבואות, יראה זרע כשר וקיימים, ויזכה לשני שלחנות שבשני עולמים, שהם העולם הזה שעליו נאמר והנה טוב, והעולם הבא שהוא יום שכלו ארוך וגם טוב, ונאמר אמין". לענייננו, על פי מה שראינו, נוסח הברכה צריך להיות בעבור המשתדל או המתאמץ לקיים את התקנות, ולא בעבור המקיימן בפועל, שכנראה כמעט ואינו בנמצא.

108 ראה לדוגמה: תשובה קצרה של הר"א בראלי, אמונת עתיך, גיליון 128, עמ' 68, בנוגע למי שהפר בידוד והתגלה לאחר מכן כחולה, ולפיכך הוכנסו אחרים לבידוד וניזוקו. למעשה הוא מחייב את המזיק בדיני שמיים; למסקנה דומה הגיע גם ר"י ויצמן, בחוברת "מחצתי ואני ארפא", עמ' 22-24, ראה אצלו נימוקים נוספים בקישור : <http://ladaat.info/Gilionot/20200409/> [2419%D7%A8%D7%92%D7%A2_%D7%A9%D7%9C_%D7%9E%D7%97%D7%A9%D7%91%D7%94_%D7%A4%D7%A1%D7%97.pdf; רש"ז רווח, בספר כתר מלוכה, חו"מ סי' ד (בקישור: <https://hamachon.co.il/he/>), ומה שהביא שם משו"ת ארחותיך למדני, ח"ב חו"מ סי' קנג. וכן דן שם בנוגע למקרים של היזק שאינו ניכר, כגון שגרם שיזרקו אוכל וכדומה. בנוגע למי שגרם חלילה למותו של אדם, ראה דברי ר"א וייס, מנחת אשר בענייני הקורונה - מהדורה תליתאה, סי' ח-ט על אחריותו ועל חומרת הדבר.

והנורא הזה שיזהר בעצמו מהעבירה הגדולה הזאת שהיא בכלל שפיכות דמים ביום הקדוש חלילה וחלילה.

ה. הצעה לנוסח חרם¹⁰⁹

בעקבות מגפת הקורונה, אנו אוסרים בזאת על [...] לנהוג באופן המזלזל בתקנות ובכללי ההתנהגות, כפי שמתפרסמים מעת לעת על ידי הרשויות המוסמכות.¹¹⁰ על דעת [הקהל, בית הדין...], בכפוף למה שייאמר להלן, מי [מהקהל...] שינהג במזיד¹¹¹ באופן המזלזל בתקנה מהתקנות¹¹² שבעקבות המגפה וכפי שיפורטו על ידי [...] מעת לעת עם פרסום תקנות חדשות, וישנה וישלש באיוולתו, ילכד במצודת חרם¹¹⁴ של קללה וארור יהיה עד שיתירוהו כפי שיפורט להלן. מי שבירך אבותינו וכו' [למקיימים את התקנות].¹¹⁵

109 בנוגע לחלות החרם על ידי כתיבה, ראה אנצ"ת, אות ג, טור שסד, הע' 278-280, וראה שם שיש המצריכים דיבור בפה דווקא. ולכתחילה כדאי לנסח את הדברים בכתב, כך שיהיו בהירים ומפורסמים, ואחר כך לומר אותם.

110 הפתיחה נועדה להחיל את התקנות על הציבור. א. בשל דעת הסוברים שאין תוקף להחלטות הממשלה בעניין. ב. גם לסוברים שיש תוקף להחלטות הממשלה, גדר החיוב בזה מבחינה הלכתית איננו מוסכם (ראה מאמרו של הרב בניהו שנדורפי בספר זה). ג. כפי שהתבאר לעיל, קיימת בעיה בקביעה שהחלטות הממשלה כשלעצמן הן תקנות קהל קבועות ומוחלטות במובנן ההלכתי, כך שהעובר על אחת מהן הוא עבריין. לכן יש צורך לקבוע אילו תקנות יהיו בגדר תקנות הקהל שרשאים להחרים את העובר עליהן, ובאילו מקרים יחול החרם. כמו כן בעקבות הדיון לעיל, הלשון המוצעת היא שלילית, שלא לזלזל בתקנות, ולא לשון חיובית המחייבת לקיים את תקנות הרשויות.

111 בנוגע לעובר על חרם בשוגג, ראה אנצ"ת, אות ב, טור שנב, הע' 125-132, ובנידון שלנו אין רצוננו כמובן להחרים את העובר בשוגג, ולמען הסר ספק נאמר הדבר במפורש.

112 הלשון "בתקנה מתקנות", ולא "בתקנות", כדי שיהיה ברור שהחרם חל אף על העובר על אחת מהתקנות שיפורטו.

113 בנוגע להענקת סמכות עתידית הנוגעת לחרם לאנשים מסוימים, ראה לעיל הע' 102.

114 ראה שו"ת נודע ביהודה, מהדו"ק סי' סו ד"ה אבל לפי, שלשון זאת מחילה את העונש שבחרם ולא את האיסור שבו, ולפיכך נראה שהיא מתאימה לעונש של קללה, והוספנו בפירוש "ילכד במצודת חרם של קללה", שכן זו בלבד הענישה שבה אנו מעוניינים, ולא הרחקה של נידוי.

115 כך מצינו בנוסחאות חרם של הראשונים, שסיימו ב"מי שבירך" לקהל המקיים את התקנות (וראה לעיל הצעה לאמירת "מי שבירך" זה, אף ללא קשר לחרם). בבית הבחירה למאירי, מכות יא ע"א ד"ה ובגמרא כתב: "וקללת חכם אפילו על חנם היא באה וכן אמרו קללת חכם אפילו על תנאי היא באה. ומתוך כך נראה לי בקללת הצבור הבאה על תנאי שכופלים בה שאם לא יעבור על תנאם שתאה הקללה נהפכת לו לברכה". ובעיון יעקב שם כתב שמטעם זה הטלת חרם מסתיימת ב"מי שבירך" למי שלא יעבור על החרם.

פירוט הפרטים הכלולים בחרם ייעשה על ידי הממונים על הדבר כפי שייקבעו, ויפורסם באופן שיוסכם על ידי הציבור, כך שיהיה נגיש לכל הציבור, ועל הציבור מוטל להתעדכן בפרטים הנוגעים לחרם, כאשר הרשויות מפרסמות הגבלות או הקלות.

מי שיש לו צורך המצדיק להערכתו חריגה מהתקנות, יוכל לפנות ל[...], המוסמך בזאת על ידינו לאשר את החריגה כפי העקרונות שהוסכמו על ידי [...].

בדיעבד, מי שלא הצליח לקבל אישור מראש לחריגה מהתקנות, יוכל לקבל אישור לכך לאחר מעשה, ובלבד שהצורך בחריגה מובהק ביותר.

העובר חלילה על החרם, יהיה מוחרם לכל הפחות כמספר הימים שבהם זלזל בתקנות. כאשר לאחר מכן יתחרט על מעשיו, ויקבל על עצמו שלא לחזור לסורו, אנו שולחים¹¹⁶ כל שלושה אנשים¹¹⁷ [מהקהל...] גדולים מגיל עשרים,¹¹⁸ שלאחר שיאמר להם שמתחרט ומקבל על עצמו לא לחזור

116 ראה שו"ע, יו"ד שלד, כו, וכן דעת הראב"ד הל' ת"ת ז, ז, שכאשר נידו רבים צריך רבים כמותם להתיר, והובא בב"ח סי' שלד, ובש"ך שם ס"ק מג. אמנם כאשר המחרימים שולחים מראש אחרים להתרת החרם, אין צורך ברבים כמותם, ראה דברי רש"י אודות התרת חדר"ג: "ואח"כ כל בי עשרה שבצבור שלוחי רבן גרשון להתירו" (שו"ת רש"י סי' ע, ניו יורק תש"ג, עמ' 85, הובא בהגהות מרדכי, ב"ק סוף סי' ריא). וראה חידושי הריטב"א, שבועות לו ע"א ד"ה תנא ארוור - הלכך: "ואם היו רבים או צבור המאריים צריך דעת כולם או דעת העומדין במקום כולם".

117 ראה שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רמה, שלהתרת נדרים ואף לבכור בעל מום שנשחט ע"פ שלושה, וכן לביטול גט בפני שניים שהם כבית דין, יש צורך שיהיו זה בפני זה. מה שנאמר בשו"ע, יו"ד שלד, כו, ששלושה שניידו יכולים להתיר זה שלא בפני זה, זהו דווקא כאשר שלושת המנדים עצמם מתירים כמבואר בטעם הדין שם. בנוגע לצירוף השלושה ע"י ראייה דוגמת חצרות ומרפסות, ראה שו"ת מהרש"ם שם, שדימה צירוף דיינים לצירוף לזימון. ואם יסכימו מראש להתיר באופן זה, הרי זה כמחרים לזמן שיש הסוברים שהחרם פוקע בהגיע הזמן (ראה פחד יצחק, לאמפונטי, אות חר - חרם לזמן, ח"ג, נב ע"א), ונראה שיש לציין זאת בפירוט ולהקל למעשה בצירוף שיטה זו.

118 ההצעה שהמתירים יהיו גדולים מגיל עשרים, היא משום שיש צורך בשיקול דעת בוגר ואחראי, ומצינו שבנוגע לדברים מהותיים נדרש גיל עשרים, כגון מכירת קרקעות באופנים מסוימים, ראה שו"ע, חו"מ רלה, ט ואילך, וראה ר"צ לוז, חוק לישראל - פגמים בחוזה, עמ' 370 ואילך, ושם עמ' 420-424, שאלת ר"נ רקובר ותשובות ר"י זילברשטיין ור"א וייס בנוגע לתרומת איברים. והרי נידון דידן נוגע לנפשות, ובפרט שענינו רואות שיש אוכלוסיות המתנהלות באופן פחות אחראי, והרי מקובל כיום להגביל את גיל הנהיגה הנוגע לחיי אדם, ועוד.

לסורו, יתירו לו את החרם,¹¹⁹ ויאמרו לו: "שרוי לך ומחול לך, ויקויים בך מקרא שכתוב ברוגז רחם תזכור."¹²⁰
ואם אין אפשרות לעשות זאת בפניו, יאמרו: "פלונג/ת בן פלוני ופלונגית שרוי לו ומחול לו" וכו'.

119 ראה ר"מ גרוס, הקללה לברכה, שער התרת קללות - בענייני התרת קללות, עמ' קז אות כז, שנראה שזה שמתירים לו את הקללה צריך לעמוד, והמתירים מצד הדין רשאים לעמוד ומנהג הספרדים שישבו.

120 ההצעה לסיים בזה, ע"פ המובא לעיל, ממועד קטן יז ע"א, שפסוק זה הוא המקור לכך שכשם שהחרם נכנס ברמ"ח אברי האדם כך הוא יוצא מרמ"ח אבריו, ופירש המהרש"א, חידושי אגדות שם, שכניסת החרם במידת הדין, וזהו "ברוגז", ויציאתו במידת הרחמים, וזהו "רחם תזכור".