

ספר

'בדד ישב'



פתרונות יצידתיים הלכתיים
לתקופת הקורונה
ולנמצאים בבידוד
היקף מכל ארבעת חלקי שולחן ערוך

ממני בעזרת שוכן שחקים

אברהם מימון הלוי

רב ק"ק 'דמה' בעיה"ק ירושלים תובב"א

ומחבר הספרים דרך האתרים ומשנת אברהם ועוד

שנת 'שפת' לא ידעתי אשמע

הקדמה

העולם כולו שמם, מרכזי קניות שהיו הומי אדם עד לפני מספר ימים... כבישים שהיו עמוסים בפקקים ובמכוניות התרקונו... רחובות שומים... הכל ריק שזום.. בעקבות אותו נגיף 'וירוס הקורונה' מומחי הבריאות הגדולים בעולם מתסובבים כעוורים בהלעטה ובחשכה, ומודים בפה מלא אנחנו לא יודעים כלום על הוירוס... וכן אנשים רבים שעד היום היו בטוחים במטה לחמם... אנשים שהיו בטוחים בקצב ובתכנון החיים שלהם... פתאום שומעים את המילה 'לא יודע'.. היכן תתקיים החתונה 'לא יודע'.. היכן יחגגו את הבר מצוה 'לא יודע'... מומחי הבריאות צועקים אנחנו לא יודעים... איך נדבקים כמה נדבקים ממי נדבקים וממי לא נדבקים ... 'לא יודעים'... מתי יגמר כל הסיוט הזה 'לא יודעים'... יהיה חיסון 'לא יודעים'... בקיצור מהאיש הקטן האחרון שבעם.. עד למדינות ומעצמות עולם לא יודעים מה יהיה... לשנה זו רמז דוד המלך בתהלים (פרק פא, פסוק ו) שאמר: 'שפת לא ידעתי אשמע', דהיינו שפ"ת שזה אותיות תש"פ - שנת תש"פ לא ידעתי אשמע... תמיד תשמע את המילה 'לא יודע'...

והתובנה שיש לנו בימים אלו... שמצד אחד הרחובות שקטים ושומים ואין איש בהם.. אבל האמת היא שהשקט והשממה היא הצעקה והזעקה הגדולה שיש כאן מתכנן שביצור קטנטן משבית את כל העולם כולו... ש'ידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו'...

ותהילות לאל עליון שזיכה אותי הקב"ה להרביץ תורה ברבים ולהשיב תשובות לעמך ישראל החפצים לדעת מה רצון התורה ומה רצון ה' יתברך.... וכבר בחודש אדר אנשים שחזרו מסין ומאטליה... היו צריכים להיכנס לבידוד, והתחילו השאלות ההלכתיות לעלות.... ואני מקבל טלפונים מה עושים עם פרשת זכור.. מה נעשה עם קריאת המגילה...

וכבר ביום י"א באדר הדפסתי את החוברת הראשונה 'בדד ישב' באלפי עותקים, וגם החוברות התפרסמה ברשתות החברתיות, ונדמה לי שזו החוברת

הראשונה שיצאה כאן בארץ הקדוש שלבינה ודנה את הסוגיות הקושרות לנגיף הקורונה להלכה ולמעשה, ובכך עם הפצת החוברות הראשונה התווספו עוד שאלות... וזכינו להדפיס ששה מהדורות, שבכל מהדורה יש הוספות ודינים ונידונים חדשים, ותוספות על תוספת.

ובפרט כשהחוברות הגיעו לידם של תלמידי חכמים מבוהקים, זכינו והוספנו עוד נידונים ושאלות מעשיות שהגיעו לשולחנם, וכאן המקום להודות למורי ההוראה החשובים, מרבצים תורה ברבים שעורר אותי לדון בשאלות חדשות, והם הגאון הרב אלחנן פרינץ שליט"א בעל שו"ת אבני דרך, וכן הגאון הרב גמליאל רבינוביץ הכהן שליט"א ששלחו את ספקותיהם ושאלותיהם.

ואט אט קובץ על יד ירבה הגיעו החברות לכלל ספר עב כרס, וכאן יש להזכיר לטובה שישנם עוד ספרים וחיבורים שנכתבו בנידונים בהלכות הקשורים לנגיף, והם ידידי הגר"י אוהנה שליט"א שחיבר קונטרס 'קורונה בהלכה', וכן לפני שמסרתי את ספרי לדפוס צא לאור ספר שקיבץ את כל תשובותיהם של גדולי הדור בנושאים אלו שמו הטוב 'הביאני חדריו' שהפליא לעשות וקיבץ את כל דעותיהם של גדולי התורה לאכסניה אחת, וכן ידידי הגרמ"ש דיין שליט"א בקונטרס 'קרן אור פני משה', והזכרתי מהם וציינתי את דבריהם, אמנם יש מקומות שמפאת קוצר הזמן לא היה לי פנאי לעיין בדבריהם, והמדפיסים מאיצים בי ואומרים כלה את מעשיך.

וכאן המקום להודות ולהלל ולשבח למזכה הרבים רבי שלמה קבץ שליט"א שלקח על עצמו את עול ההדפסה של החוברות, והפיץ אותם בכל רחבי הארץ, וכן לתלמידי חביבי הבחור החשוב ר' משה אלמליח הי"ו שסייע לי רבות בהפצת הקונטרסים, וכן יבורך ידידי הרה"ג רבי דוד מלמד שליט"א שעבר עם קלומוסו לתקן ולהגיה כולם יברכו מן השמים וכל מיילי דמיטב אמן. וכן יש לי להודות לגבאים הנכבדים והיקרים של בית כנסת 'רמה' מר אדיב סעדו הי"ו ומר זאב בן דוד הי"ו ולכל המתפללים היקרים שומעי השיעורים החפצים לדעת לשאול ולבקש לחקור ולדרוש מה רצון ה' יתברך אשריכם ואשרי חלקיכם.

ואחרונה חביבה שיש להודות לה על מסירות נפשה היא אשתי היקרה שמוסרת



את נפשה גופה ונשמתה למען התורה הקדושה, ומסירה מעליי כל עול וכל קושי שיהיה פנוי לעבודת ה' ולהרביץ תורה ברבים הרבנית שרה כתון תחי' שה' יתברך ימלא כל משאלות ליבה לטובה ולברכה וזנכה יחד לראות בנים ובני מתוך בריאות שמחה וחדווה אמן.

פרק א

חובת השמירה מהנגיף לפי ההלכה

א. כיצד רבותינו בתלמוד נוהגו ממחלות מדבקות?

חובה הלכתית לשמוע להנחיות משרד הבריאות ולמומחי הרפואה, בכל

א. נאמנות הרופאים ומומחי הבריאות

החובה לשמוע בקול הרופאים, ונאמנותם, כבר דנו בדברי הפוסקים באריכות עצומה, ואציין לאחרונים שקיבצו בזה את כל השיטות, ראה באריכות עצומה ובהיקף גדול לגאון האדיר רבי אליהו פייוולזון זצ"ל בספרו פיקוח נפש - קונטרס נאמנות הרופאים (משנת תרצ"ד) שקיבץ את כל המשא ומתן של האחרונים באריכות רבה, ועוד עיין בשו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן קנג, קנת, קעה, אבן העזר סוף סימן טז), ובשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן כד ד"ה וראיתי, וחלק ב סימן עב, ובסימן קפב), ולרבינו השדי חמד (מערכת יום כיפור סימן ג), שאסף עוד פוסקים בנושא זה, וכן בשו"ת בית יצחק (אבן העזר חלק א סימן ה), ובשו"ת דברי מלכיאל (חלק ד סימן קז), ובשו"ת שם אריה (סימן יב), ובשו"ת זקן אהרן (סימן צז), ובשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן קמט) ובקובץ עמק הלכה (אסיא במאמרו המקיף של הרב משה וינברג - נאמנות הרופאים עמוד 35 ואילך), ובאנציקלופדיה הלכתית רפואית (כרך ה במאמר שנקרא נאמנות הרופא בריש הספר), וכן מצאתי בקובץ המאסף אריכות עצומה בין גדולי עולם בנושא זה (לענין מציצה במילה נגד דעת הרופאים, חלק ב סימנים - קמט, קפב, קפו, חלק ג - סימנים ג, מ, מא, סו, סז. חלק ד סימנים יא, יב, יז כג לו, חלק ו סימנים סב, סו), וכן ראה לידידי נפשי הגרי"נ אוחנה שליט"א בספרו הבהיר משפט הגט (אבן העזר סימן קנד ס"ק תתלה, ובס"ק תתעט).

ולעני"ד נראה לי ברור ופשוט שכל הנידון באחרונים הוא כשיש להסתמך רק על ההשערות של הרופאים, אבל כשניתן לראות את הדברים במציאות ברור ופשוט שחובה לציית לדבריהם, ראה בדרכי תשובה (סימן קפו ס"ק צח ואילך) שציין להרבה אחרונים (אין צורך שוב לציין אותם), שכשרואים את השפעת המחלה בעין, ויש כלים להבחין ולבחון בדרך העברה שלה הרי שזה לא נכנס בכלל למחלוקת הנוכרת בנאמנות הרופאים כלל. עיי"ש. ואם כן הוא הדין בנידון שאנו עוסקים בו שהווירוס הזה ניתן להבחין בו והוא עובר מאדם לאדם דרך דרכי הנשימה, או במגע ויש כלי מעבדה שמבחינים בו ויודעים כיצד הוא עובר הרי שברור ופשוט שיש לשמוע למומחים ואין לדון כלל מדיני נאמנות הרופאים, וגם אם לא היו את כל הכלים המתקדמים שניתן להבחין בהם, הרי שמתי מתחיל הדיון האם הרופאים נאמנים הוא כשהם סותרים לדיני תורה אבל בנידון שלנו אינם סותרים לדיני תורה, והדברים פשוטים וברורים אין צורך להאריך בהם.

ההרחקות והאזהרות, שכן ההתרחקות והשמירה מן הנגיף הוא 'דין והלכה', והעובר על ההנחיות עובר באיסורי תורה כפי שיתבאר להלן.

ובכן מחלות מדבקות, ווירוסים שונים ומשונים היו גם בזמן התלמוד, ונראה כיצד רבותינו התרחקו ונזהרו ונשמרו:

בתלמוד במסכת כתובות (עז ע"ב) מובא שהיה בזמנם חולי הנקרא 'ראתן' שזו מחלה שיש לחולה 'שרץ במוחו', ובתלמוד במסכת גיטין (ע ע"א) מובא ש'חולי ראתן' הם אנשים חלוישים וחולים מאוד, ובגמרא (בכתובות שם) מובא שרבי יוחנן הזהיר את תלמידיו ובני עירו 'היזהרו מזבובים בעלי ראתן' דהיינו זבוב שהיה על חולה ראתן יש להתרחק ממנו, כיון שהזבוב עלול להעביר את המחלה, וכן רבי זירא לא היה יושב במקום שהרוח יכולה לנשב על שניהם יחד מחשש שידבק במחלה, וכן רבי אמי ורבי אסי לא היו אוכלים מביצי תרגולת שנמצאות באותו מבוי שנמצא שם חולה 'ראתן'².

חובה לשמוע בקול הרופאים

זנהה החובה לשמוע לקול הרופאים ולמומחי הבריאות הוא גמרא ערוכה במסכת יומא (פג ע"א) שאם הרופא אומר צריך החולה לאכול ביום הכפורים, והחולה אומר שאינו צריך, שומעים לרופא, ומאכילים אותו. וכן כתבו להלכה הרמב"ן בתורת האדם (דף ז ע"ד), הרמב"ם (הלכות שביתת עשור פרק ב הלכה ח), ובטור ובשלחן ערוך (אורח חיים סימן תריח סעיף א). ועוד עיין בשו"ת יחווה דעת (חלק א סימן סא), ובשו"ת יביע אומר (חלק ד חלק חושן משפט סימן ו אות ד והלאה), שו"ת יחווה דעת (חלק א סימן סא).

ב. מקורות מדברי הפוסקים שחששו לחולי המדבק

יש עוד מקורות לכך שרבותינו נזהרו וחששו מפני הדבקה, בגמרא במסכת בבא קמא (ס ע"ב) מובא שרבא בשעת הדבר היה סוגר את החלונות, מחשש להידבקות. עיי"ש. וכן מובא במדרש רבה (ויקרא פרשה טו פיסקא ג) שרבי יוחנן אומר אסור לילך במזרחו של מצרוע ארבע אמות, ורבי שמעון בן לקיש אומר אפילו מאה אמה, ולא פליגי מאן דאמר ד' אמות שאין הרוח יוצא ממנו, ומאן דאמר מאה אמה בשעה שהרוח יוצא, רבי מאיר לא אכיל בעי מן מבואה דמצרוע, רבי אמי ורבי אסי לא הוו עיילי למבואות של מצרוע. וכן נפסק ברמב"ם (הלכות רוצח פרק יב הלכה ד), ובשולחן ערוך (יורה דעה סימן קטז סעיף ה) שיש להתרחק מן המצרוע מחשש להידבקות, וזה הטעם שמצרוע יושב בדד מחשש הידבקות ממנו, ראה באריכות רבה לגאון בעל מרגלית הים בספרו מקור חסד (על ספר חסידים סימן תרעג) שהאריך בגאונותו ובבקיאותו האדירה להביא מקורות רבים שמחלת הצערת היא מדבקת ויש להיזהר מלהידבק בה, אמנם בזמן הזה הצערת אינה מדבקת אלא אם נמצאים

ב. אלו איסורים עובר האדם ש'מצפצף'

אנו רואים כיצד חכמינו ורבתינו נוהרו במשנה זהירות לא להתקרב לחולים מחשש להדבקות, וכן יש להיזהר ולהתרחק מחשש סכנה, ואדם שאינו נוהר ואינו נשמר עובר על איסורי תורה הבאים:

א. 'רק השמר לך ושמור נפשך מאוד' (דברים פרק ה, פסוק ט), וכן נאמר 'ונשמרתם

אם החולה זמן רב מאוד כמה שנים, כפי שהאריך בספר נשמת אברהם, וכן באריכות רבה בספר כרם אליעזר (נגעים סימן יא).

וישנם עוד מקומות ומקורות בדברי רבותינו שהיו מודעים למחלות מדבקות, ראה בפירוש הרמב"ן על התורה (פרק יט פסוק יז) שהמלאך אומר ללוט 'הימלט על נפשך אל תביט אחרוך' וכתב הרמב"ן ז"ל: 'כי הראות באוויר הדבר ובכל החוליים הנדבקים זיק מאוד וידבקים, וכן המחשבה בהם, ולכן ייסגר האיש המצורע וישב בדד וכו' ולכן היתה אשתו של לוט נציב מלח, כי באותה המכה במחשבתה כאשר ראתה גופרית ומלח היורד עליה מן השמים ודבק בה'. עיי"ש. וכן ראה ברבינו בחיי (במדבר פרק טז פסוק כא), ובשו"ת מהרשד"ם (חושן משפט סימן שמו), ובשו"ת בית דוד (סימן נב) שכתב 'על דעת על דעת השאלה בחולי המתדבק, אם מותר לשמשו, או אולי אסור משום ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ועיין שו"ת מהרי"ל שצריך לברוח מן הדבר כשהדבר בעיה, ובשבת (לב ע"א) אל יעמוד בשעת סכנה, ומה שכתב כת"ר שיש לומר דהוי כמו מאבד עצמו לדעת כיון שמוסר עצמו לסכנה'. עיי"ש. וכן ראה לרבי אברהם אזולאי בספרו חסד לאברהם (בעין משפט נהר כח) שכשיש דבר בעיר העיקר הוא לא נשום את אוויר החולים. עיי"ש ובספר רפואה וחיים (פרק ה).

עדיפות ברופא כהן שיטפל במחלה מדבקת

והנה ראיתי בספר כרם אליעזר (נגעים סימן יד) שהביא מהחשוקי חמד (סנהדרין ק"ז ע"ב) שכתב לדון בשאלה: באדם החולה במחלה מדבקת, כגון בימינו השפעת המקסיקנית המדבקת, וגורמת למות, אם יש לפניו ב' רופאים היכולים לטפל בו ואחד מהם כהן האם יש להעדיף אחד על השני ואולי עדיף שהישראל יטפל בו כיון דאמרינן בהוריות דף יג ע"א שכהן קודם לישראל להחיותו והאריך שם מדברי המרגליות הים בשם הילקוט הגירשוני בשם אהבת יהונתן דמצורעים לאו משום טומאה נשלחו, אלא משום שצרעת, שהיא מחלה מדבקת, ופחדו תושבי העיר שלא תדבק בהם צרעת, וכתב על זה כי מדבריו נראה שבמחלה מדבקת עדיף שהכהן יטפל כיון שהוא חסין יותר משאר ישראל, וצ"ע אם גם בימינו נאמר כלל זה שעדיף לבחור רופא כהן להתעסק בחולים. עכ"ה. והעיר על זה הכרם אליעזר: והנה מש"כ לדון האם זה שייך גם בכהנים שבזמנינו לכאורה יש לדון גם בזמן הבית גופא, האם רק בנגעים היתה שמירה מיוחדת לכהנים, שלא יתדבקו או דהוא הדין כלפי שאר מחלות מדבקות רח"ל. עיי"ש ודפח"ח.

מאוד לנפשותיכם' (שם פסוק טו), שפסוקים אלו באים לעורר ולהזהיר את האדם שחובה עליו לשמור את גופו מכל מיני סכנות ומחלות, וחובה זו מחייבת לקיים את ההנחיות של משרד הבריאות שפרסמו.

ג. ושמרתם מאוד לנפשותיכם

בגמרא במסכת ברכות (לב ע"א) מובא מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך, ובא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, א"ל ריקא והלא כתיב בתורתכם רק השמר וכו', ונשמרתם מאוד וכו'. ואין להעיר שלכאורה לפי דברי הרמב"ן (פרשת ואתחנן שם) 'רק השמר' הוא בא למצות לא תעשה שאסור לשכוח את מעמד הר סיני, ונשמרתם' שלא יטעו אחרי הקול, או לפי המהרש"א (ברכות שם) הפסוקים האלה באים על שכחת התורה כדאיתא במסכת אבות (פרק ג משנה ה). עדיין אין מקרא יוצא מידי פשוטו כמבואר בגמרא שבת (סג ע"א) וכן כתב בשו"ת הרמב"ן (המיוחסות סימן רפח), וכן מבואר ברש"י (סוטה ו ע"א ד"ה ועד אין בה), ובתוספות (יבמות ב ע"ב ד"ה בתו), ובהשגות הראב"ד (הלכות גניבה פרק ט הלכה ט), ויש עוד עשרות דוגמאות. וכן למד הרמב"ם (הלכות רוצח פרק יא הלכה ד) שכל מכשול שיש בו סכנת נפשות, מצות עשה להסירו ולהישמר ממנו שנאמר 'השמר לך ושמור נפשך', ואם לא הסיר אותו ביטל מצות עשה, והעתיקו להלכה השולחן ערוך (חושן משפט סימן תכז סעיף ח), וכן רבים מהפוסקים הביאו פוסקים אלו לשמירת הגוף והנפש, רבינו הרמח"ל בספרו מסילת ישרים (פרק י), שו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניינא סימן י), שו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן קעב, אבן העזר סימן סא, ובסימן קעד) ועוד רבים המה.

זכן ראה להריטב"א (שבועות לו ע"א ד"ה המר רב ינאי) שכתב 'דהלאו של ונשמרתם כולל גם שלא יאכל ולא ישתה דברים רעים. ובשו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן רנא) כתב על דברי הריטב"א דמשמע מדבריו דהעובר על זה דהיינו שאוכל ושותה דברים מזיקים, עובר באיסור דאורייתא, ואם כן יוצא שיש חיוב מדאורייתא לשמוע בקול הרופאים, גם לענין זה שלא יאכל מאכלים שמזיקים לו לבריאות. וכן רבים מהפוסקים סוברים שדג שנתבשל עם בשר, אסור לאכלו מהתורה בעשה ובלא תעשה כן כתב בשו"ת אבני צדק (יורה דעה סימן מט) 'דג שנתבשל עם בשר, אסור באכילה מן התורה, בעשה ולא תעשה, וכתיב ונשמרתם מאד לנפשותיכם, וכתיב ולא תשים דמים בביתך, הרי שציותה התורה להשמר מכל דבר שמביא לידי נזק, וה"נ בזה שקשה לצרעת הוי איסור תורה. ע"כ. ובפרי מגדים (סימן צו ס"ג) שכתב: דאם צלו בשר עם דגים בתנור אחד, וחזינו שזב שומן מהבשר, אסורים הדגים מספק, דשמא זב תחת הדגים, וספקא דאורייתא לחומר. עיי"ש. וכן סוברים עוד אחרונים רבים ראה בשו"ת יביע אומר (חלק א יורה דעה סימן ח), ולידידי בשו"ת אשר חנן (חלק ה חושן משפט סימן כה).

וביותר מזה מצאתי הדין 'השמר לך' הוא אפילו כשאין סכנה אלא השתדלות שיהיה רופא בעיה, כן מבואר ביד רמ"ה (סנהדרין יז ע"א) שכל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד

ב. 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש' (בראשית פרק ט, פסוק ה) שהתורה מדברת על אדם שמאבד עצמו לדעת, ובפוסקים מובא שבכלל 'מאבד עצמו לדעת', הוא אדם שאינו שומר על בריאות גופו, וגורם לעצמו סיכונים בריאותיים. ונראה שהדברים אמורים גם לענייני ההנחיות וההרחקות שפרסמו משרד הבריאות, אודות נגיף 'הקורונה', שכל אדם שלא מצייט ולא מתנהג לפי הכללים הוא מסכן את בריאותו ואת בריאות הסובבים אותו והרי הוא 'כמאבד עצמו לדעת'⁷.

חכם רשאי לדור בתוכה, רופא, אומן, וכתב שם היד רמ"ה 'וחייב אדם להשתדל ברפואת עצמו, כדי שיכול לעסוק בתורה ובמצות ולעבוד בעבודת בוראו דכתיב רק 'השמר לך'.

ד. הגורם לעצמו מיתה הוא בכלל מאבד עצמו

כן מובא באריכות בדברי הפוסקים שאדם שאינו מרפא את עצמו, הרי הוא גורם לעצמו מיתה, והוא בכלל האמור 'אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש', שיש איסור מאבד עצמו לדעת גם בשב ואל תעשה, כן מבואר בספר חסדים (סימן תרעה) שכתב: 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, אם מת אדם בפשעו, עתיד הוא ליתן את הדין', ועוד עיין כיצא בזה בספר חסדים (סימנים - תרעו, תקכו). וכן מבואר בר"ן (שבועות דף י' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה מלקין) שהנשבע שלא יאכל ז' ימים, הרי הוא נשבע לעבור על דבר תורה, דמקרא מלא דיבר הכתוב 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש', וכן ראה להרמב"ן בספרו תורת האדם (דף י"א ע"ב) שהמנוע את עצמו מן הרפואה הרי שופך דמו, וכן הובא להלכה בהר"ן (יומא פ"ג ע"ב), וכן כתב רבינו יונה גירונדי בספר איסור והיתר (כלל ס דין ח), וכן בשו"ת הרדב"ז (חלק ג סימן תמד), וכן הוא במדרש רבה (נח פרשה לד סימן יט) 'אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, יכול כחנניה מישאל ועזריה, ת"ל 'אך', היינו שלולי מצות קידוש השם הגורם לעצמו מיתה על ידי שב ואל תעשה הוא בכלל העוון.

וביאור הדברים נראה, דהנה האיסור לאדם לחבול בעצמו נלמד מהפסוק הנ"ל (כמבואר בתוספתא פרק טהלכה לא), והרבה מהפוסקים סוברים שהוא איסור תורה, כן כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרטז) ש'החובל בעצמו דאורייתא הוא, ולכן כתב שהנשבע לחבול בעצמו השבועה לא חלה, וכן כתב הר"ן (כג, ע"ב ד"ה ניקום) ואף שהשבועה חלה הוא משום דלא אתי אלא מדרשא בעלמא, אבל האיסור הוא מהתורה. וכן מוכח משו"ת הר"י מיגש (סימן קפו), וכן מבואר מדברי המאירי (בבא קמא שם ד"ה זה) שהאיסור מהתורה. (וצ"ע שלאחר מכן כתב המאירי שם ד"ה אע"פ להדיא שהוא מדברי סופרים, וצ"ע. ועיין שו"ת יביע אומר חלק א יורה דעה סימן ח, ובשו"ת אשר חנן חלק ה חושן משפט סימן כד, ובמאירי שבועות כא ע"ה ד"ה זה) וכן כתבו עוד אחרונים רבים שדעת הרמב"ם שאיסור חבלה הוא מהתורה ראה בפירושו הרדב"ז (הלכות שבועות פרק ה הלכה יז), ורבינו התומים (חושן משפט סימן כז ס"ק א), וכן כתב

בפשיטות בערוך לגר (מכות טז ע"א), ובשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן רכב), והדברים ארוכים ובספרי 'חדר בטן' (ניתוחי קיצור קיבה לפי ההלכה סימן א) הארכנו בזה.

ומצינו בעשרות מקומות ובדינים רבים ש'גרמא' נחשב ל'מעשה' גמור, ראה בשו"ת רבי אליעזר גורדון (סימן יב תשובה שהודפסה בשדי חמד בקונטרס באר בשדי שבסוף מערכת הכ') כתב שניתן לצאת ידי חובה על ידי גרמא, והביא לכך ב' ראיות: א. ראייה משריפת עיר הנדחת, דלפי שיטת ריש לקיש דס"ל דאשו משום ממונו (בבא קמא כב ע"ב), ומה שדולקת האש אחרי כן הוא נחשב לגרמא, אם כן איך אפשר לקיים מצות שריפת עיר הנדחת, ובע"כ שגם בגרמא מקיימים מצוה. ופלפל לפי זה מה דאיתא בסנהדרין (עא ע"א) דכל שללה תקבוץ ושרפת באש, וכיון דאיכא מוזה לא אפשר, דכתיב לא תעשון כן לה' אלקיכם, ולכאורה לפי ריש לקיש הרי יכול לקיים את המצוה ולא יעבור על לאו דלא תעשון כן, כגון שיתחיל להדליק במקום רחוק מהמוזה ואם כן לא יעבור על לאו דלא תעשון, והמצוה יקיים אף בגרמא. עיי"ש. ב. ממה שכתב הגרע"א על דברי המגן אברהם (סימן תמו ס"ק ב) דמצות תשבתו היא מצוה חיובית בקום ועשה (ראה מנחת חינוך מצוה ח) ואם שלח גוי שישרוף לו את החמץ לא יצא ידי חובתו כיון שאין שליחות לעכו"ם, ומדברי תוספות (ביצה כז ע"ב ד"ה ועל) מבואר שניתן לבער חמץ על ידי שמניחו לפני הכלב. ובשו"ת שערי דעה (סימן ב) העלה גם להלכה שיוצאים ידי חובה במצוה הנעשית על ידי גרמא, וסמך את דבריו על פי האמור בגמרא במסכת נזיר (מ ע"א) שנוזר בתום ימי נזירותו אינו יכול לגלח את שערותיו על ידי סם, והגרמא שם לומדת דין זה מפסוקים, ומשמע שלולי הפסוקים הנוזר היה מקיים את מצות התגלחת על ידי סם שהוא רק בגדר גרמא, וזו ראייה שניתן לקיים מצוה על ידי גרמא. ויש עוד עשרות דוגמאות שגרמא נחשב למעשה גמור והדברים ארוכים, ועיין במה שהארכתי בספרי דרך האתרים (סימן פד), וכן ראה נא באריכות עצומה לגאון האדיר רבי אליהו פיינולזון זצ"ל בספרו פיקוח נפש (פרק א), שהאריך בזה וכתב שאדם שאינו שומר על בריאות גופו ומסכן את עצמו אפילו 'בגרמא' הרי הוא כעושה בידיים, והאריך שם להביא למעלה ממאה מקורות והוכחות מסוגיות התלמוד להוכיח שלבריאות הגוף שיעבור על חובל בעצמו - אך את דמיכם לנפשותיכם אדרוש אין צורך במעשה אלא גם בגרמא ואפילו במניעה הוא עובר באיסור זה. עיי"ש.

וכל שכן בנידון שאנו עוסקים בו שאותו אדם שעובר בידיים על הנחיות משרד הבריאות, גם אם נגדיר את הרשלנות שלו כ'גרמא', שכן לא ברור שיינוק, עדיין לפי האמור הוא עובר באיסור זה, שכן כל צד ואופן שאדם לא שומר על בריאות גופו הן מצד שלא מרפא את עצמו, והן מחמת שמסכן את עצמו ואינו שומע לקול הרופאים הרי הוא בכלל איסור זה, וכן מצינו עוד בפוסקים שכתבו שהמעשן סיגריות עובר באיסור משום שחובל בעצמו, מחמת הסיכונים והמחלות שנכנס לתוכם אפילו מהסיגריה הראשונה שמעשן ראה נא שו"ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן לט), שו"ת מנחת שלמה (חלק ב סימן נח אות ו), ובשו"ת שבט

ג. 'ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם 'זחי בהם', ובפוסקים מובא שה'זחי בהם' הוא לא בא רק כציווי לחיים במקום שיש פיקוח נפש, אלא מ'זחי בהם' יש גם ללמוד שאדם צריך לשמור על גופו כבריאות, ואדם שמזלזל כבריאות גופו, עובר באיסור זה, והדברים גם אמורים לעובר על ההנחיות של משרד הבריאות".

הלוי (חלק י סימן רצה), תשובות והנהגות (חלק ג סימן שנד), שו"ת משנה הלכות (חלק ט סימן קסא, חלק טז סימן יז), שו"ת שבט הקהתי (חלק א סימן שלב), שו"ת דברות אליהו (חלק ו סימן קה), שו"ת מנחת אשר (חלק א סימן לה). ועוד רבים המה, וכל שכן בנידון שאנו עוסקים בו שהנגיף יכול חלילה להרוג אדם בימים מספר רח"ל.

מאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא היכן המקור?

אגב כיון שהזכרנו דין 'מאבד עצמו לדעת' ומה שמפורסם שגור בפי העולם ש'המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא', משפט זה לא מוזכר במפורש בגמרא בבבלי ובירושלמי ובמדרשים, והגם שכמה אחרונים הביאו מימרא זו בשם חז"ל והם: היד המלך (הלכות אבל פרק א הלכה יא) הביא כן מחידושי המהרי"ט (כתובות קג ע"ב, ראה יביע אומר יורה דעה חלק ו סימן לו שהעיר שאין מהרי"ט כזה), ובמדרש תלפיות (ערך חלק לעולם הבא) ובפני יהושע (בבא מציעא נט ע"א). כבר העירו בשו"ת יהודה יעלה (יורה דעה סימן שנה), והגאון מלבוך בספרו דברי שאול (יורה דעה סימן שמה) שלא מצינו בחז"ל מימרא כזו. ורבים הם האחרונים שהביאו הוכחות מדברי הש"ס ראה בשו"ת האלף לך שלמה (יורה דעה סימן שכא), ובשו"ת דברי יציב (יורה דעה סימן רג, וכיון לדברי המרכבת המשנה הלכות תשובה פרק ב), ועוד. וביד המלך (הלכות אבל פרק א הלכה יא) הלך בתר איפכא והוכיח מכמה סוגיות בש"ס שהמאבד עצמו לדעת יש לו חלק לעולם הבא. ועיין עוד באריכות בשו"ת יביע אומר (חלק ו יורה דעה סימן לו, ובחלק י יורה דעה סימן נח אות כח), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ד סימן יד) ואכמ"ל.

ובבדי שלא יחשדו בי שאני חלילה ממעט מחומר האיסור הנורא הזה, אזכיר כאן מעשה נורא שהובא בשו"ת יביע אומר (חלק ב יורה דעה סימן כד אות יב) בזה"ל: ומדי דברי זכור אזכור כי בילדותי הראה לנו מוה"ר הרה"ג ר' אליהו לופס זצ"ל, דברי הגאון מהר"א הכהן בעל שבט מוסר, בס' מנחת אליהו (פרק ה), שהביא שם מעשה נורא ברוח אחד שסיפר אל הגאון הנ"ל, איך שהיו מענישים אותו בעונשים איומים וביסורין קשים ומרים על שחנק את עצמו מרוב עוני וצער סמוך לזמן חופתו ואתי ריקם, וקודם שאיבד את עצמו לדעת צם שלש ימים ושלשה לילות, וחילק ממונו לצדקה לכפר העון הזה, וגם התוודה ובקש מחילה מהשי"ת לסלוח לו על העון הזה שהוא עושה מרוב צערו ובשתו, ונבחר מות מחיים. וכל זה לא הועיל כלום, ותהי להיפך. עש"ב. תסמר שערות אנוש' עכ"ל.

ה. ראה חכמת אדם (כלל פח הלכה א), ומקורו מרבינו יונה, וראה עוד באריכות בספר פיקוח

וראיתי צורך לחזור על הדברים באריכות עם מקורות הפוסקים, כיוון שראיתי זלזול ושאננות נוראה בקרב ציבור שומר התורה, ואכן לשמוע בנושאים אלו לקול משרד הבריאות ולרופאים, הוא לשמוע בקול תורת משה רבינו, ומי שאינו שומע עובר באיסורים שהזכרתי.

ג. חילול השם

אדם שחזותו מעידה עליו שהוא שומר תורה ומצוות, והוא עובר על התקנות וההנחיות של משרד הבריאות בפרהסיה, כגון שעושה חתונה לבנו כשיש התקהלות של עשרות אנשים ומאות אנשים, וכל כיוצא בזה, הרי הוא עובר גם באיסור 'חילול ה' שכן העם מרננים אחריו לומר ראו את פלוני שומר תורה ומצוות שמסכן את הכלל!.

ה. הסגר הוא ענין סגולי או ענין בריאותי

בעקבות ההנחיות של משרד הבריאות רבים מעמך ישראל נכנסו להסגר ואין יוצא ואין בא בחוצות קריה, ובאמת שהנהגה זו להסתגר ולא לצאת מפתח הבית בזמן המגיפה, היא הנהגה שמובאת בדברי רבותינו בגמרא במסכת בבא קמא (ס ע"ב) 'דבר בעיר כנס רגליך' וכמו שנאמר בנביא (ישעיה פרק כו, פסוק ט) 'לך עמי בו בחדריך וסגר דלתך בעדך', וענין זה המובא ברבותינו הוא לא ענין סגולי אלא הוא ענין טבעי ובריאותי שיש לשמור על בריאות גופו ועל החשש להידבקות בזמן המגיפה!.

נפש (פרק ג) שהאריך להוכיח ש'וחי בהם' היא גם למצוה ולחובה לשמירת הבריאות. עיי"ש.

ו. מבוואר בגמרא מסכת יומא (פו, עא) היכי דמי חילול ה' אמר רב כגון אנא, אי שקלינא בישראל מטבחא ולא יהינא דמי לאלתר. ובגמרא מסכת תענית (יש ע"ב) במעשה דחוני המעגל. ובבית יוסף (יורה דעה סימן רלב סעיף יד שם, סימן שלד סעיף מג). וברמב"ם הלכות יסודי התורה (פרק ה הלכה יא) שחילול ה' הוא בדברים שמרננים אחריו בשבילם, וחזר על זה רבינו הרמב"ם בעוד מקומות (בספר המצוות ל"ח סג, ובאגרת השמד עמוד מז, ובמאמר קידוש ה'). ואכמ"ל.

ז. בן מפורש בשו"ת הרשב"ש (סימן קצה) וז"ל: שכתבתי למעלה מפרק הכונס, רבה בעידן רתחא הוה סכיר כווי דכתיב כי עלה מות בחלוננו, פירוש שרבה היה סובר מה שסברו הרופאים בזה כי האויר הנכנס מהחלון הוא יותר מזיק לפי שהוא נכנס דק והוא נכנס באברים. עיי"ש.

ה. להגביר את המערכת החיסונית

התפרסם מכמה רופאים בעולם שהנגיף נדבק על אנשים ש מערכת החיסונית שלהם חלשה מאוד, והרבה רופאים ומומחי רפואה ממליצים לשתות ויטמינים להגביר את המערכת החיסונית, ויש חובה הלכתית לשמוע להמלצה זו, ובכלל כל דבר שהוא מסייע ועוזר להגביר את המערכת החיסונית ושמירת הבריאות. וכך כותב רבינו הרשב"ש 'בימות המגפה צריך להזהר בתכלית השמירה, ושיסיף בהנהגתו לנקות המותרים, ושלא להרבות במזון, ושיאכל דברים טובי האיכות ומעטי הכמות, וירבה המנוחה וירחיק היגיעה, וירבה מהמנוחים הטובים, וירחיק האנחה וירבה השמחה"^ה.

ו. ההנחיות 'החדשות' של משרד הבריאות כבר לפני מאות שנים...
את ההנחיות של משרד הבריאות לשמירה מפני הידבקות מצאנו כבר בדברי רבותינו הפוסקים :

א. שלא תהא התקהלות של יותר מעשרה איש - יש מכתב מגדול הפוסקים הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל משנת תקצ"א (1831) שהייתה מגיפה במדינת פולין, ויצא חוק מהממשלה שלא התכנסו יותר מ- 15 איש מחשש להידבקות, ובעקבות כך יצא מכתב מהגאון רבי עקיבא איגר שבבתי כנסיות שמתפללים

ה. כן למדתי מדברי שו"ת הרשב"ש (סימן קצה) ששם ביאר את מאמר רבותינו בגמרא במסכת בבא קמא (ס ע"ב) 'דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמאלך המוות מהלך באמצע הדרך', שאינו ענין סגולי ורוחני, אלא כוונת רבותינו להזהיר על ענין גופני ובריאותי ואני מצטט את דבריו: ומה שאמרו ג"כ דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרכים שלום בעיר אל יהלך אדם בצדי הדרכים, הכונה בזה כי בשעת הבריאות צריך אדם להשוות הנהגתו ולאחוז במצוה במאכלו ובמשקהו ובמלבושיו ובשינתו ובקיצתו בהקרתו ובהעצרו וברחיצתו ובאוויר המקיף בו ובתנועתו ובמנוחתו ובתנועותיו הנפשיות, כלומר בשמחתו ובאנחתו ככעסו וברצונו ובשאר דברים ההכרחיים לגוף האדם ללכת באמצעם לא ריבוי ולא מיעוט, אבל בימות המגפה צריך להזהר בתכלית השמירה, ושיסיף בהנהגתו לנקות המותרים, ושלא להרבות במזון, ושיאכל דברים טובי האיכות ומעטי הכמות, וירבה המנוחה וירחיק היגיעה, וירבה מהמנוחים הטובים, וירחיק האנחה וירבה השמחה, כל זה בקצה אחד מהקצוות ולא יספיק בזה המצוה בלבד, וזהו אל יהלך אדם באמצע הדרכים אלא בקצה האחרון, וכל זה הוא ענין טבעי. עכ"ל.

בציבור לא יתפללו יותר מ-15 איש לפי החוק, ואף הודיע לרבנים ולגבאים שאם יעברו את סך ה-15 איש יתלוננו במשטרה.^ט

ב. לא לצאת שלא לצורך - סגר - הגאון רבי מנחם מנדל מויטבסק זצ"ל מעיד שבשנת ה'תקמ"ו (1786) השתוללה מגיפה בעיר טבריה, וכולם נכנסו להסגר גמור, והוא ועשרה מתלמידיו נכנסו כמה חודשים להסגר, ומעיד בתוך דבריו ש'לא ניכרו בחוצות כי עם ריקים ופוחזים'.

ג. לשמור מרחק 2 מטר מאדם לאדם - הגאון רבינו חיים פלאג'י זצ"ל מביא שבעיר איזמיר בשנת תקצ"ו (1836) הייתה מגיפה בעיר, ושם הוא מעיד שהיו מתכנסים כ-10 איש בלבד והיו מתפללים בריחוק אחד מהשני לפי חוקי המדינה.^י

ד. שטיפת ידיים ושמירת הנקיות מחשש להידבקות - כן מצינו בדברי רבותינו כמה מקורות שהתריעו מפני זיעה, לכלוך, ורוק שהם מעבירים מחלות מאחד לחברו.^{יא}

ט. נדפס באגרות רבי עקיבא איגר (מהדורת דעת סופר אגרת עא, וכן הודפס בחידושי רע"א מהדורת זיכרון מסכת נדרים הפנה אותי לדבריו ידידי הגר"י רז שליט"א) שיעשו מנינים של ט"ו איש בלבד, ולא יתנו ליותר מזה להיכנס לבית הכנסת וז"ל: וליחוש שלא ידחקו אנשים יותר מהסך הנ"ל לבוא לבית הכנסת, ואפשר על ידי עמידת שומר מהמשטרה להשגיח בזה, שמאחר שיש כבר כפי המספר אל יניחו לאחר לבא שם עד אחר שישלימו הם. וכתב שם עוד: תעריכו מבקושת זה לרשויות, ושכן נכתב לכם ממני להתנהג כן, ואם יסרבו טוב להעריך להממשלה דפה, ובוודאי תצליחו אם תזכירו שמי שהזרת אתכם שלא להיות בקיבוץ גדול בבית הכנסת במקום צר ושיעצתי לכם כסדר הנ"ל. ורואים שדעתו הייתה להעמיד שומרים כדי שלא יבואו לידי סכנה, ואף ביקש שיעבירו זאת למלכות.^י

י. ליקוטי אמרים (מכתב יג) כתב שם אודות המגיפה שפרצה בעיר טבריה בשנת תקמ"ו. יא. ראה בשו"ת חקקי לב (סימן ה).

יב. רבינו הרמב"ם (הלכות רוצח פרק יב הלכה ד) כתב: אסור לאדם ליתן מעות או דברים לתוך פיו שמה יש עליהן רוק יבש של מוכי שחין או מצורעין או זיעה, שכל זיעת האדם סם המוות חוץ מזיעת הפנים. וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (סימן קטז סעיף ד). וראיתי שכן הביא ידידי הגר"י אוהנה שליט"א בקונטרס הקרונה בהלכה (עמוד 9) והביא שם שו"ת מפענח נעלמים (סימן ט) וז"ל וזה ימים בלכתי בדרך בעת נסעי על מרכבת הקיטור, שאלני אדם אחד במה שמבואר במקראי קודש שסיבת המגפה נעשה על ידי מלאך משחית,

ה. האיסור לצאת מחוץ לבית ללא צורך חיוני - כן מובא בדברי רבותינו שבזמן מגיפה יש להתכנס בתוך הבית ולא לצאת מחוץ לבית כלל". הבאת את זה לעיל אות ב

ז. בידוד - האם ידעתם שאחד מגאוני העולם לפני כמה מאות שנים היה 'בבידוד'? הוא מרן רבינו גאון הגאונים החיד"א זיע"א. והוא מעיד שאז כתב את ספרו האדיר 'שם הגדולים' שזה אנציקלופדיה על מאות מרבותינו, על אורחות חיהם מקומות משובתיהם, תלמידיהם, והספרים שחיברו בחיהם". בשנת ש' הייתה מגיפה כפי שמעיד רבינו הבית יוסף. והמבי"ט ברח מן העיר שלא להיות בחברת אנשים¹⁰.

והרי בימינו התברר ע"י כלי השקפה המגדילים את הראות, שסיבת התדבקות המגיפה מאחד לחברו מתהווה ע"י רמשים קטנים דקה מן הדקה (בשפה שלנו - חיידקים), והשבת לו דע כי לא מחכמה שאלת זאת, האם סבור אתה כי אלה הרמשים הברואים הקטנים הם חיים מעצמם בלי השפעת כח עליון, אין הדבר כן אלא יש כוח נעלם מאתנו השופע בהם חיותם אשר הם חיים, והנה הנביאים ידברו מצד כח הרוחני, והטבעיים ידברו מצד כוח הגשמי. עכ"ל.

יג. גמרא במסכת בבא קמא (ס ע"א), ובשולחן ערוך (יורה דעה סימן קטז).

יד. ראה בספרו מעגל טוב (עמוד 66), ובמקום אחר הוכחתי שלרבינו החיד"א היה שם המוצא והשבעת הקולמוס, כפי שרבינו בספר שם הגדולים (חלק ב אות קלד) כתב שהש"ך היה לו שם המוצא, ורבינו החיד"א בספר מעגל טוב (עמוד 144) כתב שהש"ך היה לו גם שם הכותב, שהיה מדבר והקולמוס כותב מאליו, וכן בספר זכר דוד (עמוד רמח) הביא שהרמ"ק היה לו שם הכותב. ואת האמת לא צריך להוכיח זאת, כי כל מי שיודע את התלאות שעבר רבינו החיד"א בחייו מבין שבמציאות לא ניתן לכתוב מעל מאה ספרים ללא שמות והשבעות. ועיין בספרי דרך האתרים (סימן מד) באדם שכותב בהשבעת הקולמוס האם חייב משום כותב. עיי"ש.

טו. מגיד משרים פרשת ראה, ובשו"ת המבי"ט (חלק א סימן קכ) וכעשרה שנים לאחר מכן מעיד בשו"ת המבי"ט (חלק א סימן כז) שבשנת הי"ש מתו חתנים וכלות בני שנתם, וכן בשו"ת המבי"ט (חלק ג סימן נד).

ז. לא לסמוך על תפילות וסגולות

כל שאפשר על פי דרכי הטבע להיזהר ולהינצל מן הסכנה, אסור לו לפי ההלכה לסמוך בזה על תפילות וסגולות, ולכן גם שיש כל מיני סגולות להינצל מכל מיני מגיפות בכל זאת חובה לשמור על הכללים^{טז}, אמנם אין לנו ספק שיש חובה

טז. לסמוך על סגולות ותפילות כשניתן להיזהר על פי דרכי הטבע

ראה כן בספר חובת הלבבות (שער הביטחון שער ד הובא בשו"ת יחזה דעת חלק א סימן סא) שאסור לסמוך על הנס בזה, שמא אינו ראוי להעשות לו נס, ונמצא מתחייב בנפשו, ואפילו אם עושים לו נס, מנכים לו מזכותיו. (גמרא שבת לב ע"א). לפיכך צריך להתנהג בזה ע"פ דרך הטבע ע"כ. וכן כתב הרמב"ם בפירושו המשניות (סוף פרק ד מסכת פסחים), שאם לא יתעסק החולה בדרכי הרפואה ע"פ דרך הטבע, סופו למות מאותו חולי, מה שלא נגזר עליו באותו פרק שחלה, ודומה לנכנס באש יוקדת, שבודאי אש אוכלתו ומת בלא עתו, ונמצא מתחייב בנפשו, ודברים ברורים הם, לא יכחישם זולתי הנפתל והעקש. ע"כ. ורבינו זצ"ל בשו"ת יחזה דעת (חלק א סימן סא) כתב 'זוה מכוון למאמר חז"ל (במסכת עבודה זרה נה ע"א): וחליים רעים ונאמנים, שנאמנים בשליחותם, שבשעה שמשגרים אותם על האדם, משביעים אותם, שלא ילכו ממנו אלא ביום פלוני וע"י רופא פלוני ועל ידי סם פלוני. עיי"ש. ובספר שבט יהודה להגאון רבי יהודה עייאש (יורה דעה סימן שלו הובא ביחזה דעת הנ"ל) כתב, שעל החולה וקרוביו מוטל חיוב לחזור אחר הרופא המובהק ביותר, ואחר התרופות שמועילים לרפואתו של אותו חולי, והמתעצל בדבר ואומר שה' ישלח דברו וירפאהו, אין דעתו בזה אלא דעת שוטים, והוא עתיד ליתן את הדין, והרי הלכה רווחת שמחללים שבת ויום הכפורים לצורך פיקוח נפש, ושוחקים ומבשלים סממנים לחולה שיש בו סכנה, אע"פ שהם מלאכות גמורות שחייבים עליהם כרת וסקילה, והביא דברי הרמב"ם בפירושו (סוף פרק דפסחים) הנ"ל ע"ש.

וכן כתבו עוד פוסקים שצריך להתנהג על פי דרך הטבע, כן כתב הגאון החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן שלו), ובשו"ת מעשה אברהם (יורה דעה סימן נה) והאריך שם מי ראוי להיות רופא לפי ההלכה. כן מובא בשו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן קעב ד"ה אמנם) שכל שאפשר על פי הטבע להיזהר ולהינצל מהסכנה אין לסמוך על רחמי שמים, כיון דאיכא מצוות עשה 'ושמרתם מאוד לנפשותיכם'. עיי"ש. וכן פסקו להלכה רבינו הגר"ע יוסף זצ"ל בספריו הרבים, שו"ת יביע אומר (חלק ד חושן משפט סימן ו אות ג-ה, חלק ח חושן משפט סימן יב אות ג), שו"ת יחזה דעת (חלק א סימן סא), ובספר הליכות עולם (חלק ד עמוד קמה), ועוד עיין שו"ת מעיין אומר (חלק יא עמוד קיז), ובספר רבינו (עמוד נט), וכן לראשון לציון שליט"א בספרו ילקוט יוסף (ביקור חולים עמוד סו), וכן לגאון בעל הציץ אליעזר בספרו הלכות רופאים ורפואה (עמוד נט).

להתפלל" ולבקש מהקב"ה שיחוס וירחם על כלל העולם שכן נאמר 'ורחמיו על כל מעשיו', ובפרט על עם ישראל, אבל לסמוך על התפילה ולהתנהג שלא לפי ההנחיות והכללים הוא איסור גמור.

ח. חשש רחוק של סכנה

ולפי ההלכה אפילו בספק ובחשש רחוק של סכנה, אם האדם לא נשמר עובר באיסור 'ושמרתם מאוד לנפשותיכם'^{יז}.

ט. לא שומע להנחיות משרד הבריאות

חולה, או אדם שאמור להיות בכידוד, ואותו אדם לא שומע להנחיות משרד הבריאות והוא מסתובב בחופשיות, ויש חשש אפילו רחוק שאולי הוא נושא את הנגיף ואחרים עלולים להידבק ממנו, הוא עובר בכמה איסורי דאורייתא, והם: איסור 'לפני עור לא תתן מכשול', ובאיסור 'לא תעמוד על דם רעך' ו'ואהבת לרעך כמוך'^{יח}.

יז. שכן יש מחלוקת האם יש מצווה מדאורייתא להתפלל בכל יום, אבל בשעת צרה לפי כל הראשונים החובה להתפלל היא מהתורה. ולקמן בפרק ג נאריך בזה עוד.

יח. ספק ספיקא במקום סכנה

כן כתב בספר חינוא וחסידא (חלק א דף קל ע"ב), ובפרי מגדים (סימן ד אשל אברהם אות ב): כתב שכל ספיקא מן התורה שריא, וספק סכנה מן התורה אסור ושמרתם לנפשותיכם, דהא לא מוקמינן אחזקה ורובא בספק סכנה, חולין ט ע"ב מים מגולים, שאני ספק איסור מספק סכנה ובמקום אחר יבואר עוד' עיי"ש. והנה במקום אחר שדן בזה הפרי מגדים (יורה דעה סימן קעג סעיף ב) מבואר שהסתפק בזה: למ"ד ספק ספיקא כרובא או עדיף מינה יש לומר דמהני ספק ספיקא בסכנה או באיסורא אבל חד ספק ודאי לא מהני וצ"ע. אמנם וכבר כתב כן רבינו מרן הבית יוסף זיע"א בשו"ת אבקת רוכל (סימן ריג) שיש לחוש לסכנה גם במקום שיש ספק ספיקא להקל, וכן כתב בשו"ת תשורת שיי (חלק א סוף סימן תלד) ובעוד אחרונים רבים, ומה שיש פוסקים שסוברים שמועיל ספק ספיקא בסכנה הוא בסכנה סגולית ורוחנית ולא בסכנה טבעית, ראה באריכות בנושא זה לרבינו זצ"ל בספריו שו"ת יביע אומר (חלק א יורה דעה סימן ט אות ח, סימן כג אות ח, חלק ד אורח חיים סימן א אות ו, חלק ח סימן א אות ד), ובספר מאור ישראל (חלק ב עמוד קכו), ובספר הליכות עולם (חלק ח עמוד ו), ובשו"ת יחיה דעת (חלק ה סימן מו), וכן להגאון הראשון לציון בספרו עין יצחק (חלק ב עמוד קיג). יט. כן כתב בספר חסידים (סימן תרעג), ורבים וטובים הביאו את דבריו להלכה, ראה בהגהות

י. להודיע ברכים - כבוד הבריות

אדם שיודע שחברו חזר מחוץ לארץ, או באדם שהיה בקרבת מקום שהיה בו אדם שנשא את הנגיף, שההנחיות של משרד הבריאות היא להיות בבידוד, ובכל זאת אותו 'מבודד' יוצא מן 'הבידוד' ומנהל את חייו כ'הרגלו בקודש' - מגיע לבית הכנסת, למקווה... ישנה חובה ומצוה להודיע על כן לרבים, הגם שאותו אדם - ה'מבודד' התבייש בכך ואף עלול לקבל קנס, שלפי הדין אין כבוד הבריות דוחה חשש איסור ד'לא תעמוד על דם רעך'².

יא. דין 'מוסר' ל'מלשין' לרשויות

אדם שיודע שחברו אמור להיות בבידוד, לפי הכללים וההנחיות של משרד הבריאות, ואותו 'מבודד' מצפצף על החוק ואינו מצייט לחוק, עליו להודיע לרשויות החוק, ופשוט וברור שאין בכך איסור משום 'מוסר' הגם שהפקחים של משרד הבריאות עלולים לקנוס את אותו אדם בקנס כספי, אלא אדרבה ישנה חובה ומצוה להודיע למשטרה ולרשויות ובכך להציל אנשים רבים³.

רע"א (יורה דעה סימן קטז סעיף ה), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן יז פרק ה), שו"ת חמדת צבי (חלק ב סימן יט אות ו). ועוד ראה נא בשו"ת נשמת כל חי (חלק ב חושן משפט סימן פט דף פט ע"ה) שנשאל ברופא שהיה מרפא חולים בזמן מגיפה והוא רוצה לבוא ולהתפלל בבית הכנסת וישנם כמה יחידים שמעכבים עליו, שהם יראים שמא ידבקו מהחולי, והרבים רוצים לעשות איזה מחיצה ובכל זאת היחידים לא מסכמים לכך, והאריך שם רבינו חיים פלאגי לכתוב שההלכה והדין הוא עם היחידים. עיי"ש.

כ. כן ראה ברמב"ם (הלכות כלאים פרק י הלכה כט), ובשו"ת טוב טעם ודעת (מהורא תליתאי חלק ב סימן קטו) שהאריך להוכיח אפילו בספק כלאים פשוטו מייד, והגם שיש חילוק בין איסור דלא תעמוד על דם רעך שעובר בשב ואל תעשה לבין איסור כלאים, ראה בשו"ת שאגת אריה (סימן נח) ויש לדון, וכן כיוצא בזה העלה בנידון דומה בספר שיעורי תורה לרופאים (כרך ה סימן רחצ עמוד 65)

כא. מוסר כשמוזיק לרבים

דין 'מוסר' מבואר בשולחן ערוך (חושן משפט סימן שפח) ובנושאי כלים שם, ויש אריכות רבה בדברי הפוסקים שיש איסור למסור את ממון חברו לשלטונות במדינת ישראל כיון שאינם דנים על פי התורה, ראה באריכות בספר ערכאות בהלכה שקיבץ את כל שיטות פוסקי הדור האחרון בזה, אך כבר הסכימו הפוסקים שאם הוא דבר המצער וכל שכן מסכן

יב. ביקור חולים כשיש חשש הידבקות

הגם שמצוות ביקור חולים היא מצוה יקרה וחשובה עד מאוד,²² אין מצוות

את כלל הציבור חובה להודיע לרשויות, ראה כיוצא בזה בשולחן ערוך (חושן משפט סימן שפח סעיף יב), ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן קמח), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יט סימן נב), ואדרבה יש חובה להודיע והוא בכלל מצות השבת אבדה, ראה שולחן ערוך (סימן נט סעיף ט), וכן להגר"ש קלוגר בהגהות חכמת שלמה (סימן תכו).

ושלחתי את הדברים לפני חברים המקשיבים לקולי, והוסיף לי על הנ"ל ידיד נפשי הגר"י רז שליט"א רב ק"ק 'תפלה למשה' בלוד: ובאמת שכבר הורה כגון זה הגאון רבי עקיבא איגר בחודש אלול בשנת תקצ"א כשהייתה מגיפת החולי רע ב"מ בארץ פולין, ובומונו כתב הגרע"א מכתב לגאון רבי אליהו גוטמאכר (נדפס באגרות רע"א מהדורת דעת סופר אגרת עא, וכן מצאתי שזה הודפס בחידושי רע"א מהדורת זיכרון מסכת נדרים) שיעשו מנינים של ט"ו איש בלבד, ולא יתנו ליותר מזה להיכנס לבית הכנסת וז"ל: וליחוש שלא ידחקו אנשים יותר מהסך הנ"ל לבוא לבית הכנסת, ואפשר על ידי עמידת שומר מהמשטרה להשגיח בזה, שמאחר שיש כבר כפי המספר אל יניחו לאחר לבא שם עד אחר שישלימו הם. וכתב שם עוד: תעריכו מבקושת זה לרשויות, ושכן נכתב לכם ממני להתנהג כן, ואם יסרכו טוב להעריך להממשלה דפה, ובוודאי תצליחו אם תזכירו שמי שהזהרתי אתכם שלא להיות בקיבוץ גדול בבית הכנסת במקום צר ושיעצתי לכם כסדר הנ"ל. ורואים שדעתו הייתה להעמיד שומרים כדי שלא יבואו לידי סכנה, ואף ביקש שיעבירו זאת למלכות. עכ"ד ידידי הנ"ל ודפח"ח.

כב. מצות ביקור חולים במחלה מדבקת

הגמרא במסכת בבא מציעא (ל ע"ב) לומדת מהפסוק שנאמר בתורה (שמות יח, כ) "והודעת להם את הדרך ילכו בה", והודעת להם, זה בית חייהם, את הדרך, זו גמילות חסדים, ילכו, זה ביקור חולים. ועוד מבואר בגמרא במסכת נדרים (לט, ע"ב) שלומדת רמז לחובת ביקור חולים מהנאמר בתורה (במדבר טו, כט) במחלוקת קורח ועדתו "אם כמות כל האדם ימותון אלה ופקדת כל האדם יפקד עליהם", היינו שעדת קרח ימותו באופן טבעי שבו מתים כמות בני אדם שקודם למיתתם הם חולים ומוטלים בעריסתן ובני אדם מבקרים אותן, וכפי שהפסוק (שם) אומר "ופקדת כל האדם יפקד עליהם" היינו שפקידה הוא לשון זכירה, שמכריו של החולה זוכרים את החולה ומבקרים לדעת את שלומו. וכבר האריכו בזה האם חובת ביקור חולים היא מהתורה או מדרבנן, שבעל ההלכות גדולות (עשה לו) מנה את מצות ביקור חולים במנין המצוות שלו, וכן כתב השולחן גבוה (יורה דעה סימן שלה) בדעת הרמב"ם, וכן כתב בדעת הרמב"ם בספר אמרי בינה (סימן יג, אות ג), וראה מה שכתב לפשר בדעת הרמב"ם בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ב סימן תקצד), וראה בספר חקקי לב (סימן יז ד"ה עוד

ביקור חולים לאדם שנושא את הנגיף, וכן לאדם הנמצא בבידוד²², אלא יקימו את מצוות ביקור חולים באמצעות הטלפון, או עדיף באמצעות מצלמת אינטרנט, וכיוצא בזה שרואה את החולה פנים מול פנים²³.

כתב) שרבינו יונה והריטב"א כתבו שמצות ביקור חולים היא מהתורה, ורבינו השדי חמד (מערכת הכללים מערכת ב אות קטז) העיר שהרב חקקי לב לא גילה לנו היכן הריטב"א ורבינו יונה שהזכיר. ועוד עיין בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן מא).

בג. ביקור חולים במחלה מדבקת

והנה אם יש מצוות ביקור חולים לאדם שיש לו מחלה מדבקת, הנה בשו"ת הרמ"א (סימן ט) מבואר שלעולם יש מצוות ביקור חולים אפילו בחולי המדבק, שלא מצינו בחז"ל מחלה מדבקת אלא בחולי הראתן, והביא את דבריו להלכה הכנסת הגדולה (יורה דעה סימן שלה ס"ב), ולכאורה צ"ע שהרי כשמצוי ההיזק לא אומרים בזה שלוחי מצוה אינם ניזוקים, כמבואר בגמרא בפסחים (ח ע"ב), ואפילו במקום פיקוח נפש אסור לו לאדם לסכן את עצמו בשביל חברו כמו שכתב בשו"ת הרדב"ז (חלק ג סימן תרכז), וכן כמה אחרונים התקשו בדברי הרמ"א הנ"ל ראה בשו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן רנא), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן יז קונטרס רפואה בשבת פרק ה אות ג) כתב לבאר בדוחק גדול עיי"ש. וכבר המהרש"ם בספרו דעת תורה (יורה דעה סימן שלה סעיף ח) כתב לבאר שכוונת הרמ"א לומר שיעמוד בבית החיצון וישאל לשלמו. עיי"ש.

ובכלל גם אם הבנת דברי הרמ"א כפשוטם, רבים חלקו על דברי הרמ"א שולחן גבוה (יורה דעה סימן שלה ס"א) כתב על הכנסת הגדולה 'ומי שומע לו ליכנס בסכנת נפשות', ובשו"ת בית דוד (סימן כב), ובשו"ת נשמת כל חי (חלק ב חושן מפשט סימן עט), אמנם רבינו שדי חמד (מערכת ב אות קטז) נשאר בזה וצ"ע, ורבים מפוסקי דורנו העלו להלכה שאסור לבקר חולה כשיש חשש שידבק במחלה זו ראה נא בשו"ת דברי יציב (חושן משפט סימן עט), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן יז), ושו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן רנא), ובספר חזון עובדיה (אבלות חלק א עמוד יד), ובשו"ת מאמר מרדכי (חלק ג סימן כא, עמוד קסה). ובשו"ת קנין תורה (חלק ד סימן קטז), ובשו"ת עטרת פז (חלק ג סימן ז).

כד. מצות ביקור חולים באמצעות טלפון ומצלמת אינטרנט

כן הארכתי בספרי דרך האתרים (בקיצורי ההלכות פרק ו אות ד, ובמדור התשובות סימן פו) ואביא כאן את הדברים בקצרה, בחובת מצות ביקור חולים אנו מוצאים מבוכה גדולה, שמחד גיסא הגמרא במסכת סוטה (יד ע"א) לומדת מהנאמר בתורה (בראשית יח, א) "וירא אליו ה' באלוני ממרא" שבא הקב"ה לבקר את אברהם אבינו בעת חוליו, ביום שלישי למילתו, כי יש גם מצוה על כל יהודי לבקר את חברו החולה. ומבואר, שחובת ביקור חולים הוא דווקא כשמבקר את חברו פנים אל פנים. אך מאידך גיסא, מדברי הגמרא (לט ע"א) מוכח שגם

כששואל בשלומו על ידי אדם אחר הוא מקיים מצות ביקור חולים. זאת ועוד, מבואר בגמרא (שם) שהחובה בביקור חולים היא לדאוג לצרכיו של החולה כגון תרופות ומאכל ומשתה. אמנם נראה שאין סתירה כלל, שהרי ניתן לומר כי המאפיין את כל הטעמים שהזכרנו במצוות ביקור חולים מטרתם אחת, והיא - "להקל מעל החולה את מחלתו", אך בצורת קיום המצוה בשלמותה יש לקיים את כל התנאים המבוארים, היינו, א. לעזור לצורכי החולה. ב. לבקש עליו רחמים. ג. לשאול בשלומו. אך ברור הדבר שגם אם אין אפשרות לקיים את כל התנאים שהזכרנו, אין ספק שהמקיים אפילו את חלקם, מקיים את מצות ביקור חולים אך לא בשלמותה. וכן מבואר בדברי הרמב"ן בספר תורת אדם (שער המיחוש, ד"ה במסכת נדרים). לאור זה, כאשר החולה נמצא בבית החולים ושם מטפלים בו באכילה ובשתייה ובתרופות ובכל צרכיו, וכל מה שמוטל על המבקר היא רק החובה לבקש עליו רחמים, או לגרום לחולה לקורת רוח, יוצאים ידי חובה על ידי מצלמת אינטרנט, כאשר הוא מתעניין במצבו של החולה, ומבקש עליו רחמים. מאידך, יתכן לומר שגם בקשת רחמים אין כאן במידה מושלמת, שהרי יתכן וכל בקשת הרחמים היא דווקא במצב שרואה את החולה וצערו באופן מוחשי פנים אל פנים, ומחמת כן מתעורר ליבו לבקש עליו רחמים. וגדולי פוסקי זמנינו דנו, האם יוצאים ידי חובת ביקור חולים באמצעות הטלפון, שבשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק א סימן רכג) כתב שיוצאים ידי חובה, וכן מתבאר משו"ת באר משה (חלק ב סימן קד, ובסוף סימן קו), שו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן פג), ובספר חזון עובדיה (חלק א עמוד יא), ובספר ילקוט יוסף (ביקור חולים עמוד מג), ובשו"ת מנחת שלמה (חלק ב סימן פב אות ט), ובשו"ת מאמר מרדכי (חלק ג עמוד קסג) ובשו"ת דברות אליהו (חלק ב סימן יא), ובספר מנחת אשר (בראשית סימן כ עמוד ככ), ובספר הלכתא מאורייתא (חלק א סימן ד), וכל שכן בנידון שלפנינו שלפי דברי האחרונים הללו יוצאים ידי חובה בביקור חולים באמצעות מצלמת אינטרנט.

מעניין לציין כי בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן פד) בתשובה שנכתבה בשנת תשט"ו (לפני חמישים ושמונה שנים) דן ממש בנידון זה, ואעתיק את לשונו: אם יתפתח הטלפון ויעשה (הטלפון) לשימוש יחידים כמו הטלפון כהיום ויהי יכולת לראות החולה ולספר עמו, כדבר איש אל רעהו פנים בפנים, בודאי אין צריכים שיראה כל דבר בשיעורו האמיתי. עיי"ש. ומפורש בדבריו שיוצאים ידי חובה על ידי מצלמת אינטרנט. ובספר פחד יצחק (אגרות וכתבים סימן לג) כתב: כל עזרה המוגשת לחולה בתורת חולה, וכללת היא במצות ביקור חולים, ואין הענין תלוי באומדנא של מילי דעלמא אם בפעולה הנידונת משום הקלה לחוליו של אדם, ולא עוד שנראה כי תרגומה של המילה 'ביקור' בביטוי 'ביקור חולים' אינו 'וויזיט' (ביקור) אלא שתרגומו הוא מלשון 'בקורת תהיה', כלומר ה'עיון' במצבו של החולה. ובמובן זה של ביקור חולים, אין שום הבדל יסודי בין שיחת טלפון או התעסקות באופן אחר, כי הכל כללו בחובת ה'עיון' לשם עזרה במצבו של החולה. עיי"ש. ומבואר

יג. כיבוד הורים

ופתרון זה לבצע 'ביקור' באמצעות טלפון או שיחת וידאו, הוא גם פתרון טוב וישים? 'למצוות כיבוד אב ואם', שלפי ההנחיות של מומחי הבריאות יש לצעירים להימנע מלבקר בעלי סיכון, שכן יצא הודעה שאין לצעירים שמערכת החיסונית שלהם יציבה חזקה וטובה, להתראות ולפגוש אנשים בעלי סיכון - בני 60 ומעלה, או אנשים עם רקע חולני, שמערכת החיסונית של בעלי הסיכון היא חלשה ופגיעה פי כמה¹¹, ויש סיכוי וסיכון שהצעיר נושא עליו את הנגיף, והוא כלל לא מרגיש בו, ואין לו אפילו תסמינים, עלול חלילה להעביר את הנגיף לבעלי הסיכון עד כדי סכנה לחייהם.

ולכן לפי ההלכה גם אם אביו או אמו מפצירים בילדיהם שיבואו לבקר אותם, ומבקשים שיביאו את הנכדים, אסור לשמוע להם, ולהפך בכך שהם מונעים ביקור אצל ההורים הם מקיימים בכך מצוות 'כיבוד אב ואם', ועל כגון זה אומרים רבותינו בתלמוד (קידושין לא ע"ב) 'יש מטחינו בריחים, ומביאו לחיי העולם הבא'¹².

יד. להזכיר את שם המגיפה

אין איסור להזכיר את שם הנגיף, וממידת חסידות שלא להזכיר את שם המגיפה בפיו, אלא יקרא לזה סתם 'מגיפה', אמנם אסור לו לומר בפיו על עצמו שיחלה חלילה, שהוא פותח פה לשטן¹³.

מדבריו שניתן לקיים את המצוה בשלמותה דרך הטלפון. מסקנת הדברים, לעיל הבאנו מדברי הגמרות והפוסקים שישנם דרגות ורמות בביקור חולים, ובוודאי שהרמה הגבוהה והרצויה היא ללכת בגופו לבקרו.

כה. למומחי הבריאות עדיין אין מספר פי כמה באחוזים, אבל לפי כולם ההבדלים הם גדולים מאוד.

כו. זה ברור ופשוט שעיקר מצוות כיבוד אב ואם הוא לדאוג לאביו ולאמו שחלילה לא יידבקו בנגיף הזה, הגם שיש להם צער מכך, זהו לטובתם.

כז. כן הביא ידידי הגרנ"י אוחונה בקונטרס ששלח לי, בשם טעמי המנהגים, ועוד עיין עליו בספרו שולחן ערוך המוסר (חלק שער ב פרק טז - דיני פתיחת פה לשטן).

טו. להפקיע עצמו מן המצוות

הנוסע לחוץ לארץ למדינות מסוימות, כשהוא חוזר מהן הוא צריך להיות בבידוד כשבועיים ימים, חוץ מהשאלה בעצם הנסיעה לחוץ לארץ, יש לדון האם מותר לו לטוס שאולי הרי הוא מפקיע עצמו מן המצוות, שהרי כשהוא יחזור הוא יתפלל בלא עשרה ולא ישמע קריאת התורה, ונראה שבמקום צורך יכול לטוס הגם שהצטרך להישאר בבידוד²⁷.

כח. מפקיע עצמו מן המצוות

בדין להפקיע עצמו מן המצוות לכאורה יש סתירה בין סוגיות הש"ס, דהנה איתא בגמרא בבבבכות (לה ע"ב) ובגיטין (פא ע"ב) בוא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייב במעשר (שיראו פני הבית), דורות האחרונים מכניסים פירותיהן דרך גגות ופרדסים כדי לפוטרו מן המעשר. וכן איתא בגמרא בפסחים (ט ע"א) מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה. ולכאורה משמע מגמרא זו שניתן להפקיע עצמו מן המצוות. וראה כיוצא בזה בירושלמי (מסכת מעשרות פרק ג הלכה א) שהובא עצות להפטר מחיוב מעשרות. וכן עיין בגמרא במסכת פסחים (ע ע"ב) שרבי יהודה בין דורתאי הלך הוא ובנו ויישבו להם בדרום כדי להפטר מעשיית הפסח. וכן ראה בגמרא במסכת קידושין (כד ע"א) שמותר להערים במעשר שני לפדותו בלא חומש, כגון על ידי אשה. וכן ראה ביצה (ה סוף ע"א) שרבי אליעזר הפקיר ובקש להפקירו לעניים. ולכאורה איך עשה כן הרי על ידי ההפקר הוא הוא נמנע ממצות נטע רבעי.

וצ"ע מהא דמסכת קידושין (לב ע"ב) יכול יעצים עיניו כמי שלא ראהו לזקן כדי שלא יקום לזקן, ת"ל ויראת. ובגמרא (שם לג ע"א) אטו ברשיעי עסקינן, יכול יעצים עיניו מקמיה דלמטיה זמן חיובא דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי לה דקא מקמיה ת"ל ויראת. עיין בגמרא מסכת בבא בתרא (צא ע"א) שאסור לצאת לחוץ לארץ וכתב הרשב"ם משום שמפקיע עצמו מן המצוות. וכן עיין בגמרא במסכת גיטין (מג ע"ב) שהמוכר עבדו לחוץ לארץ יצא לחרות משום שקנסהו על כך שמפקיע עצמו מן המצוות. וכן יש עוד להוכיח מהגמרא בסוכה (כה ע"ב) הלומדת דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ממה שסובר רבי יצחק שהיו אנשים טמאים לנפש אדם, שחל שביעי שלהן בערב פסח, וממה שטמאו את עצמם ז' ימים קודם הפסח ולא חששו שיתבטלו מקרבן פסח, מזה הגמרא למדה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, היינו שרק משום שבטומאתם הם מקיימים מצוה הוא שהיה מותר להם להיטמא, הא לאו הכי היה אסור להיטמא כיון שהם מפקיעים עצמו מן המצוות. וכן עיין בגמרא בפסחים (מח ע"ב) שאסרו חכמים לעשות את העיסה קבין קבין בכדי להפטר מחיוב חלה, עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא יורה דעה סימן פט) שאסור לפנות את המת משום

שיגורם אבלות על עצמו ומפקיע עצמן מן המצוות, וכן ממה שאסרו חכמים ללמוד לפני בדיקת חמץ, ראה גמרא פסחים (ד ע"ב) ובטור ובשלחן ערוך (אורח חיים סימן תלא). עיי"ש. (ועוד עיין בענין זה של הפקעת עצמו מן המצוות בקובץ שיעורים אות קכב, ובמנחת חינוך מצוה ב אות כב כתב שמי שיש לו בגד ד' כנפות ועושה ממנו ה' אינו עובר באיסור כלל, ועוד עיין בשו"ת בית דוד לגאון רבי דוד לייטר סימן י', וכן באריכות עצומה בשו"ת נחלת יהושע חלק א סימן כה).

ועל כורחך יש לחלק בין מצוה חיובית שאסור להפקיע עצמו מן המצוות לבין מצוה קיומית, והנה מצוות תרומות ומעשרות שניתן להפקיע עצמו ממנה היא מצוה קיומית, כן מפורש ברש"י (גיטין מז ע"ב), וכן כתב רבינו אברהם בן הרמב"ם בשו"ת ברכת אברהם (סימן יד), וכן נראה דעת המגן אברהם (סימן ח ס"ק ב), ועוד עיין בשו"ת חמדת שלמה (יורה דעה סימן לא), ובשו"ת עונג יום טוב (סימן קד), ובשו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן ה אות סוף אות ד), ובשו"ת צפנת פענח (סימן רפז) ובשו"ת יביע אומר חלק א יורה דעה סימן כב אות ח) ושוב ראיתי שהאריך בזה באריכות נפלאה ידיד נפשי חמדת לבבי הגאון רבי חיים בועז כדורי שליט"א בספרו הבהיר באר בשדה (חלק ב עמוד תתכו), ומסקנתו כהסוברים שתרומות ומעשרות היא מצוה קיימות, עיין עליו ותרווה נחת. אך מצוות והדרת פני זקן היא מצוה חיובית וממנה אסור להפקיע. ושוב ראיתי שכעייין זה כתב לחלק בשו"ת נחלת יהושע (סימן כה). ונראה שתפילה בעשרה כיון שיש הסוברים שהוא רק משום הידור מצוה, כן כתב בשו"ת חוות יאיר (סימן קטו), כן הביא הגאון חיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת ת אות א) שכך סובר המבי"ט, ובשו"ת מהרש"ג (אורח חיים סימן כב), וכן מבואר בספר נפש דוד (עמוד מז, הביאו בתשובות והנהגות חלק א סימן שעח), ובשו"ת כרך של רומי (סימן ז דף יד ע"ב) כתב שתפילה בציבור אין לו זכר ורישום בין המצוות, ואפילו מצוות דרבנן, ותפילה בציבור אין ריח מצוה בדבר. וכן כתב בשו"ת בית שלמה (וילנא חלק ב סימן כה), וכן ראה בספר תורת חיים (סופר סימן צ אות יד עמוד פה) בשם שו"ת יד אליהו שתפילה בציבור רק משום הידור מצוה. והביא ראייה שכך סובר המגן אברהם (סימן תרעא ס"ק יב). עיי"ש. וכן סובר בספר עמק ברכה (עמוד ח). וכן סובר הגאון רבי מרדכי זיסקינד בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סימן א). הרי לפי שיטתם בוודאי שאין בכך הפקעה מן המצוות מה שהוא לא התפלל בעשרה. אלא שגם לסוברים שיש חיוב להתפלל בציבור והחובה היא מדרבנן, ראה בספר ארעא דרבנן (מערכת ק אות תקמג דף סח ע"א) בשם שו"ת מהראנ"ח (חלק ב סימן לו) שכתב שהיא מצוה מדרבנן. וכן סובר בשולחן ערוך רבינו זלמן (סימן צ סעיף יז), וכן סובר בשו"ת ארץ צבי (חלק ב סימן ב). וכן ראה עוד למאסר לכל המחנות רבינו השדי חמד (כללים מערכת ת כלל לו) שהביא שכן סובר הקרן אורה (טוטה לח ד"ה ועוד אשיב) שכתב שאפילו שחיוב תפילה הוא דאורייתא מכל מקום התפילה בציבור היא מדרבנן. וכן בשו"ת בית יהודה (סימן מח דף כ ע"ב), ובספר אורח נאמן (סימן צ ס"ק כה).

יש לומר שאין כאן הפקעה מן המצוות לפי מה שכתב רבינו יוסף חיים בשו"ת רב פעלים

טו. למצוא חיסון גם כשיש צורך לנתח נפטר

הווירוס הזה בהחלט נותן מנוחה להמון אנשים, רוב ככל העולם סגור ומסוגר בביתו, אבל ישנם אנשים שבזמן הזה שכולנו בבית, הם לא ישנים ימים ולילות למצוא 'חיסון' ומרפא לנגיף הזה, ולפי ההלכה אם הדרך למצוא הוא ע"י ניתוח מתים, מותר וחובה על הרופאים והמדענים לעשות כן בשביל ולמצוא פתרון תרופתי, ואין בזה איסור משום 'ניוול המת'^{כט}.

(חלק א יורה דעה סימן ה) שדן ביהודי שיש לו שתי בהמות בשותפות עם גוי, והיהודי יכול לחלק אותם מחיים או לאחר שחיטה, והסתפק שם האם יש חובה על היהודי לחלק את הבהמות מחיים בכדי שיקיים מצות מתנות כהונה או שיכול לחלק אותם לאחר מיתה ובכך יפטר ממצות מתנות כהונה. והביא שם בתוך תשובתו את דברי הגן המלך (דף עח) שדווקא כשמבקש לחפש תחבולות להפקיע את עצמו מן המצוות הוא דאסור, אבל כשיש לו איזה צורך או סיבה, אין בכך איסור דמפקיע עצמו מן המצוות. וחזר על זה בשנית בשו"ת תורה לשמה (סימן שנו) שדן האם מותר להשכיר פועלים בכוונה תחילה באמצעות שליח, ובכך יפקיע את עצמו מן המצוה דבימו תתן שכרו, ומסקנתו שם גם שכל שיש לו אונס או צורך ובשל כך אינו מכוון לפטור מן המצוה ליכא איסור. ולפי זה הכא נמי בנידון כשהוא צריך לטוס ויש לו צורך הרי שאינו מחפש לפטור ולהפקיע עצמו מן המצוות אלא שהמצויאות ומכריחה אותו לעשות כן, ובוודאי אין זה תחבולה ועורמה להפקיע עצמו מן המצוות.

כט. האיסורים שיש בניתוחי מתים

יש לציין שניתוחי מתים גובלים בכמה איסורים חמורים מהתורה, והאריכו בזה האחרונים ראה בשו"ת נודע ביהודה (תניינא סימן רי), ובשו"ת שאילת יעב"ץ (סימן מא), ובשו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן שלו), ובשו"ת מהר"ם שיק (יורה דעה סימן שמד, ובסימן שמו), ובשו"ת בנין ציון (סימן קע), ובחזון איש (אהלות סימן כב ס"ק לב), ובשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קיט), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד סימן יד), ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ה סימן ט), ובשו"ת יביע אומר (יורה דעה חלק סימן כג), ובספר חיים וחסד (פרק א עמוד מג), וכאן נפרט את הטעמים העיקריים שמחמתם כתבו האחרונים שהזכרנו לאסור לנתח מתים.

א. נאמר בתורה (דברים כא, כג) 'לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו', וברמב"ן (שם) מבואר שהאיסור הוא מחמת ניוול המת, וכבר כתבו רבים מהאחרונים שאיסור ניוול הוא מהתורה, כן מבואר משו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניינא סימן רי ד"ה עוד הביא), ובשו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן שלו ד"ה נתעורר), וכן ראה בארוכה בשו"ת שאגת אריה (סימן ו), ובשו"ת כתב סופר (יורה דעה סימן קעו), וכן ראה בארוכה לרבינו השדי חמד (מערכת אבלות

סימן קמא ד"ה שוב), ועוד אחרונים רבים שהעלו שאיסור ניוול הוא מהתורה, ראה בשו"ת שבט סופר (יורה דעה סימן קה), ובשו"ת דעת כהן (סימן רה), ובשו"ת הירוש"י (יורה דעה סימן פד), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ה סימן רכ), ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ה סימן ו).

ב. לפי פשוטת הסוגיא בגמרא במסכת עבודה זרה (כט ע"ב) משמע שאיסור הנאה ממת הוא איסור תורה, וכן סוברים ראשונים רבים רש"י (סנהדרין מז, ע"ב ד"ה מקומו טהור, ובד"ה פניהו), ובשו"ת הרשב"א (חלק א סימן שסה), והחינוך (מצוה קנד), והרב המגיד (הלכות מאכלות אסורות פרק ב הלכה ג), בשם הרמב"ן, ובשער המלך (הלכות אישות פרק ה הלכה א) כתב כן בדעת הרמב"ם, הש"ך (יורה דעה סימן עט ס"ק ג), ובשו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן שלו), וכן ראה בארוכה לרבינו השדי חמד בספרו דברי חכמים (סימן נא) שכן דעת השולחן ערוך. אמנם בשו"ת מהרשד"ם (יורה דעה סימן ר), והמבי"ט בקרית ספר (הלכות אבל פרק יד), ובשו"ת שאילת יעב"ץ (סימן מא) סוברים שהוא מדרבנן.

יש לציין שנחלקו האחרונים האם מותר להיות נוכח בעת ניתוח המת ולהסתכל לצורך לימודי רפואה, האם זה מוגדר 'כהנאה' מהמת, שבשו"ת מחנה חיים (חלק ב יורה דעה סימן ס ד"ה ולדעת) כתב 'להסתכל במת ולראות במחלתו אשר שלט בקברו, ויבין מזה לבב חכם איך הושרשה המחלה מאין מקורה וחוצבה, לא נקרא נהנה מהמת, דגם בקדשים מותר להסתכל אם נטרפה, דקול ומראה וריח אין משום מעילה'. והמחנה חיים כתב זאת בדעת הנודע ביהודה (מהדורא תניינא סימן רי), וכן כתב בשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן רעח), וראה מה שכתב על דבריהם בשו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן צו).

ג. וכן בניתוחי מתים מבטלים מצות עשה בקבורה מהתורה. שנחלקו הפוסקים האם מצות קבורה מהתורה חובתה היא מהתורה או מדרבנן, שבגמרא במסכת סנהדרין (מו ע"ב) איתא קבורה מן התורה מנין שנאמר (דברים כא, כג) 'כי קבור תקברנו', וכן פסק הרמב"ם (הלכות אבל פרק יב הלכה א) שהקבורה היא מצוה מהתורה, וכן סוברים עוד ראשונים, הסמ"ג (לאוין קצז), ספר החינוך (מצוה תקלז), הרמב"ן (בהשגות לספר המצוות בשורש א), התשב"ץ (זוהר הרקיע סימן כה), ובמאירי (סנהדרין מז, ע"ב).

אך יש הסוברים שחובת הקבורה היא מדרבנן, כן סובר רבינו חננאל (סנהדרין ריש דף מז ע"א), אמנם הכלי חמדה (פרשת חיי שרה סוף את ב ד"ה והנה משה רבינו) למד בדעת רבינו חננאל שהקבורה 'בקרקע' היא מדרבנן אבל קבורה בכלל היא מהתורה. עיי"ש. וראה בספר ארעא דרבנן (סימן תקמו) שכתב בדעת הרמב"ם שמצות קבורה היא מדרבנן, וכן מצדד בשו"ת חוות יאיר (סימן קלט). וראה בארוכה לרבינו השדי חמד (מערכת ק כלל לט), ועוד ראה בבן יהודע (פסחים מט ע"ב), ובמאור ישראל (שם), ובשו"ת יביע אומר (חלק ג יורה דעה סימן כב).

ניתוח מתים לצורך תרופה ורפואה

והנה לאחר שפירטנו בקצרה מה הם האיסורים שניתן לעבור בעשיית ניתוחי מתים, נשוב לנידון שפתחנו בו, הנה הראשון שדיבר בנושא זה הוא רבינו הנודע ביהודה (מהדורא תניינא

סימן ר"י) שנסאל במעשה שאירע בלונדון באדם שחלה 'בחולי האבן בכיס', האם מותר לחתוך בגוף המת במקום הזה כדי לראות במפות שורש המכה הזאת כדי להתלמד מזה בהנהגת הרופאים מכאן ולהבא. והשואל הביא בפני הנודע ביהודה את המחלוקת והסערה שנתעוררה בין הלומדים בלונדון, ובתחילה הביא את טעמם ונימוקם של המתירים, שכן מצינו בתורה שחנטו את יעקב ויוסף לאחר פטירתם, ואף שהחניטה עצמה הייתה לכבודם, משא"כ לכאורה בניתוח המת לצורך רפואה אין זה לכבוד המת מכל מקום 'גם זהו כבוד המת להיות רווח והצלה על ידו לצורך העולם'. והוסיפו להביא ראיה לשיטתם משו"ת הרשב"א (חלק א סימן שסט) שמותר ליתן סיד על המת בכדי שיתעכל בשרו, לצורך קיום בקשת המת להיקבר בקברי אבותיו, הגם שבכך המת מתבזה.

והנודע ביהודה כתב שיש לדחות את שתי הראיות, שהרי החניטה אינה בזיון ואדרבה היא לכבוד המת, וגם נתינת הסיד אינה מוגדרת כניוול. ובאמת שכך מפורש בשו"ת הרשב"א (שם) שממנו רצו הלומדים להביא ראיה להתיר שכתב 'כי כל האי שעושין לעכל בשרו מהרה כדי לישא אותו למקום שצויה מותה, שאין כאן משום בזיון, ואין כאן משום צעה, והחנטוין קורעין אותן ומוציאין מעיהן ואין כאן לא משום צער ולא משום בזיון'.

ונראה שהנודע ביהודה סבר ש'כבוד המת' היינו כבוד שמגיע ישירות לכבודו של המת, כגון חניטה או שיקבר בחלקת אבותיו אך אם תבוא רווח והצלה על ידי המת אין זה נחשב באופן ישיר לכבוד המת.

ומציג רבינו הנודע ביהודה את אשר נחלקו חכמי לונדון בהבנת דברי הגמרא במסכת בבא בתרא (קנה, ע"ב) 'מעשה שהיה בבני ברק באחד שמכר בנכסי אביו ומת, ובני המשפחה טענו לומר שקטן היה בשעת מיתתו, ובאו ושאלו את רבי עקיבא האם מותר לבודקו בקברו, אמר להם אי אתם רשאים לנוולו'. ומכאן למדו האוסרים לומר שרבי עקיבא אסר לנוול את המת, ואילו המתירים דחו את דבריהם 'דשאני שם שבשביל ממון רצו לנוולו, ולכן אמר להם רבי עקיבא שאינן רשאים משא"כ כאן שהצורך להצלת נפשות'.

אך הנודע ביהודה הביא ראיה להתיר מהמשך הסוגיא בבא בתרא שם, שלקוחות שקנו נכסי המת רשאים לנוול כדי למנוע הפסד כספי, אך קרובי המת אינם רשאים לנוול את המת למען רווח כספי. והתוספות (שם ד"ה זוזי) כתבו בתירוץ הראשון שקרובים אינם רשאים לנוול את המת כשמדובר בכסף ירושה ואין להם הפסד, ובתירוץ השני מבואר בתוספות שהקרובים אינם רשאים לנוול את המת גם אם יגרם להם איזה הפסד, כיון שהוא קרובם. ומוכח מדברי הגמרא שמשום 'פסידא דלקוחות' התירו לנוול את המת וכל שכן בנידון דידן, והנודע ביהודה כתב שם ללמד זכות על האוסרים מהגמרא בבא בתרא על פי דברי התוספות שאין היורשים רשאים לנוולו אם לא היה להם הפסד בזה כיון שהם קרובים, וכתב הנו"ב 'ומסתמא גם בנדון שלפנינו אי אפשר לעשות דבר במת כלי הסכמת קרוביו, ואין היורשים רשאים להסכים לנוולו'.

ומבואר שבתחילה סבר הנודע ביהודה להביא ראיה מדברי הגמרא במסכת בבא בתרא שמותר לנוול את המת, ורק יצא ללמד זכות על האוסרים. וצע"ג שהרי בהמשך דבריו הנודע ביהודה מסיק לאיסור ואף כתב 'ושגגה היתה מצד הרב המתיר', ולכאורה הנודע ביהודה היה לו לחלק בין אם הדבר הוא במקום יורשים או שלא במקום יורשים. וצריך לומר שכוננת הנודע ביהודה היא כך, לחכמי ורבני לונדון היתה הנחה ברורה שכל ניתוחי מתים לצורך לימוד רפואה הוא נכלל בכלל פיקוח נפש, (וכמו שלאחר שהנודע ביהודה מביא את כל המשא ומתן בדבריהם מסיים 'את כל אלה כתבתי לפי דבריכם שאתם קוראים זה פיקוח נפש והצלת נפש'). רק מחלוקתם היתה כיון שניתוחי מתים נאסרה בצורה החלטית האם נאסרו גם במקום פיקוח נפש, והמתירים סברו שבמקום פיקוח נפש יש להתיר, וכמו שמתירים משום פסידא דלקוחות, והנודע ביהודה הליץ על האוסרים שהרי עכ"פ היורשים אינם רשאים לנוולו. ושוב כתב הנודע ביהודה שהמחלוקות שהניחו רבני לונדון גם במקום פיקוח נפש הוא טעות, שהרי אם יש פיקוח נפש ודאי שזה דוחה את איסור ניוול המת, אפילו במקום יורשים, וכיון שאין חולה מסוכן לפנינו שינצל על ידי הניתוח אין זה בכלל פיקוח נפש, ואף שמתירים ניוול המת משום פסידא דלקוחות, לא נתיר משום לימוד צרכי רפואה. אלא שעדיין סברת הנודע ביהודה צ"ב, מדוע לא התיר ניתוח מתים לצורך לימוד רופא אף בלא פיקוח נפש, שהרי התוצאה הסופית שיהיה מזה הצלת נפשות, וכי זה גרע מהפסד ממון של לקוחות, וקשה נמי על המשך דבריו מדוע הוצרך שיהיה חולה לפניו. וצע"ג.

ועוד לכאורה עדיין אין ראיה מדברי הגמרא במסכת בבא בתרא שמותר לנתח מתים שהמובא בגמרא בבא בתרא שאינו מנוול את המת אלא רק פותח את הקבר לבדוקו, ובסוג ניוול קל כזה התירו בגמרא משום פסידא דלקוחות, אבל ניתוח מת שהוא ניוול חמור מי יאמר לנו שהתירו. וצע"ג. ועוד הביא הנודע ביהודה ראיה מהגמרא במסכת חולין (יא ע"ב) שרב כהנא רצה להוכיח שהולכים אחרי הרוב ממה שהתורה מחייבת את הרוצח בעונש מוות, שהרי אם לא כן מדוע לא נחשוש שמא ההרוג הוא טריפה וממילא הרוצח הרג 'גברא קטילא', ובהכרח שהולכים אחרי הרוב, ובגמרא שם הציעו להתיר לנוול את ההרוג לצורך הצלת הרוצח, ומזה למד מחותנו של הנודע ביהודה להתיר לנתח את המת לצורך הצלת חולה אחר, אך הנודע ביהודה דחה ראיה זו ופירש שעדיף להניח שהתורה התירה איסור ניוול המת מאשר לומר שנהרוג מספק את הרוצח, וסיים הנודע ביהודה 'ועוד דאי אמרינן שלעולם לא יהרג הרוצח בלי בדיקת הנהרג, אם כן ניוול זה הוא לכבודו של הנרצח, וכל מה שהוא לכבודו אין בו משום ניוול. ומאי דך ראה בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ב סימן קנא) שכתב להביא ראיה מהגמרא בחולין שהזכרנו לאסור לנוול את המת גם בספק הצלה. ומסיים הנודע ביהודה 'אבל אני תמה אם זה נקרא אפילו ספק נפשות, אם כן למה לכם כל הפלפול, והלא זה דין ערוך ומפורש שאפילו ספק דוחה שבת החמורה, ומשנה מפורשת (יומא פג ע"א) כל ספק נפשות דוחה שבת, ולא ספק שבת זו אלא אפילו ספק שבת אחרת.

ואמנם כל זה ביש ספק סכנת נפשות לפנינו כגון חולה או נפילת גל, וכן במסכת חולין שם גבי רוצח, הפיקוח נפש לפנינו, וכן אפילו לענין ממון שם במסכת בבא בתרא (קנ"ב) ההיזק לפנינו. אבל בנדרין דידן אין כאן שום חולה הצריך לזה, רק שרוצים ללמוד חכמה זו אולי יזדמן חולה שיהיה צריך לזה, ודאי לא דחינו משום חשש קלה זו שום איסור תורה או אפילו איסור דרבנן וכו', ואם אנו ח"ו מקילים בדבר זה, אם כן ינתחו כל המתנים כדי ללמוד סידור אברים הפנימיים ומהותו כדי שידעו לעשות רפואות לחיים, ולכן האריכות בזה הוא ללא צורך, ואין בזה שום צד להתיר. אך בשו"ת חתם סופר (יורה דעה סימן של) צידד להתיר וכתב 'אי היה לפנינו חולה שיש לו מכה כיוצא בה ורוצים לנתח המת הלז לרפואתו של זה קרוב לוודאי דמותר'.

והנה בנגיף הקורונה בוודאי גם הנודע ביהודה שהרי הוא הצלת נפשות מידית ובוהו כולי עלמא יודו שמוותר לנתח את המת לצורך רפואה, ואפילו לצורך חולה עתידי מותר כפי שכתב בשו"ת מחנה חיים (שם) בכוונת הנודע ביהודה ש'בחולי השכיח לבוא לפני רופאים מומחים בעיר מלוכה, אשר שם יקבצו החולים המסוכנים ואי אפשר ללמוד רק אם יחתכו איש החולה, דילמא באמת מותר כדי להציל הפקוח נפש אשר יבא לפניהם בעתיד'. וכן נראה שהבין החזון איש (אוהלות סימן כב ס"ק לב) שהכוונה פיקוח לא שנמצא בצורה פיזית לפנינו אלא כל סיכון שהעלול לבוא מוגדר כחולה לפנינו.

ועוד יש להוסיף את אשר כתבתי בספר דרך האתרים (סימן צב) שכיום כל מחלה מוגדרת 'כחולה לפנינו', שמכיון שכל המחשבים של בתי החולים מרושטים ברשת האינטרנט הרי כל ידיעה היא חיובית וחיונית ובודאי שלפי הגדרתם של המחנה חיים והחזון איש יש להתיר ניתוחי מתים בכדי להציל חולים נוספים. וכעת מצאתי לגאון האדיר רבי יצחק ליעבעס בספרו שו"ת בית אבי (קונטרס רופא כל בשר עמוד שא) שכתב 'אחרי שכל ההמצאות החדשות בעניני הרפואה מפרסמים בשעת מציאתם, ועתה ע"י הרדיו והטלביזיה כל העולם כולו כמו כפר קטן, ומה שנעשה בקצה האחד נשמע מיד בקצה השני, ובלי ספק נמצא בעולם חולה במחלה זו ויוכל לצמוח בהניתוח רפואה למחלתו ולכן הוי כמו חולה לפנינו ושמעתי מרופא יהודי שבבית החולים מונס סיני אשר בניו יורק נמצאים תמיד חולים רח"ל בכל מיני מחלות אנושות והוי כמו חולה לפנינו'.

וכן ראיתי לגאון בעל שו"ת שרידי איש במאמרו בקובץ תחומין (כרך יב עמוד 328) שכתב 'לפי דעתי נשתנה המצב בדורנו מהמצב ששרר בזמנו של הגאון הנודע ביהודה ז"ל, הן בנוגע להמעמד השורר בעולם הרפואה, והן ביחס הרופאים לשאלת ניתוח המתים, תכלית שינוי. הגאון נודע ביהודה חשב שפיקוח נפש ממשמעו במקום שחולה אנוש מונח לפנינו, ויש אפשרות להצילו על ידי בדיקת המחלה של המת המוטל לפנינו. בזמננו זה שהחיבור בין אנשים וארצות שונות הדוק מאוד על ידי טלפון ועל ידי רדיו וכיוצא בזה, ובניו יורק יודעים ברגע מה שאמרו הרופאים בירושלים, יש אפשרות להציל כמה וכמה אנשים

טז. קמיעות, וסגולות, וגורלות

הנה כיום לצערנו הרב שכל 'הדיוט' מניח על עצמו גלימה ארוכה, ומגדל זקן ארוך ועושה כל מיני תנועות עם הידיים והעיניים קוראים לו 'המקובל', הקדוש, החוזה, ועוד שמות, בו בזמן שמעולם לא שמעת מאותו 'קדוש' שום מילה בדברי תורה ובדברי הפוסקים, והם מצלמים לך קמיעות ושולחים לכל הקבוצות השונות, די בכל אתר ואתר, בו בזמן שאותן 'מתחזים' לא יודעים בכלל מה הם שולחים, קיבלנו קמיעות ללידה קלה, קמיעות לזיכרון בתורה, ועל כולם כותבים 'קמיע למגיפה'.

אבל גם כיום הקב"ה לא השבית לנו גואל, וישנם כמה אנשים צדיקים וקדושים וטהורים, צנועים וחכמים שהם מבינים בשמות הקודש ובסוד הקמיעות, השאלה האם על פי ההלכה מותר לקחת קמיעות אלו בשביל להינצל מכל פגע, או להבריא מהנגיף? אם לקמיעות או לרפואות האלו יש מקור ושורש בספרי רבותינו כמו רבינו חיים פלאג'י ועוד, אין לחוש בהם ל'דרכי האמורי', או 'תמים תהיה', 'וניחוש'.

וכן אותם שבקיאים בספרי הגורלות שיש, והם עושים גורל לדעת את העתיד לבוא, 'מתי תגמר המגיפה', או בשל מה הגיע המגיפה הנוראה הזאת, אם עושים זאת מספרי רבותינו אין בכך כל איסור, וכן סגולות מעשיות לסימן טוב אין בהם שום איסור עם מקורם ממקור טהור, ועוד עיין בהערה.^ל

חולים על ידי בדיקת מחלה בגוף המת, הן במדינה והן במדינות אחרות, המושג פיקוח נפש משתקף בעינינו בממדים גדולים הרבה, ובכל אופן אין להתעקש ולעמוד על הדעה שפיקוח נפש הוא רק בדוגמת הגאון הנודע ביהודה ז"ל.^ל

וידעתי גם ידעתי שבשו"ת בנין ציון (סימן קע סימן קעא) העלה להחמיר בכל זה אפילו לצורך פיקוח נפש אסר, וכבר חלקו עליו כל האחרונים, וכן בשו"ת חבלים בנעמים (חלק ג יורה דעה סימן סד ד"ה וכל) ובשו"ת מהר"ם שיק (יורה דעה סימן שמו, סימן שמוז), ובספר נחל אשכול (הלכות מילה ס"ק ח), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד סימן יד), ומה שהארכתי עוד בספרי דרך האתרים (סימן צב).

ל. סגולות וגורלות

הנה שיטת הרמב"ם (הלכות עבודה זרה פרק יא הלכה ה) 'שהשואל לתינוק אי זה פסוק אתה לומד אם אמר לו פסוק מן הברכות ישמח ויאמר זה סימן טוב', ולכאורה מה עם איסור

ניחוש, ואין ליישב ולומר שכוונת הרמב"ם לומר לשאול על עבר ולא עתיד, שהרי הרמב"ם למד את שאלת התינוק מהגמרא (גיטין סח ע"א, חגיגה טו ע"א חולין צה ע"ב הביאו זאת גם הטור יורה דעה סימן קעט וברמ"א שם) וכולם היא שאלה על עתיד (ראה בכסף משנה שם שהוא משום נבואה, וכן נהגו כיום כשיש שאלה פותחים בספר על ידי גורל ראה בשו"ת יביע אומר (חלק ג יורה דעה סימן טו) שכתב להוכיח שאין בזה איסור גם לשיטת הרמב"ם וכתב רבינו זצ"ל ו'בשו"ת הרמב"ם (סימן שעד), שאלה יהודי אח פותח ס"ת בגורלות ועושה זאת אפי' לגוים כו'. תשובה ראוי למונעו מלעשות זה לגוים לפי שיש בו חילול, ואין להורידו ממעלתו ולא לייסרו על כך. עכ"ל. ומשמע שאם פותחו לשם גורל לצורך ישראל מותר, אף על פי שאין קורא בו. עיי"ש. ושם הרמב"ם לא הזכיר כלל משום איסור של ניחוש הגם שיש מעשה בפתיחת הספר ובקריאתו (וכך היה נוהג רבינו החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב סימן לח אות מא הביא את דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ו חושן משפט סימן ד והכי חזינן לרבנן קשישאי שבצר להם היו פותחים הספר לראות הפסוק הראשון כמו גורל. עיי"ש. וכן החיד"א בספרו מעגל טוב עמוד ט כתב 'ליל מוצאי שבת היית בעער שלחתי אברהם לליוורנו על פי גורל שבא לי פסוק לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, ובא לי תכף פתרונו לא תלך שם אתה אלא תכף שלח משרתך ה"א, וכן ישנם ספרים של גורלות המיוחסים לגאונים).

ועוד עם עושים כל מיני סגולות וסמנים לסימן טוב בוודאי שאין בזה איסור, שכן נהגו לעשות עוד הרבה סימנים לסימנא מילתא, ואציין כמה מהם בקצרה: א. שפיכת יין לחתנים לסימן טוב הובא בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קעט סעיף ב, אבן העזר סימן סד סעיף ג). ב. נישואין במילוי הלבנה שו"ת הרמב"ן (במיוחסות סימן רפג) ג. שינה בראש השנה שלא ישן מזלו, ראה דרכי משה (אורח חיים סימן תקפג אות ב) איתא הישן בר"ה מזלו ישן, ד. שפיכת יין בהבדלה לשבוע טוב שולחן ערוך (סימן רצו סעיף א). ה. גמרא בכתובות (ה ע"א) בתולה נישאת ברביעי משום ברכה של הדגים.

ויש ליישב שכבר כתבו הראשונים ואחרונים כתבו לחלק בין 'סימן' לבין 'ניחוש', וכמו שמבואר בשו"ת הרמב"ן (במיוחסות סי' רפג) שכתב 'מה שנוהגין שאין נושאים נשים עד מלוי הלבנה באלו הארצות, אינו ניחוש, אלא כשם שמושכין המלכים על המעיין, דתמשך מלכותו, כן עושין במלוי ולא בחסרון, וסימנא טבא הוא, כדרך שמושכין יין בצינוורות לפני חתנים, ואין בו משום ניחוש' וכן כתב בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן צב) וכן כתב הסמ"ק (סימן קלו) שנהגו בשיבות להתחיל המסכתות בראש חודש לסימן טוב, כמו שאמרו חכמים אף על פי שאין נחש יש סימן. ובשו"ת הרדב"ז (חלק ח יורה דעה סימן קכו) וכן בשו"ת שער שלמה (סימן מז), ובשו"ת רב פעלים (סוד ישרים ח"ד סימן ט"ב יו"ד סימן ל).

ועוד ברור לי שגם אם היה בו איזה צד של גילוי עתידות, או עשיית גורלות, שראינו לקדושי ומצוקי ארץ כמו רבינו האר"י (ראה בספר שבחי האר"י סוף פרק ג ובעוד מקומות) שלימד את מהרר"ו חכמה זו, וכן לתלמידו קודש הקודשים רבינו מהרר"ו בספר החזניות בכמה

מקומות, וכן ספר הגורל, או ספר הפעולות המלא בפעולות עצמות ובלחשים, והרמח"ל (ראה באגרות שלו בכמה מקומות), ורבינו חיים פלאג'י בספרו רפואה בחיים, וכן אחריהם הקדוש רבי אברהם חמוי בספריו האדירים, וכן מר זקני הקדוש רבי שלום כאסכי בספרו שלום לעם, ואחרון המקובלים רבי יצחק כדורי זיע"א שראיתי בעיני מחברות וכתב יד של גורלות (ובפרט גורל החול, כן הראה לי כמה מחברות של הגר"י כדורי ידידי המקובל רבי ישראל אלמגור שליט"א בעל 'אוצרות מלאכים') שעשה לאנשים ושאר דברים, והוא היתר גמור שכל דבר שיסודו בקודש אין בו איסור לא משום ניהוש ולא משום תמים תהיה, והיא בכלל מה דאיתא בגמרא בחולין (צה ע"ב) ששמואל היה פותח בספרים לידי מה לעשות, ודמי להא דפסוק לי פסוקך שהוא כעין נבואה ברוח הקודש שהתירו בו הראשונים והם וכפי שכתב הסמ"ג (לאין נג) והובא בבית יוסף (סימן קעט סעיף ד) וכ"כ בדרשות הר"ן (דרוש יב) דדמי לנבואה, וכן פסק זאת הרמ"א (שם סעיף) הט"ז (ס"ק ג) ש"ך (ס"ק ה) ואין חולק על זה. וכן כתב בשו"ת יפה תאר (סימן ד) וראה שם שחילק נכון בין חוזה בכוכבים שיסודו מעבודה זרה לבין דבר שיסודו מדברי רבותינו כקריאת כף היד שמקורו טהור מדברי הזוהר הקדוש (יתרו דף ע"ב והלאה) ובתיקוני זוהר (תיקון ע), ובשער רוח הקודש (דף ג ע"א), וכן כתב בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א סימן תנד).

ומלבד החילוק הנ"ל יש להוסיף עוד ג' צירופים ברורים: א. יש הרבה פוסקים שסוברים שכל איסור ניהוש או תמים תהיה הוא דווקא שסומך בכל כוחו על אותו ענין אבל כל שעושה כן בבחינת 'אם לא יועיל לא יזיק', אין בזה איסור ניהוש, ולא משום איסור תמים תהיה, כן כתב החתם סופר (חולין עז ע"א), ורבינו יוסף חיים זיע"א בשו"ת רב פעלים (חלק ב יורה דעה סימן ל"ד"ה ומה ששמעתם, ובסוד ישרים חלק ד סימן ט). ב. ועוד יש רבים הסוברים שאם מתפללים לה' לפני הטלת הגורל או לפני קריאת כף היד אין בו משום ניהוש, וכן האריך להוכיח בפסק הגאון מהר"י ראזענברערג שנדפס בסוף ספר גורל העשיריות (המיוחס לרב צמח גאון עמוד 22 ד"ה והעולה) והוכיח מדברי החינוך (מצוה תקי) שכל האיסור משום ניהוש הוא משום שיטעה אדם לחשוב שכל הטובות והרעות המה במקרה ולא מעת ה' יתברך, אמנם אם יתפלל לה' יתברך לפני הטלת הגורל בוודאי שלא יהיה בזה שום איסור, ולפי זה כתב ליישב את מה שעשה אליעזר עבד אברהם ויונתן. ושוב שם שכן כתב הספורנו (בראשית פרק כד פסוק יד) על אליעזר שאמר והיה הערה אשר אומר אליה הטי נא כדך וגם לגמלך אשקה אותה הוכחת לעבדך, וכתב הספורנו 'שהתפלל שיהיה כך לא שסמך על נחש וכן היה ביהונתן בן שאול ומה שאמרו ז"ל כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם ויהונתן בן שאול אינו נחש (חולין צה ע"ב). הכוונה היא שיאמר המנחש כדבריהם אבל יאמר זה שלא בדרך תפלה אלא דרך נחש שאם יקרה כן יעשה כך וכך'. עיי"ש. ועוד הביא מהרד"ק (שמואל יד) שכל איסור ניהוש הוא שחושב המנחש שהכוח וההכרעה יהיו על ידי הניהוש אבל אם אדם יודע שהכל בידי ה' יתברך אין בו איסור ניהוש. והאריך שם שכל שמתפלל

יז. צנעת הפרט לטובת הכלל

יצאה קריאה מהממשלה שהשתמשו עם טכנולוגיה מיוחדת בשביל לאתר אנשים שהיו סביב אותו אדם שנשא את הנגיף, ויש שטענו שיש כאן צנעת הפרט, ונכון שגם לפי ההלכה יש דין של צנעת הפרט, אבל כשיש צורך לכלל שלום הציבור, שלום הציבור גובר על צנעת הפרט, לפי ההלכה^א.

לפני הטלת הגורל אין בו איסור נחוש. וברור ופשוט שדבריו הם לפי כל הראשונים שכן בראש תשובתו הביא את שיטותיהם ודבריהם וכתב את החילוק הנ"ל בדבריהם, וברור שמה שכותב הרמב"ם (הלכות עבודה זרה פרק יא) שלוקה עם עושה סימנים כאליעזר היינו סימנים ללא תפילה והיינו שהרמב"ם הביא את סימניו של אליעזר לאחר שהביא את הניחוש של העכו"ם. וכן כתב התורה תמימה (בראשית שם) שאם הוא מתפלל אין בו איסור נחוש. וכן מוכח מדברי המאירי (בהוריות יב ע"א) שכתב שלכן אומרים יהי רצון לפני אכילת הסימנים. וכן כתב בחידושי לב אריה (חולין צה ע"ב). ג. יש עוד הרבה שסוברים שכל איסור נחוש הוא דווקא שמוציא את הדברים בפיו כן כתב בפסקי הרי"א^ז (שבת סז ע"ב, עבודה זרה פרק ב והובא בשלטי גיבורים ע"ז דף ט ע"א מדפי הרי"ף), ואין לומר שהיא שיטת יחיד ואין לצרף אותה שכן הביאו את דבריו הרמ"א (סימן קעט סעיף ג), והלבוש (שם), והמהריק"ש בהגהותיו (שם) וכתבו שכן הוא המנהג, ובקיצור שלחן ערוך (סימן קסו סעיף א), וכן האריך בשו"ת בית שערים (יורה דעה סימן רלח) וכתב להוכיח שיש עוד ראשונים שסוברים כן. עיי"ש ויש לפלפל בדבריו. וכן כתב רבינו יוסף חיים זיע"א בשו"ת רב פעלים (הלך ב יורה דעה סימן ל) 'טעם אחר בזה, דליכא למיחש לאיסור נחוש משום שהוא אינו מדבר בפיו כלום, אלא רק מחשב בלבו על זאת וכה"ג מותר, וכמ"ש הרב בית דוד ז"ל סימן צד בשם הגאון מהרש"א ז"ל, המחשב בלבו וגומר ואומר אם יארע כך אעשה דבר פלוני, ואם לאו לא אעשנו, וסומך עליו כאליעזר ויונתן אין בזה איסור, כיון דלא דבר כלום בפיו, כי אם רק היה זה במחשבתו'.

לא. צנעת הפרט במקורות ההלכה הארכנו בה בספרי דרך האתרים (סימן קלד) עיינן שם, והגם שהגאון האדיר רבי שלמה קלוגר בהגהותיו חכמת שלמה (שולחן ערוך חושן משפט סימן כז) כתב לחדש שאם לאדם בושא אזי הוא יכול להתעלם אפילו מהצלת נפשות, דבריו צע"ג, והאריך בנידון דומה ידידי הגר"א טהרני שליט"א בספרו שו"ת עמודי משפט (חלק ב סימן יד) להוכיח שצנעת הפרט יש לה מקורות בהלכה, אבל היא גוברת על שלום הציבור. עיי"ש. ומה שהלב חושק לפלפל בדבריו הזמן עושק.

יח. ניצול הזמן

גדולי הדורות בזמן המגיפה חיברו חיבורים שלמים. רבינו הרמ"א בשנת שט"ז ברח הוא ואביו מעיר קראקא לעיר שידלוב, ושם הוא חיבר את הספר מחיר יין- פירוש נפלא על מגילת אסתר²³.

פרק ב הלכות תפילה בצל הנגיף

א. רמת החיוב בתפילה בציבור

אדם שחייב להימצא בבידוד, זה פשוט וברור שאסור לו ללכת להתפלל בבית הכנסת בציבור, הגם שתפילה בציבור היא חשובה עד מאוד, לקבלת התפילה, כיון שחובתה לפי רוב פוסקי ההלכה היא רק מדרבנן, הרי שבמקום חשש חולי אין חובה לילך להתפלל בציבור.

וגם אדם שנמצא בקבוצת סיכון גבוה להידבק בנגיף "הקורונה", שלפי מומחי הבריאות כל אחד מגיל 60 ומעלה, ויש לו חששות ופחדים, ואפילו פחדים וחששות מבני משפחתו, והדבר מפריע לו בכוונת התפילה, או שהדבר מצער את בני משפחתו, אותו אדם לא חייב לבוא ולהתפלל בעשרה²⁴.

לב. ראה בהקדמה לספר מחיר יין

ג. החובה להתפלל בעשרה מדרבנן, מהתורה, או הידור

ראשית נחלקו הפוסקים האם יש חובה בכלל להתפלל בציבור, שיש הסוברים שהוא רק משום הידור מצוה, כן כתב בשו"ת חוות יאיר (סימן קטז), כן הביא הגאון חיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת ת אות א) שכך סובר המבי"ט, ובשו"ת מהרש"ג (אורח חיים סימן כב), וכן מבואר בספר נפש דוד (עמוד מז, הביאו בתשובות והנהגות חלק א סימן שעח), ובשו"ת כרך של רומי (סימן ז דף יד ע"ב) כתב שתפילה בציבור אין לו זכר ורישום בין המצוות, ואפילו מצוות דרבנן, ותפילה בציבור אין ריח מצוה בדבר. וכן כתב בשו"ת בית שלמה (וילנא חלק ב סימן כה), וכן ראה בספר תורת חיים (סופר סימן צ אות יד עמוד פה) בשם שו"ת יד אליהו שתפילה בציבור רק משום הידור מצוה. והביא ראייה שכך סובר המגן אברהם (סימן תרעא ס"ק יב). עיי"ש. וכן סובר בספר עמק ברכה (עמוד ח). וכן סובר הגאון רבי מרדכי זיסקינד בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סימן א). אמנם רוב הפוסקים סוברים שיש חיוב להתפלל

בציבור והחובה היא מדרבנן, ראה בספר ארעא דרבנן (מערכת ק אות תקמג דף סח ע"א) בשם שו"ת מהראנ"ח (חלק ב סימן לו) שכתב שהיא מצוה מדרבנן. וכן סובר בשולחן ערוך רבינו זלמן (סימן צ סעיף יז), וכן סובר בשו"ת ארץ צבי (חלק ב סימן ב). וכן ראה עוד למאסף לכל המחנות רבינו השדי חמד (כללים מערכת ת כלל לו) שהביא שכן סובר הקרן אורה (סוטה לה ד"ה ועוד אשיב) שכתב שאפילו שחיוב תפילה הוא דאורייתא מכל מקום התפילה בציבור היא מדרבנן. וכן בשו"ת בית יהודה (סימן מח דף כ ע"ב), ובספר אורח נאמן (סימן צ ס"ק כה). וראה בשו"ת התשב"ץ (חלק ב סימן קסג) שמצוה מן התורה להתפלל בעשרה כדי לשמוע קדושה וברכו. עיי"ש. וראה לגאון החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן קלה ס"ק א) שחלק על דבריו, וראה מה שכתב בדעת הרמב"ם בשו"ת סופר המלך (סימן טז). וכן האריכו הפוסקים לומר שתפילה בציבור הוא חיוב גמור, ראה מה ששפך סוללה בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן פו ובמהדורה חדשה עמוד קלו, והביא את דבריו בשו"ת זכר יהוסף סימן צג דף טו) על חכם אחד שרצה לומר שאין חובה להתפלל עם הציבור. וראה בישועות יעקב (אורח חיים סימן צ ס"ק ו) שמתבאר מדבריו שיש איסור אם אינו מתפלל בעשרה עיי"ש. וכן מבואר בכף החיים (סימן צ ס"ק סז). וכן כתב שחובה להתפלל בעשרה בספר ערוך השולחן (סימן צ סעיף ט), וכן מתבאר בדברי המשנה ברורה (סימן נה ס"ק עג, סימן צ ס"ק נב, ובביאור הלכה סימן קט סעיף א). וכן האגרות משה (אורח חיים חלק ב סימן כז ד"ה והנה, ובחלק ג סימן ז חלק ד סימן סח) כתב שתפילה בציבור היא חובה ואין זה רק הידור בעלמא, וכתב שאין להוכיח מלשון השולחן ערוך (סימן צ סעיף ט) שכתב 'ישתדל' דמשמע שאין זה חיוב, שהרי גם על דברים של חובה שייך לשון זה. עיי"ש. וכן הוכיח משיטת רש"י (פסחים מו ע"א ד"ה לגבל, חולין ככב ד"ה לתפילה) שמחוייב לילך ד' מילין לפניו או לאחריו בשביל להתפלל בעשרה, וכן נפסק בשולחן ערוך (סימן צ סעיף טז).

ומה שכתב הרמב"ם (הלכות תפילה פרק ח הלכה א) 'תפילת הציבור נשמעת תמיד וכו', לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור'. והיה מקום לדייק מלשון הרמב"ם שכתב 'צריך' שאין זה חובה, אך אין זה פשוט, שפעמים שלשון 'צריך' הוא לשון מעכב, ראה בדרישה (אורח חיים סימן רכג ס"ק א), וכן כתב בשו"ת חוות יאיר (סימן רלו), וכן נראה כאן מלשון הרמב"ם שהלשון 'צריך' הוא מעכב שהרי כתב בהמשך דבריו 'ולא יתפלל'. דו"ק. וכן יש לדחות מה שהיה מקום לדייק משיטת הרמב"ם שכל הצורך להתפלל בציבור הוא משום שהתפילה נשמעת טפי ומשמע מכך שלכאורה אין זה חיוב, אך יש לומר שזה גופא החיוב והצורך שהתפילה תהא בציבור בכדי שתתקבל לפי המקום. דו"ק.

וכן מה שמבואר בדברי הגמרא במסכת ברכות (ז ע"ב) דרב נחמן אמר טריחא לי מילתא לאסוף עשרה להתפלל, ולכאורה אי נימא שיש חובה, איך טענת טריחא פושרת אותו מתפילה בציבור. (כן כתב לדייק בספר עמק ברכה שם, ובשו"ת כנסת יחזקאל חלק ב סימן א). לזה יש לומר

ב. תפילה בציבור ממרחק האם זה אפשרי?

אמנם בכל זאת אדם שרוצה להתפלל בעשרה, ישנם כמה אפשרויות שתפילתו תחשב לו כתפילה בציבור והם:

א. רבים מהפוסקים סוברים שאדם שהוא אנוס והוא מכוון את הזמן שבו הציבור מתפללים, דהיינו אותו אדם הנמצא בבידוד, או אדם שמפחד לצאת מביתו רגיל להתפלל בבית הכנסת במנין בשעה 6:00 בבוקר והוא עומד בביתו בשעה 6:00 בבוקר ומכוון בדעתו ובמחשבתו להצטרף לציבור הזה, לפי הרבה פוסקים תפילתו נחשב לתפילה בציבור, וכיום באמצעות הטלפון או באמצעות שיחת וידאו, ניתן לכוון את השעה שהציבור מתפללים¹⁷.

שכמו שיש רמות לפטור באונס במצות עשה או באיסורים כמו שהאריך הרמ"א (סימן תרנו סעיף א), כך הוא בתפילה, אם יש בכך טרחה גדולה הרי הוא נפטר מהחיוב (וזה נמי כוונת הרמב"ם 'כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור'. דו"ק כי קצרת). וראית בכתבי הגאון רבי יוסף אליהו הענקין (כרך א עמוד רכז) שכתב גדר חדש בכל זה, שיש חובה על הציבור שיהיה להם בית הכנסת, וכל יחיד ויחיד בפני עצמו אף שיש לו מצוה להשתתף עם הציבור עיקר החיוב שחל עליו הוא כשנמצא בבית הכנסת שאז אסור לו לפרוש מהציבור, אבל כשהוא בתוך ביתו 'וטרחא ליה מילתא' אין עליו חיוב, ואף שראוי לו להשתדל בדבר (כלשון השולחן ערוך סימן צ סעיף ט). וכן מה שצריך לילך ד' מילין אפשר שגם הוא להידור מצוה, או מיירי שאינו יודע להתפלל. עיי"ש. אמנם פשט הדברים לא משמע כשיטתו. ולפי זה הרי שלסוברים שהוא רק הידור ואין כלל חיוב בוודאי שלא נחייב גם אדם שמפחד לצאת מביתו, וכן גם לסוברים שהוא רק חובה דרבנן הרי במקום צער וחשש חולי הרי שאותו אדם פטור מלקיים חובה זו, וכפי שהאריך בזה השדי חמד (מערכת יין נסך אות ב), ועוד פוסקים רבים.

לד. בשעה שהציבור מתפללים מחלוקת האם הוא כתפילה בעשרה

בגמרא במסכת ברכות (ו ע"ב) איתא 'מאי דכתיב ואני תפילתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין'. ונחלקו הראשונים אם מתפלל בשעה שהציבור מתפללין אי חשיב כתפילה בציבור ממש או שהוי רק מעליותא בעלמא, דהנה התוספות (עבודה זרה ד ע"ב ד"ה כיון) כתבו 'פירש ר"ת הא דמשמע הכא דמהני אפי' כשהצבור מתפללין במקום אחר היינו דוקא דלא מדחי, אבל אינה נשמעת אלא במקום שהצבור מתפללין כדאמרין בפ"ק דברכות (ו ע"א) אין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הצבור'.

ונראה דנקטו ד'עם הציבור' פירשו ב'מקום הציבור', וכן כתב הטור (סימן צ). וצ"ב דאיך הוציא תוספות כן מלשון הגמרא 'עם הציבור', ונראה בהקדם מה דקשה בדבריהם דלאורה מה שצינו תוספות דאיתא בברכות דף ו ע"א 'אין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הציבור'

לכאורה לא מצינו לשון כזו בכל הש"ס כולו. וביאר הצ"ח (ו ע"א), דבריהם הם על הא ד'תנאי אבא בנימין אומר אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, וכתב 'ונראה שהם מפרשים דברי אבא בנימין דבית הכנסת כונתו הצבור שמתפללים שם בבית הכנסת'. וביאור על ביאורו, נראה על פי מה שכתב רע"א בגליון הש"ס (שם) וז"ל: 'עיין עבודה זרה ד ע"ב תוס' ד"ה כיון, וגרסתם אין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הציבור, והיינו דאבא בנימין למד כן מהפסוק לשמוע אל הרינה ואל התפילה במקום רינה שם תהא תפילה, ועיין ברש"י שכתב 'במקום רינה בבית הכנסת ששם אומרים הציבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב', והביאור בזה דרינה היינו השירות והתשבחות של הציבור בדוקא, וזהו גם הביאור בדברי הצ"ח דרינה היינו השירות של הציבור, ומבוארים שפיר דברי התוספות ד'במקום' היינו 'עם הציבור' וכלשון הגמרא 'במקום רינה'. ומפורש בדבריהם שבשעה שהציבור מתפלל היינו במקום הציבור, אך אם אינו עומד במקום הציבור אינה נחשבת לתפילה בציבור.

וכפשטות שיטת התוספות כן מוכח מדברי המרדכי (ברכות פרק א סימן יב) שכתב 'ואפילו יחיד המתפלל בבית מחמת אונס טוב לו להמתין עד שיתפללו הציבור'. עיי"ש. וכלשון דומה לזה כתב תוספות רבינו פרץ (ברכות ח ע"א) 'משמע מכאן דאפילו יחיד המתפלל בביתו טוב לו להמתין עד שיתפללו הציבור שהוא עת רצון'. ואם איתא דבשעה שהציבור מתפללים הוא כתפלה בציבור, מדוע הוא רק טוב הרי יש חיוב להתפלל בציבור, ואם נאמר דס"ל להמרדכי ורבינו פרץ כהשיטות שהזכרנו לעיל שאין חובה להתפלל עם הציבור אלא הוא הידור, אין ראייה מלשון 'טוב', ואכתי איכא למימר דזה נחשב לתפילה עם הציבור. אלא שהטור (סימן ז) כתב 'אפילו הוא אנוס שאינו יכול לילך לבית הכנסת, טוב לו לכיין לשעה שהציבור מתפלל בה'. ומדבריו שפיר ניתן להביא ראייה, דמוכח משיטת הטור (סימן ז סעיף טז) שיש חיוב להתפלל בציבור, ממה שכתב שם לחייב לילך ד' מילין בכדי להתפלל בציבור.

ואם כנים אנחנו, יוצא דהטור אזיל לשיטתו, שהזכרנו דפירש את מה דאיתא דאמר רבי יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת פירוש עם הצבור, וכדביארנו לעיל דלמד כן ממה דאיתא בגמרא לשמוע אל הרינה וכו', במקום רינה שם תהא תפילה, היינו במקום הציבור דווקא.

אמנם ישנם שיטות הסוברים דנחשב לתפילה בציבור ראה בשו"ת הרשב"ש (סימן כד וחזר על דבריו בסימן קכה) כתב וז"ל: 'עוד שאלת, מי שנשבע שלא יכנס לבית הכנסת לזמן קצוב אם הוא כנשבע לבטל את המצוה, ואם יכול לישאל תוך הזמן. תשובה. אינו כנשבע לבטל את המצוה. חדא שאינה מצוה דאורייתא. ותו, דהא יכול להתפלל בביתו בשעה שהצבור מתפללים, והוי כמתפלל עם הצבור כדאיתא במסכת ברכות'. (הובא בספר יריעות האהל עמוד ל וכן בשו"ת יד נתן חלק א סימן א).

ב. התחברות לבית הכנסת באמצעות טלפון- יש להבהיר שאדם הנמצא בודד בביתו והוא מתחבר לבית הכנסת בכל כלי טכנולוגי שיהיה: טלפון או שיחת וידאו, למתפללים בבית הכנסת בעשרה, הדבר נחשב לו כתפילה בציבור, ורשאי לענות אמן, קדיש, וקדושה וברכו^ה.

וכן נראה שהבין הכסף משנה בדעת הרמב"ם (הלכות תפילה פרק ח הלכה א) שכתב זו"ל: 'תפלת הציבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חוטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים, לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור, ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור. ע"כ. וכתב הכסף משנה: 'פרק קמא דברכות (ז ע"ב ח ע"א) אמרינן שרב נחמן לא היה יכול לבא לבית הכנסת להתפלל, וא"ל ר' יצחק דלימא לשליח צבור בעידנא מצלי צבור לימי ולודעיה למה, א"ל מאי כולי האי, א"ל דאר"י משום רשב"י מאי דכתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון, בשעה שהצבור מתפללים. ואמוראי טובא סוברים כן ומייתו לה מקראי אחריני. ותניא (שם ח ע"א) ר' נתן אומר מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים שנאמר הן אל כביר לא ימאס. ומכאן למדנו שאפילו שאין האדם הולך לבית הכנסת יש לו לשער שיתפלל בשעה שמתפללין הקהל וזהו שאמר רבינו ולא יתפלל יחיד'.

וביאור דבריו, נראה שהוקשה לו מדוע הרמב"ם כפל בלשונו 'צריך להשתתף עם הציבור', ושוב כפל 'ולא יתפלל יחיד', דלכאורה היינו הך, וביאר הכסף משנה שכפלות זו באה ליישב מדוע הרמב"ם השמיט את המובא בגמרא (ברכות ז ע"ב) שכשאנו יכול לבוא לבית הכנסת להתפלל בשעה שהציבור מתפללים, לזה כתב הכסף משנה שכוונת הרמב"ם וזה שאמר ולא יתפלל ביחיד הוא שהשתתף עם הציבור באותה שעה, דאז נקרא תפילה בציבור ממש. דו"ק.

ולמעשה כן פסקו כמה אחרונים, שהמתפלל בשעה שהציבור מתפללים הרי זה נחשב כתפילה בציבור, כן כתב בהדיא בשו"ת בית דוד (סימן מד דף יא ע"ב), ובשו"ת שמש ומגן (חלק ב סימן א), וכן נקט הגר"מ לוי זצ"ל בקובץ נר המאיר (חלק ב עמוד קטו) בשיטת הרמב"ם. עיי"ש. וממילא העולה לפי כל הנ"ל, כיון שיש לנו כמה ראשונים ופוסקים הסוברים שהמתפלל ביחיד בשעה שהציבור מתפללים חשיב כתפילה בציבור, הרי בוודאי שההתחברות לתפלה באמצעות 'מצלמת אינטרנט' נותנת לו את האפשרות לכוון ולדייק לזמן ולשעה שהציבור מתפללים. (ראה באריכות בספרי דרך האתרים (סימן ג).

לה. ציוף למנין שיש בו כבר עשרה האם זה נחשב לתפילה בציבור

כן כתבתי באריכות גדולה בספרי דרך האתרים (בקיצורי ההלכות פרק א סעיף ג, ובתשובות סימן ג-ד) ואחוזר על עיקרי הדברים בקצרה הזכרתי מחלוקת ראשונים האם להתפלל בשעה שהציבור מתפללים הוי כתפילה בציבור או כמעלה, והנה

הגמרא במסכת פסחים (פה ע"ב) מובא על המשנה שדנה בענין קביעות מקום באכילת קרבן פסח, 'אמר רב יהודה אמר רב וכן לתפלה. (דהמתפללים צריכים להיות במקום אחד) ופליגא דרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים'. ובמסכת סוטה (לח ע"ב) מצינו שתמא דגמרא אליבא דרבי יהושע בן לוי, לענין ברכת כהנים שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת, והיינו שיוצא אפילו כשנמצא ברשות אחרת.

והקשה הריטב"א (ראש השנה כז ע"ב ד"ה והא דתנו) על שיטת רב, מהמבואר במסכת ראש השנה (שם) דהעובר מאחורי בית הכנסת ושמע קול שופה, או קול מגילה, אם כיון לבו יצא, וקשה דאיך יתבאר המשנה אליבא דרב שכל הציבור צריכים להיות במקום אחד. וכן קשה לפי השיטות שהזכרנו לעיל, דהמתפלל בשעה שהציבור מתפללים חשיב תפלה בציבור, למה אין זו סתירה לשיטת רב דצריך שיהיו כולם במקום אחד, ולא מצינו שרב יחלוק על דין ד'בשעה שהציבור מתפללים' ומוכח כתירוץ הריטב"א (שם) וז"ל 'דההיא דפסחים לא מיירי לענין צירוף אלא לענין לענות בכל דבר שבקדושה עם הצבור, הוא דפליגי רב ור' יהושע, והלכתא כר' יהושע שהוא עונה עמהם, ואפשר שיוצא גם כן ידי חובה כאילו היה בפנים וכדמיירי לענין פסח לאפוקי ידי חובה וכדמייתנין ליה במסכת סוטה להיות בכלל המתברכין'.

העולה מדבריו, דחלוק דין לצאת ידי חובת תפילת בציבור, מהא דלענות דבר שבקדושה עם הציבור, דבהא דפליגי רב יהושע ורב הוא לענות דבר שבקדושה, אבל לענין לצאת ידי חובה אפשר דמודה רב, והביאור בדבריו דכדי שיחול עליו דין עשרה לענות דבר שבקדושה, צריך שיצטרף לעשרה, ולא בכדי שיענה את מה שהעשרה אומרים אלא שיצטרף למנין עשרה שהוא תנאי לענות דבר שבקדושה ובוה נחלקו רב ורבי יהושע בן לוי, ולריב"ל אין מחיצה של ברזל מפסיקה. וכתב רש"י שם (פסחים שם ד"ה מחיצה) 'שאין הפסק לפני המקום, שהכל גלוי וידוע לפניו, ואין סתימה לפניו'. וביאור דבריו דמאחר שהשכינה שורה בתוך עשרה, אזי אין הפסק לפני המקום, כל מי שרוצה לצרף עם אביו שבשמים השוכן בתוך אלו העשרה, יכול, וכלשון המשנה ברורה (סימן נה ס"ק ט), ומקורו מהלבוש (סימן נה סעיף ט), משא"כ לגבי לצאת ידי חובת מה שהציבור אומרים, בזה אפילו רב מודה שיכול להצטרף ולצאת ידי חובה כאילו הוא עם הציבור וכמו שכתב הריטב"א לאחר מכן לגבי מגילה בעשרה וז"ל: 'דאפילו במגילה לא בעי עשרה מדין דבר שבקדושה אלא משום פרסומי ניסא, וכל ששמע מתוך עשרה דאיכא פרסומי ניסא סגי בהכי (דהוא שומע מהם בלי להיות עמהם) דבקריאתה בעינן פרסומי ניסא'.

והיוצא מדבריו, דמה שהוא יכול לענות דבר שבקדושה הוא לא מפני ששומע את הציבור, ועל ידי כך הוא מצטרף עמהם מדין שומע כעונה, אלא הוא מצטרף לשכינה שבתוכם וחשיב כאילו הוא עונה בתוך העשרה, ואם כן בנידון דידן, שפיר יכול להשתתף עם השכינה שיש

בציבור, ולענות דבר שבקדושה, באמצעות מצלמת אינטרנט. וכדברי הריטב"א כן כתבו להדיא עוד ראשונים, האור זרוע (הלכות קריאת שמע סימן ה) כתב וז"ל: 'דהא דקאמר ריב"ל אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים היינו דוקא ששליח צבור ותשעה עמו בביהכנ"ס, שאותם שחוץ לביהכ"נ יוצאים בתפלת שליח צבור'. היינו שאין זה רק ענין של עניית אמן גרידא, אלא הם יוצאים ידי חובת תפילה בציבור. וכן מבואר בדברי הר"ן (ראש השנה ז, ע"א מדפי הרי"ף בד"ה והקשו) דאליבא דרבי יהושע בן לוי אם עומד בחוץ ועונה עם הציבור, הרי הוא כעומד בתוך עשרה שבפנים. עיי"ש. ומשמע שנחשב למתפלל עם הציבור.

וכן מבואר בתוספות (עירובין צ"ב ד"ה תשעה) שכתבו לבאר את מחלוקת רב ורבי יהושע בן לוי האם מחיצה מפסקת בין הציבור ליחיד, שלפי רב מחיצה מפסקת, והטעם כתבו 'משום דקיימא לן (מגילה כג ע"ב) שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה, ולכן קסבר רב שהנמצא מהאגף ולחוץ אינו יכול לענות דלא הוי בכלל ציבור שבפנים, וריב"ל סבר דאפילו מחיצה אינה מפסקת והוי בכלל הציבור'. וכן כתב תוספות הרא"ש (שם).

ומפורש, שכל נקודת המחלוקת היא, האם להחשיב את היחיד כמו שנמצא עם הציבור או לא. אך למאי דקיימא לן להלכה שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת שפיר נחשב שהיחיד נמצא עם הציבור, וכמו שביאר התוספות את מחלוקתם. וכן ביאר הרשב"א (עירובין שם) את מחלוקתם, וראה עוד בחידושי הרשב"א (ראש השנה כח ע"ב) שכתב 'ולר' יהושע בן לוי אין מחיצה מפסקת והרי הוא כאלו עומד בתוך העשרה שבפנים ועונה עמהם'. ובחידושי הר"ן (ראש השנה כז ע"ב) 'ולר' יהושע בן לוי אין מחיצה מפסקת והרי הוא כאלו עומד בתוך העשרה שבפנים ועונה עמהם, וקיימ"ל כר' יהושע בן לוי'.

ושוב ראיתי להרב מלכי בקודש (דף קיא ע"ב קיב ע"א, ורבינו החיד"א מביא את דבריו בעשרות מקומות) שגם הוכיח מהראשונים שהזכרנו כן, שהעיר לכאורה מדוע הדבר נחשב כמו שהיחיד נמצא עם הציבור, וכתב 'הרי מכל זה מוכח שרוצים (הראשונים שהזכיר למעלה) לחלק דלענין צרוף לא מצטרפי, אלא אם כן הם במקום אחד בלי הפסק ביניהם, אבל מכיון דנצטרפו והאיכא עשרה שמתפללים כבר, אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת ביניהם, וכל מי ששומע ועונה עימם הוה כאלו יושב אצלם ועונה. ולדידי נראה לי לתת טעם מרווח לדבר, דההיא טעמא דכל דבר שבקדושה בעינן עשרה משום דאין לומר דבר שבקדושה, אלא אם כן אתיא שכינתא, וכל בי עשרה שכינתא שריא, מפני כך אין לומר דבר שבקדושה אלא היכא דאיכא עשרה, ולהכי לענין צרוף בעינן שיהיו עשרה במקום אחד, מפני דלא אתיא שכינתא מעיקרא אלא עד שיהיו הם במקום אחד, בלי הפסק מחיצה, אבל מכיון דהא איכא עשרה במקום אחד ואתיא שכינתא תו אין כאן הפסק מחיצה, דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים וכל המתפלל עמהם הוי להו כאלו הוא בתוכם, אפילו דאיכא ביניהם הפסק מחיצה, ומינה לנדון דידן דהמתפלל עמהם ועונה

ג. עניית קדיש וקדושה

וכל האמור לעיל שאותו אדם שנמצא בבידוד רשאי לענות אמן וקדושה וברכו, זהו דווקא כשמעבירים לו את התפילה באמצעות טלפון בשידור ישיר באופן שהתפילה והברכות מגיעים לאוזניו ללא איחור, אך אם מעבירים את התפילות בשידור ישיר באמצעות אתרי האינטרנט השונים, פעמים רבות יש

קדיש וקדושה חשיב כמתפלל בעשרה, דהא דבר הצריך עשרה כגון ענית קדיש וקדושה, דאם לא היה נחשב כאלו הוא בתוך עשרה לא היה אפשר לו לענות, דמהאי טעמא אסר רב דלא ס"ל כריב"ל לענות, וכן אמרו בירושלמי, מייתי לה הבית יוסף סימן נה דאי איכא טינוף או גוי באמצע מפסיק, וכי ליכא טינוף או גוי קיימא לן כריב"ל כמבואר בבית יוסף ובשולחן ערוך סימן נה דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת, והוי ליה כאלו הוא בתוך העשרה, ויכול לענות, והוא הדין לכל דבר הצריך עשרה כגון התפלה וכיוצא דבעינן שתהיה בעשרה כיון דשומע ומתפלל ועונה עמהם הו"ל כמתפלל בעשרה'. (והביא את דבריו הגאון החיד"א בספרו מחזיק ברכה סימן נה אות ט, עיי"ש). וכן ראה בט"ז (סימן קלא ס"ק ז).

ומבואר שהמצטרף לשכינה שבתוכם חשיב כאילו הוא עונה בתוך העשרה, ואם כן בנידון דידן, שפיר יכול להשתתף עם השכינה שיש בציבור, ולענות דבר שבקדושה, באמצעות מצלמת אינטרנט.

והנה בשולחן ערוך (שם סעיף יג וסעיף כ) כתב: שצריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח צבור עמהם והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ, דהיינו כשסוגר הדלת במקום שפה פנימית של עובי הדלת ולחוץ כלחוץ. אך אם היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות עמהם. עכ"ל. וביאר המשנה ברורה (ס"ק ס) שכוונת השולחן ערוך שכתב 'אם היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות' זה אפילו הוא בבית אחר רחוק לגמרי, שכיון שעשרה הם במקום אחד שכינה שרויה ביניהם ואז אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין כל מי שרוצה לצרף עם אביו שבשמים השוכן בתוך אלו העשרה, יכול. עיי"ש.

ואם כן לכאורה יוצא, ששפיר יכול הרואה באמצעות 'מצלמת אינטרנט' להצטרף עם העשרה, וזה נחשב לתפילה בציבור.

ואין לדחות ולומר דעדיין חזרנו למחלוקת הגדולה בדברי האחרונים אם שמיעה באמצעות הטלפון מועילה, והוא הדין למצלמת אינטרנט, שלפי הסוברים שזה נחשב שמיעה הרי שיוצא ידי חובת תפילה בציבור, אך לסוברים שאין זה נחשב לשמיעה אין זה נחשב לתפילה בציבור, אך בנידוננו נראה שגם לסוברים שלא יוצאים ידי חובה הרי עכ"פ הוא מצטרף לציבור שמתפללים, הגם שאינו שומע את קולם ממש, וכלשונו של המשנה ברורה 'כל מי שרוצה לצרף עם אביו שבשמים השוכן בתוך אלו העשרה יכול'.

הפרש גדול בין השומע למשמיע¹⁷.

ה. אמירת קדיש מהבית

אדם הנמצא בבידוד וצריך לומר קדיש על אביו ואמו, כגון שהוא בתוך שנת האבל, או בשבוע של יום הפקודה, יכול להתחבר באמצעות הטלפון החכם לבית הכנסת ולומר קדיש על ידי שיצטרף עם אדם האומר קדיש בבית הכנסת¹⁸.

לו. ראה באריכות עצומה בספרי דרך האתרים (סימן ב).

לו. הנה כן הארכתני בספרי דרך האתרים (סימן ה), שהנה לפי שמה שהעלנו ששפיר זה נחשב לתפילה בציבור הוא הדין שיכול לומר קדיש אם הוא מתחבר לציבור, ואין להעיר שבגמרא עירובין (צב ע"ב), ונפסק להלכה ברמב"ם (הלכות תפילה פרק ח הלכה ז) ובשולחן ערוך (סימן נה סעיף יז) שאם היו הציבור ברשות אחת והשליח ציבור ברשות אחרת, אפילו ששני הרשויות סמוכות זו לזו, אין השליח ציבור מוציא אותם ידי חובתם, מפני שהשליח ציבור צריך להיות באותה רשות עם הקהל, והנה הגם שאנו מגדירים את היחיד המכוון והשומע והרואה את אשר נעשה בבית הכנסת באמצעות 'מצלמת אינטרנט' כמו שנמצא בכלל הציבור ממש, אך עדיין האומר קדיש דומה הוא לשליח ציבור הנמצא ברשות אחרת שאינו יכול להוציא את האחרים ידי חובתם.

יש לומר שכל האמור הוא דווקא בשליח ציבור שיש דין וצורך מתקנת חכמים שיהיה בציבור ממש כדי להוציא את אנשים שאינם בקיאים, ולא רק יהיה נכלל מבחינה דינית עם הציבור, ואדם שאינו שליח ציבור אלא אומר קדיש יתום ביחד עם האומרים קדיש בבית הכנסת, בוודאי שיכול להצטרף עם הציבור ולומר עמהם יחד.

אך שוב עוררני ידידי הגר"ד כהן שליט"א לדברי אדונינו רבינו יוסף חיים זיע"א בשו"ת רב פעלים (חלק ב אורח חיים סימן יד ד"ה ואשר שאלת אם) שהביא מנהג שנהגו בשיבת 'בית אל' מידידו אשר בעיר האבות חברון הגר"א מנ"י, שבעל ה'אר צייט' היה אומר את הקדיש בלחש שאין הציבור שומעים את קולו, והחזן היה אומר בקול רם, והביא שכן כתב הפתח הדביר (סימן קנה ס"ק ב). וכתב על זה רבינו יוסף חיים 'וספר פתח הדביר ח"ב אינו מצוי אצלינו לראות מה כתב בזה, אך תסגי לן עדות הרב החסיד נר"ו (ז"ל) שמעיד על מנהג החסידים בבית אל יכ"ץ, דמשמע דאין קפידה בזה, דאע"ג דבזה יהיב טעמא שלא לערכב הכונה, אכתי אם יש קפידה בזה ילך זה בעל יארציי"ט לומר קדיש בבית הכנסת אחרת'. אמנם שוב הביא רבינו הבן איש חי שם מדברי 'הגאון בנין ציון סימן קכב שהשיב לגאון אחד שרצה לתקן שהש"ץ יאמר הקדיש בקול רם והאבלים בלחש עמו, דתרי קלי לא מישתמע, והשיב לו הגאון הנזכר הלא תכלית וגדולת ענין הקדיש הוא מ"ש באגרות ששמע אותו האיש אם יאמר בנו ברכו את ה' המבורך ברבים יזכה וכו', והיינו שכמו שעל

ה. מניין לא לפי ההוראות

המקיימים מניין שלא כפי הוראות משרד הבריאות, אסור להצטרף למניין שלהם, ואין עונים אחריהם קדיש וקדושה וברכותיהם לבטלה^{לח}.

ו. הנהגות נכונות למתפלל ביחידות

אדם הנמצא בכידוד או שחלה בנגיף והוא צריך להתפלל ביחידות, ישנם כמה הידורים שטוב שיזהר וינהג בהם, ובכך תפילתו תתקבל ביותר לפני אדון כל: א. להתפלל בזמן הנץ החמה, שיש מרבתינו שאומרים שהיא מעולה ועדיפה אפילו על תפילה בציבור^{לט}.

פי דבורו יזכו רבים לקדש שם שמים, כן יזכה אביו על ידו, ואיך יושג תכלית זה אם האבלים יאמרו קדיש וקולם כל ישמע, הלא שתיותם יפה מדבורם, כי נראה כשקר בפיהם תרמית בלבבם לומר לרבים שבחו לה' אתנו ואמרו אמן יהא שמיה רבא, ונשמרים לכלתי הרים קול לבל ישמעו רבים דבריהם'.

סיים רבינו הבן איש חי 'הרי הגאון ז"ל מסברה דנפשיה קרא ערער על הדבר, ונכון לזהר בזה לכתחילה, וזה הכלל שב ואל תעשה עדיף'. וכן חזר על הדברים בקצרה בספרו הקדוש בן איש חי (פרשת ויחי אות טז), ובכף החיים (סימן נה אות לב), ובספר חזון עובדיה (חלק א אבלות עמוד שנג) גם מבואר שהוא רק לכתחילה. ועולה מכל זה, שלכתחילה יש לומר את הקדיש בקול רם לחוש לדברי הבנין ציון, ובנ"ד הוא שעת הדחק, ובפרט שבשו"ת ישכיל עבדי (חלק ה סימן כ) ובשו"ת אור לציון (חלק ב עמוד מז) העלו לדינא כשיטת הפתח הדביר הנוכח. דו"ק.

לח. כן יש ללמוד ממה שכתבו הפוסקים לענין חולה שעובר על הוראת הרופא האוסר לו לאכול אכילת מצה ומרור בליל פסח, והחולה מצפצף ועובר על הוראת הרופא, כן הבאתי את דבריהם בספרי חדרי בטן (סימן יד) על פי אחרונים רבים שכתבו שהוא בכלל מצוה הבאה בעבירה ראה באריכות לרבינו המאסף לכל המחנות השדי חמד (חמץ ומצה סימן יד אות יד), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן מג) ובעוד אחרונים רבים. והשבתי שם באריכות על מה שכתב בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ב סימן רמא) שאם הוא רק חשש, סומכים על הכלל דשומר מצוה לא ידע דבר רע. עיי"ש ודבריו צ"ע. ואכמ"ל.

לט. המעלה בתפילת בהנץ ומחלוקת האם היא עדיפה מתפילה בעשרה

המעלה העצומה שיש למתפלל בהנץ החמה, ראה בגמרא במסכת ברכות (ט ע"ב) 'אמר רבי ירמא מאי קראה ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים, העיד ר"י בן אליקים משום קהלא קדישא בדירושלים כל הסמוך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל היום כולו', והקשו תוספות (ד"ה כל הסמוך) וא"ת והלא כל העולם סומכין גאולה לתפילה, וי"ל דהכי קאמר כל

ב. גם כשמתפלל יחיד בלי עשרה לפחות כל בני הבית (אם הם שלושה או ארבעה) יתפללו יחד, ויש בזה הידור משום ברוב עם.²⁰

הסומך גאולה לתפילה כוותיקן שקורין קריאת שמע קודם הנץ ותפלה לאחר הנץ. וכן ראה במהרש"א (ברכות י"ב) מה שביאר, וכן ראה באריכות בשו"ת בנין אב (חלק ב בסופו) נדפס קונטרס שבו קיבץ הרב שלום לופס זצ"ל מאמרים מדברי רבותינו על המעלה העצומה שיש בתפילה בהנץ החמה, וכן ראה לרבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (שנה א פרשת פנחס), וכן באריכות ביערות דבש (דרוש ט).

והנה נחלקו רבותינו הפוסקים והאריכו בתשובותיהם האם עדיף להתפלל יחיד בזמן הנץ החמה ביחיד, מאשר להתפלל בעשרה לאחר הנץ החמה, ונציג כאן את מחלוקתם בקצרה מערכה לקראת מערכה שיטות הסוברים שעדיף להתפלל ביחיד בהנץ החמה - כן כתב בשו"ת דברי יוסף (חלק א בדרך מבוא השמש דף סא), והביא את דבריו גם בספר אהל מועד (דף כט ע"ב), ובספר פקודת אלעזר (סימן נח דף ע סע"ד), ובשו"ת פרחי כהונה (אורח חיים סימן א), ובביאור הלכה (סימן נח) חילק רק אם רגיל להתפלל בהנץ החמה, ועוד ראה בילקוט יוסף (מהדורה ראשונה הערה ד עמוד קלט) פסק להלכה: ציבור שמתפללים אחר הנץ החמה, ויש יחידים שיכולים לכוין תפלתם בהנץ החמה, אבל אין להם מנין, יש אומרים שתפילה בציבור עדיפא, ויש אומרים שתפלה בהנץ החמה עדיפא, ונראה להלכה שאם היחידים מכוונים יפה בתפלתם, יש להם להעדיף תפלה בהנץ החמה ביחידות, מאשר תפלה בציבור, כן הביא את דבריהם שו"ת יביע אומר (חלק א סימן ד אות ט), וכן בשו"ת איש מצליח (אורח חיים סימן טו מט ע"ב) הביא שכן נהג החזון איש להתפלל יחיד בהנץ החמה, וכן כתב בשו"ת אז נדברו (חלק יב סימן מב אות ד), ובקובץ תשובות (חלק א סימן טו), ובספר הליכות שלמה (עמוד טו).

אמנם רבים סוברים שעדיף תפילה בציבור מאשר בהנץ החמה, כן כתבו בשו"ת האלף לך שלמה (סימן מז), ובשו"ת בנין עולם (סימן ד), ובשו"ת ישכיל עבדי (חלק ה סימן י), וכן הזכיר שם בשו"ת יביע אומר שהרב שבט הלוי (ירושלים תרצ"ח סימן א) דחה את דברי הביאור ההלכה (יש להעיר שאין זה בעל השבט הלוי המפורסם הגאון רבי שמואל וואזנר, אלא הוא רבי אשר יעקב גרייבסקי, שכן שו"ת שבט הלוי נדפס רק בשנת תשכ"ח), וכן בשו"ת איש מצליח (חלק א סימן טו), העלה שיש להתפלל בציבור, וכן חיזק את דבריו בנו הגאון הנאמן בירחון אור תורה (טבת תשמ"י סימן לא), וכן סובר הרב קהילות יעקב במכתבו בקריינא דאגירתא (סימן קלב אות ו), וכן בשו"ת רבבות אפרים (חלק ה סימן קיב), ובשו"ת עשה לך רב (חלק ו סימן ד). אמנם זה ברור ופשוט שכל דבריהם הוא רק במצב שיש אפשרות להתפלל בציבור, אך הם יודו כשכאדם אנוס כמו הנידון שלנו שלא יכול לצאת מפתח ביתו בוודאי שישנה עדיפות להתפלל בהנץ החמה.

מ. הגאון רבי מרכי בנעט כתב לחדש אמנם חידוש זה הוא לא מופקע דיש פוסקים שסגי

ג. לקבוע מקום לתפילתו, שכן אלוהי אברהם בעזרו שתתקבל תפילתו^{מא}, וליבי אומר לי שהקביעות של המקום בתפילה יש בכוחה לעצור את המגיפה והמשחית, שכן רבותינו לומדים דין זה ממה שנאמר (תהלים פרק קו פסוק ל) 'ועמוד פנחס ויפלל', ומה נאמר בסוף הפסוק 'ותעצר המגיפה'^{מב}

ד. להתפלל במקום שלומד, דהיינו בחדר מסוים ששם הוא יושב ולומד, דווקא שם להתפלל. ואם אין לו חדר שיושב ולומד יקבע איזו פינה בבית ללימוד,

בשלושה לרוב עם ויש חשיבות להלל ולשבח ולהתפלל ברוב עם.

מא. לקבוע מקום בביתו

איתא בגמרא ברכות (ו ע"ב) 'כל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו', ונחלקו רבותינו הראשונים בהסבר 'הקובע מקום', הנה הרא"ש (ברכות פרק א סימן ז) כתב שמלבד שיקבע לו בית הכנסת קבוע שבו יתפלל, יקבע לו מקום בבית הכנסת שבו יתפלל, וכן הוא בירושלמי (ברכות פרק ד הלכה ד), וכן הובאו דברי הירושלמי בדברי רבותינו, ראה מחזור ויטרי (סימן כא), ובסידור רש"י (סימן כז), ובספר הפרדס (סימן נז), ובהגהות מיימוניות (הלכות תפילה פרק אות ט), ובטור (סימן צ), אמנם תלמידי רבינו יונה (ג ע"ב) ביארו שהקובע מקום לתפילתו הוא לא קאי על בית הכנסת, שבבית הכנסת אין הבדל היכן יתפלל, אלא כשהוא מתפלל יחידי בבית יקבע לו שם מקום קבוע, וכן מפורש בספר המכתם (ברכות ו ע"ב) שכתב שהקובע מקום לתפילתו מיירי שאין בית כנסת בעיר וראוי לייחד לו מקום תפילה. ותלמידי רבינו יונה ציינו שכן איתא בירושלמי, ובאחרונים פלפלו שלא נמצא כן בדברי הירושלמי המצוי אצלנו, ראה באריכות בספר נוה שלום (סימן צ אות יט), ובכלל העירו שיצא סתירה בדברי הירושלמי שכן הרא"ש והטור גם הביאו מדברי הירושלמי שהקובע מקום היינו בבית הכנסת, ולא שקובע מקום בביתו, וראיתי שעמד בזה המעדני יום טוב (על הרא"ש ברכות פרק א אות ז) וכתב שכוונת הירושלמי שבין בבית ובין בבית הכנסת יקבע לו מקום לתפילתו. וכן מפורש במאירי (ברכות ו ע"ב), וכן כתבו אחרונים רבים שגם כשמתפלל בביתו יקבע מקום לתפילתו, וכן כתב המגן אברהם (סימן צ ס"ק ל), והבאר היטב (שם ס"ק כה), מאמר מרדכי (שם ס"ק כב), שולחן ערוך רבינו זלמן (שם סעיף יח), חסד לאלפים (שם ס"ק ט), משנה ברורה (שם ס"ק נט), כף החיים (ס"ק קט), ורבינו החיד"א בספרו עבודת הקודש (קשר גודל סימן יב אות יח), ורבינו חיים פלאגי' בספרו כף החיים (סימן יא אות ט), ובשו"ת לב חיים (חלק ב סימן ריד).

מב. ויש להטעים זאת על דרך הדרוש, שכן בגמרא בבא קמא (ס ע"ב) מובא שבשעת המגיפה צריך לברוח מהעיר, דהיינו הקביעות של האדם ביתו ומקומו נפגעים בזמן המגיפה, ודווקא כשאדם 'קובע' מקום לתפילתו ולעבודת בוראו הוא עוצר את המגיפה שמביאה אותו לנדוד ממקום. דו"ק.

שמקום הקבוע ללימוד יש בו מעלה וכוח לקבלת התפילה, ודין זה אמור לאדם שאינו רוצה לצאת מפתח ביתו מחשש כזה או אחר אפילו כשהוא לא נמצא בבידוד, ויש לו חדר מיוחד ללימוד תורה, וכל שכן שרוב היום הוא לומד תורה בחדר זה, הרי שיכול לכתחילה להתפלל במקום לימודו ויש אומרים שהוא עדיף מתפילה בציבור אפילו כשאין מגיפה²⁰.

מג. תפילה במקום לימודו אפילו כשאין מניין

הגמרא בברכות (ח ע"א) תנינא אמר אביי מריש הוה גרסינא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, לא הוה מצלינא אלא היכא דגרסינא, רב אמי ורבי אסי אע"ג דהווי תליסר בי כנישתא בטבריא לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהווי גרסי. ויש מהראשונים שביארו כפשט לשון הגמרא שאביי היה מתפלל בביתו 'מריש הוה גרסינא בגו ביתא', וכן כתבו הרבה ראשונים שהאמוראים הנזכרים בגמרא העדיפו להתפלל ביחיד במקום לימודם מאשר בעשרה, כן כתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות דף ד ע"א) בשם חכמי צפרת, וכן כתב בשמם הריטב"א (ברכות ח ע"א), וכן כתבו בתוספות (ברכות ל ע"ב ד"ה אין), וכן כתב הרא"ש (ברכות פרק ד סימן כא), והעירו אחרונים שיש סתירה בדברי הרא"ש מדבריו בתשובה (כלל ד סימן יד) ולענ"ד אין סתירה כלל והרא"ש בתשובה כותב שנכון שמעיקר הדין תלמיד חכם רשאי להתפלל יחיד במקום שלומה, אבל מהחשש שעמי הארץ ילמדו ממנו לא טוב שיעשה כן שלא ידונו אותו לכף זכות וכלשונו: וטוב להתפלל עם הציבור בעשרה, זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד. וגם אין תורתנו כ"כ אומנותנו, והרבה שעות אנו מבטלים ביום, נבטל תורתנו בשעת תפלה, ונשלים אותה השעה משעות הבטלות ביום, ונצא ידי חובתינו בתורה ובתפלה. וגם אם אין תלמיד חכם מתפלל עם הציבור, ילמדו אחרים קל וחומר ממנו ולא יחושו על התפלה כלל, ונמצאו בתי כנסיות בטלות, כי הם לא ידינוהו לכף זכות, לומר שהוא עוסק בלמודו. עכ"ל. (וכן מוכח בכסף משנה הלכות תפילה פרק ח הלכה ג שכל כוונת הרא"ש רק מהיות טוב. עיין היטב).

אמנם הרמב"ם (הלכות תפילה פרק ח הלכה ג) לאחר שכתב 'וחכמים גדולים אף על פי שהיו להם בעירם בתי כנסיות הרבה לא היו מתפללים אלא במקום שהיו עוסקים בתורה, והוא שיתפללו שם תפילת הציבור, ונחלקו בביאור דברי הרמב"ם, שבשו"ת הרדב"ז (חלקו סימן ב אלפים) כתב לגרוס ברמב"ם 'הוא שיתפלל' עם' הציבור דהיינו שגם הרמב"ם סובר שעדיף להתפלל יחיד בביתו היכן שהוא לומד, רק שהתפלל בשעה שהציבור מתפללים, וכן רבים וטובים כך סוברים בדעת הרמב"ם ראה לבעל החוות יאיר בספרו מקור חיים (סימן צ אות יח), ובפרי מגדים (שם אשל אברהם ס"ק לב).

אלא שיש הרבה ראשונים שלמדו אחרת בדעת הרמב"ם שכל ההיתר להתפלל בבית

ה. כשמתפלל ביחיד יש להיזהר לכתחילה להתפלל עם בגדים מכובדים, ולא עם בגדי פיג'מה, רק אם אותו אדם חולה וקשה עליו ללבוש בגדים אין שום איסור להתפלל בבגדי שינה^{מז}.

ו. המתפלל בביתו יזהר יותר מהדברים המעכבים את התפילה, כגון צואה, קול אשה, וטפח באשה, וכל כיוצא בזה, המצויים יותר בבית^{מח}.

המדרש היינו שיש עשרה שם, והחילוק הוא שבבית הכנסת יש יותר ברוב עם מאשר בית המדרש, כן כתב הריטב"א (ברכות ה ע"א), ותלמידי רבינו יונה (דף ד ע"א), אלא שכתבו שם בדעת הרמב"ם שדוקא במי שהולך מביתו למקום אחר עדיף שיתפלל בבית הכנסת בעשרה ממה שיתפלל בבית המדרש ביחיד, כיון שבלאו הכי מתבטל הוא מלימודו, אבל אם לומד בביתו ואינו מתבטל עדיף שיתפלל בביתו ביחיד. עיי"ש.

והנה רבינו הבית יוסף לאחר שהביא את דברי הרמב"ם כתב עליו את דברי תלמידי רבינו יונה, ולכן נראה ברור שנקט הבית יוסף את ההסבר בדעת הרמב"ם כרבינו יונה, וכך נקט גם להלכה, ואל תשבני שהרי מרן הבית יוסף בשלחנו הטהור השמיט את החילוק של רבינו יונה ומשמע שלא סבר הכי, הנה הרבה פעמים השולחן ערוך משמיט את אשר כתב בבית יוסף ולא משום שאינו סובר כן, שאם כן היה מעיר על כל בביתו בית יוסף, אלא שפעמים הדבר פשוט בענין שזה פירושו ולכן הוא לא מוסיף את הבדל והחילוק בשולחן ערוך, וכן נראה בהדיא בעטרת זקנים (סימן ז) שהביא וציטט את החילוק של רבינו יונה על דברי השולחן ערוך, כמו שהאריך רבינו היביע אומר בכלל ההוראה (כללי השולחן ערוך אות כח).

ומכל זה נלמד לנידון דידן שאדם הנמצא בבידוד ולא יכול לצאת, ויש לו בביתו חדר לימוד הרי שלכתחילה יכול להתפלל שם ללא פקפוק, ולא רק אדם הנמצא בבידוד אלא כל אדם שחושש מלצאת מחוץ לביתו, כשיש לו מקום בבית ללימוד, וכל שכן שהוא תלמיד חכם ורוב שעות היום הוא הוגה בתורה בחדרו פשוט וברור שאין לו להחמיר על עצמו לצאת מביתו להתפלל בעשרה אלא יכול לכתחילה להתפלל בחדר לימודו ולפי הרבה מן הפוסקים הוא מעולה אפילו מתפילה בעשרה, וכן ראה נא בשו"ת שמש ומגן (חלק ב אורח חיים סימן א) ואכמ"ל.

מד. כן כתב המשנה ברורה (סימן צא ס"ק יא), ועוד עיין בשו"ת שבט הלוי (חלק י סימן יח אות א הובא בהמשך).

מה. המבוארים בשולחן ערוך (סימן עה).

ז. להתפלל עם בגדי 'קורונה'

הצוות הרפואי הנמצא בבית חולים, רופאים ואחים ואחיות, בזמן שיש להם פנאי להתפלל יתפללו עם בגדי המגן, ולא יפשוטו אותם מעל גופם¹⁰.

ח. לפסוע בתפילתו לשמור מרחק

אדם הנמצא באמצע תפילת שמונה עשר ואדם אחר שאינו מקפיד על ההנחיות של משרד הבריאות נעמד קרוב וצמוד אליו, רשאי אותו אדם לצעוד מספר צעדים ולהתרחק מחברו¹¹.

מו. ראה נא בשו"ת שבט הלוי (חלק י סימן יח) שכתב: אשר שאל, בענין אשר הרבה נוהגים בתחפושת בפורים החלפת בגדים כגון ליטאי עם שטראמל או להיפך אם מותר להתפלל בזה תפלת מנחה או מעריב, עפ"י המבואר או"ח סי' צ"א שצריך כדרך שעומד לפני אנשים חשובים. הנה לדעתי אין חיצונית המלבוש קובע אלא אופן עמדו לפני השי"ת בתפלה ע"ד המבואר סי' צ"ח דיחשוב כאלו שכינה כנגדו, ועומד לפני מלך העולם ועוד, וכיון שמתפלל ע"פ הלכה והוא מכוסה כהלכה, ואינו עושה שום שחוק אין נפ"מ באיזה בגד עומד'. עיי"ש. וכל שכן בנ"ד שיש חשש אחד מן החולים יצטרך טיפול רפואי כשהרופא או האחיות עומדים בתפילתם והדברים יתעכבו ויגיעו לכלל סכנה.

מז. כן נראה שכל הליכה לצורך אין בה משום הפסק, ראה כיוצא בזה בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ה סימן כ אות כג), וכן כתבו כיוצא בזה אחרונים רבים לאדם ששכח להזכיר אזכרה ואינו יודע את ההלכה, רשאי לעצור את תפילתו ולחפש בספרי ההלכה, כיון שיש בכך צורך אין בכך הפסק, כן כתב החיי אדם (כלל כד אות ט), ובמשנה ברורה (סימן קד ס"ק ב), ובכף החיים (שם ס"ק יא), ועוד ראה לרבינו זצ"ל בספר ילקוט יוסף (חלק א עמוד קעז), וכן כאן הוא צורך גמור, והגם שחלק מהמומחים טוענים שבזמן קצר אין חשש להידבקות, הרי שישנם מומחים אחרים שטוענים אחרת, ומכיוון שהנגיף הזה חדש ואין לרופאים ידע בו יש בכך צורך להתרחק גם באמצע תפילתו, ובנוסף הרי זה מפריע לכוונתו מאחר שבכל כלי התקשרות מדברים על הנגיף הנזכר השכם והערב ואנשים מפחדים מאוד, הרי זה ברור שאותו אדם הנמצא בתפילת העמידה כוונתו תתבלבל, שכן התירו לפסוע בתפילה עם סידור או ספר קדוש נפל באמצע העמידה, וזה מבבלל אותו עד שיפסע ויגביה את הסידור מהרצפה כמו שכתב המגן אברהם (סימן צו ס"ק ג) בשם ספר חסדים שמותר לפסוע באמצע תפילתו ולהרים את הסידור שנפל לארץ, שכן הדבר מבבלל את כוונתו, וכן הביאו זאת להלכה במשנה ברורה (שם ס"ק ז), ובכף החיים (שם ס"ק י), ועוד ראה כיוצא בזה בשו"ת שפתי נבונים (סימן עא) שהעלה להלכה שאם צלצול הטלפון מפריע לו לכוונתו מותר לפסוע באמצע תפילתו ולכבות את הטלפון. עיי"ש. ובספר שארית יוסף

ט. מתי רשאי להפסיק בתפילתו

אנשים שמתפללים בבית הכנסת בציבור, ולפתע נכנס אדם שאמור להיות בבידוד, באלו קטעים בתפילה מותר להפסיק בדיבור, או ברמיזה באמצע התפילה ולסלקו מבית הכנסת, וכן אם התקהלו הרבה אנשים, מתי רשאי הגבאי או הרב להפסיק את התפילה בדיבור או ברמיזה:

א. בפסוקי דזמרה - מותר להפסיק בפסוקי דזמרה להוציא אדם שצריך להיות בבידוד בביתו, ויעשה כן על ידי רמיזה, ואם לא שיאמר לו בקולו, ויש לעשות כן בין מזמור למזמור^{מ"ב}.

ב. בין ישתבח לברכת יוצר - מותר להפסיק שזה בכלל צורך הציבור שחלילה לא יידבקו בו^{מ"ט}.

(חלק ב עמוד מד), ובשו"ת אבני דרך (חלק ג סימן מא), ועוד עיין בספר וישמע משה (סימן שמח) לפסוע בתפילתו כדי ללכת למרחב מוגן כשיש אזעקה, ושוב קיבלתי מכתב מידידי הגר"א פריניץ שליט"א שכתב בנושא זה: ויש להקפיד על מרחק של שני מטר אחד מן השני, מה צריך לעשות אם נעמד אדם בסמוך אליך, כאשר אתה באמצע תפילת שמונה עשרה. האם מותר לזו. נראה לי כי לכתחילה אינו צריך לזוז (אף שכעת עומד אדם בקרבתו) מכיוון שהמרחקים שנאמרו לציבור אינם שיעורי תורה, אלא החמרות טובות ורצויות בכדי שהאנשים לא ידבקו זה מזה. אך, אין הכרח שבקרבה ידבק, ובייחוד בפרק זמן קצר של תפילה אין לחוש. אולם אם בגלל שנעמד על ידו אדם הוא אינו יכול להתרכז כעת בתפילת העמידה (ומהרהר בנגיף וכדו' מחשש שהעומד אליו עם המחלה חלילה), אזי ילך מעט למקום שבו יוכל להתרכז. עכ"ד. ושוב ציין בבקיאותו לכמה מקומות (שחלק הזכרתי לעיל) שבהם מבואר שאם הדבר מפריע לכוונה מותר לו לפסוע, וכן שוב שלח לי את ספרו קרן פני אור משה (סימן ו) לידידי הרה"ג רבי משה שמואל דיין שליט"א שחזק פסק זה לפי הראשונים הסוברים שהליכה לא נחשבת להפסק כלל. עיי"ש ודפח"ה.

מח. ראה בשו"ת התעורות תשובה (חלק ד סימן ד). דו"ק.

מט. שולחן ערוך (סימן נד סעיף ג) שכתב בשם 'יש מי שאומר' שמותר להפסיק לצורכי מצוה או לצורכי רבים, ומקור הדברים כפי שהביא הטור בשם רב עמרם גאון, והבית יוסף בשם הכל בו ועוד, והנה הכף החיים (סימן נד ס"ק יא) הבין שיש מחלוקת בין הראשונים דמהרי"ף והרא"ש שסתמו שאין להפסיק כלל משמע אפילו לצורך מצוה ולצורך רבים, ולכן השולחן ערוך כתב בשם 'יש מי שאומר', אמנם רבים מהאחרונים כתבו גם בדעת השולחן ערוך שלצורכי רבים ולצורך מצוה מותר להפסיק כן כתב בשולחן גבוה (סימן נד),

ג. בתפילת העמידה - כיון שהדבר מפריע לו בכוונתו שאותו אדם נמצא בבית הכנסת, יש לו לרמוז לו שיצא החוצה.¹

ז. ההורים מפחדים שיצא לתפילה בציבור

בן שההורים שלו מפחדים ודואגים עליו ומצווים עליו שלא יצא מהבית להתפלל בבית הכנסת ובעשרה, ואם יצא להתפלל בעשרה, הדבר יגרום צער ודאגה להוריו, אם הדבר לא יתגלה להורים יכול הבן לשנות בשביל שלא יצטערו, דהיינו לומר להם שאינו הולך להתפלל בעשרה, ובפועל ילך להתפלל באופן שלא יגלו זאת.

אבל אם ייודע הדבר להורים, הבן חייב לשמוע בקולם ויתפלל ביחידית בבית ולא יצא לבית הכנסת, אמנם אם הוא החזן והבעל קורא או הרב של בית הכנסת, והציבור צריך אותו מאוד, הוא לא חייב לשמוע בקול אביו ואמו ויסביר להם בשפה רפה ובדרכי נועם שהציבור תלוי בו.²

ובתורת חיים (שם), ובשו"ת לחם שלמה (סימן לו), ובספר פרי אליהו (חלק ב סימן נד), שכוונת השולחן ערוך שכתב בשם 'יש מי שאומר' היינו משום שלא מצא כן השולחן ערוך בשאר הפוסקים המפורסמים, ראה שכן אסף מבעלי הכללים רבינו המאסף לכל המחנות השדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות כב), ובנוסף ראיתי שבספר הלכה ברורה (סימן נד סעיף ג) תפס על הכף החיים שהוא עצמו בעשרות מקומות כתב את הכלל הנזכר בדעת השולחן ערוך וכאן בחר לומר לא כן, ובנוסף הרי הטור הזכיר דין בשם רבינו עמרם גאון ולא הזכיר שזה חולק על אביו הראש. וכן גם יש לצרף שיש ראשונים רבים שסוברים שניתן להפסיק לכתחילה בין ישתבח ליוצר.

ז. עיין לעיל בסעיף ה במה שכתבנו בזה.

נא. הנה לא לגלות את האמת להורים בשביל שלא יצטערו הדבר מותר, כן הביא הגאון רבינו חיים פלאג'י בספר החפץ חיים (סימן יט) שמותר לשקר לצורך מצות כיבוד אב ואם על מנת שלא לצער את הוריו, וכן האריך בזה הראשון לציון בילקוט יוסף (כיבוד אב ואם פרק ט סעיף מא), וכן דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל הובא בספר תתן אמת ליעקב (פרק ו אות עד), אמנם אם יודע הדבר להורים, לכאורה הרי קיימא לו בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רמ סעיף טו) דאם אביו מצווה את בנו לעבור אפילו מצוה דרבנן לא ישמע לו, ולכאורה לפי רוב הפוסקים התפילה בעשרה היא מצוה דרבנן, אמנם כיון שאם יתפלל בשעה שהציבור מתפללים או יתחבר לציבור לפי הנ"ל הרי שבדבר ייחשב לו לתפילה בציבור, ובנוסף לזה שהרבה פוסקים סוברים שתפילה בציבור היא רק הידור, ויש צער גדול ודאגה להורים,

יא. מניני המרפסות

ולאחרונה נשמע ההודעה ממשרד הבריאות האוסר התקהלות של יותר מעשרה איש, וקמו להם 'מנייני מרפסות', דהיינו שבכל מפרסת ומפרסת נמצאים מספר אנשים ובכך הם משלמים לעשרה, הגם שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, האם מצטרפים לעשרה או לא, לפי מרן השולחן ערוך נראה שלא מצטרפים לעשרה²³.

ומה שמבואר בשולחן ערוך (סימן רמ סעיף כה) שאם אביו מצטער ודואג שלא ילמד במקום שהבן רוצה מחשש סכנה, אין צריך לשמוע לאביו בתלמוד תורה הוא ענין מיוחד שלומדים אותו מיעקב אבינו. ראה בתשובת הגר"י ליברמן בעל שו"ת משנת יוסף בשו"ת אבני דרך (חלק ו סימן פט). אמנם נראה שכשרבים צרכים לו ובלעדיו לא יתקיים שיעור תורה, ולא יהיה קריאה בתורה, נראה שאינו צריך לשמוע להוריו, ויסביר להם בצורה יפה ובדרכי נועם.

נב. מחלוקת ראשונים האם צריך שיהיו ברשות אחת או מספיק כשרואים אלו את אלו
נחלקו רבותינו האם כל העשרה צריכים להיות ברשות ובמקום אחד או לא, יש מרבתינו הראשונים הסוברים שכל העשרה צריכים להיות ברשות אחת בשביל שתשרה השכינה ויכולו להתפלל ולענות כל דבר שבקדושה, כן צידד בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן צו) וכתב 'אפשר' בזמן שרואים אלו את אלו, וכן הראב"ה (ברכות סימן קלד) כתב שראיה מועילה, וכן נקט המשנה ברורה (סימן נה ס"ק נו) שבשעת הדחק זה מועיל, והפרי חדש (סימן נה) למד כן בדעת מרן השולחן ערוך דהנה הטור (סימן נה) הביא את שיטת הרא"ש שאם מצאתם בפנים לבית ומקצתם בחוץ והשליח ציבור באמצע הוא מצרף אותם, והבית יוסף כתב שהרא"ש למד כן מדין זימון שאם המזמן יושב על המפתן הוא מצרף אותם וכך העלה בשולחן ערוך (סימן קצה סעיף טו), ומזה כתב להוכיח הפרי חדש (ס"ק יג) שגם לפי שיטת השולחן ערוך אם רואים אלו את אלו מצטרפים, וכתב שם לחדש שכל מה שמבואר בשולחן ערוך בהמשך בסעיפים ז, יח, יט, לענין קצתם ועזרה וקצתם בבית הכנסת, או חצר גדולה, או תיבה שגובה י' טפחים, העמיד את הכל הפרי חדש כשאין רואים אלו את אלו, ובדרך זו הולך הפרי מגדים (ס"ק י"ב וס"ק יד) בדעת המגן אברהם, ובמטה יוסף (חלק ב סימן יג)

ומי אני ומה חיי מול רבינו הפרי חדש אבל להעמיד את כל המקומות הללו בשולחן ערוך (יז, יח, יט) שמירי שלא רואים אלו את אלו הוא דוחק עצום והעיקר חסר מן הספר, ועוד שהנה הפרי חדש הזכיר בדבריו את תשובות הרשב"א שצייד שכשרואים אלו את אלו מצטרפים, אך הבית יוסף בסעיף יט ציטט את הרשב"א והשמיט את ענין הראיה כלל וכלל, גם לענין שעומד במפתן הבית השולחן ערוך השמיט ענין ראיה, וכן הארכיכו לדחות את דברי הפרי חדש המאמר מרדכי (סימן נה ס"ק יד), ובברכי יוסף ובמחזיק ברכה (שם), ובשו"ת חקרי לב (אורח חיים סימן כה, וסימן כט) כתבו באריכות להוכיח מכמה סוגיות וראשונים שזה לא

מועיל, ורבינו החיד"א ציין לעוד אחרונים שכן סוברים וכתבו שכן דעת השולחן ערוך, וכן כתבו הבית עובד (דיני קדיש אות מג), ובפתח הדביר (סימן נה ס"ק ד), הכף החיים (ס"ק ע) ועוד רבים המה. ולכן כיון שפשט דברי השולחן ערוך הוא שלא מועיל ראייה, ויש בכך להיזהר משום אמן יתומה וברכות לבטלה, והגם שידעתי שבבני ציון (ליכטמן סימן נה ס"ק טז, יח, יט) צידד להקל, יש לדון בדבריו, ואכמ"ל, וכן במאיר עוז (סימן קצה ס"א חלק ח עמ' 661 - 662).

ולכאורה היה מקום לעשות ספק ספיקא, שהנה לעיל, הזכרנו את שיטת רש"י (פסחים פה ע"ב ד"ה וכן) ד'אין מחיצה של ברזל מפסקת' הוא גם לצרף בין תשעה הנמצאים ברשות אחת לעשרה, ונעשה ספק ספיקא להקל שמא ההלכה כשיטת רש"י, ושמא סגי ורואים אלו את אלו, ובפרט יש לחזק ספק ספיקא זה לפי מה שכתב רבינו זצ"ל בספרו שו"ת יחזקיהו דעת (חלק ב סימן ו), וכן בספרו הליכות עולם (חלק א עמוד פו) להקל לצרף במקום צורך לעשרה חירש אולם שלמד בבית ספר והוא מלומד ויש בו דעת, הגם שהוא מחלוקת גדולה בין הפוסקים האם אותו חרש מלומד מוגדר כבן דעת, ורבינו שם הכריע כיון שצירוף העשרה הוא מדרבנן שרי לצרפו לעשרה ולומר קדיש וקדושה ולא חשש לברכה לבטלה, אלא שיש לומר

ושם רבינו כתב שניתן לצרפו לעשרה כיון שצירוף לעשרה הוא מדבריהם ויש להקל, ולכאורה גם לפי זה יש להקל בנידון דידן, אמנם יש לומר ולחלק דהתם בנידון חרש אולם מלומד אין לנו גילוי דעת במרן השולחן ערוך, וגם שמדברי הפוסקים יותר נראה לצדד שהוא בר דעת כפי שנראה מדברי רבינו ביחזקיהו דעת, אך בנידון דידן הספק ספיקא הנזכר שני הספקות הם נגד דעתו של מרן השולחן ערוך, והגם שהפרי חדש והפרי מגדים לומדים בדעת השולחן ערוך שבמראים אלו את אלו שפיר ניתן לצרף אותם וממילא הוי ספק אחד נגד השולחן ערוך, כבר כתבנו שמפשט השולחן ערוך לא משמע כדבריהם. ושוב יצא מכתב ממרן הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א שכתב לפי הלכה לאסור את מניני המרפסות ושם העיר וכתב שאין לעשות ספק ספיקא כששני הספקות כנגד השולחן ערוך, וכוננת דבריו גם כשהפרי חדש לומד כן בדעת השולחן ערוך וכמשנ"ת.

אמנם גם לפי הפרי חדש והפרי מגדים זה דווקא שאין שביל מפסיק ביניהם אפילו שביל של יחיד, ולכן אותם שמתפללים בנין מול בנין שיש רשות הרבים או אפילו שביל של יחיד (ראה ט"ז סימן קצה, וכל הנושאי כלים שם), אינם מצטרפים, וכל דברי הפרי מגדים והפרי חדש הם רק ברשויות סמכות שעל ידי ראייה הם מצטרפים, ומה שראיתי מכתב שיצא מהרב משה שטרנובך שליט"א (ח' ניסן תש"פ ניתן לראותו גם בספר שיצא לאחרונה הדריו) שכשעומדים במפרסות הנמצאות בגובה למעלה מעשרה טפחים, השביל לא מפסיק ביניהם, שלמעלה מעשרה לא חשיב רשות הרבים, דלא הוי מקום הילוך בני אדם, וממילא אין השביל מפסיק וכמו שמבואר בשבת (ו ע"ב) שהזורק מרשות היחיד לרשות הרבים למעלה מעשרה פטור. ויש לחלק בין דיני רשויות שבת לבין דיני רשויות בתפילה, שבדני רשויות בשבת למעלה

אמנם נראה להציע כמה פתרונות לפי הלכה:

א. הפתרון היעיל והמובחר ביותר הוא, שיתפללו ברחבה בין הבניינים עשרה אנשים, וכל האנשים יצטרפו מהמרפסות לעשרה המתפללים, וכן כהן הרוצה לכרך ברכת כהנים יהיה מהעשרה המתפללים ברחבה, ובכך ניתן לענות אמן קדיש וקדושה לכתחילה ללא שום פקפוק⁷ ותהילות לאל יתברך כך הנהגתי כאן בשכונת קטמון בעיה"ק ירושלים, שעשרה איש התפללו ברחבה בריחוק גדול אחד מהשני, וכל שאר המתפללים יצטרפו מבתיהם, והיה קידוש שם שמים וגם כשיש פחי אשפה בין המתפללים לחלק מהמרפסות, המתפללים במרפסות יכולים להצטרף לעשרה הנמצאים ברחבה ויכולים לענות קדיש וקדושה והרי הם כנמצאים עם העשרה.⁷

מעשרה הוא מקום פטור כיון שהוא לא מקום שהולכים בו רבים, הוא מוגדר כמקום פטור ולא כרשות הרבים שמהלכים בו רבים, אך בדיני רשויות בתפילה שההגדרה הוא מה החיבור בין המתפללים שמצטרפים אלו עם אלו, הרי שכשיש שביל המספיק ביניהם הוא מהוה הפסק, וכן מה שרצו לומר שאין רשות הרבים בזמן הזה וממילא אין הפסק הדברים אינם דומים.

אמנם השומע קדיש וברכות האם יכול לענות אמן או לא, דהנה כבר כתב רבינו זצ"ל שלא ניתן לענות 'אמן' על ברכה שהיא ספק בשו"ת יחווה דעת (חלק אס סימן פח בהערה), ובחזון עובדיה (חנוכה עמוד רצו), אלא יהרהר אמן בליבו, ראה ילקוט יוסף (סימן לו סעיף י), אמנם יש לומר שכשיש ספק ספיקא כן ניתן לענות ולא חוששים לאמן יתומה, וכפי שהאריך רבינו זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ה אורח חיים סימן יח).

נג. ראה במה שהארכתי לעיל (פרק ב סעיף א) ליחיד המצטרף למקום שיש כבר בו עשרה באמצעות מצלמת אינטרנט או ברדיו, וכל שכן בנידון דידן ששפיר יכול להצטרף כשיש ברשות אחת עשרה מתפללים.

נד. האם אשפה מפסיקה לצירוף העשרה

כתב המהר"י אבהב (המודפס בטור מכוון ירושלים בסופו, סימן נה עמוד כה ד"ה צריך שכולם) וז"ל 'הנה יסוד זה הדין הוא בפסחים שאמרו שם בענין הפסח, מן האגב פירוש משקוף ולפנים כלפנים, מן האגב ולחוץ כלחוץ. ואמרינן עלה בגמרא אמר רב וכן לתפילה. ופליגי דריב"ל דאמר אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, והנה בזה יש מחלוקת בין המפרשים, שיש מי שפירש שמה שכתוב וכן לתפילה, ר"ל לענין שיצטרפו למנין עשרה צריך שיהיו מן האגב ולפנים, ועל זה אמרו שהוא חלוק עם רבי יהושע שהוא סובר שאפילו לענין צירוף מחיצה ברזל אינה מפסקת, אבל לדברי הכל שלענין קדיש

וקדושה בכל מקום שיהיה אדם אפילו יחידי, שבזה לא נחלקו כלל. ויש שסובר שחלקו אף בזה, שמי שאומר וכן לתפלה, ר"ל וכן צריך שמי שיענה אמן קדיש וקדושה שצריך שיהיה בפנים, אבל בחוץ אין לו מקום לענות, וריב"ל סובר שיש לו מקום לענות שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת. ולפי הנראה מרוב הפוסקים כולם הסכימו על הפירוש הראשון, וגם כן פסקו הלכה כרב וכו', אבל הרמב"ן וגם כן בשם הגאונים כתוב נראה שתפסו פירוש אחר, שהנה כתב האורחות חיים בשם הרמב"ן שצריך שיהיו עשרה לענות כל דבר שבקדושה ואם לאו לא יענו, ואם לא נפרצה החצר במלואה, וכן כתוב בשם גאון מי שבתו קרוב לבית הכסא, אע"פ שחלונו פתוח לבית הכנסת ושמע קול שליח ציבור אינו מצטרף עמהם, ואינו רשאי לענות קדיש וקדושה אע"פ שהם עשרה זולתו, והנה מבואר שתפסו להם הפירוש הב' ופסקו גם כן להלכה כרב'.

וצע"ג במה שכתב 'ולפי הנראה מרוב הפוסקים כולם הסכימו על הפירוש הראשון, וגם כן פסקו הלכה כרב', הרי שמהראשונים שהזכרנו את דבריהם לעיל (פרק ב סעיף א) מפורש שהלכה כריב"ל, וביארו שם שמחלוקת ריב"ל ורב הוא לענין עניית אמן, אבל לענין צירוף למנין לכולי עלמא אינו יכול להצטרף. דהיינו שהראשונים הללו לא פירשו כלל כב' הפירושים שהזכיר המהר"י, והפלא הגדול הוא על המהדיר שציין את כל הראשונים שזכרנו למעלה כאילו הם סוברים להלכה כרב, כשמפורש בדבריהם להדיא שהלכה היא כריב"ל, ואולי יש טעות סופר ובמקום 'רב' צ"ל ריב"ל, וכן מה שכתב בשם הרמב"ן פירש כפירוש השני ופסק להלכה כרב, הנה הרמב"ן (פסחים שם) פסק להדיא כריב"ל. וצע"ג.

ושוב כתב המהר"י אבוהב לדון לענין טינוף או גוי, האם הוא מספיק בצירוף וכתב זו"ל: 'ובירושלמי גם כן כתוב, השומע מביתו קדיש לשליח ציבור, אין לענות אם יש באמצע מקום מטונף, ובשם רב אחא כתוב והוא דליכא טינוף פסיק בהדיהו, והוא דליכא גוי פסיק בהדיהו, כך כתוב באורחות חיים'. וכבר העירו האחרונים שלא נמצא כן בדברי הירושלמי המצוי אצלנו.

אמנם מציינו בהלכות גדולות (מהדורת הגר"ע הילדסהיימר עמוד 41) שכתב 'משמיה דרב יהודה גאון ריש מתיבתא, דאמר משמיה דרב אחא משבחה היכא דאיכא אינשי בביתה, אי הוה קאים לברא מבי כנישתא ושמע יהיה שמו הגדול מבורך עונה, והני מילי היכא דליכא טינופא דפסיק ביניה לבי כנישתא, אי נימא דליכא גוים דמפסקי ביניה לבי כנישתא, אבל איכא טינופא וגוים, שותק ואינו עונה'. (וראה שם שהאריך הגר"ע הילדסהיימר וכתב שתשובה זו לענ"ד לא רי"ג ולא רב אחא משבחה חתום עליה, והאריך בכמה הוכחות עיי"ש, אמנם בשו"ת באר משה חלק ג סימן כב אות א העתיק את דברי ההלכות גדולות). וכן ראה בספר האשכול (מהדורת אויערבאך עמוד 31) זו"ל: 'וכתב רב אחא משבחה דוקא אם אין טינוף ועבודה זרה מפסיק בין המברך לבינו'. וכן הביאו את דברי המהר"י אבוהב בבית יוסף (סוף סימן נה אות יט), ובפרישה (שם אות יא). ולהכרעת ההלכה כתב השולחן ערוך (אורח חיים סימן נה סעיף כ) 'היו עשרה במקום אחד

אומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמם יכול לענות. ויש אומרים שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או גוי'. עכ"ל.

ובהגות לבושי שרד (שם ס"ק כא) כתב שדעת השולחן ערוך לפסוק כסתם, וכפי הכלל הידוע (שהובא בפוסקים עיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו סימן צו, ובשו"ת מהרימ"ט חלק ב אורח חיים סימן א, ובשו"ך יורה דעה סוף סימן רמב), דסתם ויש, הלכה כסתם, וכן הבין בדעת השולחן ערוך הרב פתח הדביר (חלק ד בהשמטות לחלק א דף רצא ע"א), וכן כתב הגאון המהרש"ם בספרו דעת תורה (סימן נה סעיף כ) בשם הגר"א, וכן הבין בדבריו בביאורים למעשה רב להגר"א (סימן מז), וכן נראה מדברי שולחן ערוך רבינו זלמן (שם סעיף כב) שכתב דיש לחוש לדברי הסוברים שטינוף וגוי מפסיק, ומשמע שסובר שאינו מן הדין, והביא את דבריו הקצות השולחן (סימן טו סעיף ד), וכן הביא בספר פתחי עולם (שם ס"ק לט) את דברי הלבושי שרד להלכה, וכן פסק המשנה ברורה (שם ס"ק סב), ובשו"ת דברי יושב (אורח חיים סימן ו), ובשו"ת פני מבין (אורח חיים סימן קג אות ב), ובשו"ת אורח משפט (אורח חיים סימן מח), ובשו"ת בית נפתלי (שווארץ אורח חיים סימן כט), ובשו"ת משנה הלכות (חלק ג סימן ח).

אמנם הכף החיים (שם, ס"ק צה) כתב שהשולחן ערוך סובר כפי שיטת היש אומרים, משום שהיש אומרים אינו בא לחלוק על הסתם אלא בא לפרש, וכן נראה מבואר מדברי הבן איש חי (שנה א פרשת ויחי אות ז) ומדברי הגאון חיד"א בספרו יוסף אומץ (סימן ע אות ד), וכן העלה בשו"ת יביע אומר (חלק ו סימן כו אות ד), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן סח), ובשו"ת שבט הלוי (חלק א סוף סימן כז, אך נראה שבחלק ב סימן נט אות ג חזר בו וסבר שיש מחלוקת בין הסתם ליש אומרים ויש לעיין).

וא"כ נידון הצטרפות לעשרה כשיש טינוף בניהם הוא יהיה תלוי במחלוקת האחרונים הנ"ל בדעת השולחן ערוך, שלפי שיטת הלבושי שרד וסייעתו, הכריע השולחן ערוך להלכה שגוי וטינוף אינם מהווים הפסק, אך לפי הכף החיים וסייעתו הכרעת השולחן ערוך היא שגוי וטינוף מהווים הפסק.

אמנם נראה גם לפי הבנת הכף החיים יש להקל לפי מה שכתב בשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן סח) הביא שכתב הגאון מווילנא בספר מעשה רב (סימן מז) שמבית לבית השומע קדיש וקדושה ואמן יכול לענות עם הציבור, אפילו כשיש הפסק בניהם של טינוף או עבודה זרה כיון שאינו רואה את מקום הטינוף. וציין שכן מבואר בשו"ת שער שלמה (סימן קה דף סה). אך לאחר המחילה מרבינו זצ"ל, אין זה מדוקדק כל כך, משום שבשו"ת שער שלמה לא מוזכר שהטעם הוא מחמת שאינו רואה מקום הטינוף כפי הבנת רבינו יחווה דעת בדעת הגר"א, אלא שכשיש שתי מקומות המוקפים מחיצות, המחיצות מפסיקות בינם לבין הצואה והצואה לא מהווה הפסק, ולא מחמת שלא רואה את הצואה. וכן ראיתי בפתח הדביר (השמטות לחלק א) שכתב בפשיטות שאם שומע בבית מבית אחר ושני החלונות למעלה מעשרה ודאי דשרי, ואין דבר טינוף שלמטה מפסיק, ובפרט כשאינו ודאי שיש

שם דבר טינוף, ובפרט לדברי הלבושי שרד דלעיל דהלכה כסתם במרן שאין דבר טינוף מעכב כלל. עיי"ש.

ועולה מכך שתי טעמים להקל, א. כיון שאינו רואה את הגוי ואת מקום הטינוף, כן מבואר במעשה רב להגר"א. ב. כשיש שתי מקומות המקופות המחיצות, המפסיקות בינם לבין הצואה, והצואה לא מהוה הפסק.

אמנם עדיין יש לפקפק על ב' חילוקים אלו, דהנה על דברי השערי שלמה, ראיתי בשו"ת בית דוד (סימן לב דף י ע"ב) שכתב 'ראיתי נוהרים מלענות אמן כשיש גוי מפסיק בינו לבין המברך, ולענ"ד נראה שאין להם על מה שיסמוכו, כי אע"פ שכתב הרב בשולחן ערוך סימן נה שגוי הוא הפסק, היינו דוקא כשהמברך עומד ברשות אחרת בענין שאילו לא היו שם עשרה אלא עם העונה לא היה מצטרף זה העונה להשלים לעשרה, לכך אפי' שכבר יש מנין עשרה במקום שעומד המברך וכו', מ"מ אם יש גוי באמצע - מפריד ומפסיק ואינו מניח לצרף הרשויות, אבל כשעומדים יחד המברך והעונים תוך רשות אחת, בענין שמצטרפים זה לזה להשלים עשרה, אז מהיכא תיתי שיהא הגוי מפסיק, וזה מבואר בדברי הטור והב"י וכו' יעו"ש. וליכא למימר דהגוי חשיב כטינופת ומפסיק אפי' ברשות אחת, דא"כ היו אוסרים לברך ולקרוא לכל אדם כשגוי עובר בפניו'. והביאו את דבריו להלכה - הגאון חיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ע אות ד), ובמחזיק ברכה (אורח חיים סימן נה ס"ק יד), ואדונינו הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויחי סעיף ז). ובכף החיים (סימן נה ס"ק צד) הביא שכן כתב החסד לאלפים (ס"ק ו אך אינו מפורש בדבריו למעיון). ומדברי הבית דוד הנ"ל מפורש להדיא שלא כדברי השער שלמה הנ"ל וצ"ע.

וכן מה שהביאו מדברי מעשה רב, הנה ראיתי להגאון המהרש"ם בספרו דעת תורה (שם עמוד קו) שכתב בשם הגר"א שהשולחן ערוך פסק כסתם דהיינו כדעה ראשונה ויכולים לענות אמן אם אינו רואה את מקום הטינוף. עיי"ש. וכן ראיתי בספר מעשה רב (החדש סימן מז עמוד נח, קובץ מפרשים אות כא) שכתב שהגר"א כתב כן משום שפסק להלכה שדבר טינוף או גוי אינו מפסיק. ומה שכתב הגר"א כיון שאינו רואה הוא טעם למה לפסוק כהסתם. עיי"ש. (ועוד עיין במקורות וביאורים שם באות ע), ויתרה מזו יש להעיר שבשו"ת יביע אומר (חלק ו סימן כו אות ד) הביא את דברי המהרש"ם בשם הגר"א בשתיקה. וצ"ע. ושוב ראיתי שהרבה אחרונים הביאו להלכה את דברי הגאון במעשה רב, ראה בספר פקודת אלעזר (סימן נה סעיף ט) שהביא את דברי המעשה רב להלכה, ובספר זכרונות אליהו (מערכת ק אות ו), ומוכח מדבריהם שהבינו שהגר"א רק בא לפרש את דבריו אליבא דהשולחן ערוך. ולכן נראה לענ"ד שיש להוכיח שהעיקר להלכה כהסברו של הלבושי שרד שהכרעת השולחן ערוך שלא כדברי המהר"י אבוהב, דהנה כל הראשונים שפסקו להלכה כשיטת ריב"ל הם הכריעו כן להלכה ללא כל חילוק של הפסק וטינוף או גוי, וראיתי שכבר העיר כן בשו"ת אורח משפט (סימן מה) שהסתם שהביא השולחן ערוך הוא 'הוא ע"פ סתמא

ב. שהשליח ציבור לא יתפלל בשעה שהציבור מתפללים תפילת הלחש, אלא אחרי שהציבור יגמור את תפילתו השליח ציבור יתפלל בקול רם, ואין חשש ברכה לבטלה שהרי בין כה הוא מתפלל לעצמו¹⁷.

דדברי הבבלי פסחים פ"ה. ויש להוסיף ולהזכיר כן מדברי המהר"י אבוהב שכתב שכל הראשונים הכריעו להלכה כרב, (והערנו לעיל שבראשונים מפורש להפך) ולאחר מכן כתב את חידושו של הפסק טינוף וגוי, הרי שמוכח שכל המסקנה שהגיע לה היא רק בגלל שהכריע להלכה כרב, אבל אנו דקיימא לן כשיטת ריב"ל אין גוי וטינוף מהווים הפסק. דו"ק. אמנם נראה שגם להבנת הכף החיים שפיר יש לסמוך על השיטות שאם הטינוף או הגוי נמצא במקום אחר אין זה נחשב הפסק, מאחר שכן מפורש בדברי הריטב"א (הלכות ברכות פרק ו הלכה ב, עמוד צ מדפי הספר הוצאת מוסד הרב קוק, ומה שנדפס בקובץ שיטות קמאי ברכות נג ע"א סעיף יב הוא טעות סופר) 'חייב אדם לענות אמן על כל ברכה ששמע אף על פי שלא יצא בה, ואף על פי שאינו שם עמהם אלא ששמע מבחוץ, וכן עונה לקדיש או ברכו או קדושה של רבים אף על פי שאינו שם עמהם, וכן הדעת נוטה, ובלבד שיעמוד במקום טהור'. ומפורש שרק עם במקום עמידתו יש דבר טינוף הוא דלא יענה, וכן הבין בדבריו הרב המגיה שם. ובגלגלות נגלות לנו דברי הריטב"א הנ"ל, שמפורש שרק במקום עמידתו הוא דלא יענה, ההלכה היא כדבריו.

נח. הגם שלכתחילה השליח ציבור צריך להתפלל בלחש וקיימא לן בגמרא בברכות (כד ע"ב) שהמשמיע קולו הרי זה מקטני אמנה, והשליח ציבור לא התפלל תפילת לחש, כיון שעושה את לצורך ובשעת הדחק יש להקל כן כתבו הכל בו (סימן כז) הובא בבית יוסף (סימן קכד), וכן כתבו הגאונים בשו"ת שער תשובה (סימן קכ), ובשו"ת הרי"ף (סימן קכ), ובספר האורה (סימן לב) וכן פסק השולחן ערוך (סימן קכד סעיף ב), והגם שהעיר היפה ללב (שם ס"ק ג) בשם אביו רבינו חיים פלאג'י בספרו רוח חיים (שם ס"ק ב) שיש מהגאונים (שו"ת שער תשובה סימן שלד) שאפילו בדעיבד לא מועיל ששליח ציבור יתפלל כל שלא התפלל בלחש, מכל מקום אין לנו אלא דברי מרן השולחן ערוך שפסק להקל בזה במקום צורך, וכן הלכו בעקבותיו כל האחרונים.

אלא שיש לפלפל בזה אם לפי הסוד זה טוב לעשות כן משום שהעיר הכף החיים (סימן קעד ס"ח) שלפי רבינו האר"י בפרי עין חיים סוף פרק ב שער העמידה) כתב שאין לומר חזרה ללא תפילת לחש. אמנם מי לנו גדול בחכמת הקבלה בדורות האחרונים כרכינו יוסף חיים בעל הבן איש חי שכתב בשו"ת רב פעלים (חלק סוד ישרים סימן ז) לדחות את הרב השואל שרצה לומר שלפי דעת הקבלה אסור לעשות חזרה ללא תפילת לחש, ורבינו יוסף חיים דחה את דבריו וכתב שם גם לפי תורת הקבלה אין שום מניעה לשליח ציבור להתפלל חזרה גם אם לא התפלל תפילת הלחש, ולכן נראה שגם לפי הסוד וגם לפי מרן השולחן ערוך זו דרך יותר טובה יותר מאשר להתפלל נדבה.

ג. פתרון פחות טוב לפי ההלכה, שהשליח ציבור, יעשה תנאי שאם התפילה לא עולה לו לחזרה כיון שאין עשרה יעלה לו כנדבה, ובכך נרוויח שלא יהיה איסור ברכה לבטלה, אמנם ביום טוב ובשבת שלא עושים תפילת נדבה לא יתפללו כן¹⁰ וכן ברכות, כגון ברכת כהנים, כהנים שנמצאים ברשות אחרת לא יברכו, משום חשש ברכה לבטלה, והשומע את ברכתם לא יענה אמן מחשש ברכה לבטלה¹¹ וכן בקריאת התורה יש חשש ברכה לבטלה¹².

נו. כמבואר בשלחן ערוך (סימן קז סעיף א), ושוב שלח לי ידידי הרה"ג רבי משה שמואל דיין את ספרו 'קרון אור פני משה' ושם האריך בנידון זה, והביא בשם הגר"מ גרוס שיעשו נדבה, אמנם העיר שם בדבריו שהרי בשבת וביום טוב לא ניתן לעשות נדבה, וכתב שיתפללו עכ"פ תפילה קצרה, ולענ"ד עדיין ישנם כמה ברכות שיש לגבן ספק הברכות הראשונות, ולכן הפתרון הטוב ביותר הוא כפי שכתבנו שיתפלל החזן את תפילת הלחש בקול.

נו. ספק בברכת כהנים

לא אכחד שיש לפלפל ולדון לפי מה שכתבו רבים מהאחרונים שכשיש ספק בברכת כהנים לא אמרינן סב"ל כיון שהוא ספק במצוה ובספק במצוה לא אמרינן סב"ל, כפי שהאריך בשו"ת חקקי לב (אורח חיים סימן ד) לפי דברי הרדב"ז¹³ ובצירוף הספקות הזכורות למעלה, וכן יש לצרף גם את אשר כתב בשו"ת יחווה דעת (חלק ו סימן מ), וכן בספר חזון עובדיה (ימים נוראים עמוד שסב) אם מותר לברך ברכת כהנים בבין השמשות כשיש ספק ספיקא וכתב לפי מה שכתב מרן הבית יוסף (סימן תפט) בשם התרומות הדשן שהגם שלא אומרים ספק ספיקא בברכות אך במקום מצה מהתורה עבדינן ספק ספיקא, והרחיב הדברים בספר ילקוט יוסף (ימים נוראים סימן תרכג). ואם כן לכאורה נמי בנ"ד הרי שיש לנו כמה ספקות הרי ששפיר ניתן לברך, ונראה שיש לחלק על פי מה שכתב רבינו שם בשו"ת יחווה דעת (חלק ו סימן לא) לענין הנחת עירוב תבישילין בבין השמשות שיכול לברך, וכן כתב בספרו חזון עובדיה יום טוב והטעם על פי מה שפסק מרן השולחן ערוך (סימן תפט סעיף ב) דבין השמשות הוא ספק ובדרבנן ספקו להקל, והנה כל הדין שברכת כהנים ויום ולא בלילה הוא דין דרבנן כדמוכח בגמרא בתעית (כו ע"א) וממילא שפיר סמך שם רבינו לברך ברכת כהנים בבין השמשות משום דהוי מצוה מהתורה והחובה לברך אותה ביום היא מדרבנן ובבין השמשות הוי ספק דרבנן ולא אמרינן סב"ל, אך בנידון דידן הספק הוא בעצם ברכת כהנים שהרי כשאין עשרה במקום אחד לא ניתן לברך ואין את הצירופים הנוכחים. ודו"ק כי קצת.

נח. וגם בקריאת התורה הגם שקיימא לן כדברי הירושלמי מגילה (פרק ד הלכה ד), שלא קוראים פחות מעשרה, וכן פסק הרמב"ם (הלכות תפלה פרק ח הלכה ו), ואין לצרף לכל הספקות שהזכרנו אם זה נקרא צירוף לעשרה או לא את אשר כתב לחדש בשו"ת נודע ביהודה (קמא

לפי הנחיות משרד הבריאות מותר להתפלל בחלל האוויר הפתוח, ואין כל איסור ומניעה להתפלל כן מחמת שאין אפשרות אחרת, ובנוסף לפי ההלכה האיסור להתפלל במקום פרוץ, דהיינו שאין בו גדרות, הוא רק כשמתפלל ביחיד ולא בעשרה, והמחמירים להתפלל במקום שיש גדר מסביב, או אפילו אילנות תבוא עליהם ברכה^ט.

אבן העזר סימן נו) במסדר קידושין שבירך את ברכת האירוסין והנישואין פחות מעשרה, שבדיעוד עלתה לו ברכתו, וביסס את דבריו לפי המבואר במשנה במסכת מגילה (כג ע"ב) אין פורסין על שמע וכו' ואין אומרים ברכת חתנים בפחות מעשרה. ובירושלמי שם איתא, שאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתם גומה, ואם איתא שיש עיכוב בעשרה אפילו בדיעבד, איך יגמור הברכות לבטלה, בשלמא אם בדיעבד מיהא עלתה לו בפחות מעשרה, ורק לכתחלה הצריכו עשרה מפני כבוד קדושת השם שבברכות, י"ל שכיון שהתחיל בעשרה בהיתר, מש"ה גומר אף בפחות מעשרה, אבל אם העשרה מעכבים אף בדיעבד, לא היו מתירים לגמור בדיעבד, וכן לא היו מתירים לעלות לתורה ולברך, בשביל הראשון שכבר התחיל בקריאת התורה, אלא ודאי שכל זה למצוה ולא לעכב, ומכיון דכולהו בחדא מחתא מחתינהו במתני' דמגילה (כג ב), שמע מינה דכולהו למצוה ולא לעיכובא, ובדיעבד עלתה הברכה בפחות מעשרה. עיי"ש. הנה מלבד שכבר בשו"ת יביע אומר (חלק ז אורח חיים סימן ס) האריך לדחות את דבריו, הרי שכל דברי הנודע ביהודה הוא דווקא שהיו במקום עשרה והיתה השארת שכינה ושוב אחד מהם יצא משא"כ בנידון דידן שלפי הסוברים שאינם מצטרפים מעולם לא הייתה השארת שכינה, וגם הנודע ביהודה שלא יברכו ויקראו בתורה.

נט. להתפלל במקום פרוץ

הנה רשאית כל המצב שאנו נמצאים בו הוא לא גרע מעוברי דרכים שאין להם מקום אחר להתפלל, שכבר פסק המגן אברהם (סימן צ ס"ק ו), והבאר היטב (שם ס"ק ג), ובשולחן ערוך רבינו זלמן (שם סעיף ה), ורבינו החיד"א במחזיק ברכה (שם קונטרס אחרון ס"ק ב), משנה ברורה (ס"ק יא), ובכף החיים (שם ס"ק כז), ובחיי אדם (כלל יז אות א). ובנוסף כבר כתבו בספר האשכול (הלכות תפילת מנחה וערבית סימן כה עמוד נו), ובספר הבתים (הלכות תפילה שער השמיני סימן יא), וכן העלו להלכה היפה ללב (סימן צ ס"ק ו), ובכף החיים (שם ס"ק ט). ומה שכתבנו שזמן הראוי שיתפללו במקום שיש גדר מסביב או אילנות, כן מבואר בב"ח (שם) כן הבין בדבריו הפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק ב), כן רבינו החיד"א עבודת הקודש (קשר גודל סימן ז אות ט), אולם לפי החיי אדם (כלל יז אות א), וכן המשנה ברורה (שם ס"ק יא) לא מועיל אילנות, לכן עדיף גדר ומחיצה אפילו כשאין תקרה הוא נחשב למקום שאינו פרוץ כמו שכתב רבינו החיד"א בברכי יוסף (סימן צ ס"ק ב) שכן המנהג בירושלים, והמשנה ברורה (שם ס"ק ב), ובכף החיים (סימן ל).

יב. האם יש למקומות הללו קדושה

בתקופה זו שמתפללים בגינות ובפרדסים תחת כל עץ רענן, הגם שמתפללים שם בצורה קבועה ובשעות קבועות אין למקומות הללו קדושת בית כנסת, כיון שמקומות אלו עומדים לשאר שימושים, אמנם בשעת התפילה יש לבקש בכבוד מהשכנים, שיכבדו את התפילה ויכבדו את המתפללים וחלילה לא יבטלו את כוונת המתפללים.^פ

יג. טבילה במקווה

הגם שטבילה במקווה היא נחוצה עד מאוד לעבודת ה' ולהשגות רוחניות, כפי שהארכנו בזה במקום אחר, אדם הנמצא בבידוד אסור לו ללכת למקווה, ובכזה מצב ישפוך על עצמו תשעה קבין שהוא 13 - 16 ליטר מים^ק, ויכול לעשות כן שיניח את הברז של המקלחת פתוח ויישפך עליו שיעור ט' קבין^כ, וגם אם אין לו אפשרות לשפוך על גופו ט' קבין יטול ידיו ארבעים פעם כנגד מ' סאה.^כ

ס. שזה לא גרע ממה שכתב הרמב"ם (הלכות תפילה פרק יא הלכה כא) שרחובה של עיר הגם שבזמן התענית ובזמן המעמדות מתפללים בה אין בה קדושה מפני שהוא לא מקום קבוע אותם לתפילה, וכן מתפללים בארעי, ובשו"ת מהריט"ץ (סימן קטז), וכן בשו"ת זכרון יהודה (סימן עט אות ב), כתבו בדעת הרמב"ם שגם אם התפללו שם בקביעות עדיין לא יהיה במקום קדושה כיון שהמקום עומד גם לשאר תשמישים וכן פסק המשנה ברורה (סימן קנד בשער הציון ס"ק ב), וכן ראיתי שכתבנו ידידי הגרמ"ש דיין שליט"א בספרו קרן אור פני משה (סימן ט).

סא. יש מחלוקת גדולה כמה הוא שיעור ט' קבין ראה שו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן טו).

סב. ראה בשו"ת מנחת יצחק (שם), ובשו"ת שבט הלוי (חלק א אורח חיים סימן כד).

סג. ראה בן איש חי (פרשת נצבים סוף אות ג), וידידי הגר"י רז שליט"א ציין לי לסדר נטילת ידיים שהובא בספר אמת ליעקב (שפת אמת אות ו).

פרק ג

הלכות קריאת ספר תורה בזמן הנגיף

א. קריאת ספר תורה

אדם הנמצא בידוד, הגם שמעיקר ההלכה הוא לא חייב לשמוע קריאת התורה, שכן לפי רוב הפוסקים קריאת התורה היא חובת הכלל ולא חובת יחיד^{טז}, בכל זאת יש ענין לשמוע קריאת התורה באמצעות הטלפון בשידור חי, או באמצעות מצלמת אינטרנט^{טז}.

וביום שבת קודש, אם האדם שנמצא בידוד מבקש מ-10 מתפללים שיעשו אצלו מנין בבית, ויטלטלו את הספר תורה שלו מהבית הכנסת לבית, העושה

סד. שכן מבואר מדברי הרמב"ן (מגילה ה, ע"א) וכן כתב בשו"ת ויוסף אברהם (סימן לה) בדעת השולחן ערוך (סימן קמו סעיף ב) וכן נוקטים עוד אחרונים, עיין בשו"ת גינת ורדים (אורח חיים כלל ב, סוף סימן כא), ובשו"ת אמרי יושר (חלק ב, סימן קעא), ובשו"ת יביע אומר (חלק ז, אורח חיים סימן יט), ובספר עמק ברכה (קריאת התורה אות ג), והנצי"ב בספרו מרומי שדה (מגילה ב, ע"א), ועוד עיין לגאון ישראל הגר"י ענגיל בספרו ציונים לתורה (כלל ט). והארכתי בזה בספרי דרך האתרים (סימן ח אות ד).

סה. הרא"ש (ברכות פרק ג סימן כ) הקשה על המובא בגמרא במסכת מגילה (כג ע"ב) שקטן יכול לקרוא בתורה בציבור, והעיר שבגמרא במסכת ראש השנה (כט ע"א) מובא, שקטן שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציא את האחרים ידי חובתם, ותירץ משום דספר תורה לשמיעה קאי, היינו שלא יוצאים ידי חובה מחמת הקריאה של הקורא אלא בשמיעה עצמה, ואם כן גם אם המשמיע הוא קטן הרי בסופו של דבר הם שמעו קריאת התורה, וכן מבואר בעוד ראשונים, באור זרוע (חלק ב סימן מב), ובשו"ת הריב"ש (סימן רד) ועוד. וכן כתב הביאור הלכה (סימן קמא סעיף ד"ה ברכה לבטלה) ולכן אין הקורא צריך לכוון להוציא את השומעים בקריאתו, וכתב כן בדעת השולחן ערוך והרמ"א עיי"ש. ולפי המבואר שחובת קריאת התורה היא בשמיעה בלבד אם כן גם אם אינו שומע את קול האדם, הרי קול זה לא גרע מקול של קטן שאינו בר חיובא. אך לפי המבואר ברמב"ן (מגילה ה ע"א) שחובת קריאת התורה היא על הציבור ואינה על היחיד, וכן כתב להוכיח בשו"ת ויוסף אברהם (סימן לה) בדעת השולחן ערוך (סימן קמו סעיף ב) הרי שאין עליו שום חובה, אך עכ"פ יש ענין בזה משום שמיעת דברי תורה, או לחשוש לפוסקים שחובת קריאת התורה חלה על כל יחיד ויחיד, ראה במה שהארכנו בספר דרך האתרים (סימן ח).

כן יש לו על מי שיסמוך, ובפרט אם האדם הנמצא בידוד הוא רב הקהילה שיש מקום להקל בזה יותר¹⁰.

ב. השלמת קריאת התורה

בעקבות הנגיף המתפשט בכל מקום, בעוונותינו הרבים ישנם עשרות בתי כנסיות סגורים ושוממים, ועמך בית ישראל בצער וביגון, וישנם קהילות שלמות שלא שמעו קריאת התורה, לא בשבת ולא בשני וחמישי, לא פרשת החודש, האם שבעזרת ה' יתברך תתבטל המגיפה יצטרכו להשלים את הקריאות בתורה, ויש לחלק זאת לב' חלקים:

א. קריאות בתורה שלא צריך לחזור עליהם - פרשת פרה, פרשת החודש, שני וחמישי.

ב. קריאת התורה בשבת - כשכל הציבור לא קראו בתורה, יש אומרים שמשלימים רק את קריאת התורה האחרונה בלבד, ויש אומרים שמשלימים את כל הפרשיות, ולהלכה אם הצטברו הרבה פרשיות ישלימו את הפרשה האחרונה,

סו. לטלטל ספר תורה ממקום למקום, יש בכך דברים חמורים בזוהר (פרשת ויחי דף כה ע"ב), ובשער הכוונות מובא (דף מה ע"א) שרבינו האר"י היה מתפלל בביתו בעשרה בלא ספר תורה מחמת חומר האיסור עיי"ש, ראה באריכות בדברי הפוסקים בשולחן ערוך וברמ"א (סימן קלה), והביא שם הרמ"א דבאדם חשוב מותר להוציא ספר תורה בשבילו, ובגדר אדם חשוב הביא המשנה ברורה (ס"ק ז) גדול בתורה. עיי"ש. ובביאור הלכה הביא שם גדר אחר, אמנם יש להקל מכמה טעמים אכתוב אותם בקצרה: א. רבינו יוסף חיים זיע"א בשו"ת תורה לשמה (סימן נח) הביא שכל האיסור הוא דווקא בספר תורה של רבים ולא בספר תורה של אדם פרטי, וכן כתב להלכה בשו"ת הר צבי (אורח חיים סימן עא). ב. על ידי עשרה מלווים - ראה אשל אברהם (סימן קלה), ובשו"ת אבני ישפה (חלק א סימן כב). ג. בשו"ת נשאל לדוד (סימן ג) הביא כמה ראיות שכל האיסור הוא כשמוצאים אותו ללא נרתיק אבל אם הנרתיק שלו אין איסור. עיי"ש.

וכן שוב שלח לי תשובה ידיד הגר"א פריניץ בעל שו"ת אבני דרך תשובה בזה שגם העלה למסקנה שניתן להקל בזה ושם סמך על דברי שו"ת הרמ"ן (אורח חיים סימן טז), ואורחות חיים (כהנא סימן קלה, אות יד), ועל דברי הביאור ההלכה שכשיש מצב אונס אין בכך זלזול, וזה מסקנתו: ניתן להתיר לטלטל ספר תורה לקריאה בבית פרטי ובתנאי שלא יהא כיווי בס"ת בבית וינהגו בו בכבוד הראוי. אולם, אין חיוב לטלטל הספר תורה לבית פרטי ולקרוא בתורה, ומי שאינו מטלטל קדוש יאמר לו. עכ"ה.

ובפרט אם ביטלו את קריאת התורה בשבת של סוף חומש - דהיינו שביטלו את פרשת ויקהל - פיקודי, אינם צריכים להשלים את הפרשיות בשבת שלאחריה¹⁰, ובאופן שהם צריכים להשלים, אופן ההשלמה כך הוא - כהן

סז. נראה לי שאין להטריח ציבור שלם לחזור על כל הפרשיות שהחסירו, דהנה בחובת ההשלמה יש מחלוקת אם צריך להשלים או לא, שמדברי האור זרוע (חלק ב סימן מה) הביאו להלכה הדרכי משה (סימן קלה ס"ב), וברמ"א (שם), וכן פסק בשו"ת מהרם מיניץ (סימן פה). אמנם בשו"ת מהרי"ל (החדשות סימן קמב אות ב) כתב שלא ראה שנהגו להשלים, וכן בהגהות המהריק"ש (סימן קלה) כתב שבמצרים לא נהגו להשלים, וכן החוות יאיר בספרו מקור חיים (סימן קלה אות ב) בשם התולעת יעקב שעל פי הסוד אם החסירו הוא מעוות שלא יכול לתקון. ובנוסף נחלקו עוד אם צריך להשלים את כל הפרשיות או רק את הפרשה האחרונה, דבשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן ו) שכל חובת ההשלמה הוא דווקא פעם אחת אבל אם קרה להם כן כמה שבתות אין להם תשלומים, וכן כתב המשנה ברורה (סימן קלה ס"ק ו), אמנם הערוך השולחן (סימן קלה סעיף ו) כתב שעליהם להשלים את כל קריאות התורה, שהפסידו, וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן שלה). ועוד רבינו המהרש"ם בספרו דעת תורה (שם) כתב שכל דברי הרמ"א זה דווקא שכל העיר התבטלו מקריאת התורה, אבל אם היו כמה בתי כנסיות בעיר אין עליהם חובה להשלים. ועוד שרבים מהפוסקים שאם ביטלו סוף חומש אינם יכולים להשלים, כן כתב בשו"ת מהר"ם מיניץ (סימן פה), הביאו להלכה הכנסת הגדולה (סימן קמה, ובסימן רפב), והמגן אברהם (סימן קלה ס"ד), אליה רבה (שם ס"ב), היד אהרן, הבאר היטב (ס"ק ד), והכף החיים (ס"ק ה), והגם שיש חולקים והם הפרי חדש (סימן קמד אות א), ורבינו החיד"א בשו"ת חיים שאל (חלק ב סימן טז), וכן נקט כדבריהם רבינו זצ"ל בספרו חזון עובדיה (חלק ב עמוד שלג), מכל מקום כיון שבנ"ד יש כמה צדדים שהם לא צריכים לקרוא, א. שיש הסוברים שלא צריכים להשלים כלל. ב. יש הסוברים שרק אם כל בני העיר לא קראו. ג. וגם הפוסקים שסבורים שמחומש לחומש אין להם לקרוא נראה שרק ישלמו את הפרשה האחרונה.

ונראה שבזה שפיר יש לומר שב ואל תעשה עדיף, די ש לכלול בחשבון גם את דין טורח ציבור שיש שכתבו שאיסור טורח ציבור איסורו מהתורה, כן כתב רבינו השדי חמד בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ט) בשם המהרי"ט אלגאזי והוכיח כן מהגמרא יומא (ע"א) שהכהן הגדול היה קורא בעל פה, ואם הוא איסור דרבנן האיך מותר לו לכהן לקרוא בעל פה, הרי קיימא לן (גיטין ס ע"א, תמורה יד ע"ב, שולחן ערוך סימן קמט) שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה. ובע"כ שאיסורו מהתורה. ובשדי חמד שם דחה את דבריו משום שיש הסוברים דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה איסורם מדרבנן. עיי"ש. ודין זה דטורח ציבור הובא בהלכה בעשרות מקומות: א. שולחן ערוך (סימן קלה סעיף ה) שאם יש כהן בבית הכנסת אבל הוא נמצא באמצע קריאת שמע, לא ממתנים לו משום טורח

עולה ראשון לתורה, הבעל קורא יקרא את כל הפרשה שהחסירו עם שלשה פסוקים מהפרשה של אותה השבת, ולאחר מכן יעלו עוד ששה עולם לפרשה של אותו שבוע^ס.

ג. השלמת ההפטרה

וגם שלפי ההלכה אם יצטרכו לשוב ולקרוא את הפרשה האחרונה שהחסירו, אינם צריכים להשלים את ההפטרה של השבוע האחרון^ס.

ה. ציבור שאין להם ספר תורה

ציבור שמתפללים בגינות ובפרדסים ואין להם ספר תורה החזן יעמוד ויקרא מתוך החומש ללא עולים וללא ברכות, וכן יקרא את ההפטרה ללא ברכות בקול רם, ובסיום הקריאה יאמרו קדיש^ב

ציבור. (על אף שיש 'וקדשתו', ויש לפלפל דאם וקדשתו הוא מהתורה יש מכאן ראייה דאיסור טורח ציבור איסורו מהתורה, וראיה זו על אותו משקל שהביא המהרי"ט הנוכר). ב. במשנה ברורה (סימן רפב ס"ק ז) שבית כנסת שרוצים לעלות מוספים יכולים לעלות, אבל לא יותר משלשה מוספים משום איסור טורח ציבור. ג. בשו"ת שאילת יעב"ץ (חלק א סימן סד) שצועק על האלו שמארכים במי שברך, ובהשכבות. ועוד עיין שולחן ערוך (סימן קכד סעיף ג, וסעיף ד) ובמשנה ברורה (סימן קלט ס"ק יז), ובט"ז (סימן ח ס"ק ז). ואין כאן מקומו. ופרשת החודש, או פרשת פרה, פרשת שקלים, כיון שעבר יומו הפסידו, כפי שו"ת גינת ורדים (כלל א סימן לו), והביאו להלכה רבינו החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן כז), וכן כתבו המשנה ברורה (תרפה ס"ק ב), ובכף החיים (שם ס"ק י), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן נב). ובשני וחמישי- כן הביאו הפוסקים משו"ת משאת משה (חלק ב אורח חיים סימן א) דאין תשולמין לקריאת שני וחמישי, הביאו הברכי יוסף (סימן קלה ס"ק ב), המשנה ברורה (ביאור הלכה שם ד"ה שבת אחת), כף החיים (שם ס"ק ב), ועוד אחרונים ראה שו"ת יביע אומר (חלק ד אורח חיים סימן יז אות ז).

סח. ראה בשו"ת יביע אומר (חלק ט אורח חיים סימן כח).

סט. כן הביא הכף החיים (סימן קלה ס"ק י) בשם הפתח הדביר.

ע. מגן אברהם (סימן קמג ס"ק ב) שלא תשתכח מהם מצות קריאה בתורה, ובפרי חדש (שם ס"ק ג), אליה רבה (שם ס"ק ד), ובפרי מגדים (סימן רפד אשל אברהם ס"ק א), ובמשנה ברורה (שם ס"ק ט), ובכף החיים (שם ס"ק יא) ואף הוסיף שיקרא את ההפטרה בקול רם, ומה שכתבנו שיאמר קדיש כן כתב האורח נאמן (סימן קמג) שלא גרע כשמסיימים קריאת

ה. אופן טלטול הספר תורה

בזמן הזה שאסור להתפלל בבתי כנסיות מותר לכתחילה לטלטל את הספר תורה מהבית כנסת לחוץ לצורך הציבור^ע, וגם כשמטלטלים את הספר תורה, טוב שילוו אותו עשרה איש^ב, אמנם אם יש חשש של התקהלות יטלטלו את הספר תורה בצנעה^ב.

ז. לקרוא כשיש הפסק של ניילון

כשמתפללים בחוצות קריה ובגינות ומוציאים ספר תורה אירע דבר כמה פעמים שירדו גשמים בזמן הקריאה, ואחד מן המתפללים הביא מביתו ניילון, נראה שלפי ההלכה רשאי לקרוא הקורא גם כשהאותיות משתקפות מעבר לניילון^ב, וכן אם בשבת קודש ירדו גשמים בזמן קריאת התורה מותר להניח

תהלים וכיוצ"ב שאומרים קדיש.

עא. כן כתבו המשנה ברורה (סימן קלה ביאור הלכה ד"ה אין מבאין), ובשו"ת זרע אמת (חלק א אורח חיים סימן לו), והגם שהכפ החיים (סימן קלה ס"ק עג), וכן הקיצור שולחן ערוך (סימן כג סעיף ל) החמיר בזה, הרי שהם יודו בנ"ד שאין זה רק עשרה שלא יכולים לקרוא אלא היא גזירה על כלל הציבור, ועוד ראה בשו"ת יביע אומר (חלק ט אורח חיים סימן טו אות ב), והדברים אמורים גם לפי מה שלמד הגאון יעב"ץ במור וקציעה (סוף סימן קלה), ובכפ החיים (שם ס"ק עה), הנה הדברים אמורים בימים כתיקנם וחלילה שהתבטלו כל ישראל מקריאת ספר תורה, ראה שו"ת יביע אומר (חלק ד סימן טו, חלק ז סימן נו אות ב).

עב. כן כתב בפסקי מהר"ם ריקאנטי (סימן מג), הובא בספר אמת ליעקב (הוצאת ספר תורה אות יב), ורבינו החיד"א בספרו ברכי יוסף (סימן קלה ס"ק ג), ובספרו לדוד אמת (סימן ג אות יב).

עג. ראה שו"ת יביע אומר (חלק ז אורח חיים סימן נו אות ב).

עד. הנה כבר דנו הפוסקים, ראה שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן כט), ובהליכות שלמה (תפילה פרק יב סעיף כג), ובתשובות והנהגות (חלק ג סימן סד), ובשו"ת שרגא המאיר (חלק ז סימן צד), שכתבו לדון בשקף שיש בו טעמי המקרא בניקוד האם מותר לקרוא בו, ודנו שם מדין חציצה, וכתבו לדון האם יש לחלק בין השקף הנוכר לבין מה שמבואר בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן צט) לענין משקפיים, אמנם למעשה לא אסרו זאת משום חציצה, רק כתבו שאין להנהיג בזה חדשות, ויש שהתירו זאת אף לכתחילה ראה שו"ת מעין אומר (חלק א עמוד רסד), ובשו"ת מגדל צופים (חלק ב סימן יב), ובשו"ת ושב ורפא (חלק ב סימן נו). ועוד ראה בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ב סימן קלב) שדן האם מותר לצפות בניילון

ניילון על גבי הספר ואין לחוש משום עשיית אהל בשבת^ה.

ז. כיצד ינהגו בקריאת התורה

כיון שהריחוק בן אדם לאדם הוא מוכרח מחשש ההדבקה, הרי כשעולים לתורה איך ישמרו מרחק של שני מטר? וישנם כמה פתרונות להלכה:

א. הנהגה הטובה ביותר לפי ההלכה היא שכל עולה יכין את העלייה שלו, ויחלקו כל עלייה לשלושה פסוקים בלבד, והכהן העולה יקרא שלש פוסקים וכן לוי, ושלישי, ובעל קורא יעלה אחרון ויקרא משם את כל הפרשה. האם זה בימות החול או בשבת?

ב. פתרון שני שאמנם הוא פחות טוב לפי ההלכה, הוא להוציא שני ספרי תורה מן ההיכל והעולה יקרא מספר אחד, והבעל קורא יקרא מהספר השני כשיש ריחוק ביניהם. הבעיה בפתרון זה שיש הסוברים משום ביזוי ספר תורה, שכן לא מוציאים ספר תורה ומטלטלים אותו שלא לצורך, והגם שיש צורך מחמת שצריך הרחקה, עדיין ניתן לעשות את הפתרון הראשון שהצעתי.

ג. יש פתרון שלישי שהביאו הפוסקים שיעלו בני המשפחה הקרובה, ולפי הלכה לא כדאי לנהוג כן משום חשש עין הרע, ויכולים להגיע לידי נזק^י.

שמודבק על הספר תורה כדי לשמר את האותיות שלא יגיעו לידי פסול, וכתב שם לאסור ודימה זאת למה שפסלו רבותינו לרחוץ במים שאובין אחרי המקווה מחשש שיאמרו שמים שאובים הם המטהרים, והוא הדין כאן שלא יאמרו שספר תורה צריך כך להיות עם ניילון. ויש לדון ולפלפל בדבריו ואכמ"ל, מכל מקום בנידון דידן שהוא עת צורך ניתן שפיר לקרוא בתורה עם ניילון ללא כל חשש ולברך לפניו ואחריה.

עה. לפי המבואר בחזון איש איש (סימן נב ס"ק א), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן ד), ובשו"ת אז נדברו (חלק יג סימן ב אות ב), ובחזון עובדיה (שבת ה עמוד רצז).

עו. כמעט כל הפוסקים לא מקלים לעלות אח אחר אח או בן אחר אב, גם כשהם אומרים שהם לא חוששים מעין הרע, כן כתבו היד אהרן (סימן קלט הגהת בית יוסף), אליה רבה (ס"ק ח), רבינו החיד"א בספריו ברכי יוסף (שם ס"ק ו), שו"ת יוסף אומץ (סימן טז), משנה ברורה (סימן קלט ס"ק יט), ובכף החיים (שם ס"ק כט), ובערוך השולחן (שם סעיף ח) הקל בזה מי שלא מקפיד, אמנם הוא יחידי ליד כל הפוסקים, וכאן לא יועיל לנו מה שכתב בהגהות טהרת השולחן (סימן קמא) שכל העין הרע דווקא שהציבור יודע שהם אחים, הרי שבנ"ד גם אם הציבור לא יכיר אותם הם ידעו לבד מזה שהם לא חוששים להידבק ולעלות זה אחר זה

ד. פתרון רביעי שהביאו אותו אחד מחכמי זמנינו והוא שאדם יברך אפילו שנמצא בריחוק מקום ולא יקרא מהספר תורה אלא ישמע מהחזן את הקריאה, פתרון זה הוא לא נכון לפי ההלכה והעושה כן מברך ברכה לבטלה ואין לענות אמן אחר ברכתו¹⁰.

ה. פתרון חמישי שהקורא בתורה יעלה את כל העליות, אמנם נראה שפתרון זה גם נאסר מאחר שניתן שכל עולה יקרא שלשה פסוקים הרי שהברכות של הבעל קורא הם לא לצורך¹¹.

פרק ד

דיני ברכת כהנים בצל הנגיף

א. עשרה לברכת כהנים

ברכת כהנים נכללת בכלל הדברים שבקדושה הצריכים עשרה, ולכן לפי מה שהעלנו למעלה (פרק ב סעיף ה) שמנייני המפרסות אינם מצטרפים אחד לשני, אין לכהן לברך ברכת כהנים כלל, ויש בכך בעיה נוספת שבברכת כהנים צריך שיהיה 'פנים אל פנים' ובמנייני המפרסות בדרך כלל אין פנים אל פנים¹².

שהם אחים ועדיין יש חשש משום עין הרע.

עז. כן התפרסם במכתב מהגאון הרב משה שטרנבוך שליט"א (הובא מכתבו בספר הביאני חדרי הנדפס לאחרונה), שדימה זאת לסומא שהשולחן ערוך (סימן קלט) פסק שעולה לתורה ומברך, אמנם רב המרחק בין סומא שניכר לכל שהוא עולה לתורה, כיון שעומד ליד הספר תורה, לאדם הנמצא בריחוק מהספר תורה.

עח. כן איתא בתוספתא (מגילה פרק ג הלכה ו), שבמקום שאף אחד לא יודע צורת האותיות הבעל קורא יעלה את כל העליות, וכן כתב הרמב"ם (הלכות תפילה פרק יב הלכה יב), והטור והשולחן ערוך (סימן קמג סעיף ה), אמנם נראה מאחר שיש פתרון יעיל יותר שכל עולה לתורה יקרא ג' פסוקים הרי שכבר אין צורך שהבעל קורא יעלה את כל העליות.

עט. איתא בגמרא במסכת סוטה (לח ע"א) איתא 'כה תברכו פנים כנגד פנים, אתה אומר פנים כנגד פנים, או אינו אלא פנים כנגד עורף, תלמוד לומר אמור להם, כאדם האומר לחברו'. ועוד איתא בגמרא במסכת סוטה (לח ע"ב) אמר אדא אמר רב שמלאי בית הכנסת שכולה כהנים, כולן עולין לדוכן. למי מברכין, אמר רבי זירא לאחיהם שבשדות. איני, והתני

אבא בריה דרב מנימין בר חייא עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה. לא קשיא הא דאניסי, הא דלא אניסי. ופירש רש"י שבשדות דאניסי במלאכתן ואין יכולין לבא. דלא אניסי - העומדין בבית הכנסת אחורי הכהנים, לא אניסי, אלא שאין הברכה חשובה עליהם לעקור רגליהם, ולבא לפני הכהנים להיות מתברכים פנים כנגד פנים כדת, הלכך אינם בכלל ברכה כדאמרין כה תברכו פנים כנגד פנים.

ובפשוטו מבואר מדברי רש"י שדין ד'פנים כנגד פנים' הוא דין על ישראל, כן למדו בדבריו אחרונים רבים, עיין אליה רבה (ס"ק ל), ובפרי חדש (סעיף יד ד"ה דע עמוד שצג הוצאת מכון ירושלים), ובשו"ת מהר"י אסאד (סימן מו). והעיר הפרי חדש על שיטת רש"י 'וקצת תמיהא לי אמאי לא פירש פני הציבור כנגד עורף הכהנים כדי שלא יהיו אחורי הכהנים כלפי שכינה'. ועוד עיין מה שכתבו בביאור דברי רש"י בהגהות פורת יוסף (סוטה שם), מאמר מרדכי (סימן קכח ס"ק כא), ובספר כה תברכו (מערכת פנים אות א). אולם מדברי הרמב"ם (הלכות תפילה פרק יד הלכה יא), והשולחן ערוך (סימן קכח סעיף כד) משמע שפנים כנגד פנים הוא דין על הכהנים ממה שהביאו פנים כנגד פנים עם דין עמידה ונשיאת כפים בלשון הקודש שהם דינים על הכהנים. וכן מבואר ברקח (סימן שכג) 'כה תברכו פנים אל פנים, פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה'.

אמנם נראה שגם לפי שיטת רש"י פנים כנגד פנים היא חובה על הכהנים, שאם היא חובה על הישראל לכאורה מדוע רש"י הדגיש וכתב 'שאין הברכה חשובה להם' לשם מה היה לכתוב זאת מאחר שיש דין דפנים כנגד פנים, ובע"כ שהפנים כנגד פנים היא חובה על הכהן אך גם הישראל צריך להתברך ולעמוד כנגד הכהנים, וכפי שהתבאר בהמשך בדעת ספר חרדים (פרק יד), וראה כעין זה בשו"ת מהר"י אסאד (סימן מו).

ונחלקו האחרונים האם דין 'דפנים כנגד פנים' מעכב או שהוא דין לכתחילה, ונחלקו בזה הפוסקים דהנה בשולחן ערוך רבינו זלמן (סימן קכח סעיף כג) כתב 'שיהיה נגד פני הכהנים שנאמר אמור להם כאדם האומר לחברו פנים שמדבר עמו פנים אל פנים, אבל בדיעבד אין זה מעכב שהרי עיר שכולה כהנים כולם עולים לדוכן אע"פ שאין מברכין כאדם האומר לחברו פנים כנגד פנים'. עיי"ש. וכיוון לראיה זו בספר מתא דירושלים (ירושלמי תענית פרק ד הלכה א עמוד עד) וכן מבואר בדברי הפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק ט), ובשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן א), ובזרע אמת (חלק א סימן יא).

אמנם הפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק כא בדעת הט"ז), ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא סימן ה ד"ה מעתה הדבר) כתבו דפנים כנגד פנים מעכב, וכן כתב בספר בית מנוחה (הלכות נשיאת כפים אות לח עמוד 312). עיי"ש. וכעת ראיתי לכמה מחברים שציינו שכן סובר המשנה ברורה (ס"ק ט) ד'עוד ילפינן בגמרא דצריך להיות פנים כנגד פנים וכתבו רוב הפוסקים וכמעט כולם, דהני כולהו לעיכובא הוא ואפילו בדיעבד לא יצאו באופן אחר'. ובפשוטו משמע שהוא מעכב, ואינו מוכרח דכוונתו של הני דבקול רם ולשון הקודש שהביא הם המעכבים אך פנים

ב. ברכת כהנים בשני רשויות

אמנם אם יש עשרה המתפללים ברחבה רשאי הוא לברך ברכת כהנים, אך זאת בתנאי כשהכהן נמצא בתוך העשרה ברחבה, אך לא רשאי הכהן לברך ברכת כהנים כשהוא עומד במפרסת ביתו וברשותו והעשרה אנשים נמצאים ברשות אחרת.⁵

כנגד פנים אינו מעכב. (אמנם עיין בביאור ההלכה שם סעיף מ, ובמשנה ברורה ס"ק צד. וצ"ע). ועיין ביד המלך (הלכות תפילה פרק יד) שהסתפק בזה האם הוא מעכב. (ולשיטתו אלו צ"ע מהוכחה שהביא רבינו זלמן מבית כנסת שכולה כהנים, דלכאורה הרי בעיני פנים כנגד פנים). וראיתי בספר מעין החכמה (פד ע"א ד"ה פנים) שהביא את לשון הגמרא הנ"ל וכתב ד'משמע שהוא לעיכובא כשאר מילי מדכתיב 'כה' והטור והשולחן ערוך לא כתבו דין זה ותמה עליהם בספר כנסת הגדולה (הגהת טור עמוד נט מכון הכתב, ד"ה ויש לתמוה) שהיא ברייתא ערוכה בלא חולק. עיי"ש. ותמהתי על תמיהתם שהרי הטור והשולחן ערוך הביאו דין 'דפנים מול פנים' בסעיף כג וז"ל השלחן ערוך: 'בשעה שהכהנים מברכים העם, לא יביטו ולא יסיחו דעתם, אלא יהיו עיניהם כלפי מטה כמו שעומד בתפלה; והעם יכוונו לברכה, ויהיו פניהם כנגד פני הכהנים'. עיי"ש. ושוב ראיתי בפרי חדש (ס"ק יד) שכתב כן 'ובספר כנסת הגדולה תמה על הטור אמאי השמיט הך בבא, וגם המחבר ז"ל השמיט, וכו' וסמכו עוד אמה שכתב לקמן (סעיף כג). עיי"ש. ובעל כרחך תמיהת הכנסת הגדולה היא, שלכאורה מדוע הטור והשולחן ערוך לא כתבו דפנים כנגד פנים מעכב. ושוב מצאתי לרבינו הפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק כא) שכתב 'והנה המחבר השמיט פנים להדי פנים, ונתקשה בזה הפרי חדש וכתב דסמך אסעיף כג, מכל מקום אמאי לא כללם כאן (ור"ל דהרי כל המזכירים שם הם מעכבים), וי"ל דהנך ד' לעיכובא (קול רם וכו') מה שאין כן פנים לפנים אסמכתא בעלמא הוה ולא לעיכובא'. דו"ק. וחיזין דהפרי מגדים למד בדעת השולחן שפנים כנגד פנים אינו מעכב. ואחר הדברים האלה אנו רואים מחלוקת עצומה האם פנים כנגד פנים, הוא מעכב או שאינו מעכב, ולפי רוב ככל הפוסקים וכך למד רבינו הפרי מגדים בדעת השולחן ערוך דפנים כנגד פנים אינו מעכב, אך עדיין יש את את החיסרון העיקרי שבמנייני המפרסות אין עשרה במקום אחד ואינם יכולים כך להצטרף לעשרה.

פ. שצריך עשרה וכבר הארכנו למעלה שבשתי רשויות אינם מצטרפים.

ג. ברכת כהנים בשידור חי

אדם שנמצא בבידוד ושומע את התפילות בשידור ישיר, יש ענין לראות את ברכת הכהנים באמצעות מצלמת אינטרנט ולענות אמן אחר ברכתם^{פא}.

פא. כן הארכתי בספרי דרך האתרים (סימן ט), דהנה בספרי דרך האתרים (סימן א) העלנו להלכה שכל המצוות שיש בהם דין 'שומע כעונה' לא ניתן להוציא את השומע באמצעות מצלמת אינטרנט, משום שהקול הנשמע באמצעות מצלמת האינטרנט אינו קול המשמיע, אלא קולות חשמליים בלבד, וכפי שהעלו רבים מן הפוסקים בדור האחרון, לענין שומע כעונה באמצעות הטלפון, עיין להגאון רבי חיים ברלין בתשובה שנדפסה בשו"ת אהלי אהרן (סימן סד), ולהגאון המהרש"ם בספר דעת תורה (סימן תרפט), ובשו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן ט), ובשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימ פב). והגאון מליובאוויטש זצ"ל בספר שערי הלכה ומנהג (אורח חיים חלק ב עמוד רצד), ובשו"ת באר משה (חלק ג סימן קסו ובחלק ז סימן קי), ובשו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן פה, וחלק ה סימן עב, חלק ח סימן לו), ובספר אשרי האישי (פרק יג סעיף טו) בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ובשו"ת יביע אומר (חלק א אורח חיים סימן יט), ובספר ילקוט יוסף (שבת דיני הבדלה סעיף כג) והגר"מ שטרנבוך שליט"א בספרו תשובות והנהגות (חלק א, סימן קנה), וביתר ביאור בספרו מועדים וזמנים (חלק ו סימן קה, חלק ח סימן א וסימן קה).

והנה ברכת כהנים אינה כמגילה וכהבדלה, שיש חובה לשמוע את הקול הטבעי של המשמיע כדי לצאת ידי חובה, והגם שלכאורה הביא הראב"ד (בפירושו למסכת תמיד סוף פרק ו, הביאו הפרי חדש סימן קכח, והבית אפרים סימן ו, עמק ברכה נשיאת כפים אות ז) מספר המקצועות שכהן שיש לו אשה נדה בביתו, אינו רשאי לעלות לדוכן, ולא עוד אלא שאינו מוציא את הרבים ידי חובתן. וכן עיין בנימוקי יוסף (מגילה כד ע"א) כתב שקטן אינו נושא את כפיו 'דאינו יכול להוציא ידי חובה'. וכן לכאורה מבואר במהרש"א (ראש השנה כז ע"ב ד"ה קול שופר) שכתב שבברכת כהנים יש צורך לצאת ידי חובה.

אך זה ברור ופשוט שאין להסיק מדבריהם שיש חיוב דין 'שומע כעונה' כשאר מצוות שהחובה בעצם היא לקרוא, כגון במגילה או בהבדלה, ועל ידי דין שומע כעונה, המשמיע מוציא את השומע, שהרי בברכת כהנים לא מצינו חובה על הישראל לומר ברכת כהנים, ובע"כ שכוונתם לומר 'מוציא ידי חובה' הוא לשון משאול לומר שכשאשתו של הכהן נדה, או קטן אין הברכה משתייכת לישראל. (וכזאת מצינו רבות בדברי הראשונים, ובהמשך נבאר לפי הסוברים שיש מצוה על הישראל להתברך).

אלא שאכתי יש לפלפל, ולומר שאכן ישנה חובה לשמוע את ברכת הכהנים בקולם הטבעי, לפי מה דאיתא בגמרא במסכת סוטה (לא ע"א) 'כה תברכו פנים כנגד פנים, אתה אומר פנים כנגד פנים, או אינו אלא פנים כנגד עורף, תלמוד לומר לומר אמור להם, כאדם האומר לחברו'.

ובספר עמק ברכה (נשיאת כפים סימן ה) הביא את חידושו המפורסם של הבית הלוי (בראשית עמוד 64) דלא מהני שומע כעונה בברכת כהנים שיש כיון שיש דין דקול רם, וביאר העמק ברכה זו"ל: ד'קול רם' בברכת כהנים לאו דהוא תנאי בהדיבור שיהא בקול רם, אלא עיקר הדין דבעינן שיהא כל הקהל שומעים את דיבורו, וזהו שדרשינן (סוטה לח ע"ב) אמור להם, כאדם האומר לחברו, ובספרי מפורש כן להדיא אמור להם שיהיו כולם שומעים, ובטור סימן קכח משמע דדרשת הספרי עם דרשת הגמרא הוי הכל דבר אחד, וכן הוא במרדכי פרק ג דמגילה סימן תתטז. ואם כן נהי דמיחס הדיבור אל השומע והוי כמדבר בקול רם, מכל מקום הרי אינם שומעים את דיבורו של השומע, ולזה מהני כאן שומע כעונה, וזהו כוונת הבית הלוי. עיי"ש. וכן כתב הקהילות יעקב (ברכות סימן יא). ובהגדת בית לוי (עמוד קז) בשם הגר"ח, ובשו"ת בצל החכמה (חלק ו סימן סז אות טו), ובמועדים וזמנים (חלק ז סימן רלב), ובספר תורת אבירים (גיטין עמוד רסד).

ולפי דבריהם ה'כאדם האומר לחברו', היינו שיהיו כל הקהל שומעים את דיבורו, ולכאורה באמצעות מצלמת אינטרנט לא שומעים את קולו, אלא קולות חשמליים, כפי שהכרענו להלכה (סימן א), וכן ראיתי שהעיר כן בספר ברכת אהרן (עמוד פט) לענין ברכת כהנים באמצעות רמקול. אך לענ"ד נראה שכוונת העמק ברכה לומר שצורת הברכה מצד הכהנים שישמעו את קולם, ולא מצד הקהל השומע, וזה מוכרח מדין של בית הכנסת שכולה כהנים דישי בזה רק חסרון ד'פנים כנגד פנים' עיין בגמרא בסוטה (לח ע"ב), ובשולחן ערוך (סימן קכח סעיף כד).

וביותר יש להכריח כן, דהנה התוספות (סוטה לט ע"ב ד"ה עד שילכה) כתבו 'מיהו לענין ברכת כהנים כיון דמשום לשמוע הוא לא משתמע כל זמן שעונין דהוו להו תרי קלי, קולות העונין וקול כהנים המברכים, ולא משתמע. ואי תקשי לדברי הרב אם כן לא ישאו שנים כפיהם דהא אמרינן בפרק ג' דמגילה (דף כא ע"ב) בתורה אחד קורא ואחד מתרגם וקתני סיפא דאפי' שנים בנביא אין קורין, וטעמא מפרש בירושלמי דפרק אין עומדין משום שאין שני קולות נכנסין באוזן אחד, ואנן אומרים לעיל לשנים קורא כהנים, אלא מאי אית לך למימר ברכות איידי דחביבי להו יהבו דעתייהו ומשתמע תרי קלי, כדאמר גבי מגילה!'

ולכאורה מה קשה לתוספות, הרי יש ליישב פשוט דלכאורה בכהנים אין ענין כלל שהציבור ישמע, והראיה מהגמרא בסוטה (לח ע"ב) בית כנסת שכולה כהנים שמברכים את העם שבשדות, ועוד לכאורה קושיית התוספות מתעצמת ביתר שאת לשיטת העמק ברכה שיש דין שהקהל ישמעו את קול הכהנים, ולכאורה דין זה אינו מתקיים כששני כהנים נושאים את כפיהם, שהרי תרי קלי לא משתמע.

וכן מה שתיצרו תוספות דהוא משום דחביב עליו אין חשש דתרי קלי, יש לעיין לפי שיטת רש"י (ראש השנה כז ע"א ד"ה חביבה עליה) שכתב דבמגילה אין חשש תרי קלי משום ש'חדשה היא לו', וכן כתב התוספות רי"ד (תוספות רי"ד שם) וז"ל: 'אלמא כיון דחביב עליה יהיב דעתיה

וישמע, הכא נמי כיון דחביב עליה יהיב דעתיה ושמע פי' מאי במידי דלא חביבא לי' כגון קריאת שמע שהיא תדירה לא שמע איניש מתרי גברי, אבל מגלה והלל ושופר דאתי לפרקים חביבי ליה ויהיב דעתיה ושמע אפילו מתרי גברי'. ועוד עיין בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן מב עיין בדעת תורה בסימן תפח סעיף ב). ולפי זה ברכת כהנים שהוא בכל יום ויום בוודאי דלא הוי חביבא ליה, ומכל הראשונים האלו יהיה הערה על דברי העמק ברכה הנ"ל. ובעל כורחך לומר, שגם לשיטת העמק ברכה והתוספות 'האמור להם כאדם האומר לחברו' הוא לא דין בקהל, אלא הוא דין בצורת הברכה מצד הכהנים, וכן נראה מסברא, דאטו כהן שנמצא בבית כנסת רחב ידיים ואין כל הקהל שומע את הכהן, גם כשהכהן צועק בקול גדול, האם אינו מקיים תנאי ד'כאדם האומר לחברו', והדברים פשוטים. וכל זה דלא כמו שכתבו בשו"ת דברי יושר (חלק ג סימן מה ד"ה ועיין), ובהגהות הרד"ל (סוטה לט ע"א), ובצפנת פענח (הלכות תפילה פרק יד). עיי"ש.

ושוב ראיתי שכן כתבו רבים מהאחרונים ד'כאדם האומר לחברו' הוא בצורת הברכה ואינו דין שהקהל ישמע, כן כתב בשו"ת דברי שלמה (חלק ב סימן קצח ד"ה ואמרת) וכן הוכיח מעם שבשדות. עיי"ש. וכן כתב בספר מנחת אשר (פסחים סימן פה, עמוד תיג ד"ה אך), וכן צידד הגאון מוינה בשו"ת בצל החכמה (חלק ו סימן סז אות ז), וכן סובר רבינו הגר"ח קנייבסקי כפי שהביא בשמו בספר בית מתתיהו (סימן ח עמוד רסח), וכן האריך בזה כבר בספרו נחל איתן (סימן טו אות י עמוד ער"ה). עיי"ש. וכן עיקר.

ושוב ראיתי לגאון ישראל רבי שלמה זלמן אוירעבך זצ"ל בספר הליכות שלמה (פרק י דבר הלכה אות ד מתשובה בכת"י) שכתב וז"ל: בכה"ג אפשר דשפיר קיים העשה, כיון דלא הסיח דעתו לגמרי אע"פ שלא שמע התיבה, ואפילו על ידי הנפת סודר כמו באלכסנדריא שאין שומעין כלל, גם כן מקיימים שפיר העשה, כיון דהוי עב"פ בכלל הברכה, וכן נראה לכאורה מהא בראש השנה כו ע"א דתרי קלי מתרי גברי משתמע מברכת כהנים, דאע"פ שיש מצוה על השומעים מכל מקום מברכים כמה כהנים ביחד, ומשמע מזה דאין החיוב בברכת כהנים אלא לעמוד ולהקשיב ולא להסיח דעת, אבל אין צריך לשמוע ממש התיבות כקריאת המגילה ויש פנים לכאן ולכאן. עיי"ש. (וצ"ע מדוע לא ציין שהדברים מבוארים בדברי תוספות כאן). וכבר הארכנו (סימן ג) שאפילו לענין להצטרף למנין המתקיים בבית הכנסת ניתן, משום שמחיצה של ברזל אינה מפסקת. הוא הדין לנ"ד.

ועוד שגם אם נבין בדברי העמק ברכה שיש צורך גם מצד הישראל שישמעו את קולם של הכהנים, נראה שבאמצעות מצלמת אינטרנט שפיר מתקיימת 'האמור להם כאדם האומר לחברו' שהרי אם בבית הכנסת ישנם כמה ישראלים השומעים את קולם הרי התנאי בצורת הברכה ד'אמור להם' מתקיים היטב. דו"ק.

אלא שיש עוד לדון מדברי ספר חרדים (מצוות עשה התלויות בפה פרק ד סימן יח) שכתב: 'לברך כהן את ישראל, שנאמר (במדבר ו, כג) כה תברכו את בני ישראל, העומדים פנים כנגד

פני הכהנים בשתיקה, ומכוונים לבם לקבל ברכתם כדבר ה' הם נמי בכלל המצוה'. עיי"ש. ורבים הם הפוסקים שהביאו את דבריו, בהגהות רע"א (סימן קכה), שערי תשובה (ס"ק א) משנה ברורה (בביאור ההלכה ריש סימן קכה), ובמגן גיבורים (שם), ועוד.

וכן משמע מדברי הראב"ד (בפירושו למסכת תמיד סוף פרק ו משנה הביאו הבית אפרים סימן ו, עמק ברכה נשיאת כפים אות ז) שהביא בשם ספר המקצועות שכהן שיש לו אשה נדה בביתו, אינו רשאי לעלות לדוכן, 'ולא עוד אלא שאינו מוציא את הרבים ידי חובתן'. וכן עיין בנימוקי יוסף (מגילה כד ע"א) שקטן אינו נושא את כפיו 'דאינו יכול להוציא'. וכן לכאורה מבואר במהרש"א (ראש השנה כז ע"ב ד"ה קול שופר) שכתב שבברכת כהנים יש צורך לצאת ידי חובה. אמנם עדיין אין זה מוכרח, דהרי גם אם הישראל יש לו מצוה להתברך מפי הכהן, עדיין אין הכהן מוציא ידי חובת שום ברכה, שהרי הישראל אינו מחוייב באמירת הברכה ככהן, ובע"כ שלצאת ידי חובה היינו שבכה"ג אין הישראל משתייך לברכת הכהנים.

ועוד עיין בספר תורת קנאות מדברי התוספות (סוטה לט ע"א ד"ה עד שילכה) שכתבו דלא אמרינן בברכת כהנים תרי קלא לא משתמעו איידי דחביב ליה וכדאמרינן במגילה. והקשה הקרן אורה דלכאורה מה הדמיון, במגילה נותן לבו לשמוע כיון שצריך לצאת ידי חובתו, אך בברכת כהנים אין שום חובה לשמוע, ומי יאמר שיתן דעתו לשמוע. וכתב התורת קנאות ובע"כ שתוספות ס"ל כשיטת ספר חרדים שיש מצוה על ישראל להתברך מן הכהנים. עיי"ש. ודבריו לא מוכרחים, שגם בברכת כהנים יש ענין ליתן את הדעת כדי שיהיה בכלל הברכה ולא יבזה אותה, ובבחינת המבואר בגמרא במסכת סוטה (מ ע"א) לענין הקורא פסוקים בשעת ברכת הכהנים ד'כלום יש לך עבד שמברכים אתו ואינו מאזין עליהם', וכפי שהתבאר בהמשך.

וכן משמע מדברי המבי"ט בספר אגרת דרך ה' (עמוד יח, אות טו) 'הכהן שיברך את ישראל וישראל יקבל ברכו, ולא יאמר מה יועיל ברכת הדיוט, והרי הם [יש גרסה אחרת מפני שהם] בכלל המצוה'. וכן כתב הפלאה (כתובות כד ע"ב ד"ה רש"י ד"ה איסור עשה עמוד קא בנדמ"ח) ושוב כתב שמצא כן בספר חרדים, וביאר שהגם שלא מצינו בתורה שיש מצוה על הישראל, עדיין הוא כמצות יבום שבפסוק נאמר מצוה על היבם, ובכל זאת יש מצוה גם עליה. עיי"ש. והניף ידו שנית בספרו פנים יפות (פרשת נשא).

ובשו"ת דבר אברהם (חלק א סימן לא אות ב) הוכיח כן מהירושלמי (מגילה פרק הלכה ח) שאוסר להסתכל על הכהנים משום היסח הדעת, והיסח הדעת שייך רק למחוייב במצוה, וכן כתבו הוכחה זו בשו"ת ראשי בשמים (אורח חיים סימן ה ד"ה ובהך מילתא), ובספר חתן סופר (שער התפילה סימן יג) ובספר מאור ישראל (חגיגה טז ע"ב תוספות ד"ה בכהנים). ולענ"ד אין הכרח דהוי מצוה, אלא שלא יסחו את דעתם, היינו שלא יהיו בכלל המזלזלים בברכה וכמו שיבואר בהמשך. ובשו"ת לבושי מרדכי (אורח חיים סימן א אות ד) דייק כן מדברי התוספות ראש השנה (טז ע"ב ד"ה ותוקעים), וכן כתב להוכיח מדברי התוספות המהר"י פערלא (מצות

עשה טז), וכתב שם שכן שיטת בעל הלכות גדולות. עיי"ש. וגם ראייה זו יש לדחות למתבונן. אמנם הריטב"א (סוכה לא ע"ב ד"ה אמר מר) כתב 'דליכא חיובא אישראל להתברך'. ומשמע שלא כהחרדים הנ"ל, ורבים הם האחרונים שהעירו מדברי הריטב"א שכתב עיין מנחת חינוך (מצוה שעח), מגן גיבורים (סימן קכח), ובפתח הדביר (ס"ק יז), ובשו"ת ראשי בשמים (סימן ה) ובדעת תורה למהרש"ם (שם), ובתורת חיים (ס"ק ג), ובילקוט הגרשוני (סימן קכח אות ב), ובשו"ת פרי יהושע (סימן סה עמוד 138), ובהערות לשו"ת מן השמים (סימן לח, אמנם יש ט"ס שהתחלף לו בין הרשב"א לריטב"א, וטעות זו גם בספר אור הישר חולין עמוד נה, ובשו"ת באר שרים אורח חיים סימן סד וכנראה שהיה ברשותם דפוס שונה או שבעבר חידושי הריטב"א נדפסו ביחד עם חידושי הרשב"א).

ונראה ברור שאין מחלוקת בראשונים, ואין כוונת ספר חרדים לומר שיש 'מצות עשה' על הישראל להתברך מפי הכהן, שהרי היכן ראינו שיש מצות עשה זו, אלא שלולי הישראל הכהן אינו יכול לקיים את מצות העשה שלו, והם בכלל המצות עשה של כהן. וכלשון החרדים 'הם נמי בכלל המצוה'. ושוב ראיתי שרבים וטובים כתבו כהחרדים, עיין בשו"ת מהרי אסאד (סימן מז), ובשו"ת ארץ צבי (חלק ב ליקוטים קצרים בעניני אגדה ד"ה ויש לומר) וכן בספר ברוך שאמר (עמוד שמח, לרבי ברוך הלוי עפשטיין) כתב להסמיך לפי דברי הר"ן (פרק ב דקידושין) דגם שאשה אינה מצווה בפריה ורביה בכל זאת היא נקראת מסייעת. ובשו"ת משפטי עוזיאל (כרך ג אורח חיים סימן נו) דן מסברתו הרחבה ולא הביא כלל מדברי ספר חרדים, וכתב בסוף דבריו 'מכאן אנו למדים, שמצוה זאת היא מיוחדת לכהנים. וישראל אינם אלא מכשירין את המצוה כמו אשה בקדושין וגירושין'. עיי"ש. וכן כתב בספר תורה תמימה (פרשת נשא אות קלו הביאו בספר בית מתתיהו עמוד רנ).

ומהלך דומה ראה בערוך השולחן (סימן קכח סעיף ד) שכתב 'ודע שיש מי שכתב שגם על הישראל יש מצות עשה שיתברך [שערי תשובה בשם ספר חרדים] ולא דוקא הוא דהיכן מצינו מ"ע זו אלא כלומר חיוב יש עליו להתברך מכהנים ואם אינו חושש לזה הוה כבועט בכרכותיו של הקדוש ברוך הוא וראוי לעונש'.

ונראה שהדברים מפורשים בשו"ת מן השמים (סימן לח) ועוד נסתפקנו על המקומות שיש שם כהנים הראויים לברך כהנים ולא נהגו לברך אפילו פעם אחת בשנה, ושאלתי על זה אם יש עבירה בדבר זה או אם יש לסמוך על רבינו יעקב שאומר שאין כהנים מצויים לברך אלא אם כן ישראל אומרים להם. והשיבו, אלו ואלו עוברים הם, ישראל שאין אומרים להם דומין שאין חוששין לברכת אביהם בשמים, וכהנים כשאין מברכין מעצמם, שהרי כתוב (בראשית יב, ג) ואברכה מברכך, ומכלל הן אתה שומע לאו. עכ"ל.

ולפי ביאור הנ"ל יש ליישב את כל ההערות שהעירו האחרונים על דברי ספר חרדים, ואזכיר חלק מהם, דהנה דהרי הגמרא בסוטה (לא ע"ב) לומדת מ'אמור' להם שיש צורך לקרוא לכהנים שיברכו, וללא קריאה זו אינם מחוייבים לברך את ישראל ואינם מבטלים

מצות עשה, דהיינו שלכהן יש אפשרות לא לבטל מצות עשה, ואילו הישראל יהיה מחויב יותר מן הכהן, שהרי בישראל לא נאמר שיש צורך לקרוא להם. והן אמת שבעל שו"ת כנף רננה בספרו כרם נטע (סוטה לח ע"א ד"ה ואברכה מברכך) כתב שלפי ספר חרדים הישראל יהיה יותר מחויב מן הכהן. עיי"ש. ודבריו אינם מסתברים כלל. ולפי הביאור הנ"ל בספר חרדים הישראל רק מסייע לכהן, וכשאין לכהן מצוה כיון שלא הייתה קריאה גם לישראל אינו בכלל הענין להתברך.

וכן ביסוד זה יש ליישב את אשר העיר ידידי הגאון רבי מתתיהו גבאי בספרו הבהיר בית מתתיהו (חלק ב סימן כד אות ג) שלאחר שהביא את דברי המהר"י אסאד ושאר האחרונים הסוברים בדעת החרדים שאינה מצוה אלא הוא רק מסייע לברכת הכהנים, והעיר מדברי הרמ"א (סימן כח סעיף מד) שנהגו בכל המדינות האלו שאין נושאים כפים אלא ביום טוב שאז שרויים בשמחת יום טוב, וטוב לב הוא יברך. עיי"ש. ואם יש חובה לישראל לשמוע ברכת כהנים איך נהגו לא לעשות נשיאת כפיים רק ביום טוב, מחמת שטרודים בימי החול, וכי מטעם זה תבטל גם מצות תפילין. עיי"ש.

ולפי הנ"ל לא קשיא ולא מידי שהישראל הוא רק מסייע לברכת הכהן הרי שכל שהכהן אינו מחוייב בעשה כיון שיש צורך לקרוא להם כמבואר בגמרא סוטה (לח ע"ב) אין לישראל שום תמיה עליהם שהם מבטלים מצות עשה, וזה כמו שנתמה על אשה שאין לה בעל שהיא מבטלת עשה דפריה ורביה, ולא לתוהו בראה, כיון שהיא לא מתחנתת.

וידעתי גם ידעתי שכמה מגדולי האחרונים הבינו בדברי ספר חרדים שהוא מצות עשה ממש, עיין בהפלאה (שם) מה שכתב ליישב את שיטת רש"י, ובמנחת חינוך (מצוה שעח אות ד) שדן אם נשים פטורות ממצוה זו. ובספר כלי חמדה (פרשת ואחתנו) שדן אם הישראל עובר באיסור בל תוסיף, ובאשל אברהם (מבוטשאטש סימן נב ד"ה וראיה). אך כבר הערנו שמלשונו של ספר חרדים לא משמע כדבריהם וכנ"ל.

ואחר הדברים האלה נראה, שהגדר של מסייע ולהיכלל בכלל הברכה הוא לתת לכהנים לברך את העם, ואין זה חובת יחיד, אלא היא חובה של ציבור, וכל שיש ציבור המתברך מן הכהנים סגי בהכי, וממילא שפיר יכול להצטרף השומע והרואה לברכתם של הכהנים. אלא שעדיין לכאורה בראיה ובשמיעה באמצעות מצלמת אינטרנט יש חסרון שאינו 'פנים כנגד פנים', ובגמרא במסכת סוטה (לח ע"א) איתא 'כה תברכו פנים כנגד פנים, אתה אומר פנים כנגד פנים, או אינו אלא פנים כנגד עורף, תלמוד לומר לומר אמור להם, כאדם האומר לחברו'. ועוד איתא בגמרא במסכת סוטה (לח ע"ב) אמר אדא אמר רב שמלאי בית הכנסת שכולה כהנים, כולן עולין לדוכן. למי מברכין, אמר רבי זירא לאחיהם שבשדות. איני, והתני אבא בריה דרב מנימין בר חייא עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה. לא קשיא הא דאניסי, הא דלא אניסי. ופירש רש"י שבשדות דאניסי במלאכתן ואין יכולין לבא. דלא אניסי - העומדין בבית הכנסת אחורי הכהנים, לא אניסי, אלא שאין הברכה חשובה עליהם לעקור

רגליהם, ולבא לפני הכהנים להיות מתברכים פנים כנגד פנים כדת, הלכך אינם בכלל ברכה כדאמרינן כה תברכו פנים כנגד פנים.

ובפשוטו מבואר מדברי רש"י שדין ד'פנים כנגד פנים' הוא דין על ישראל, כן למדו בדבריו אחרונים רבים, עיין אליה רבה (ס"ק ל), ובפרי חדש (סעיף יד ד"ה דע עמוד שצג הוצאת מכון ירושלים), ובשו"ת מהר"י אסאד (סימן מו). והעיר הפרי חדש על שיטת רש"י 'וקצת תמיהא לי אמאי לא פירש פני הציבור כנגד עורף הכהנים כדי שלא יהיו אחורי הכהנים כלפי שכינה'. ועוד עיין מה שכתבו בביאור דברי רש"י בהגהות פורת יוסף (סוטה שם), מאמר מרדכי (סימן קכ ס"ק כא), ובספר כה תברכו (מערכת פנים אות א). אולם מדברי הרמב"ם (הלכות תפילה פרק יד הלכה יא), והשולחן ערוך (סימן קכ סעיף כד) משמע שפנים כנגד פנים הוא דין על הכהנים ממה שהביאו פנים כנגד פנים עם דין עמידה ונשיאת כפים בלשון הקודש שהם דינים על הכהנים. וכן מבואר ברוקח (סימן שכג) 'כה תברכו פנים אל פנים, פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה'.

אמנם נראה שגם לפי שיטת רש"י פנים כנגד פנים היא חובה על הכהנים, שאם היא חובה על הישראל לכאורה מדוע רש"י הדגיש וכתב 'שאינן הברכה חשובה להם' לשם מה היה לכתוב זאת מאחר שיש דין דפנים כנגד פנים, ובע"כ שהפנים כנגד פנים היא חובה על הכהן אך גם הישראל צריך להתברך ולעמוד כנגד הכהנים, וכפי שהתבאר בהמשך בדעת ספר חרדים (פרק יד), וראה כעין זה בשו"ת מהר"י אסאד (סימן מו).

ולכאורה נראה שנדוננו יהיה תלוי במה שנחלקו האחרונים האם דין 'דפנים כנגד פנים' מעכב או שהוא דין לכתחילה, ונחלקו בזה הפוסקים דהנה בשולחן ערוך רבינו זלמן (סימן קכ סעיף ג) כתב 'שיהיה פניהם נגד פני הכהנים שנאמר אמור להם כאדם האומר לחברו פנים שמדבר עמו פנים אל פנים, אבל בדיעבד אין זה מעכב שהרי עיר שכולה כהנים כולם עולים לדוכן אע"פ שאין מברכין כאדם האומר לחברו פנים כנגד פנים'. עיי"ש. וכיוון לראיה זו בספר מתא דירושלים (ירושלמי תענית פרק ד הלכה א עמוד עד) וכן מבואר בדברי הפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק ט), ובשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן א), ובזרע אמת (חלק א סימן יא). אמנם הפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק כא בדעת הט"ז), ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא סימן ה ד"ה מעתה הדבר) כתבו דפנים כנגד פנים מעכב, וכן כתב בספר בית מנוחה (הלכות נשיאת כפים אות לח עמוד 312). עיי"ש. וכעת ראיתי לכמה מחברים שציינו שכן סובר המשנה ברורה (ס"ק א) ד'עוד ילפינן בגמרא דצריך להיות פנים כנגד פנים וכתבו רוב הפוסקים וכמעט כולם, דהני כוליהו לעיכובא הוא ואפילו בדיעבד לא יצאו באופן אחר'. ובפשוטו משמע שהוא מעכב, ואינו מוכרח דכוונתו של הני דבקול רם ולשון הקודש שהביא הם המעכבים אך פנים כנגד פנים אינו מעכב. (אמנם עיין בביאור ההלכה שם סעיף מ, ובמשנה ברורה ס"ק צד וצ"ע). ועיין ביד המלך (הלכות תפילה פרק יד) שהסתפק בזה האם הוא מעכב. (ולשיטתו אלו צ"ע מהוכחה שהביא רבינו זלמן מבית כנסת שכולה כהנים, דלכאורה הרי בעינן פנים כנגד פנים).

וראיתי בספר מעין החכמה (פד ע"א ד"ה פנים) שהביא את לשון הגמרא הנ"ל וכתב ד'משמע שהוא לעיכובא כשאר מיילי מדכתיב 'כה' והטור והשולחן ערוך לא כתבו דין זה ותמה עליהם בספר כנסת הגדולה (הגהת טור עמוד נט מכון הכתב, ד"ה ויש לחמוה) שהיא ברייתא ערוכה בלא חולק. עיי"ש. ותמהתי על תמיהתם שהרי הטור והשולחן ערוך הביאו דין 'דפנים מול פנים' בסעיף כג וז"ל השלחן ערוך: 'בשעה שהכהנים מברכים העם, לא יביטו ולא יסיחו דעתם, אלא יהיו עיניהם כלפי מטה כמו שעומד בתפלה; והעם יכוונו לברכה, ויהיו פניהם כנגד פני הכהנים'. עיי"ש. ושוב ראיתי בפרי חדש (ס"ק יד) שכתב כן 'ובספר כנסת הגדולה תמה על הטור אמאי השמיט הך בבא, וגם המחבר ז"ל השמיט, וכו' וסמכו עוד אמה שכתב לקמן (סעיף כג). עיי"ש. ובעל כרחך תמיהת הכנסת הגדולה היא, שלכאורה מדוע הטור והשולחן ערוך לא כתבו דפנים כנגד פנים מעכב. ושוב מצאתי לרבינו הפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק כא) שכתב 'והנה המחבר השמיט פנים להדי פנים, ונתקשה בזה הפרי חדש וכתב דסמך אסעיף כג, מכל מקום אמאי לא כללם כאן (ור"ל דהרי כל המוזכרים שם הם מעכבים), וי"ל דהנך ד' לעיכובא (קול רם וכו') מה שאין כן פנים לפנים אסמכתא בעלמא הוה ולא לעיכובא'. דו"ק. וחיזין דהפרי מגדים למד בדעת השולחן שפנים כנגד פנים אינו מעכב.

ואחר הדברים האלה אנו רואים מחלוקת עצומה האם פנים כנגד פנים, הוא מעכב או שאינו מעכב, ולפי רוב ככל הפוסקים וכך למד רבינו הפרי מגדים בדעת השולחן ערוך דפנים כנגד פנים אינו מעכב, לכאורה נראה ששפיר רשאי השומע והרואה באמצעות מצלמת אינטרנט להתברך בברכת הכהנים, לפי מה שהארכנו למעלה (סימן א) שניתן להצטרף למנין, הוא הדין לענין ברכת כהנים.

אמנם לכאורה הם אינם צריכים לשמוע ולראות באמצעות האינטרנט, שהרי גם העם שבשדות הם בכלל הברכה הגם שאינם שומעים את ברכת הכהנים. כמו שמבואר בגמרא מסכת סוטה (לח ע"ב) אמר אדא אמר רב שמלאי בית הכנסת שכולה כהנים, כולן עולין לדוכן. למי מברכין, אמר רבי זירא לאחיהם שבשדות. איני, והתני אבא בריה דרב מנימין בר חייא עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה. לא קשיא הא דאניסי, הא דלא אניסי. ופירש רש"י שבשדות דאניסי במלאכתן ואין יכולין לבא. דלא אניסי - העומדין בבית הכנסת אחורי הכהנים, לא אניסי, אלא שאין הברכה חשובה עליהם לעקור רגליהם, ולבא לפני הכהנים להיות מתברכים פנים כנגד פנים כדת, הלכך אינם בכלל ברכה כדאמרינן כה תברכו פנים כנגד פנים.

ויוצא שגם אם אינם שומעים באמצעות 'מצלמת אינטרנט' הם מבורכים בברכת הכהנים, בתנאי שהם אנוסים ואין באפשרותם להגיע לבית הכנסת.

ואולי יש מעלה כששומע את הברכה באמצעות מצלמת אינטרנט שעונה אמן אחר ברכת הכהנים, ובפרט לפי מה שכתב לחדש בשו"ת רבבות אפרים (חלק ד סימן לב) דהנה הרמב"ם (הלכות נשיאת כפים פרק טו הלכה ט) כתב שבית הכנסת שכולן כהנים כולם נושאים

את כפיהם, ולמי הם מברכין, לאחיהם שבצפון ולאחיהם שבדרום, ומי עונה אחריהם אמן, הנשים והטף וכו'. ולכאורה צ"ע מה היא השאלה מי עונה אמן, הלא זה כמו מי שמברך בינו לבין עצמו שאין מי שיענה אמן, כמו ברכה על מים, ומשמע דעניית אמן כברכת כהנים היא לעיכובא, ואמאי, וצריך לומר שהוא שייך לעצם הברכת כהנים שיהא כאדם האומר לחברו, ולכן בית הכנסת שכולם כהנים צדיך שהנשים והטף יענו. כוונת דברינו בזה הוא כך אף שזה נראה חידוש אבל זה נראה אמת, דעניית אמן בברכת כהנים הוא לא מדין עניית אמן השומע ברכה מחברו ועונה אמן, אלא שהוא דין מיוחד בברכת כהנים שהאמן הוא מהברכת כהנים עצמה, וכמבואר בסוטה לח, אמור להם והוא כאדם שאומר לחברו וא"כ עניית הצבור הוא מעצם דין ברכת כהנים שיהא כאדם האומר לחברו והוא מקבל הברכות, ולפי"ז מיושב מה שכתבו התוספות בברכות לז ע"א, דכתבו אם הש"ץ יענה אמן אחר ברכת כהנים דלא הוי הפסק דצורך תפילה הוא, ולכאורה אם יענה אז אמן על שהכל או המוציא האם זה יחשב צורך תפלה, ואיזה צורך תפלה יש בעניית אמן בברכת כהנים, אלא ש"מ שהאמן הוא חלק מהברכת כהנים ולכן לא הוי הפסק ומוכרחים לענות אמן, ולכן בכולם כהנים צריך שהנשים והטף יענו, כי האמן הוא חלק מהברכת כהנים'. עיי"ש. ויש לפלפל דסוף סוף באמצעות מצלמת אינטרנט הישראל מעבר לקו יכול לענות אמן, וגם הכהן שומע את עניית אמן דלכאורה הוא לא גרע מאשה וקטן. וצ"ע. ובעיקר דברי הרבבות אפרים עיין בשו"ת אגרות משה (חלק ד סימן כא) שחלק על דבריו. ועוד שמעתי מידידי הגרי"ד כהן שליט"א לתמוה על דבריו דבבית כנסת שכולם כהנים מברכים לעם שבשדות והרי אם עניית אמן דהטף והנשים הוא מעכב נאמר שמברכים להם, ואולי הברכה לא חלה עליהם לפי מה שכתב המנחת חינוך (מצוה שעח אות ד) בדעת החרדים. וצ"ע.

ויתכן לומר סברא מחודשת, שהרי כל הסיבה שהעומדים מאחורי הכהנים אינם בכלל הברכה, הוא לא מחמת שצורת הברכה היא 'פנים כנגד פנים', וכמו שהזכרנו למעלה שרבים מהאחרונים סוברים שאין זה מעכב, אלא הסיבה מפני הזלזול בברכה, היינו שהישראל אינו חפץ בברכת הכהנים, ולפי זה יצא שבמכשור של היום שניתן לקלוט את הברכה בשידור חי מבית הכנסת באופן שגם בבית הכנסת יודעים על התחברות זו, לכאורה מי שלא יעשה כן גם כשהוא יהיה אנוס הוא לא יהיה בכלל הברכה שהרי יש באפשרותו לעשות מעשה להראות שרצונו לקבל את הברכה. ומאידך אפשר לומר שהרי לא מצינו בדברי הפוסקים שהמתגורר בסמוך לבית הכנסת ונאנס מחמת חולי, ואין לו אפשרות לבוא לבית הכנסת שיפתח את חלונות ביתו לשמוע ולהתברך מפי הכהנים, וכשאינו עושה כן הרי הוא בכלל אלו שאין הברכה חשובה בעיניהם. וצ"ע.

אמנם נראה שלפי דברי האחרונים הסוברים שבבית הכנסת שכולה כהנים חובת ברכת כהנים אינה מהתורה, שאם יצטרפו לברכתם באמצעות מצלמה זה כן יהיה מהתורה, שבע"כ הם סוברים שפנים כנגד פנים הוא מעכב בצורת הברכה, וגם באמצעות מצלמה

ה. נטילת ידיים

בזמנים אלו שמתפללים בגינות ובפרדסים ותחת כל עץ רענן, ולא תמיד יש ליד המניין כלי עם מים בשביל שהכהן יטול את ידיו, הנטילה לא מעכבת, אמנם לכתחילה יש לעשות מאמץ גדול להביא מים בכלי ונטילה בפרט לפי הסוד יש חשיבות גדולה בנטילה זו²⁵. ובשבת יש להיזהר שלא יעברו על איסור תורה, ויטלו את ידי הכהן על גבי אדמה או עשבים.²⁶

ה. להוריד נעלים

כשמתפללים בחוץ והרצפה רטובה או מלוכלכת ישנם לפי ההלכה שלושה דרגות:

א. המובחר ביותר הוא שיניחו לו שטיח או קרטון במקום שנושא את כפיו, ויוריד את מנעליו וישא את כפיו.

ב. שהכהן ילבש נעלי בד או פלסטיק ללא רצועה ובכך יכול לישא את כפיו גם כשהוא לבוש בנעלי הבד.

ג. כהן שלבוש נעלי עור עם סרוכים או רצועות והכהן לא רוצה להוריד את מנעליו מחמת שיש לכלוך ובוץ, לא יבטלו ברכת כהנים מחמת כן, רק שהכהן

יש חסרון דפנים כנגד פנים, ועדיין ברכתם היא רק מדרבנן.

פב. החובה ליטול ידיים לפי ברכת כהנים, ראה בגמרא במסכת סוטה (לט ע"א) כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו, אמנם נחלקו הראשונים האם הנטילה שנטלו בשחרית מועילה להם לעלות לדוכן או לא, שיטת תוספות (סוטה שם ד"ה שלא) שהכהן חייב ליטול ידיו סמוך לברכה, אמנם רבינו הבית יוסף דקדק מלשון הרמב"ם (הלכות תפילה פרק טו הלכה א) שמספיק לכהן מזה שנטל את ידיו בביתו שחרית, ובשולחן ערוך (סימן קכח סעיף ו) פסק כשיטת תוספות, אמנם כבר כתבו האחרונים שכשאין מים רשאי לברך גם ללא נטילת ידיים סמוך לברכה, פרי חדש (סימן קכח ס"ק ו), ובחיי אדם (כלל לב אות ח), רבינו יוסף חיים בספר בן איש חי (פרשת תצוה אות יח), ובמשנה ברורה (סימן קכח ס"ק כ), ובכף החיים (שם ס"ק לו), ובשו"ת רבבות אפרים (חלק ב סימן נד), ובספר הליכות שלמה (פרק י אות יז), ובספר הליכות עולם (חלק א פרשת תצוה אות ג).

פג. ראה בשולחן ערוך (סימן שלו סעיף ג).

לא יעמוד על דוכן ומקום גבוה^{פד}.

ה. כהן שהדביק במחלת הקורונה

לפי ההלכה כהן שהרג את הנפש אסור לו לברך את העם בברכת כהנים, ויש לדון בכהן שהיה חולה קורונה והדביק אנשים אחרים ונחלק זאת לכמה דרגות: א. כהן שבלא יודעים שהוא נושא עליו את הנגיף, הסתובב לו בכמה מקומות ומחמת כן איש זקן ובעל סיכון שהה במחיצתו ונדבק ונפטר מחמת ההדבק, כהן זה יכול להמשיך לישא את כפיו.

ב. כהן שביודעים שהוא חולה קורונה הסתובב לו והדביק אחרים, ונפגש עם אדם מקבוצת סיכון, רשאי לישא כפיו, כיון שאותו אדם מקבוצת הסיכון נפגש אם עוד אנשים ולא ברור לנו שמחמתו הוא נדבק.

ג. וגם אם אצל אותו אדם לא הסתובבו עוד אנשים, וידוע לנו שמחמתו

פד. בגמרא ראש השנה (לא ע"ב), ובסוטה (מ ע"א) מובא שרבן יוחנן בן זכאי תיקן לכהנים שלא ישאו את כפיהם כשהם נועלים נעלים, והטעם משום כבוד הציבור שאין זה כבוד שיעלה לדוכן לפני הציבור כשנעליו מלוכלכים בטיט, ומובא בגמרא עוד טעם מחשש שתפסק הרצועה של סנדלו והכהן יהיה עסוק בתיקון הסנדל ולא יברך ויוציאו עליו לעז שהוא בן גרושה, וכתב הבית יוסף (סימן קכח) שגם נעלים מעור ללא שורכים שאין חשש שתפסק הרצועה אסור לכהן לעולת אם לדוכן משום דלא פלוג רבנן, וכן פסקו כדבריו הלבוש (שם סעיף ב), והעלת תמיד (ס"ק ט), שולחן ערוך רבינו זלמן (שם סעיף ו), משנה ברורה (ס"ק טו), ובכף החיים (ס"ק כו). אמנם כל הגזירה על נערי עור ולא על נעלי בד ולכן אם הכהן יהיה נעלי בד ופלסטיק שפיר יכולים לעלות איתם לדוכן, וכן כתבו להקל בשו"ת כנסת יחזקאל (סימן יא) שהתיר לעלות עם נעלי בד ללא שורכים, וכן במגן גיבורים (שלטי גיבורים סימן קכח אות ד), ובשו"ת שאילת משה (סימן יז), ובערוך השולחן (סימן קכח סעיף יב), ובשו"ת ברכת שמים (אורח חיים סימן מט), שו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן יא), הליכות שלמה (תפילה עמוד קלב).

אמנם כל כשאין צורך אבל במקום צורך כמין בנידון שאנו עוסקים בו התירו הפוסקים אפילו לישא את כפיו עם נעלים ובלבד שלא יעלה לדוכן היינו למקום גבוה יותר, וכן הביא בשו"ת תעלומת לב (חלק ג קונטרס הליקוטים סימן טו) בשם שו"ת ויקרא יהושע, ובספר יפה ללב (סימן קכח אות כט), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סימן יא), ובשו"ת יחווה דעת (חלק א עמוד רד), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן יג), ומה שאינו עולה לדוכן הוא אינו עכב אלא הוא מצוה מן המובחר ראה ילקוט יוסף (סימן קכח סעיף יא).

הוא נדבק, עדיין רשאי לישא כפיו, מהטעמים שהארכנו בהערה, אמנם בכל המקרים צריך אותו כהן לעשות תשובה ולהביא עשרה אנשים על קברו של אותו חולה ולבקש מחילה וסליחה כדין^פ.

פה. בגמרא בברכות (לב ע"ב) כל כהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו, שנאמר (ישעיהו ידכס דמים מלאו, וכו פסק הרמב"ם (הלכות תפילה פרק טו הלכה ג), ובשולחן ערוך (סימן קכח סעיף לה), והנה יש לדון האם פסול זה הוא מהתורה או מדבריהם, הנה בשו"ת פני מבין (אורח חיים סימן כה), ובספר תורת חיים (סימן קכח ס"ק נב) כתבו שנחלקו בכך תירוצו התוספות (יבמות ז ע"א ד"ה שנאמר) שכהן אף שהרג את הנפש פסול הוא לעבודה, ומכל מקום נושא הוא את כפיו וחומרא בעלמא הוא. אי נמי יש לומר דוקא לא ישא את כפיו לפי שהרג בידיו ואין קטגור נעשה סגור. עיי"ש. והיינו שלפי התירוצ הראשון של תוספות הוא חומרא שהחמירו חכמים, ואילו לפי תירצם השני הוא מדאורייתא. ויש שהוכיחו ממה שכתבו הרבה מן הפוסקים שכהן שהרג את הנפש אפילו בשגגה אינו נושא את כפיו, כפי שספק השולחן ערוך בשו"ת מהרלב"ח (סימן קיז), והביאו להלכה האליה רבה (סימן קכח ס"ק סב) משום דספק דאורייתא לחומרא, כן כתב בשו"ת יחזקאל דעת (חלק ב סימן יד הערה א, וחלק ה סימן טז הערה א). וכוונתו של רבינו שאף שפסול בכהן שהרג את הנפש נאמר בנביא הרי שדברי קבלה כדברי תורה האם דברי קבלה הוא כדברי תורה, שספק דברי קבלה להחמיר, ראה בגמרא מסכת ראש השנה (יה ע"ב) לענין הימים הכתובים במגילת תענית שלא להתענות בהם, שהגמרא אומרת שאם הם היו מדברי חכמים היה אסור להתענות לפניהם ולאחריהם כיון שדברי חכמים צריכים חיזוק, אמנם כיון שהם מדברי קבלה לכן הם אינם צריכים חיזוק שדברי קבלה כשל תורה, אמנם נחלקו הפוסקים האם הוי כשל תורה ממש שגם בספק דברי קבלה ספקו להחמיר ראה נא בשו"ת נודע ביהודה (תניינא יורה דעה סימן ה, וסימן קמו ד"ה ואמנם) שהעלה דפסק דברי קבלה ספקו להקל, והאריכו בזה האור החיים הקדוש בספרו פרי תואר (סימן קיז ס"ק ב), ורבינו המאסף לכל המחנות השדי חמד (מערכת ד' כלל כה), ובמשנה ברורה (סימן תרצב ס"ק יד) כתב בשם הפרי חדש לאסור לקרוא מגילה בבין השמשות משום שדברי קבלה כדברי תורה דמו, ועוד עיין בספר עמק שאלה (שאלתא לה אות ב), ובשו"ת חתם סופר (אבן העזר סימן ב), ובשו"ת תורת חסד (סימן לה אות ח), ובשו"ת עין יצחק (אבן העזר סימן סב, אות ס), ובהגהות מצפה איתן (סוכה י ע"ב), ודברי קבלה כדאורייתא דמו. ובספרי דרך האתרים (סימן נו). ולפי זה יוצא לכאורה שכהן שהיה חולה בנגיף והסתובב לו בכוונה או אפילו בשגגה ליד אדם מבוגר ומחמתו, או אפילו בספק מחמתו אותו אדם נפטר לכאורה אסור לו לישא את כפיו.

אמנם נראה שגם במזיד יכול לישא את כפיו מחמת כמה צירופים: המרדכי (מגילה סימן תתיח) הביא בשם רבינו שמשון שכהן שמל את התינוק ומת התינוק מחמת המילה רשאי לישא כפיו והביא לזה כמה טעמים, א. דכהן הורג את הנפש היינו במזיד והכא בשוגג. ב.

כוונתו לשם מצוה. ג. שמא לא כלו לו חודשיו. ד. שמא הרוח בבללתו. וכן פסק השולחן ערוך (סימן קכח סעיף לו). ולכאורה יש להעיר שאם איסור זה הוא מהתורה וכפי שהוכיח האחרונים מדוע בהרג מחמת מילה לא נפסל לישא כפיו, ובפרט שרוב ככל הטעמים הם מחמת הספק, שמא לא כלו לו חודשיו, או שמא בבללתו הרוח, ובפרט שהמגן אברהם (סימן קכח ס"ק נב) הביא את הטעם שמא לא מת מחמת מילה, אלא הרוח בבללתו. וחזינן שכל שיש ספק עם מת מחמתו או לא מותר לו לישא כפיו, וכך פסק האליה רבה (ס"ק סה), ואליה רבה עצמו פסק כדברי מהרלב"ח בכהן שספק הרג את הנפש לא ישא כפיו לכאורה, ויש לומר שיש הבדל בין ספק במציאות לספק בדיון, וקשה לומר שהבית יוסף סמך רק על הטעם שהמהול התכוון לשם מצוה, כפי שכתב בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ל) שכל טעם מצטרף לחשבון גדול.

וכעת נשוב לנידון דידן הנה גם החולים שמתים 'מקורונה' לא ברור ויש ספק במציאות אם אכן מתו ממחלה זו, ואשר על כן יש לומר לפי זה, שזה ברור ופשוט שאם הסתובבו אצל אותו אדם שנפל למשכב עוד אנשים שברור שלא ניתן לתלות שאותו אדם הדביק אותו שמא אחרים הדביקו אותו, וגם אם אותו אדם הוא היחיד שבא לבקר אותו והדביק אותו הרי שלא ברור שהוא אכן מת מחמת הנגיף. ובכלל אם אותו אדם לא ידע שהוא חולה הרי הוא שוגג קרוב לאונס שהאליה רבה (סימן קכח ס"ק ס"ג) כתב שרשאי לישא כפיו. ויש עוד לצרף מה שנחלקו הראשונים האם מועילה תשובה כשהרג בשוגג שהאור זרוע (חלק א סימן קיב), ובספר האגודה (מגילה פרק ג סימן לד), ובמרדכי (מגילה סימן תתיח) מועיל כשעשה תשובה רק כהן שהוא מפורסם ומועד להריגה לא מועילה לו תשובה, וכן פסק הרמ"א (שם), והלבוש (שם סעיף לה), ובשולחן ערוך רבינו זלמן (שם סעיף ג), ובקיצור שולחן ערוך (סימן ק אות כא), והמשנה ברורה בביאור הלכה (שם ד"ה עשה תשובה) כתב לצדד בדעת הרמ"א אפילו במזיד יכול לישא כפיו כשעשה תשובה. והניח בצ"ע לגבי מזיד. אמנם דעת הרמב"ם (הלכות תפילה פרק טו הלכה ג) מפורש שאף כשעשה תשובה לא יכול לישא כפיו, וכן כתב הגהות מיימוניות (שם אות א), ובריטב"א (מכות יג ע"א), וכן פסק השולחן ערוך ועוד אחרונים הפרי חדש (ס"ד לו), מטה יהודה (שם ס"ק ב), ובחסד לאלפים (שם ס"ק יח). ובכלל שיש פוסקים שסוברים שרק רציחה בידיים היא פוסלת את הכהן מלישא כפיו, כן כתב בשו"ת הלל אומר (יורה דעה סימן רכה סוף ס"ק ב) שכתב שגם אם כהן הרג על ידי רובה זה נקרא אינו בידיים. עיי"ש ודבריו צ"ע, וכן ראה בספר אמרי שמואל (חלק ב בירורי הלכה סימן יד) שגם נקט דווקא כשהכהן הורג בידיו, וכן בשו"ת שרגא המאירי (חלק ז סימן ק), ובספר ברכת אברהם סנהדרין (לה ע"ב), ובאילת השחר (בימות ז ע"א) ביאר מדוע צריך דווקא בידיים, וכתבו שכיון שהטעם המבואר בראשונים הוא משום שאין קטגוא נעשה סגור הרי שבנשיאת כפיים ידי הכהן הם חפצא של המצוה שהרי בהם שורה השכינה ראה ערוך לנו (סנהדרין לה ע"ב), וכן ראה בספר מאיר נתיבים (עמוד 141) שהביא תשובה

מהגאון בעל אבני ישפה שאדם שהורג על ידי רכב יכול לישא כפיו כיון שאין זה בידיים. אמנם בשו"ת שערי דעה (חלק א סימן פג) כתב שהוא לאו דווקא בידיים, וכן מבואר בשו"ת יחווה דעת (חלק ה סימן טז ד"ה אולם), ובשו"ת עטרת פז (חלק ב חושן משפט סימן א עמוד שנט). ואגבונראה שמחלוקתם תלויה במה שיש לחקור מדוע כהן שהרג את הנפש אסור לישא כפיו האם הוא מחמת איסור רציחה שעבר עבירה ואיסור של שפיכות דמים שהיא עבירה חמורה, או עצם הרציחה הוא דבר מאוס שהיא כבר סיבה לפסול אותו, ראה שהאריכו בחקירה זו בספר עולת כהן (סימן קכח סעיף לה), ובספר הלכתא מאורייתא (חלק א סימן ט), ונראה שהסוברים שהוא מחמת איסור רציחה הרי שגם בגרמא יש איסור רציחה, אך אם מחמת שהרציחה היא הוא דבר מאוס ואכזרי האכזריות הוא דווקא שעושים זאת בידיים.

ואחר הדברים האלה נבוא ונחשבן את הדברים הלכה למעשה

א- נושא את הנגיף שהסתובב ליד אדם עם מחלות רקע או זקן ומבוגר כשהוא לא ידע שהוא נושא את הנגיף הרי שיש לנו שבע ספקות:

א. שמא כשיטת תוספות ביבמות לא לישא כפים הוא רק חומרא.

ב. שמא בשוגג יכול לישא כפיו.

ג. שמא שוגג קרוב לאונס יכול לישא כפיו.

ד. שמא מת מחמת הנגיף או שמא נפטר מחמת דבר אחר.

ה. שמא אחר הדביק אותו ולא הכהן.

ו. שמא יעיל לו לעשות תשובה.

ז. שמא רק הריגה בידיים.

ב- אדם שידע שהוא נושא את הנגיף ובמידה הלך ליד אותו חולה והיו עוד אנשים בסביבתו, יש לנו לגבינו חמשה ספקות א. שמא כתוספות שהוא רק חומרא בעלמא. ב. שמא נפטר מחמת דבר אחר. ג. שמא אחר הדביק אותו. ד. יועיל לו לעשות תשובה. ה. הריגה רק בידיים.

ג- וכשלא הסתובבו בכלל ליד האיש המבוגר ורק אותו חולה היה לידו דבר שהוא לא מציאותי כלל, ובפרט שאין אחד מהמומחים שידוע איך וכיצד אנשים מדבקים אחד את השני הרי יש כמה ספקות: א. שמא כשיטת תוספות שהוא חומרא. ב. שמא נפטר מחמת דבר אחר. ג. יועילו לו לעשות תשובה. ד. הריגה רק בידיים.

לכן אחר הדברים האלה נראה ששפיר אפשר לעשות ספק ספיקא על פי שהאריך רבינו זצ"ל בשו"ת יחווה דעת (חלק ו סימן מ) לומר שאע"ג שלא מועיל לעשות ספק ספיקא בברכות במקו מצות ברכת כהנים שהיא מהתורה מהני לעשות ספק ספיקא, ובפרט בנידון שלנו שיש וכמה כמה ספקות, ובפרט שנבטל מכהן זה מצוות עשה לישא כפים נראה דשפיר יש להקל אחרי שיעשו תשובה, ושוב שלח לי ידידי ההגרמ"ש דין ספר קרן אור פני משה (סימן ח) שהעלה להחמיר בזה והביא שכן פסק הגר"ב שרגא עי"ש, ולענ"ד לא נראה כדבריהם.

ה. נשיאת כפים עם כפפות ומסכה

כהן שיש בידו כפפות או מסכה רשאי לישא את כפיו כך¹⁵.

פרק ה

דיני ברכות בצל הנגיף

א. ברכת הגומל מי צריך לברך ומי לא?

תהילות לאל יתברך אנו שומעים שישנם עשרות אנשים שהחלימו מן הנגיף וחזרו אל ביתם ורוצים להודות ולשבח את הבורא יתברך בברכת הגומל, מתי יכולים לברך ומתי לא? הדין מתחלק לג' חלקים:

א. אדם שהיה בידוד מחשש שנדבק בנגיף, אינו מברך הגומל¹⁶.

ב. צעיר שאינו מקבוצת בעלי הסיכון, ואין לו מחלות רקע, שנשא את הנגיף, אבל לא העלה תסמינים של חום וקוצר נשימה, אלא היה כאחד הבריאים- נראה שישמע את ברכת הגומל מאחר.

ג. אדם מבוגר מעל גיל 60 שהיה בעל סיכון גבוה, או אדם עם מחלוקת רקע, שנשא את הנגיף והיו להם מעט תסמינים, כגון חום, הרי הם מברכים הגומל.

ד. ולא צריך לומר אדם שהיה חולה ומאושפז בבית חולים, ויצא מכלל סכנת מוות בוודאי צריך לברך ולהודות ולהלל ולשבח לה' יתברך בקול גדול שיצא

פז. לפי מה שפסק השולחן ערוך (סימן קכח סעיף לא) שכיון שהיום נוהגים הכהנים לכסות את פניהם וידיהם בטלית גם אם יש להם איזה מום או דבר בפניו או בידיו מותר, וראה שכן העלה באריכות רבינו השדי חמד (כלי הפוסקים סימן יג אות כח), וכן פסק בשולחן ערוך רבינו זלמן (סימן קכח סעיף ז), ובמשנה ברורה (שם ס"ק קטז), ובכף החיים (שם ס"ק קפב, וקפד), ועוד שמסות וכפפות בעת הזאת הוא דבר הרגיל אצל הרבה אנשים ולא יבאו להסיע דעת מחמת והוי כמום שיש אותו אצל כל העולם ראה משנה ברורה (סימן קכח ס"ק קח).

פז. זה ברור שאין לדמות זאת למעצר בית, שרבים מהפוסקים כתבו שצריך לברך מדין חבוש, ראה אור לציון (חלק ב פרק יד אות מא), ובהלכה ברורה (סימן ריט סעיף ו), שם הוא משום חשש סכנת השלטונות ולא שייך לנ"ד כלל ופשוט.

מכלל סכנה פ"ב.

ב. ברכת הגומל כשאין עשרה ברשותו

רבים הם האנשים שתהילות לאל רופא כל בשו, לאחר שהיו מורדמים ומונשמים מהנגיף, קמו ממיטת חוליים, אך רבים מהם עדיין יש להם אימה ופחד לצאת מפתח הבית, ומחד הרי שהם צריכים לברך ברכת הגומל להודות לה' יתברך, ואין ברכת הגומל נאמרת אלא בעשרה, ולא יועיל לצרפם באמצעות מצלמת אינטרנט, אך אם הוא יעמוד בפתח חדרו ועשרה אנשים יהיו מחוץ לפתח נראה שיכול לברך הגומל כשרואים אלו את אלו פ"ב.

פ. רבים מהראשונים סוברים שדווקא חולי שנפל למיטה, אבל סתם מיחוש לא צריך, כן כתבו הרא"ש (ברכות פרק ט סימן ג), ועוד ראשונים בברכות (נד ע"ב), אמנם הטור הביא בשם הרמב"ם (הבית יוסף כותב שצריך לגרוס הרמב"ן) שלא דווקא בחולי שיש בו סכנה שפעמים החולי מתגבר והוא לכלל סכנה, והרי הוא דומה למי שהעלוהו לגרדום לידון, והוסיף שם הבית יוסף שכן כתב הרשב"א בתשובותיו. וכן העלה להלכה השולחן ערוך (סימן ריט סעיף ח), והרמ"א כתב שצריך שיהיה חולה ג' ימים. ולכאורה הנידון שאנו עוסקים בו יהיה תלוי במחלוקת אחרונים גדולה, דהנה כתב בשו"ת שדה הארץ (חלק ג אורח חיים סימן י) שאדם שחש בעיניו ולא נפל למיטה, אפילו היה מסוכן, אינו מברך כיון שצריך 'עלה למיטה', וכן פסק את דבריו רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (שנה א פרשת עקב אות ו), אמנם רבינו זצ"ל בספריו הליכות עולם (שם), ובחזון עובדיה (ברכות עמוד שעג) העלה להלכה שחולה שיש חשש לסכנה אפילו שלא העלה על המיטה מברך. ונראה שיש לחלק בין הנידונים שעצם זה שיש לאדם את הנגיף אין להגדיר את זה כחולי, שהרי יש מיליוני אנשים שיש להם את הנגיף והם כלל לא מרגשים דבר, אלא הוא מוגדר כחשש לחולי, ועל חשש חולי אין ברכת הגומל, ובפרט שאצל הצעירים אין כמעט אפילו תסמינים, אמנם אדם בעל סיכון גבוה והיה לו תסמינים בוודאי שיש לו לברך וכל שכן אדם שאושפז בית חולים שבוודאי צריך לברך.

פ. האם עשרה מעכבים בברכת הגומל וחקירה מדוע צריך עשרה

איתא בגמרא במסכת ברכות (נד ע"ב) 'אביי אמר וצריך לאודווי קמי עשרה'. וכתב הטור (סימן ריט) שאם בירך הגומל בפחות מעשרה אינו צריך לחזור ולברך, דלשון הגמרא 'וצריך לאודוי באנפי עשרה' הוא לכתחילה. וכן כתב בחידושי הרא"ה (בברכות שם), והובא בשמו בספר אהל מועד (שער הברכות דרך ג נתיב א).

אמנם הבית יוסף כתב לחלוק על דברי הטור וכתב להיפך דלישנא 'דצריך לאודווי' משמע לעיכובא, והביא שכן דעת רבינו יונה (מג ע"א), וכן סובר המאירי (ברכות נד ע"ב). ובשולחן

ערוך (סימן ריט סעיף ג) כתב שאם בירך בפחות מעשרה, יש אומרים שיצא ויש אומרים שלא יצא, וטוב לחזור ולברך. וכבר ידוע הכלל דהלכה כיש אומרים בתרא, כמו שכתבו האחרונים (דרישה סוף סימן רו, מאמר מרדכי סוף סימן קמ, יד מלאכי כללי שולחן ערוך אות יג, שדי חמד כללי הפוסקים סימן יג אות יד ובשו"ת יביע אומר בכמה מקומות חלק ה אורח חיים סימן מב אות ב ועוד), ומה שכתב דטוב לחזור ולברך בפני עשרה ללא שם ומלכות היינו משום שחשש בדיעבד לשיטת הטור. ולמעשה נחלקו בזה האחרונים, דיש פוסקים רבים שהעלו להלכה כדברי הטור, כן כתב הב"ח (שם), ובשו"ת באר שבע (סימן כט). אמנם רבים מהפוסקים העלו להלכה כשיטת הבית יוסף, כן כתב הלבוש (סעיף ב), ובאליה רבה (ס"ק ח), מגן גיבורים (אלף המגן ס"ק ח), חסד לאלפים (ס"ק ח), רבינו הבן איש חי (שנה א עקב סעיף ב), חזון עובדיה (ברכות עמוד שמא). ועוד עיין מה שתמה בשו"ת אבני נזר (אורח חיים סימן מ).

ולאחר שהתבאר שיש צורך בעשרה, נראה שנידונו תלוי ועומד במה שיש לחקור מדוע הצריכו חכמים לברך ברכת הגומל בעשרה, האם הוא ככל דבר שבקדושה שיש צורך בעשרה, או שהצורך בעשרה הוא משום פרסום ההודאה.

ומצינו דהמהר"ל בספרו נתיבות עולם (נתיב העבודה פרק יג) כתב 'ומפני כי האדם יש בו נשמה קדושה לכך צריך עשרה לתת הודאה בתוכם, כי לקדושה כמו שהיא הנשמה ראוי לה מספר עשרה, וראיה זה כי אין קדושה בפחות מעשרה וכו', ולכך יתן ההודאה תוך עשרה'. ומפורש בדבריו שהצורך בעשרה הוא משום דבר שבקדושה. וכן כתב המהרש"א (ברכות שם) 'כי שיעור עשרה צריכים לכל דבר שבקדושה כגון לתפילה ולברכת המצוות לברך בשם ולברכת חתנים וכו' ולזה בעי אביי לאודוויי נמי הכא בפני עשרה דאקרו קהל ועדה'. וכן נראה מדברי המאירי (ברכות נד ע"ב ד"ה וכבר) שדן מתי ניתן לומר ברכה זו בשם ומלכות וכתב 'כבר ביארנו במשנה שברכה זו עם שאר ברכות לא נתברר לנו אם יש בהן הזכרה ומלכות אם לאו, ומ"מ נראה לי בברכה זו הואיל וצריכה מעמד עשרה שצריך בה הזכרה ומלכות, אבל שאר ברכות שאדם מברך ביחידי ושאינן ברכות קבועות, אלא לפרקים דיינו בהם בפתיחת ברוך לבד בלא הזכרה ומלכות. עיי"ש. ובפשוטו מוכח מדבריו דהצורך בעשרה הוא מחמת דבר שבקדושה שכשיש עשרה יכול לומר ברכה זו בשם ומלכות ככל דבר שבקדושה.

אמנם יש מהפוסקים שמוכח מדבריהם שהעיקר הוא מחמת הפרסום, כן נראה מהראנ"ח בספרו הנותן אמרי שפר (דרשותיו על התורה פרשת אמור דף נב ע"ד) דיורדי הים אף שהם עשרה אין יכולים לברך אלא לאחר שעלו עד שיהיו עשרה חוץ מהם. וכן כתב היד המלך (ברמב"ם הלכות ברכות פרק י הלכה ח). ובעל כורחך שלמדו שעיקר הברכה בעשרה הוא מחמת הפרסום והפרסום לא שייך באלו שהם בעצמם צריכים להודות.

ובצדדי החקירה שהזכרנו יש לבאר מה שנחלקו הפוסקים, האם המברך יכול להיות אחד מהעשרה, או שצריך שיהיו עשרה בלעדיו, שיש פוסקים הסוברים שצריך שבלעדיו יהיו

עשרה - כן סובר הראנ"ח (בספר הנותן אמרי שפר שם והוא אזיל לשיטתו שהזכרנו את דבריו למעלה) והביאו להלכה מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף נג), וכן פסק בהגהות רע"א (סימן ריט אות ב), ובחיי אדם (כלל סה אות ו) ובשערי אפרים (שער ד אות כז), ובפתח הדביר (סימן ריט אות), מגן גיבורים (אלף המגן ס"ק ו), קיצור שולחן ערוך (סימן סא אות ב), ובזכרון שמואל (סימן כג אות ה), וכן הביא בשמו בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ב סימן קמג) ועוד. והיינו משום שהם סוברים שעיקר הצורך בעשרה הוא משום פרסום הנס שהתפרסם לעשרה אנשים, דאם הוא משום שיש צורך בעשרה לדבר שבקדושה למה שהמברך עצמו לא יצטרף עמהם.

אמנם יש פוסקים הסוברים שהמברך מצטרף עם העשרה - כן סובר ההלכות קטנות (חלק א סימן רעא), והגאון חיד"א בספרו לדוד אמת (סימן כג אות א), ובמשנה ברורה (ס"ק ו), ובחזון עובדיה (ברכות עמוד שמג), ובשו"ת חמדת משה (סימן טו), ובברכת ה' (חלק ד פרק אות לט) ובפשוטו סברתם (כן כתבו כמה אחרונים אלו להדיא) משום דהוי ככל דבר שבקדושה שכשיש עשרה השכינה שורה.

וישוב ראיתי בספר משאת המלך (סימן ק) שכתב 'ונראה לבאר על פי מה שראיתי בכתבים המיוחסים למרן הגרי"ז זצ"ל דיש דין מיוחד של סיפור נסים שעשה ה' כדכתיב ויספרו מעשיו ברינה, וכמו כן כתיב שירו לו זמרו לו שיחו בכל נפלאותיו, והיינו דצריכים לשוח ולספר נפלאותיו. וע"ש עוד שכתב, דמלבד דין הברכה שיש שצריך לברך על הטובה אף יש דין סיפור כדלעיל ע"ש. והשתא נראה דבברכת הודאה מתקיים בזה ב' ענינים אלו, דמלבד שיש כאן ברכה והודאה לה' אף יש כאן משום סיפור נפלאות לבני אדם שאומר בפניהם ההודאה שהצילו הקב"ה בנס, ואף דלא סיפר פרטי הנס, ומשום כך הוא דבעי בפני עשרה כדילפינן לה מקראי, והוא שנאמר שצריך לשוח בנפלאותיו בפני עשרה, ולפי"ז נמצא שאין ענין העשרה ענין ציבור וכדברים שבקדושה הצריכים ציבור, אלא הוא משום שצריך לספר בפני מנין עשרה שומעים ההודאה' עיי"ש.

ולאחר הדברים האלה, נראה לתלות את הנידון שאנו עוסקים בו, שאם ברכת הגומל הוא משום פרסום הנס לכאורה גם באמצעות 'מצלמת אינטרנט' יש פרסום, שסוף סוף העשרה יודעים מברכת ההודאה, אך אם הוא מחמת דבעי עשרה ככל דבר שבקדושה הרי אינם מצטרפים באמצעות מצלמת אינטרנט. אמנם נראה שגם לסוברים שהוא מחמת פרסום עדיין הברכה צריכה להיות דרך כינוס וסיפור ההודאה, וכמו שמשמע מלשון הרמב"ם הלכות ברכות (פרק י הלכה ח) וצריכין להודות בפני עשרה וכו', וכיצד מודה, וכיצד מברך עומד ביניהן ומברך וכו' וכל השומעים אומרים שגמלך טוב הוא יגמלך סלה. ואין זה מתקיים באמצעות מצלמת אינטרנט. דו"ק. ובנוסף הרי כבר כתבנו באריכות (סימן א) שלפי המציאות, השמיעה בטלפון או באמצעות 'מצלמת אינטרנט' אינה שמיעה של הקול, אלא קולות חשמליים, ומכיוון שחז"ל תיקנו שההודאה תהא בברכה ובעניית אמן, תנאים אלו

ג. אדם שלא נזהר בהוראות וחלה האם מברך הגומל

אדם שלא שמע להוראות ולהנחיות של משרד הבריאות וחלה עד כדי שאושפז בבית חולים, הגם שהוא הביא לעצמו את החולי בכל זאת מברך 'ברכת הגומל'.

ה. ברכת שהחיינו

אדם שלא ראה את חברו החביב עליו יותר משלשים יום מברך ברכת שהחיינו, וכיום שלא ניתן לצאת מפתח הבית, הרואה את חברו בשידור חי באמצעות מצלמת אינטרנט, לא מברך ברכת שהחיינו, ואף על פי שראיה במצלמה אינה מחייבת ברכה, מכל מקום חשובה היא לפטור מברכה. לכן, מי שלא ראה את חברו ל' יום, ובתוך הזמן הזה ראהו במצלמת אינטרנט, וכעת נפגש עמו פנים מול פנים, אינו יכול לברך עליו שום ברכה, שהרי אינו מתפעל מראייתו כל-כך.³²

אינם מתקיימים בשמייעה באמצעות מצלמת אינטרנט.

אמנם כל הצדדים האלו שהוא משום פרסום הם מתקיימים שפיר כשהוא נמצא ברשות אחרת, ובנוסף יש לצרף את שיטת הרשב"א (סימן צו) והפרי חדש (סימן נה) ועוד שכשוראים אלו את אלו מספיק, ובצירוף הראשונים שעשרה לא מעכבים לברכת הגומל, ושפיר יכול לברך ברכת הגומל מביתו וממקומו ויענו אחריו אמן, אמנם לכתחילה יש להחמיה, ועוד ראה בספר חזון עובדיה (ברכות עמוד שמה), ובשו"ת דברי דוד (חלק ד אורח חיים סימן ג אות ג).

צ. ראה שו"ת שדה הארץ (חלק ג אורח חיים סימן ז) שהביא שמועה בשם חכם אחד שמי שהכניס את עצמו לחולי אינו מברך, כגון שלא נזהר בבריאות שלו ואכל דברים המזיקים או עישן, וחלק עליו השדה הארץ, וכן הסכים עמו רבינו החיד"א בספרו מחזיק ברכה (סימן ריט ס"ב), וכן האריך כן להלכה רבינו זצ"ל בספריו חזון עובדיה (ברכות עמוד שעה), ובשו"ת יחוה דעת (חלק ד סימן יד), דלא כמו שכתב בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ב אורח חיים סימן ז, ובחלק ו סימן טו), ואפילו כתב רבינו חיים פלאג'י בשו"ת לב חיים (חלק ג סימן ג) שאפילו שתה סם המוות וניסה להתאבד וניצל מברך, וכן כתבו הרבה אחרונים כן הביא כמה הארחות חיים (כהנא סימן ריט ס"ק י), והכף החיים (שם ס"ק מח), ובברכת ה' (חלק ד פרק ו אות יט). והגם שרבינו בספרו חזון עובדיה (ברכות עמוד שעז) לא הסכים עם דברי רבי חיים פלאג'י נראה שנידון שלנו לא דומה לאדם ששותה רעל אלא לאדם שלא נזהר בבריאות שלו, שכן הוא לא מעשה בידיים לאבד עצמו. וזה פשוט.

צא. ברכת שהחיינו כשרואה את חברו בשידור חי

כן הארכתי בספרי דרך האתרים (סימן יד) ואחזור על הדברים, בגמרא במסכת ברכות (נה ע"ב) מובא אמר רבי יהושע בן לוי הרואה את חברו לאחר ל' יום, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו

והגיענו לזמן הזה, לאחר י"ב חודש אומר ברוך מחיה המתים. וכבר כתבו התוספות (שם ד"ה הוראה) שדוקא חברו החביב עליו, וכן כתבו עוד ראשונים, ראה בראבי"ה (חלק א סימן קמו), ובמאירי (שם), ובתוספות רבינו פרץ (שם), ובתוספות הרא"ש (שם) ובסמ"ג (עשין כז), ובמרדכי (סימן ריג), ובהגהות מיימוניות (הלכות ברכות פרק י אות ב). ובספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א (דרך שני סימן ט) הביא שכן הוא בירושלמי, וכבר העירו שבירושלמי הנמצא לפנינו אינו נמצא.

ויש לחקור, האם ברכת שהחיינו באה על 'השמחה' בראיית פני חברו, או על 'הידיעה' שהוא חי, וממילא יש לדון האם יש קשר בין ברכת מחיה המתים לבין שהחיינו, שאם השמחה היא בידיעה שהוא חי ומה שהזכירו ראה הוא רק אמצעי לידיעה שהוא חי אם כן פשוט שכשרואה דרך מצלמה יכול לברך, ואף כששומע דרך טלפון יכול לברך, או שהברכה היא על השמחה בראיית חברו וממילא אין קשר בין ברכת מחיה המתים לבין שהחיינו שזו ברכה על עצם קיומו, וזו ברכת שמחה על זה שרואהו רק ששניהם על ראיית פני חברו, וכאן יש לדון האם ראייה דרך מצלמה שווה לראיית הפנים ממש, ואין לומר דממה נפשך אם ראייה דרך מחשב אינה נחשבת לראיה, אם כן אח"כ במציאות יוכל לברך, שיכול להיות שאינה נחשבת ראייה לגבי ברכה אבל הראיה דרך המצלמה היא מפחיתה את השמחה אח"כ כשיראה את חברו.

והנה הטור והשולחן ערוך (אורח חיים סימן רכה סעיף א) כתבו: הוראה את חברו לאחר שלשים יום, אומר שהחיינו, ואחר י"ב חדש מברך מחיה מתים, והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו. ויש לדון האם סברה זו שחביב עליו ראייתו קאי גם על תחית המתים וגם על ברכת שהחיינו, שהב"ח (ריש סימן רכה) כתב דלמה שמבואר בדברי הראשונים בעינין שחברו יהיה חביב עליו קאי על שניהם גם על תחיית המתים וגם על ברכת שהחיינו, וכן נראה מדברי הראשונים שהזכרנו. והגם שבספר אהל מועד (שער הברכות דרך שלישי נתיב ח) כתב 'הוראה את חברו לאחר ל' יום אומר שהחיינו לאחר י"ב חודש אם הוא שמח בראייתו מברך מחיה המתים'. ומבואר שהתנה את ענין השמחה בברכת תחיית המתים ולא לענין ברכת שהחיינו, אך כאמור מדברי הראשונים נראה כדברי הב"ח שגם לענין ברכת שהחיינו צריך שיהיה שמח בראייתו, וכן נמשכו אחרי דברי הב"ח הרבה אחרונים ראה בספר עולת תמיד (סימן רכה ס"ק א), חיי אדם (כלל סב אות ו), וגדולות אלישע (ס"ק ד). גדר שחבירו חביב עליו מבואר מדברי הפוסקים שהזכרנו, אינו על 'החבר', אלא על 'הראיה', היינו שגם אם היה רואה את חברו הנ"ל כל פעם לא היה שמח בראייתו, אך אם עברו ל' יום שלא ראה את חברו ושמח מאוד בראייתו צריך לברך. אך הצד השווה בכל זה הוא ששמח בראיית חברו, וההנחה הפשוטה היא שכבר היה חברו וחביבו וכבר ראה אותו אך אם הכיר את חברו ברשתות החברתיות נראה שלכאורה אין זה מוגדר כרואה את חברו. אלא שכבר הביא הבית יוסף (סימן רכה) בשם תשובות הרשב"א (חלק ד סימן עז) שאדם

שלא ראה את חברו מעולם אלא היה עמו רק בקשר במכתבים, הגם שנהנה בראייתו אינו מברך שהחיינו. וכן פסק השולחן ערוך (שם סעיף ב). והלבוש (שם) כתב שהטעם משום שאינו שמח כל כך בראייתו. ובמגן אברהם (ס"ק ג) שכיון שלא ראהו אינו אוהבו כל כך. אך לכאורה כל דבריהם הוא דווקא כשלא ראה את חברו כלל אך כאן שראה את חברו באמצעות מצלמת אינטרנט, לכאורה זה יותר מעולה מאשר התכתב עמו במכתבים ולא ראה את זיו פניו מעולם.

ועוד שגם בהתכתבות במכתבים אין הדבר פשוט שאינו יכול לברך, שכבר כתב הגאון הר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן כט) אחרי שהביא את דברי הלבוש שהסיבה שלא ניתן לברך על חברו שלא ראה אותו מעולם ורק בא עמו בכתובים מפני שאינו שמח בראייתו, כתב ומשמע מטעמו של הלבוש, שאם אכן שמח בראיית חברו יכול לברך עליו על אף שזו הפעם הראשונה שנפגש עמו פנים מול פנים. אך שוב כתב לדחות שאין לברך בשם ומלכות משום שלא פלוג רבנן.

אלא שלכאורה יש לדון לפי מה שדנו בדברי הפוסקים האם ניתן לברך שהחיינו על הולדת הבת, שעל הולדת הבן מברכים שהחיינו כמבואר בגמרא במסכת ברכות (נט ע"א) ובשולחן ערוך (סימן רג). אך לענין הולדת הבת כתבו האשל אברהם (מבוטשאטש מהדורה תניא סימן רכג), והערוך השולחן (סעיף א) שלא מברכים על הולדתה שהחיינו. אך המשנה ברורה (סימן רכג ס"ק א) כתב 'שהגם שסתמו הפוסקים משמע, שאפילו היו לו כמה זכרים ותאב שיוולד לו בת כדי שיקיים מצות פרו ורבו, אפילו הכי אם נולד לו בת אינו מברך על זה, ומכל מקום נראה לי פשוט, דבפעם ראשון כשרואה אותה מברך ברכת שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חברו לאחר שלושים יום ושמח בראייתו ומברך שהחיינו כדלקמן סימן רכה'. ובאמת שדבר זה לכאורה כבר מבואר בסדר ברכת הנהנין לרבינו זלמן (פרק יב הלכה יב) כמו שהעיר בשו"ת שרגא המאיר (חלק ו סימן נו), אך ראה מה שדחה שאין זה מוכרח לומר בכוונת רבינו זלמן בשו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן לב).

אמנם להלכה הרבה אחרונים העלו כדברי המשנה ברורה, כן העלה הגר"ח נאה קצות השולחן (סימן סו), ובשו"ת בית אבי" (חלק ד סימן נו, עמוד קיד), ובשו"ת אגרות משה (חלק א אורח חיים סימן מג אות ה), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן כ), ובשו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן לה), ובספר משנת יעקב (הלכות ברכות פרק י הלכה א) והוסיף שגם סבא הרואה את נכדו או נכדו פעם ראשונה מברך שהחיינו לפי פסק המשנה ברורה הנ"ל. אמנם יש אחרונים שצידדו רק לברך בבת ראשונה שהיא סימן לבנים זכרים, ראה בשו"ת באר משה (חלק א סימן יג אות יח, ובהרחבה יותר חלק ה סימן סט). וכן צידד בשו"ת שרגא המאיר (שם) לפטור ברכה זו עם פרי חדש או בגד חדש עיי"ש.

אך הרבה אחרונים לא קיבלו את פסק המשנה ברורה והרבו להקשות על דבריו, והדברים ארוכים ואביא את עיקר השגותיהם בקצרה:

א. בשו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן לב) העיר על דברי המשנה ברורה מהמבואר בדברי השולחן ערוך (סימן רכה סעיף ב) שאדם שלא ראה את חברו מעולם, ושלח לו מכתבים, אע"פ שנהנה מראייתו אינו יכול לברך עליו. והעיר שאם כן איך יכול לברך על בתו שמועלם לא ראה אותה.

ב. גאון ישראל הגרש"ז אויערבאך (ראה בשו"ת מנחת שלמה חלק בסימן ד אות לב עמוד כח, ובהליכות שלמה עמוד רפ, ובהסכמה לספר אוצר הברית, וכן בספר הליכות ביתה עמוד קכב) העיר שרוב בני אדם כשהם רואים תינוק בן יומו או גם לאחר שעברו כמה ימים עדיין הם אינם מכירים אותו, ותוך מספר רגעים ניתן להחליפו בתינוק אחר ולא יבחינו בכך כלל, אם כן יוצא שעיקר השמחה היא בידיעה, שאומרים להם שזו בתם, ואם כן מנין שגם על ראייה ראשונה מסוג זה ניתן לברך עליה שהחיינו, ואף שלענין הכרת בכורה אמרינן שמיד שיצא ראשון חשיב הכרה, אך לענין ברכת ראייה מסתבר שצריך ראייה ברורה ולא ראייה מקופיאה. וכן העיר בסגנון דומה בשו"ת אבן ישראל (חלק ט סימן סג עמוד עא, והערה זו הודפסה גם בהערות אבן ישראל על המשנה ברורה).

ג. ועוד שמעתי שמעירים על פסק המשנה ברורה שלכאורה ברכת שהחיינו כשרואה את חברו היא ברכה המשותפת לשניהם, שהיה ביניהם היכרות, ושוב חברו עזב אותו, לאחר שעבר ל' יום יש עליו חובה לברך שהחיינו, וכלשון סיום תשובת הרשב"א (חלק ד סימן עז) 'במי שראה את חברו ואחר כך נעלם ממנו' שסוג ההיכרות הזו בוודאי לא שייכת אצל תינוק. וכן היא מסקנת הגר"מ שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (חלק ב סימן קלב) שאין לסמוך על טעמו של המשנה ברורה. עיי"ש.

אמנם לאחר העיון בכל זה נראה ליישב את דברי המשנה ברורה, וממילא יתבאר ויתברר לנו הנידון שבו אנו עוסקים בס"ד.

שהנה על עיקר טענתו של הגאון משנה הלכות שהרי מבואר בדברי השולחן ערוך שאין לברך על מי שלא ראהו מעולם, הנה כבר השיב על טענה זו הפרי מגדים שהוא המקור לדברי המשנה ברורה שכתב 'בסימן רכה, מי שלא ראה את חברו מעולם וכו', אף דעתה רואהו מכל מקום כיון שלא נעשה אוהבו לו כי אם על ידי אגרת אין אהבה כל כך, וליכא שמחה עתה כי אם בדש ביה, משא"כ ילדה אשתו והוא היה במדינת הים וראהו עתה מברך שהחיינו או מחיה המתים, דוודאי יש לו שמחה בהוולדו'. ומפורש בדברי הפרי מגדים שהסיבה שלא מברכים שהחיינו על אדם שלא ראה מעולם מחמת שאין בראייתו שמחה כל כך, משא"כ כשנולד לו וילד ששמח בראיית הולד. אלא שאכתי קשה שמדברי תשובות הרשב"א מפורש שלא כדברי המשנה ברורה, ויש לומר שכל מה שמייירי הרשב"א הוא לענין חברו, שזבה עולה בבירור החילוק מתוך דברי הפרי מגדים שכשלא ראה את חברו מעולם אינו שמח כל כך, וממילא יוצא מכל זה שאין סתירה בין דברי השולחן ערוך לדברי המשנה ברורה אלא הם שני נידונים. דו"ק.

ועוד מה שהעיר רבינו הגרשז"א זצ"ל שלכאורה לא ניתן להכיר את הוולד, טענה זו אינה מבינה, דאטו מי שרואה את חברו ואינו מכיר אותו כיון שבא בתחומת זקן, או שפניו השתנו מחמת ניתוח, או סיבה זו או אחרת, האם לא יהיה ניתן לברך עליו כיון שאינו מזוהה אותו, אלא בוודאי שהברכה היא על הידיעה שזה חברו החביב עליו, וכן מה שטען הגרשז"א שהשמחה היא על מה שרואה שיש לו תינוק רק מחמת שאומרים לו שזה ולדו, ואני איש בער ולא אבין, והרי אין אב בעולם שאינו תאב לראות את בנו מחמדו, ואם לא הייתה שמחה מחמת שלכאורה אינו מכירו, מדוע האב רץ לראות ותאב לראות את בנו, ועל כרחך מחמת שיש לו בכך שמחה עצומה בעצם ראיית בנו. וש"ו"ר שכעין דברים אלו גם כתב בספר תורת היולדת (פרק לו הערה ו).

ושוב ראיתי בשו"ת יין הטוב (סימן מו) שהביא שמעתי מפי מגידי אמת כשבא הגאב"ד דמונקאטש בעל מנחת אלעזר לבקר את מופת הדור מהרש"א אלפאנדר"י בעל הסבא קדישא בירך שהחיינו בשם ומלכות, והאריך שם לסתור הנהגה זו שהרי המנחת אלעזר מעולם לא ראה את הסבא קדישא, ונזכר בשולחן ערוך שלא ניתן לברך שהחיינו על מי שלא ראהו מעולם, ואף כתב שהרצה את הדברים בפני הסבא קדישא והסכים עמו. ושוב כתב בשו"ת יין הטוב בסימן מט שכן נדפס ספר מסעות ירושלים (עמוד יט בהערה) מאת מזכירו של הגאב"ד דמונקאטש 'ובהביטי בו ראיתי שכתב לו משמי שדברתי עם הרב מהרש"א אלפאנדר"י זצ"ל בענין הנ"ל וגער עלי גערה גדולה ואמר לי שהרב הנ"ל למדן ויש לו על מה לסמוך', וכתוב שם על מה סמך, וז"ל: 'ובאמת מרן שליט"א (בעל מנחת אלעזר) שטעמו ונימוקו עמו דתלוי בהתרגשות הנפש דבר המסור ללב, וכיון שהרגיש שמחה עצומה כל כך, לא יכול לעצור ברוחו מלהודות לשם ה', וגם זיל בתר טעמא שכתב המגן אברהם (שהזכירו את דבריו באות א) דכיון שלא ראהו אינו אוהבו כל כך, והלא רבינו היה אוהבו להסבא קדישא במסירות נפש כל כך יותר מגופו ובכל לבבו'. אמנם היין הטוב שם האריך להוכיח שגם אם לאדם יש התרגשות גדולה ושמחה עצומה אין לו לברך שאין זה ממידת כל אדם לאהוב את מי שלא ראהו מעולם, וחז"ל לא תקנו לברך על מקרה שאינו בדרך הטבע, ושוב בסימן נ הביא את הדברים בפני גאון ירושלים הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל והשיב לו כעין הדברים שכתבנו למעלה, אם כי יש חילוק בין אשר כתבתי בעוניי לבין אשר כתב גם בדעת הרשב"א, כמבואר למעייין שם אך רוחי פנתה לרוחו הגדולה. (תשובה זו הודפסה עם שינויים קלים בשו"ת הר צבי חלק א סימן קטו).

וכן ראיתי בספר סדר אליהו (עמוד 84) להגאון האדר"ת שמעיד על עצמו וכתב 'ליל ו' עש"ק וירא תרנ"ג עזבתי ביאליסטוק ונסעתי לוורשא, בשמעתי כי הגאון הנצי"ב דר בוורשא, והוא אוהבי וידידי באהבה רבה מאוד אף כי לא ראיתיו מימי. בבואי בבוקר יום ו' וכו' נישא אליו ר"ש קאסוסקי ויאמר לו כי אני חתן ר' לייב חזן, אז נזכר מי אני ויאמר בקול רם, א"כ הוא הרב מפוניוועז', א"כ הוא הרב ר' אליהו דוד, והשיבוהו כן הדבר, ויקם בהחפזה וברעדה

מלוא קומתו, ויברך בקול רם בשם ומלכות שהחיינו. כל השומעים יצא ליבם כמה בערה בליבו אהבת התורה ולומדיה לברך עלי שהחיינו בשם ומלכות ואני הוספתי לומר להם, שע"פ הדין אין לברך שהחיינו על האיש החביב עליו כשלא ראהו מעולם כמש"כ בתשובות הרשב"א, ובשו"ע אורח חיים ריש סימן רכה אלא שטעמו שאין השמחה שלימה כשלא הכירו פנים אל פנים, אבל הצדיק התמים הזה ידע בנפשו כמה גילה שמחת ליבו על ראותו אותי, והיא ששון נפשו בשלימות, על כן שפיר יכול לברך'.

וכבר האריכו האחרונים לדון האם אומרים ספק ברכות להקל בברכת שהחיינו, שהב"ח (סימן כט אות ב) כתב שלא אומרים סב"ל בברכת שהחיינו, כיון שעיקר ברכת שהחיינו היא על שמחת הלב, כל ששמח ויברך והודה לה' אין בכך איסור לא תשא. (אך ראה לרבינו השדי חמד מערכת ברכות אסיפת דינים אות ה, שהעיר שהב"ח אורח חיים סימן תלב כתב שכן אמרין סב"ל בברכת שהחיינו. וי"ל). וכן הלכו בעקבותיו עוד אחרונים, וכן מבואר באליה רבה (סימן כב, ראה בפתח הדביר חלק א סימן כב אות ב), ובישועות יעקב (סימן רכה ס"ק ג), ובשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן נב, וכן סימן נה), ובצל"ח (ברכות ס"ע א), והגאון המהרש"ם בספרו דעת תורה (סימן רכג אות ג), וכן מבואר כבר בשו"ת הריב"ש (סימן תקה) שכתב שאע"פ שיש מחלוקת אם לברך שהחיינו בקידוש ליל שני של ראש השנה יכולים לברך ואין בכך איסור ברכה שאינה צריכה. וכ"ה בשו"ת הלכות קטנות (סימן רסד). וכן למד הערוך השולחן (סימן רכג אות א) בדעת הרי"ף והרא"ש.

אמנם לאידך, ישנם אחרונים רבים הסוברים שאומרים סב"ל גם בברכת שהחיינו, ראה בארוכה לרבינו המאסף לכך המחנות השדי חמד (חלקו מערכת ברכות סימן א אות ה) שהוכיח מתשובות הרשב"א (חלק א סימן רמא) ועוד ראשונים שאמרינן סב"ל בברכת שהחיינו, והוכיח שכן שיטת הבית יוסף שאמרינן סב"ל בברכת שהחיינו. וכן העלה בשו"ת יביע אומר (חלק ד אורח חיים סימן נ, ובחלק ז אורח חיים סימן מב אות ג) ובעוד מקומות. והנה לכאורה בנידון דידן כיון שיש ספק האם ניתן לברך ברכת שהחיינו, שמצד אחד הרי זה יהיה תלוי במחלוקת האחרונים האם אמרינן ספק ברכות בברכת שהחיינו, אמנם מאחר שמוכח מכמה ראשונים שלא ניתן לברך מספק, בוודאי שאינו יכול לברך.

וכן יש עוד לדון, שלכאורה לא תהא לו את האפשרות לברך, שהנה מצינו בדברי הפוסקים ג' שיטות לענין ברכת שהחיינו וברכת מחיה המתים כשהתכתב עם חברו במכתבים בתוך ה"ב חודש, או בתוך ה' יום, האם יכול לברך כשרואה או לא.

א. הפוסקים שסוברים שניתן לברך רק שהחיינו הגם שקיבל מכתבים מחברו, אך לא ניתן לברך מחיה המתים - כן כתב בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן רכ) 'שאלה: חבירו שראהו והלך מן העיר, ובתוך שלשים קבל ממנו כתב אם יאמר שהחיינו כשיבא וכן מחיה המתים. או כשיבאו אנשים שהודיעוהו משלמו. תשובה: אפשר דמחיה מתים לא יאמר דאין כאן נשכחתי כמת מלב, אבל שהחיינו שהוא על ראיית הפנים, יאמר'. וכן הלכו אחר

דבריו הרבה אחרונים, וכן העתיק את דבריו להלכה בספר יד אהרון (הגהת טור סימן רכה דף נו ע"א), ובבאר היטב (שם ס"ק א), וכן ראה בהגהות מוהר"א אזולאי על ספר הלבוש (שם אות ב הביאו הברכי יוסף ס"ק ג) שכתב 'שמעתי דהא דאמרינן דלאחר י"ב חודש מברך מחיה המתים, היינו דווקא כשאין לו כתבים ואינו יודע משלומו, אמנם אם היה יודע שהוא בגדר השלום, או כתב לו כתב, אינו מברך מחיה המתים'. וכ"כ בקיצור שולחן ערוך (סימן נט אות ט), ובערוך השולחן (אות ב). ויתרה מכל זה כתב השערי תשובה (ס"ק א) שאפילו אם באו שניים והודיעו לו משלומו אינו מברך, וכתב שכן משמע בדברי הברכי יוסף בשם זקנו מהר"א אזולאי שכשיודע משלום חברו לא ניתן לברך עליו, אך לבסוף הניח הדבר בצ"ע. ב. פוסקים הסוברים שלא ניתן אף לברך שהחיינו כשקיבל מכתב מחברו - כן כתב בשו"ת תעלומות לב (חלק ג קונטרס הליקוטים סימן כד), וכן שיטת המשנה ברורה (ס"ק ב), ובשער הציון (ס"ק ג), וכן העלו בשו"ת שבט הלוי (חלק ה סוף סימן כד), ובשו"ת אז נדברו (חלק יד סימן לה). עיי"ש. אמנם יש מהאחרונים שכתבו לתמוה על פסק המשנה ברורה ראה בשו"ת יין הטוב (סימן מח), וכן בשו"ת ים הגדול (סימן כד) כתב לתמוה על שו"ת תעלומות לב, וכן בשו"ת יחווה דעת (חלק ד סימן יז). עיי"ש.

ג- פוסקים הסוברים שבכל ענין ניתן לברך בין ברכת מחיה המתים ובין ברכת שהחיינו - כן העלה הגר"ש גרמייזאן בספרו אמרי בינה (ברכות נח ע"א), וכן בספרו משפט צדק (סימן כט), ורבינו זלמן בסדר הברכות (פרק יב אות יא).

ולכאורה להלכה, כיון שיש בכך מחלוקת בין הפוסקים הרי שלא ניתן לברך שום ברכה, אך ראיתי לרבינו זצ"ל בשו"ת יחווה דעת (חלק ד סימן יד), ובספרו חזון עובדיה (הלכות ברכות עמוד תכו) שכתב לחלק שברכת מחיה המתים לא ניתן לברך משום סב"ל, אך ברכת שהחיינו העלה שכן ניתן לברך, ולכאורה מדוע לא העלה שגם על ברכת שהחיינו נימא סב"ל כיון שיש פוסקים כהמשנה ברורה וסייעתו שלא ניתן לברך, ונראה שסמך על הפוסקים הסוברים (שציינתי באות ט) שלא אומרים סב"ל בברכת שהחיינו במקום ספק, והגם שרבינו גופיה (כפי שציינתי בכמה מספרי קדשו) כתב לא כן, הרי שכשיש כאן עוד סברא לומר לחלק שבברכת שהחיינו שעיקרה היא בשמחה שרואה את פני חברו, יש להבדיל בין כשכותב לו מכתב לבין אם ראהו ככה, אך לענין מחיה המתים שעיקר הברכה שאינו משתכח מן הלב וכשכתב מכתב אינו משתכח עדיין מהלב. כך נראה לענ"ה, אך איני יודע אם לכל זה התכוון רבינו זצ"ל.

ועוד יש לדון בזה לפי מה שכתב בשו"ת ים הגדול (סימן כד) שהשומע את קול חברו באמצעות הטלפון או הרדיו יכול לברך ברכת שהחיינו וברכת מחיה המתים כל שלא שמע את קול חברו שלשים יום, או י"ב חודש, ששמיעה הרי היא כראיה. עיי"ש. והנה לכאורה לפי דבריו הרואה את חברו באמצעות 'מצלמת אינטרנט' בוודאי שיכול לברך, שאם על השמיעה ניתן לברך כל שכן כשרואה את חברו, שיהיה ניתן לברך, ואם כן, כשרואה את

חברו בפועל שוב אינו מתחייב בברכה כיון שלכאורה יכל לברך בראותו אותו במחשב. אך נראה שלא ניתן לברך ברכת הראיה כשרואה את חברו במחשב, בהגם שמצינו מחלוקת גדולה בין האחרונים האם סומא יכול לברך ברכות הראיה, וכן כתב בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן לח), והגאון רבינו זלמן בסדר ברכת הנהנין (פרק יג אות ט), והחוות יאיר בספרו מקור חיים (קיצורי ההלכות סימן רכט), ועיקר הנימוק שלהם הוא שהרי הסומא יכול לברך ברכת המאורות על אף שאינו רואה. אמנם הגאון החיד"א בספרו ברכי יוסף (אורח חיים סימן רכד אות א) הביא בשם ספר יד אהרון לדחות את דברי השבות יעקב שאינו דומה לברכת המאורות שסומא יכול לברך, אך לא ביאר למה אינו דומה, וכנראה שנתחדש בברכת המאורות שכל דבר שניתן ליהנות מהמאורות גם לא בדרך המקובלת שהיא על ידי הראיה, ניתן לברך על המאורות, אכן הסומא אע"פ שאינו רואה מכל מקום ניתן להבחין בו ולסייע לו, משא"כ בשאר ברכות הראיה שהברכה היא על הראיה עצמה.

והוסיף רבינו החיד"א לומר, שאין להביא ראיה לדברי השבות יעקב מדברי הגמרא במסכת ברכות (נט ע"א) שרב ששת בירך שחלק מכבודו על המלך על אף שהיה סומא, משום שעיקר הברכה על המלך אינה בראיה אלא בהרגשת כבוד המלכות, שזאת גם עיוור יכול להבחין ולהרגיש, ועוד כתב שהגם שבשו"ת המהרש"ל כתב שסומא יכול לברך ברכת הלבנה, הרי שזה בכלל ברכת המאורות שסומא יכול לברך, ואין להביא ראיה מדברי המהרש"ל לשאר ברכות הראיה. וכן העלו להלכה רוב ככל האחרונים, הפרי מגדים (אורח חיים סימן רכד אשל אברהם ס"ק 1), השערי תשובה (ס"ק 1), פתח הדביר (ס"ק 1), ובשו"ת אגרות משה (חלק ה אורח חיים סימן 14 אות 1), ובספר חזון עובדיה (הלכות ברכות עמוד תכח).

והנה לכאורה הנידון של הים הגדול יהיה תלוי ועומד במחלוקת האחרונים שהזכרנו למעלה, שלסוברים שסומא מברך על אף שאינו רואה, הוא הדין שיהיה ניתן לברך ברכה זו באמצעות הטלפון או המחשב על אף שאינו רואה, אך לסוברים שסומא אינו יכול לברך הוא הדין שאינו יכול לברך אף באמצעות הטלפון. אך יש לדחות שגם הסוברים שסומא יכול לברך הוא משום שיש כאן שבח להקב"ה על אף שהסומא לא רואה בעיניו אך כיון ששאר אנשי העולם רואים בעיניהם, וכך היא הרגילות שלהם, חכמים הגדירו בזה גדה, וגם סומא צריך לעמוד בכל הגדרים הללו, ולעמוד מול האילן באופן שאדם רגיל יכול לראות בשביל לברך ברכת האילנות על אף שאינו רואה את האילן, משום שכך הגדירו ותיקנו חכמים לברך, אבל בשמיעה באמצעות הטלפון שגם הרואה בעיניו אינו רואה את המראה ורק שומע קול, גם לסוברים שסומא צריך לברך לא יהיה מכך ראיה לענין שמיעה באמצעות הטלפון. שוב ראיתי בספר הליכות שלמה (עמוד רפא) שהעלה שהשומע את חברו באמצעות הטלפון אינו יכול לברך ברכת שהחיינו.

ואחר הדברים האלה עולה, שהברכה היא דווקא על הראיה בעצם, שזה הגדר שתיקנו

חכמים (וכמו שכבר הארכנו בכל זה בסימן יא שכל ברכות הראיה הוא דווקא שרואה בפועל), אך לכאורה יש לדון כיון שרואה את חברו באמצעות מצלמת האינטרנט ואר כך שוב ראהו, אינו מתפעל מכך ואינו שמח כל כך בראייתו, וכל החלוקה שחילקו האחרונים בכתבת מכתב בין מחיה המתים לברכת שהחיינו שעדיין שייך בכך שמחה בראיית חברו במציאות, אך אם ראה את חברו דרך המחשב שוב כשפוגש את חברו אינו שמח בראייתו, לכן נראה שמשום ספק ברכות להקל אינו יכול לברך, לא ברכת מחיה המתים ולא ברכת שהחיינו. וכדרכי להשתדל להעביר את כתביי לפני הוצאתם לאור עולם לפני כמה מידידי הרבנים הגאונים, לבדוק אם חלילה טעיתי מדרך האמת, כשעבר על כל הנוכח למעלה ידידי העוותן כהלל חריף ובקי הרה"ג רבי צבי דידי שליט"א כתב לי בשולי הגליון: ואחר כל המראה הגדול הזה ראיתי בספר ברכת ה' (פרק ב סעיף כז עמוד קכד) שהעלה מסברא להפך מסברת הגאון המחבר שליט"א וגם דימה זאת לראיית מראה שכתב הברכי יוסף (סימן רכז ס"ק א) דלא חשיבא ראייה, וגם זאת לפסק היחווה דעת (חלק ב סימן כח) שלא לברך לאחר ל' יום כשרואהו דרך שידור חי, ואינה ראייה דדברי היחווה דעת שייכי דוקא לאחר ל' יום שאז היא שעת הברכה, וכשרואהו בשידור חי לא חשיב ראייה ואינו יכול לברך משא"כ בתוך ל' יום אף דלא חשיב ראייה מכל מקום אינו שמח כל כך כמו שהעלה המחבר שליט"א, אך מראייתו לענין ראייה במראה יש לעיין שם במה מדובר'. ע"כ ודפח"ח.

ואני מודה לידידי עליון למעלה על הערתו, ואם יורשה לי אוסיף ביאור על דבריו, דעיקר פסיקתו של הברכה ה' באה לאחר שהניח הנחה שברכת ראיית פני חברו באה על ראיית פניו בלבד, וכמו שכתב (שם עמוד קכה ד"ה ומה שכתבנו) 'ומה שכתבנו בפנים (היינו בהלכה) אם ראה פניו בשידור חי בטלויזיא תוך ל' יום מכל מקום מברך עליו כשרואהו פנים אל פנים, כן נראה לי פשוט מסברא שכיון שברכה זו נתקנה על ראיית פניו כמ"ש הלכות קטנות ושאר אחרונים הנ"ל, אם כן דוקא ראייה פנים אל פנים, שראייה בתמונה ובסרט אינה דומה כלל לראייה פנים אל פנים ועיין בברכי יוסף (סימן רכז) בשם השבות יעקב שראייה במראה לא חשיב ראייה'. עיי"ש.

והיינו שהבין שהגדר בברכת חברו הוא בראייה גרידא, וכלל לא נחת להצד שהברכה באה על שמחת הלב ועל התפעלות, וכדמבואר מדברי אבודרהם (שער השמיני ברכת הראייה השבח וההודאה) שכתב 'וכל אלו הברכות אינם אלא לרואה אותם משלשים יום לשלושים יום שהם חידוש אצלו'. וכן כשהלבוש (סימן רכז סעיף א) בא לבאר שברכה זו נתקנה משלשים יום לשלושים יום כתב 'אין צריכין רק לברך על שום דבר אלא כשרואה אדם דבר מחודש, ומתמיה עליו, או שמח או מתאונן עליו'. (ועיין שהארכנו בביאור דבריהם בסימן יא). וממילא הגם שבש"ת הלכות קטנות כתב שגם אם קיבל ממנו מכתבים תוך ל' יכול לברך, אך רב הוא ההבדל בין מכתבים לבין ראייה בשידור חי ובפרט כשמדבר עמו ושואל בשלמו וכו' שהתפעלות לא גדולה כל כך כמו שלא ראה אותו כלל.

ה. ברכת ברוך שפטרני

הנוהגים לברך 'ברכת' שפטרני מעונשו של זה" בשם ומלכות, והאבא נמצא בידוד, או בבית חולים, נראה שהאבא יכול לברך ברכה זו באמצעות 'מצלמת אינטרנט', כשיראה את בנו בשידור חי²³.

וכן כל דברי הברכי יוסף ודברי היחיה דעת לא נגעו ולא פגעו בנ"ד, דהם מדברים שבברכת חברו לא מספיקה הידעה, אלא יש צורך בראיה ממשית, אך לענין ההתפעלות בתוך ל' יום אין צורך בראיה ממש אלא כל ידיעה שבעבקות הידיעה הזו תסיר מהאדם את התפעלות כשיראה שוב את חברו שוב נראה שאינו יכול לברך. וכדמוכח מתוך דברי ההלכות קטנות שטרך להסביר מדוע בכתיבת מכתבים עדיין יכול לברך, כששוב רואה את חברו פנים אל פנים, וביאר 'אבל שהחיינו שהוא על ראיית הפנים יאמר', היינו אפילו כשקיבל מכתבים, היינו שהיה צד לא לברך, וברור שהוא משום שחסר בהתפעלות, ומשמיע לנו ההלכות קטנות שאין חסרון והתפעלות כשכותב לו מכתבים.

אמנם יש להבהיר שכל מה שכתבנו הוא דווקא שמדבר עמו בשידור חי ששוב כשפוגש אותו אין התפעלות גדולה, אך אם ראה אותו בצילום וידאו, ולא דיבר עמו נראה שעדיין יש התפעלות ויכול לברך.

המורם מכל האמור

פסק השולחן ערוך (סימן רכה סעיף א): "הרואה את חבירו לאחר שלשים יום שלא ראהו מברך 'שהחיינו', ואם לא ראהו י"ב חדש, מברך 'מחיה מתים', והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראיתו".

אמנם, המתראה עם חברו באמצעות מצלמת האינטרנט לאחר שלא ראהו שלשים יום או י"ב חודש, אינו יכול לברך עליו 'ברכת שהחיינו' או 'ברכת מחיה המתים'.

ואף על פי שראיה במצלמה אינה מחיבת ברכה, מכל מקום חשובה היא לפטור מברכה. לפיכך, מי שלא ראה את חבירו ל' יום או י"ב חודש, אך בתוך הזמן הזה ראהו במצלמת אינטרנט, וכעת נפגש עמו פנים מול פנים, אינו יכול לברך עליו שום ברכה, שהרי אינו מתפעל מראיתו כל-כך.

מי שלא ראה את חבירו ל' יום או י"ב חודש, אך בתוך הזמן הזה התכתב עמו ברשתות החברתיות, רשאי לברך עליו 'שהחיינו' כדין מי שלא ראה חבירו ל' יום, אך ברכת 'מחיה המתים' לא יברך

צב. ברכת ברוך שפטרני

אענה בקצרה, איתא במדרש (רבה תולדות פרשה סג אות י) ויגדלו הנערים וגו' אמר רבי אלעזר 'צריך אדם להיטפל בבנו עד י"ג שנה מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני וכו' ע"כ. (וכן הובא במדרש שכל טוב פרק כה סימן כז, ילקוט שמעוני רמז קי, ובפסיקתא זוטרתא תולדות פרק כה סימן

(ז). וכתב הדרכי משה (סימן רכה ס"ק א) שכנראה למד המהרי"ל (דיני קריאת התורה עמוד ג) מדברי המדרש שיש לברך ברכה זו בשם ומלכות, הגם שברכה זו לא הוזכרה בש"ס, ולכן כתב הרמ"א בדרכי משה 'וטוב לברכה בלא שם ומלכות'.

ולכאורה צ"ע שהגם שברכה זו הוזכרה במדרש, אבל עדיין אין שום הכרח מהמדרש שברכו ברכה זו בשם ומלכות, ולהיפך מלשון המדרש שאמרו 'צריך שיאמר' משמע שאין זה בגדר ברכה אלא אמירה והודעה. (ומה שתמה המקור חיים סעיף ב על דברי הרמ"א דאיך כתב שרק טוב לברך בלא שום ומלכות הרי כן מפורש במדרש רבה, דבריו תמוהים דהרי הרמ"א בדרכי משה מביא להדיא את המדרש. ושור"ר שכן השיג עליו בשו"ת בצל החכמה חלק ה סימן קלב, ועוד שמדברי המדרש אין שום הוכחה שאכן ברכו בשם ומלכות וכנ"ל).

אם כי יש לומר כפי שכתבו הרבה מהראשונים (הריטב"א ראש השנה יא, ועוד רבים, ופולפלו בדבריהם לעיל בסוף סימן ג) ביחס לברכות המופיעות בפרק תשיעי במסכת ברכות שהם בשם ומלכות, הגם שלא מוזכר בהדיא שהם עם שם ומלכות, וכדקיימא לן (ברכות מ ע"א) כל ברכה שאין עמה שם ומלכות אינה ברכה, אך עדיין יש הבדל שהלשון בכל המדרשים הוא 'יאמר' ולא 'יברך' כפי הברכות המוזכרות במסכת ברכות, וכן מצינו בספר לקט יושר (חלק א עמוד 40) שכתב שכיון שברכה זו לא הוזכרה במפורש בתלמוד, לכן רבו התרומת הדשן בירך ברכה זו בנוסח זה: 'ברוך רחמנא מלכא דארעא שפטרני מעונשו של זה'. (והוא פלא שהרי התרומת הדשן היה תלמידו של המהרי"ל, והמהרי"ל הנהיג לברך ברכה זו בשם ומלכות).

אמנם יתכן שמקור לברכה זו הוא מהירושלמי וכמו שכתב רבינו יהונתן (על הרי"ף מסכת שבת נה ע"ב) 'ובירושלמי כתוב כשמגיע קטן לשלש עשרה שנה ויום אחד מברך האב ברוך המקום שפטרני מעונשו של זה'. ואנו לא זכינו לדברי הירושלמי, (ופעם שמעתי מידידי הגאון רבי אליהו סעדה נר"ו בשם רבו הגאון הנאמ"ן שפעמים הראשונים קוראים לירושלמי 'ירושלמי' והוא מדרש, וכן ראיתי פעם בשו"ת יביע אומר ולעת עתה לא מצאתיו). ועוד עיין בבעל העיטור (שער ג הלכות מילה דף נג טור א) שכתב ד'יש מקומות כשמגיע ל"ג מברך בשם שפטרני מעונשו של זה'. וכן הוא בספר תשב"ץ קטן (סימן שצ) 'בבראשית רבה יש, אמר ר' שמעון ב"ר צדוק יש לו לאדם להטפל עם בנו עד י"ג שנה לאחר מכאן צריך לומר בא"י אמ"ה שפטרני מעונשו של זה'. וכנראה היה לו גירסה שונה בדברי המדרש, ובזה יתיישב שיטת הדרכי משה שהגם שלא מצינו בגמרא כן אבל מצינו במדרש והיינו לפי הגירסא הנזכרת המובאת בתשב"ץ שיש לברך ברכה זו בשם ומלכות).

ולמעשה מצינו בזה ג' שיטות:

שיטות הסוברים שניתן לברך - המהרי"ל (שהזכרנו), ובביאור הגר"א (סימן רכה ס"ק ג) כתבו שיש לברך ברכה זו בשם ומלכות, ובהגהות פתחי שערים על השער אפרים (שער ד סעיף כה) הביא שהמגלה עמוקות כתב לברך בשם ומלכות, ובמגן גיבורים (שם ס"ק ז) כתב שהעיקר לברך ברכה זו בשם ומלכות. ובספר דעת תורה לרבינו המהרש"ם (סעיף ב), ובערוך השולחן

(שם סעיף ד), והגאון מקאמרנא בספרו שולחן הטהור (סעיף ד) כתב שיש חיוב לברך ברכה בשם ובמלכות, והמברך בלא שם ומלכות הוא כעוף המצפצף באוויר דברי הבל. (ומי אני ומה חיי לגבי האי גאון וקדוש, אך לענ"ד הוא ביטוי חריף לכתוב כן ובפרט שבאותו סעיף הוא מזכיר שכך סובר הרמ"א ומרן השולחן ערוך, ואין זו הדרך). ובשו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן ג) הביא שכמה גדולים ברכו ברכה זו בשם ומלכות עיי"ש. וכן נהג מרן המנחת שלמה לברך בשם ומלכות על בניו, וכפי שהובא בספר הליכות שלמה (פרק כג אות מ) ושכן נהגו גאוני ירושלים, אביו, והגר"ש סלנט, הגאון רבי צבי פסח פראנק, המהר"ל דיסקין. עיי"ש.

שיטות שלכתחילה יש להמנע מלברך ברכה זו - כן סובר בדרכי משה (שם), ובחיי אדם (כלל סה אות ג), הביאו המשנה ברורה (ס"ק ח), קיצור שולחן ערוך (סימן סא אות ח), ועוד. **שיטות שלא ניתן כלל לברך ברכה זו בשם ומלכות** - כן הזכרנו מדברי הלקט יושר, נחלת צבי (עטרת צבי ס"ק ג), וכן הכף החיים (שם ס"ק טו) הביא שכן סובר היעב"ץ, והבן איש חי (פרשת ראה אות יז), וכן האריך בכל זה רבינו בשו"ת יביע אומר (חלק ו אורח חיים סימן כט), חזון עובדיה (ברכות עמוד תכה), ובספר הלכה ברורה (בשו"ת אוצרות יוסף חלק יא סימן ה) ובילקוט יוסף (סימן לז סעיף ט, ואף הוסיף שהשומע מאחר לא יענה אמן כדין ברכת הלל שכתב רבינו בשו"ת יחיה דעת חלק א סימן פח בהערה, ובחזון עובדיה חנוכה עמוד רצו), ועוד עיין בספר שערי הלכה ומנהג (חלק א סימן פה), ובשו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן קפג), והנה שיטת הרמ"א וסייעתו צ"ע, דכשיש ספק בברכות או צד לא לברך לא מברכים משום סב"ל, ומהיכן יצא הגדר שרק יש להימנע מלברך, ועיין בספר דברי יושר (סימן נד) שביאר בזה ב' ביאורים חריפים ומפולפלים להפליא. עיי"ש.

ב

כשאינו בפניו האם יכול לברך ברכה זו

ואחר הדברים האלה נחזור לענייננו, האם יש צורך לברכה בפניו. הנה נראה מלשון הברכה שצריך לברך בפניו וכנוסח הברכה 'ברוך שפטרו מעונשו של זה', וכן ראיתי בשו"ת יד יצחק (סוף סימן שג) שכתב 'ומה שמספיק אם צריך לברך כן בפני הבן דוקא הנה מנוסח הברכה מוכח כן שאומר מעונשו של זה, וזה שייך רק בפניו. ונ"ל הטעם לעורר הבן שידע שמכאן ואילך יזהר בנפשו לילך בדרך טובים כי אחריות האב נסתלק מעליו, וכבר כתבתי זה שנים רבות בענין זה, וא"ל יותר כעת'.

והגם שראיתי בשו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן קלב) שהאריך בדברי האחרונים וכתב שלכתחילה יש לברך ברכה זו בפני הבן, אך כשהבן לא נמצא על ידו והגיע הזמן לברך, יברך הגם שאינו נמצא לידו, אמנם ציין כמה פעמים שהמנהג הוא לברך בלא שום ומלכות, ונראה מדבריו שלנוהגים לברך בשם ומלכות לא יברכו כשאינו נמצא על ידו. וכן העלה בשו"ת שביבי אש (חלק א סימן קכו).

אמנם נראה ברור, שלאור התפתחות הטכנולוגית ניתן לברך את הברכה באמצעות מצלמת

ז. זימון

שלושה אנשים שהם לא מוגדרים במשפחה הקרובה 'משפחה הגרעינית' שאכלו כאחד אינם יכולים לעשות זימון, כיון שכל אחד מהם נוהר לא לאכול מהאוכל של חברו²³.

ז. ברכת הנהנין

אחד מהתסמינים שיש לחולה קורונה הוא איבוד חוש הטעם, וכשאינו מרגיש שום טעם לא יברך מחשש ברכה לבטלה, אלא ישמע הברכה מאחר, ואם אם אין אחר יהרהר את הברכה בליבו.

אמנם ישנם חולי קורונה שמרגישים מעט את הטעם, וכשמרגיש מעט את הטעם יש לו לברך. ולכן העצה הנכונה שיש סוגי מאכלים שהטעם שלהם הוא חזק ובולט, מתוק, חמוץ, מר, חריף, ואותו חולה קורונה שחוש הטעם שלו נפגם, יש לו לקחת סוגי מאכלים מתוקים מאוד שירגיש מעט את הטעם המתוק, ובכך יצא מכל ספק²⁴.

אינטרנט²⁵ ובכך יקיים ברכה זוגם לנהוגים לברך ברכה זו בשם ומלכות. ויש עוד להאריך בכל זה ואין לי פנאי. ואציין לך לעיין בכמה ספרים שהאריכו עוד הרבה פרטים בנושא, בשו"ת ויען שאול (חלק ב אורח חיים סימן ב), ובספר הלכתא מאורייתא (חלק א סימן ו), ולידידי הגאון רבי צבי רייזמן בספרו רץ כצבי (חלק א סימן יב), ומה שהלב חושק לפלפל בדבריהם הזמן עושק.

(ועוד יש לדון האם האמא יכולה לברך ברכה זו במקום האבא, ולפי מה שהארכנו בספר משנת אברהם אבן העזר סימן פב עמוד שטז שהאמא חייבת בחינוך בניה לכאורה ניתן לחייב אותה בברכה זו, אמנם לכאורה הוא תלוי בטעמים מדוע מברכים ברכה זו, עיין מגן אברהם סימן רכה, ובלבוש שם, ובספר ילקוט יוסף עמוד קסט העלה שלא יברך, ועוד עיין בספר הלכתא מאורייתא שם בסוף סימן ו, ותרווה צימאונך).

צג.

צד. הדברים ארוכים אכתוב בקצרה, יש מחלוקת האם ברכת הנהנין באה על הנאת החיך או על הנאת מעיו, ומהשולחן ערוך מוכח בכמה מקומות שהעיקר הוא הנאת החיך, כמבואר בשולחן ערוך (סימן רד סעיף ח) ובעוד מקומות, ומי שידבר עם החולים יודע שאותם שאין להם חוש טעם הם פשוט קצים במאכלים, ולמעשה נחלקו בזה האחרונים שיש הסוברים שמברכים על הנאת מעיו כך כתב בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן כו), וכן מבואר באגלי טל (טוחן ס"ק סב ב, אם כי צ"ע שבאבני נור מבואר לא כן), וכן בקיצור שולחן ערוך (סימן נ סעיף

ה. ברכת הריח

אחד מהתסמינים שיש לחולה קורונה הוא איבוד חוש הריח, וישנם אנשים שגם לאחר שמבריאים מהנגיף עדיין חוש הריח לא חוזר להם, הדין הוא

(ח), ובפרי מגדים (אורח חיים סימן רי ס"ק א) מחלק שרק בברכת המזון שאכל כדי שביעה מברך על הנאת מעיו, אמנם הרבה מאחרונים העלו שעיקר הברכה היא על הנאת גרונו ראה שו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן רט), ומנחת חינוך (מצוה שיג אות ב), ובשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן סא), שו"ת אבני נר (אורח חיים סימן קכד), ובאריכות בשו"ת חלקת יעקב (חלק ג סימן ח), ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן יח) הסתפק בזה. ומצאתי בספר ברכת הבית (שער א אות נו) שכתב 'חולה שנתקלל האיצימוכא שלו שאינו מרגיש טעם במאכל אינו מברך', ולבסוף נשאר בצ"ע. ועוד ראה בשו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן קעז) שהביא מאביו לחלק שבשתייה תלוי בהנאת גרונו משא"כ באכילה. עיי"ש. ומכיוון שהווי ספק נראה שלא יברך וסב"ל. וידעתי שרבינו הבית יוסף (סימן רי) העתיק את פסקי הרא"ש (ברכות פרק ב סימן ו) לגבי מטעמת יותר מרביעית שעיקר שהברכה באה על הנאת מעיו, כן דייק מדבריו הפנים מאירות שציינתי לעיל, כבר דחו האחרונים שלפי רבינו הבית יוסף צריך גם הנאת מעיו וגם הנאת גרונו.

ולכן אותו חולה קורונה שלא מרגיש שום טעם באכילתו הדרך הטובה ביותר שאחר יוציא אותו ידי חובת הברכה ראה כמו שכתב המשנה ברורה (סימן קסז ס"ק מט), כף החיים (שם ס"ק צ), ואם אין מי שיוציא אותו בהרהור הלב וכשיטת הרמב"ם (הלכות ברכות פרק א, הלכה ז) שהרהור כדיבור דמי לענין ברכה, וכן כתב הסמ"ג (עשין כז), והאורחות חיים (הלכות ברכות אות א), ואף האור החיים הקדוש בספרו ראשון לציון (ברכות טו ע"א) כתב שהשולחן ערוך סובר כהרמב"ם, וכן כתבו עוד רבים וטובים בדעת השולחן ערוך, ראה בספר זכור לאברהם (מערכת ברכות דף טז ע"ב) והגאון רבי אליהו מני בספרו זכרונות אליהו (מערכת מ אות כב), והכף החיים (סימן קפה ס"ק ו סימן רו ס"ק כג).

אמנם העצה לברך בלשון ארמי 'ברוך רחמנא מלכא דעלמא', שכבר האריכו הפוסקים שבמקום ספק אין לברך גם בלשון ארמי, ראה בשו"ת רע"א (סימן כה), ובשו"ת בנין ציון (סימן סח), ובשו"ת משיבת נפש (יורה דעה סימן מד), ובחידושי החתם סופר [נדרים ב ע"א ד"ה הנה מבואר, ומדברי החתם סופר יש להעיר על מה שהביא מעשה מהחתם סופר הגאון הנצי"ב (שאלתא נג אות ב), שבירך בלשון ארמי כשהיה בספק. וצ"ע], ובאריכות רבה בשו"ת יביע אומר (חלק י אורח חיים סימן נה), ובחזון עובדיה (סוכות עמוד רמה, ברכות עמוד רמו). וכן לא יהיה ניתן לברך בדרך הלימוד כשלומד שולחן ערוך או גמרא, עיין במגן אברהם (אורח חיים סימן רטו ס"ק ה), ובאריכות בחזון עובדיה (ברכות עמוד תח עמוד תקיג), ובשו"ת חזון עובדיה (חלק א עמוד תשח), וביחודה דעת (חלק ד סימן יג). עיי"ש ואכמ"ל.

שאינם מברכים על ברכת הריח, ובזמן ההבדלה אחר יברך וישמע את ברכתו ויענו אמן³⁷.

ט. ברכת האילנות

אדם הנמצא בבידוד ורצונו לברך ברכת האילנות, הרי שלא ניתן לקטוף לו ענף מהעץ היוצא ממנו פרחים ולהביא לו את זה לביתו³⁸, אמנם אם אותו אדם הנמצא בבידוד בירך על הענף ברכת האילנות שוב לא יברך ברכת האילנות משום ספק ברכות להקל³⁹.

כבר הארכתי בס"ד בספרי דרך האתרים (סימן יג) שלא ניתן להעביר שידור ישיר באמצעות מצלמת אינטרנט את ראיית האילנות, כיון שאין זה נחשב ל'ראיה' אלא לידיעה, ובברכת האילנות יש צורך בראיה, אמנם טעה אותו אדם הנמצא בבידוד ובירך ברכת האילנות על סמך ראייה באמצעות מצלמת אינטרנט נראה ששוב לא יברך ברכת האילנות בשם ומלכות אלא יבקש מאחר שיוציא אותו ידי חובה⁴⁰.

צה. שולחן ערוך (סימן רצ"ט סעיף ה), ובאחרונים דנו באריכות במה שכתב מרן שיכול להוציא את מי שאינו ידוע לברך, ראה ילקוט יוסף (שם).

צו. הגם שהמהרש"ם בספרו דעת תורה (סימן רכו) כתב שיכול לברך, העיר עליו בספר חזון עובדיה (עמוד י) שבגמרא כתוב 'האי מאן דנפיק' היינו יוצא, ולכאורה על זה יכול לענות המהרש"ם שהגמרא דיברה בהווה ולפי המציאות, שהרי מי שרואה מחלון ביתו אילנות לא יכול לברך כי לא יצא מביתו אתמהה?! וברר שעיקר הערת החזון עובדיה הוא דכיון שמברכים 'להיות בהם בני אדם' הרי ענף של עץ אין אפשרות שיצא ממנה פירות מצד עצמה, וכן עיין בשו"ת להורות נתן (חלק ה סימן יא).

צז. כיון שלפי שיטת המהרש"ם הוא כבר יצא ידי חובתו, ובפרט לפי דברי שו"ת שבט הלוי שאביא לקמן. דו"ק.

צה. בשו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן נג) כתב שגם אדם שטעה ובירך ברכת האילנות על סמך ידיעה בלבד, יתכן ואינו צריך לברך כיון שתנאי של "ראיה" אינו מעכב, והעירו עליו בספר מעשה חמד (עמוד רסט), וכן בספר פרח מטה אהרן (עמוד ג) שהרי נאמר בגמרא 'וחזי', וכן בלשון השולחן ערוך נאמר 'רואה', וכבר הארכתי בספרי דרך האתרים (סימן יג) ליישב את הדברים לאחר שכתבתי להוכיח שברכת האילנות היא שונה משאר ברכות הראיה, וכפי שכתב הריטב"א (ברכות מג ע"ב) ש'קבעו ברכה זו לפי שהוא ענין שבא מזמן לזמן, והוא ענין

אמנם ניתן להציע פתרון לאדם הנמצא בבידוד שיביאו לו עציץ לביתו אפילו שאינו נקוב ויברך עליו ויכול לברך עליו^צ, וכן יכול אותו בודד לברך כשיעמוד בחלון ביתו ויראה את העץ, ואם זה רחוק יכול גם על ידי משקפת^פ.

פרק ו שבת בצל הנגיף

א. קניית לשבת

הגם שמצווה חשובה ויקרה לטרוח לכבוד שבת, ולעשות קניות שבת בגופו, בזמנים אלו שהנגיף משתולל בחוצות קריה, ועדיף כמה שיותר להישאר בקורות ביתו, יש עדיפות להזמין את המוצרים והמאכלים לכבוד שבת- או באמצעות הזמנה טלפונית או באמצעות הרשת המקוונת, ואין ספק שגם בדרכים אלו הוא מכבד את השבת ושכרו מושלם מן השמים^פ.

מחודש שאדם מברך על עצים יבשים שהפריחן הקב"ה, ומה שנאמר 'ראייה' יש לומר, שהוא מעורר יותר את ההתפעלות אמנם גם ידיעה, ובפרט ידיעה כזו שהיא ממש כמו ראייה לכאורה תספיק, ולכן משום שהגאון בעל השבט הלוי יסתפק בזה, וכן באמצעות מצלמת אינטרנט יש להסתפק ויותר נראה שלא יברך שוב וישמע מחברו ברכה ויצא ידי חובה.

צט. כן נראה פשוט, ומה שכתב בגמרא 'האי מאן דנפיק' היינו שצריך לצאת, הנה זה ברור שדיברה הגמרא לפי המציאות. וכן הברכה שמברכים על פירות של עציץ שאינו נקוב היא 'העץ' ראה בספר פסקי תשובות (סימן רכו אות ה), ובשו"ת ברכת יהודה (חלק ב סימן יא),

ק. ראה מה שכתבתי בספרי דרך האתרים (סימן יג), שם הבאתי את תשובתו של הגאון מווינא בשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן טז) שכתב שניתן לברך ברכות הראיה כשרואה 'באמצעות משקפת'. עיי"ש.

קא. הגמרא במסכת שבת (קט ע"א), ובמסכת קידושין (מא ע"א) מובא שכמה אמוראים הכינו בגופם את צורכי השבת. ונחלקו הראשונים האם הוא 'חייב' או שהוא רק 'מצוה', שמלשון הרמב"ם (הלכות שבת פרק ל הלכה ו) שכתב 'אף על פי שיהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית 'חייב' לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו. וכן הוא לשון רבינו ירוחם (נתיב יא חלק א) שכתב 'וחייב' הוא בעצמו למלוך דג או לבקע עצים וכיוצא בזה לסייע להכין סעודת שבת. וכן כתבו בדעת הרמב"ם בשולחן ערוך רבינו זלמן (סימן רג, קונטרס האחרון ס"ק ב) ובספר תורת המצוה (ערך מצוה בו, סימן ג

אות י ד"ה והנה יש לעיין).

אולם לשון רבינו יונה בספר היראה (אות שה, עמוד עב עם הגהות מקור היראה) כתב שרק 'ישתדל' להכין בעצמו איזה דבר לצורכי שבת. וכן כתב המאירי (שבת קיט ע"א) 'אפילו גדול שבגדולים משתדל בצורכי הכנה'. ובכל בו (סימן לא ובנדמ"ח חלק ב עמוד ג), ובאגודה (שבת קיט ע"א) כתבו גם לשון מצוה.

וכן הוא בטור ובשולחן ערוך (סימן רט) שכתבו 'ואפילו יש לו כמה עבדים לשמשו 'ישתדל' להכין בעצמו איזה דבר לצורך שבת'. וכן צידד הביאור הלכה (שם ד"ה ישתדל) בדעת הרמב"ם, וכן נקט בדעתו הערוך השולחן (שם סעיף ג) שלפי הרמב"ם אינו חיוב גמור שהרי רבים וגדולים אינם עושים בעצמם, ועוד שהגמרא חשיב מי שהיו עושים בעצמם, ושמע מינה שלא כולם היו עושים כן, אלא הוא הידור מצוה וכו', ואצלנו נשותינו עושות ומכינות בעצמן לכבוד שבת ואשתו כגופו. עיי"ש. ועוד עיין בשו"ת אז נדברו (חלק ח סימן א). ואין להעיר על דבריהם דהרי הרמב"ם כתב לשון 'חייב', שכבר מצינו במקומות רבים ש'חייב' הוא לשון זירז ומצוה עיין שולחן ערוך (סימן רנב סעיף ז, ובביאור ההלכה ד"ה מצוה). דו"ק. ואם כן, לכאורה הנידון שלנו האם יש ענין לטרוח ולקנות את המוצרים בגופו ולא בהזמנה טלפונית הוא יהיה תלוי במחלוקת הנוכרת האם יש חובה לטרוח בגופו, או שהוא רק ענין והשתדלות ומצוה, ולהלכה לפי האמור בדברי השולחן ערוך הוא רק בגדר 'ישתדל להכין בעצמו'.

אמנם נראה שגם לסוברים שהוא בגדר חיוב יש מקום לחדש, שגם קניה בהזמנה הוא גם נחשב שמכין צורכי שבת בעצמו, שהרי זו הדרך לקנות מוצרים (אמנם לא ככל העולם, אבל ישנם מקומות רבים שזו דרך הקניה שלהם גם בימות החול), ובפרט שיש סיבה רפואית שהוא נמנע מלצאת מחמת הנגיף, ואין זה דומה ל'אדם חשוב' שמטיל את מלאכת ההכנה לכבוד שבת על עבדיו, וראינו כיוצא בזה בשו"ת אור לציון (חלק ב פרק מז אות א) על דברי הרמ"א (אורח חיים סימן רמב) שנוהגים ללוש כדי שיעזר חלה בבית, לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויום טוב והוא מכבוד שבת ויום טוב. וכתב האור לציון שכיום שגם הנחתום מכין חלות מיחדות לכבוד שבת שפיר ניתן לקנות ממנו, ואין זה מגרע מכבוד שבת. וכן כתב בשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן נט), ובספר שבת בשבתו (חלק א עמוד כא בהערה) בשם הגרי"ש אלישיב עיי"ש. וכן עיקר, דלא כמו שכתב בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן צה) שיש חיוב גמור לאפות חלות בבית. וכבר כת"ר השיב עליו בספרו לעשות את השבת (חלק א פרק ג).

אלא שיש עוד לדון דמפשטות הגמרא במסכת קידושין (מא ע"א) מבואר שהצורך שאדם יכין בעצמו הכנות לשבת הוא מהדין שיש בכל התורה 'דמצוה בו יותר מבשולחו', כי הא דרב ספרא מחריק רישא, רבא מלח שיבוטא, וכן הביאו גמרא זו המגן אברהם (סימן רנס"ק ב) ולפי זה יוצא שמעיקר הדין מועיל לעשות על ידי שליח.

ומה שכתב בשו"ת מר ואהלות (אהל ברכות והודאות סימן לא הובא בחזון עובדיה שבת עמוד טז) שכל מה שאומרים מצוה בו יותר מבשלוחו הוא דווקא כשהשליח עושה זאת בחינם, אך כשהמשלח משלם על כך כסף אמרינו דיד פועל כיד בעל הבית. ובדומה לכך מציינו להמחנה אפרים (הלכות שולחין סימן יא) שהעושה מעקה על ידי אומן גוי בשכר, יכול לברך על עשיית המעקה משום שיד פועל כיד בעל הבית. (ומה שכתבו בחזון עובדיה שבת עמוד טז, ובספר ילקוט יוסף שבת א עמוד שעז, שהמחבר למד כן מדברי המחנה אפרים הנ"ל, אין זה מדוקדק, שהמחבר כלל לא הזכיר בדבריו את המחנה אפרים אלא כתב חידוש זה מנדפשיה, ויש לחלק בין דברי המחנה אפרים לנ"ד כאשר אבאר). וכן הביא בשו"ת מנחת יחיאל (חלק ב סימן קכח אות יא) בשם הישמח משה, ובהגהות מצפה איתן שבועות (ג ע"א). ואם כן לכאורה כשהמזמין דרך אתר הסופר והוא משלם על המשלוח, הרי שהוא כבר נפטר מדין מצוה בו יותר מבשלוחו בקניית צורכי שבת בגופו עם כל הטרחה הכרוכה.

אמנם נראה שדבריהם תמוהים, ראה לרבינו השדי חמד (מערכת נ כלל נה) שהביא משו"ת משנת אברהם (סימן א אות לה) שהביא סברא הנזכרת בשם חכם אחד, ותמה עליו דהרי מבואר בשולחן ערוך דאפילו יש לו כמה עבדים ומשרתים עדיין אומרים מצוה בו יותר מבשלוחו. וכן עיין לגאון מוינא בשו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן קא) שכתב לפקפק רבות בחידוש זה. ועוד עיין בשו"ת דובב משרים (חלק א סימן מז).

וכן נראה ברור שגם לפי דברי המחנה אפרים דיד פועל כבעל הבית שהגוי העושה מעקה הישראל יכול לברך, לא ניתן ללמוד דין זה לדין מצוה בו יותר מבשלוחו, דהנה נראה מדברי הראשונים שעיקר מה שהמצוה בו הוא משום שטורח במצוה יותר כן מוכח מדברי רש"י (קידושין מא ע"א ד"ה מצוה) 'דכי עסיק במצוות בגופו מקבל שכר טפי'. ומדברי המאירי (שם ד"ה אמר המאירי) 'המצוה על ידו שכרו מרובה'. ומה שמקבל שכר טפי היינו משום שיש טרחה יותר כשעושה את המצוה בעצמו, וכמו שמבואר בגמרא בסוטה (כב ע"א) לענין שכר פסיעות. וברמב"ם בפירושו המשנה (קידושין שם) כתב 'לפי שהתעסקות האדם במצוה בעצמו, יותר שלם, מאשר יטיל על זולתו לעשותה לו'. וגם בדברי הרמב"ם ניתן להסביר מדוע המצוה 'יותר שלם' היינו משום שיש טרחה, ואינו מוכרח, ויתכן בכוננתו שכיון שחיוב המצוה מוטלת עליו הוא עושה יותר בשלמות. וברבינו יונה (שערי תשובה אגרת התשובה דרוש ג אות פא) 'ותדליק היא בעצמה וכו' שיהא ניכר לכל החיבה שהיא מחבבת המצוות'. וכיוצא בזה כתב רבינו יוסף חיים זיע"א בשו"ת רב פעלים (יורה דעה חלק ב סימן לה) בשם המגילת ספר (עשין מה דף טל) שהוא נראה שהמצוות בזויות בעיניו. עיי"ש שהאר"ן בזה. ומבואר שגם אם מגדרי השליחות יש דין שיד פועל כיד בעל הבית, עדיין אין שום טרחה מצד הבעל הבית- המשלח, ועדיין אינו מראה חביבות, לכן נראה שלא ניתן לומר את חידוש המחנה אפרים בדין מצוה בו יותר מבשלוחו.

ועוד נראה שגם אם נאמר ש'יד פועל כיד בעל הבית' ואין צורך כבר ב'מצוה בו יותר

ב. מסכה מיוחדת לכבוד שבת

כיום שכולם עוטים מסכות, מחשש שהנגיף לא יתרבה, אין צורך ומצוה להניח את המסכה מכובדת ומעוצבת לכבוד שבת, כיון שמטרת המסכה באה להגנה בלבד ואין זה מלבוש שרגילים ללבוש אותו.²⁶

ג. שבת קודש

גם האדם שנמצא בבידוד, חובה עליו להחליף בגדי יום חול לבגדי שבת²⁷, וכן גם כשנמצא לבדו עליו לסדר שולחנו באופן יפה ומכובד לכבוד שבת קודש²⁸.

מבשלוחו', נראה פשוט שהתשלום על המשלוח לא יהפוך את הפועלים המייבאים לו את המוצרים 'לפועליו' של הקונה, אלא לפועלי בעל הסופר שנותנים שרותי משלוח לקונים. והוא פשוט.

קב. יש ענין גדול ללבוש בגדים נאים לכבוד שבת ראה באריכות במסכת שבת (ק"ג ע"ב), ובתיקוני זוהר (תיקון כד), האריך במעלת הלבוש בגדים מיוחדים לשבת שזוכה למלבוש מיוחד בעולם העליון, וכן בשולחן ערוך (סימן רסב) הובא ענין זה, והנה הפוסקים דנו האם יש ענין שלאדם יהיה נעלים לכבוד שבת ולמדו הרבה מהפוסקים שיש הבדל בין הנעלה להלבשה, ואין ענין שיהיו לו נעלים לכבוד שבת, כן כתבו בשו"ת רב פעלים (חלק ד סימן ג), ובשו"ת שערי אפרים (סימן קכד), ובשו"ת בית אבי (חלק ג סימן לא), אמנם במעשה רב (סימן קמז) הובא שהגר"א החליף גם את נעליו לכבוד שבת, וכן סובר בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן כד) ובכף החיים (סימן רסב ס"ק קכה) העלה שממדת חסידות יש ענין להחליף נעלים לכבוד שבת, והאריכו בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז סימן ב), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ה סימן כג), וגם המסכה לא באה למלבוש אלא רק כדי למנוע הדבקה, אלא שיתכן לדון לפי מה שכתב האורחות חיים (ערב שבת אות ט), שיקר החלפת בגדי שבת שיזכור שהיום שבת וטעם זה יש גם במסכה מיוחדת לכבוד בשת.

קג. ראה שולחן ערוך (סימן רסב סעיף ב) שכתב 'ישתדל' שיהיו לו בגדי שבת, ואילו שולחן ערוך רבינו זלמן (שם סעיף ג) כתב 'חייב', ובמשנה ברורה (שם ס"ק ז) שאפילו הוא לבדו יש לו לכבד את השבת, ובפרט לפי הטעם שהביא הבית יוסף בשם הכל בו שהטעם ללבישת בגדי שבת שיזכור שאסור לו לעשות מלאכה.

קד. כף החיים (סימן רמב ס"ק ב).

ה. ברכת מעין שבע

בזמנים אלו שבעוונותינו הרבים בתי כנסיות נשארו ריקים מחמת המגיפה, לענין ברכת מעין שבע שלפי ההלכה אינה נאמרת אלא במקום הקבוע לתפילה, הדין משתנה ממקום למקום כפי שנבאר:

- א. אותם שעושים מנין בליל שבת למבודד והוא נמצא בחדר הסמוך ושומע את התפילה, לא יאמרו שם בבית ברכת 'מעין שבע' שתיקנו אותה לומר רק בבית כנסת, ורק בירושלים העתיקה ניתן לאומרה אפילו בבית פרטי.
- ב. והדין הנזכר הוא גם כשאומרים אותה ברחובה של עיר כשמתפללים בגינות ובפרדסים.
- ג. אמנם כשמתפללים בחצר בית הכנסת רשאים לומר ברכת מעין שבע ^{קה}.

קה. ראה בית יוסף (סוף סימן רסח), שהביא מהראשונים שאין מברכים בבית תחנים ואבלים, שלא שייך טעם התקנה, וכן הוא בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן שצג) וכן פסק השולחן ערוך (שם סעיף י) לכן עם עושים מנין לאותו מובדד פשוט שאין לברך ברכת מעין שבע, ונכון שלפי שיטת רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו שו"ת רב פעלים (חלק ג אורח חיים סימן כג) יש לומר אותה על פי הסוד, כבר פלפל בדבריו רבינו בשו"ת יביע אומר (חלק י), ובילקוט יוסף (אבלות סימן כט סעיף טז) והדברים ארוכים מאוד.

אמנם יש לדון לגבי המציאות שכיום המקום הקבוע לתפילה הם הגינות והפרדסים, דהנה הט"ז (שם ס"ק ח), והביאו המשנה ברורה (ס"ק כד) שאם קבוע מקום להתפלל אפילו מחוץ לבית הכנסת על איזה ימים, כמו שרגלים לעשות בירדים הרי כבית כנסת קבוע. ובט"ז לא התבאר כמה ימים היו רגלים להתפלל מחוץ לבית הכנסת, אך בשולחן ערוך רבינו זלמן (שם סעיף טו) כתב 'אם קובעים מקום להתפלל איזה זמן, כגון בירדים שרגלים לקבוע מקום על כמה שבועות'. ראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן כא), והנה אנו נמצאים יותר מכמה שבועות מחוץ לבית הכנסת אם כן שפיר נוכל לברך ברכת מעין שבע, אמנם עדיין אין לברך מחמת כמה טעמים א. שהאלה רבה (ס"ק יט), וכן בשו"ת בית דוד (אורה חיים סימן תקלז) כתבו שאפילו שמתפללים במקום קבוע לא ניתן לברך כל שאין במקום הקבוע ספר תורה. והביאו הברכי יוסף (ס"ק ד) ב. המקום הוא עשוי לשאר תשמישים, ראה בחזון עובדיה (שבת חלק א עמוד שעד) שהביא מכמה אחרונים שכל דברי הט"ז הוא דווקא שהמקום מיועד לתפילה. אמנם בחצר בית הכנסת כיון שהמקום עומד רק לתפילה שפיר יכולים לומר ברכת מעין שבע, וכן ראיתי שהאר"י ידדי הגרמ"ש בספרו קרן אור פני משה (סימן י). ודפח"ח.

ה. פיתוח חיסון בשבת

אדם שבמקצוע עובד בתור 'מדען' או מומחה, לפיתוח חיסון כנגד הנגיף, מותר לו להמשיך את עבודתו והמחקר שלו ביום השבת, כיון שיש בכך מניעה לסכנה עתידית, והצלת הרבים¹⁰.

ו. הוצאת מסכה

רבים מאנשי העולם מסתובבים עם 'מסכות', ויש לכך סימן לבוא הגואל, ולפי ההלכה מותר לצאת עם המסכה הזו בשבת¹¹.

קו. יש מקום להאריך בזה הרבה מאוד, ולהביא הוכחת רבות שיש יותר מקום להקל בפיקוח נפש של רבים, לבין פיקוח נפש של אדם יחיד, ועוד שכל סכנה לעתיד התירו לחלל שבת לצורך פיקוח נפש עתידי, כן ראה בשו"ת יביע אומר (חלק ח אורח חיים סימן לח) שיש היתר לרופא ישראל לרפא חולה גוי, משום פיקוח נפש של ישראל, שהרי אם ייודע הדבר בעולם שרופאים יהודים לא מטפלים בחולים גוים, הרי שגם רופאים גוים לא יתנו מרפא ליהודים ויש בכך סכנה לעתיד, הרי שיש בכך כבר סיבה להתיר עכשיו לחלל שבת ולרפא גוי, וכן סובר הגרש"ז אויערבך זצ"ל הובא בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק מ הערה מז), ובשו"ת ציץ אלעזר (חלק ח סימן טו פרק ו). וכבר רבינו החזון איש (אהלות סימן כה ס"ק לב ד"ה בפ"ת) כתב: לחלוק על כמה אחרונים שהתירו לעשות ניתוחי מתים דווקא שחולה לפנינו (ראה דרך האתרים סימן צב), וכתב שם שאין צורך שיהיה החולה כאן, אלא אם הדבר מצוי בעולם, ויש חשש לעתיד הרי זה פיקוח נפש, והביא ראייה מסימן שכט עיי"ש. ושוב נזכרתי שידידי הגר"א ברכה שליט"א האריך בגליון אליבא דהלכתא להביא הרבה ראיות שלמנוע סכנה עתידית הוי פיקוח נפש. וכן הגר"א פרינץ שליט"א: ומכיוון שכעת אין שהות מספקת להצלת נפשות, והזמן בהול והגבלות של שבת עלולות לעכב את הטיפול בחולים מסוכנים, אין להתחשב בהגבלות של שבת ומותר לעשות כל חילול שבת כפי שיבוא לידו, כדי להציל החולים (ע"י מציאת תרופה). וע"ע בחיי אדם (כלל סח, יא). וכבר פסק השולחן ערוך (סימן שכח ד): כשיודעים ומכירים באותו חולי שממתין, ואין צריך חילול, אסור לחלל עליו" וביאר המשנה ברורה (ס"ק טז) דאם החולי יתגבר מחללים. ועתה ברור דככל יום שעובר החולי מתגבר. וכתב בארחות שבת (פרק כ אות ו): "עוד אמרו חכמים שאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, ולכן בכל מקרה שיש סיכוי להצלת נפש אף שהוא סיכוי קלוש מחללין את השבת". אין הדומים האלו דומים לנידונו כלל וכלל

קז. ראה משנה ברורה (סימן שא ס"ק קח).

ז. תיקון המסכה בשבת

אין איסור לכוון ולסדר את המחט שיש במסכה בשבת ואין בזה משום מתקן מנא^{ק"ה}.

קה. תשובה ששלחתי לכבוד ידידנו מגדולי המשיבים בדוח, מזכה הרבים, רב פעלים, חריף ובקי משנתו קב ונקי, הרב הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א בעל שו"ת 'אבני דרך' ט"ו כרכים לפני ימים מספר קיבלתי את השו"ת החדש כרך ט"ו וברוך השם עברתי על כולו, ובעוונותי הרבים שכבתי בבית חולים כיון שהיה לי פריצת דיסק והמרפא לכאב היה השו"ת שלכם שכולו מלא חידושים ונידונים חדשניים, ציינתי לעצמי בעט מקומות שיש לי להעיר ולהאיר ואם ירצה השם כשאשוב לאיתני הראשון אשלח את ההארות לפי קוצר דעת. וכעת אשיב על שאלותיכם בקצרה, בעקבות דרישת משרד הבריאות לחבוש מסכות, במסכות החד פעמיות יש ברזל קטן למעלה, שבאמצעותו מתאמים את הגודל, כיון שמסכות אלו מיועדות לכלל הציבור, ואותם אנשים המרכיבים משקפיים מקפידים מאוד לקפל אץ הברזל בכדי שלא יעלו אדים מאף והפה, והשאלה האם מותר בשבת לקפל את הברזל ולהתאימו, או שיש בזה משום חשש בונה או מכה בפטיש, ויש להתאים את המסכה בערב שבת.

אענה בקצרה, הן אמת שמצינו בדברי הפוסקים לענין מחט שנתעקמה אפילו מעט שאסור ליישרה, כמבואר במגן אברהם (סימן שמ ס"ק יא), ובמשנה ברורה (בהלכות יום טוב סימן תקט ס"ק ז), רבינו יוסף חיים בבן איש חי (פרשת ויקהל שנה ב אות יב), וכתב ללמוד מזה דהוא הדין לענין בית עיינים - משקפים, וכן כתבו הכף החיים (סימן שמ ס"ק ס) ובשו"ת מאמר מרדכי (חלק ד סימן מח).

אמנם נראה שבנ"ד יש להקל מחמת שתי סיבות, א. כל האמור בדברי הפוסקים לענין מחט שנעקמה או משקפיים שהתעקמו, שם אפילו במעט הדבר נחשב לקלוקל, משא"כ לענין מסיכה שהיא ראויה לשימוש גם בלי התיקון, נכון שאולי יהיה פחות נוח אבל עדיין היא ראויה לשימוש.

ב. וסיבה נוספת היא שכל דבר שמתעקם ומיישרים אותו בקולת ללא טורח אין בזה איסור משום מכה בפטיש, כן למדו מהגמרא במסכת שבת (קמו ע"א) ת"ר אין נוקבין נקב חדש בשבת, ושווין שנוקבין נקב ישן לכתחילה, ופירש רש"י (ד"ה נקב) שנסתם דכי חוזר ופותח לאו כמעשה פתח הוא, שהרי הוא עשוי ועומד וסתימתו לאו כלום. אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו שנוקבין נקב ישן אלא במקום העושי לשמר אבל לחזק אסור. ופירש רש"י (ד"ה לחזק) שיחזק את הכלי שלא יצא יינו, הואיל וסתימה מעלייתא היא כי הדר ונקיב לה, הוי כפותח לכתחילה. ומגמרא זו למדו הפוסקים שכשמתן את הנקב בקלות הנקב לא נחשב למקולקל, אבל כשהנקב סתום חזק מאוד וכשפותח את הסתימה זה כמו שפותח

ח. חיתוי רפואי בשבת

אין שום מניעה לפי ההלכה לנקה ולחתה את ידיו עם ג'ל אלקוהולי למניעת חיידקים^ט.

ט. מדידת חום בשבת

אדם שחלילה משתעל בשבת, והוא חושש אולי עלו בו התסמינים של הנגיף, מותר לו למדוד חום עם מד חום עם כספית, ולא במד חום דיגיטלי^י.

את הנקב מלכתחילה. וכן גמרא בשבת (מח ע"ב) שהתירו להחזיר מוכין שנשרו מהכר, והטעם כתב המאירי (שם ד"ה מחזירין) 'אין זה עשיית עלי אחר שההדיוט יכול להחזירם ואין צריך אומן'. וכן ראה בבית יוסף (אורח חיים סימן שיז, ובסימן שמ) שהביא מתשובות אשכנזיות שרצועות מנעל שנפלו מותר להחזירם כשאין טרחה להחזיר אותם, וכן פסק מרן השולחן ערוך (סימן שיז סעיף ב), והטעם כתב רבינו זלמן (שם סעיף ה) משום שאין בזה טורח. וכן ראה באשל אברהם (בוטשאטש סימן שיג סעיף ו) שכל דבר שמתעקם ומיישרים אותו בקלות בלא טרחה כלל אין בזה שום איסור, וכן יש מכתב בספר מאור השבת הובא בפסקי תשובות (סימן שמ אות כו) שמותר ליישר כובע או בקבוקים וכוסות שהתעקמו, שאין שום איסור ליישר אותם כיון שמיישרים אותם בקלות ובלא טורח כלל. וכן לרבן של ישראל הגרש"ז בספר מאור השבת (עמוד תקד), ובשמירת שבת כהלכתה (פרק טו), שו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן כח).

קט. שאין זה מעשה רפואה אלא לצורך נקיון בלבד, וכבר כתב השולחן ערוך (סימן שכו סעיף א) שמותר לסוך שמן כשאינו עושה כן לרפואה. עיי"ש. וכן אין בזה איסור ממרח כמו שהתירו סבון נוזלי ראה שו"ת יביע אומר (חלק ד אורח חיים סימן כו), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן ג), וכן ידידי הגר"א פרינץ שליט"א שלח לי מכתב בנידון זה והעלה שם שגם לאחינו אשכנזים אין כל מניעה להשתמש בתכשיר הנ"ל בשבת.

קי. ראה שו"ת יביע אומר (חלק א ט אורח חיים סימן קח אות קנו), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ד סימן כט), ובספר חזון עובדיה (שבת חלק ג עמוד פג), ובילקוט יוסף (שבת סימן שכח סעיף מא), דאין בזה משום איסור מדדיה בשבת דהוי כמדדיה של מצוה. וכן שלח לי תשובה בזה ידידי הגר"א פרינץ שליט"א בעל שו"ת אבני דרך אך כתב שם שבמד חום דיגיטלי אסור.

פרק ז

חגים ומועדים למבודדי הקורונה

המגיפה התחילה בשנת תש"פ בחודש אדר לכן הדינים וההלכות לפי הזמן שהתחילה המגיפה, ותחינה ובקשה שהקב"ה יעצור את המגיפה והמשחית מעלינו אמן.

א. קריאת פרשת זכור

הנמצא בבידוד שאינו יכול לבוא לבית הכנסת לקריאת פרשת זכור, אם אפשר יביאו לו ספר תורה אצלו^{ק"י} ואם אין אפשרות כזו יכוון לצאת ידי חובת המצוה כשיקראו פרשת כי תצא,^{ק"ב} ונכון שיקרא פרשת זכור מתוך החומש שהרי לפי הרמב"ם והרמב"ן אין מצות עשה לקרוא דווקא מתוך ספר תורה, ולפחות לפי שיטתם שיצא ידי חובה בקריאה מתוך החומש.

ב. מקרא מגילה

אדם הנמצא בבידוד לא יכול לצאת ידי חובה כששומע את המגילה באמצעות הטלפון או כשרואה את מקרא המגילה בשידור ישיר או באמצעות הטלפון, והסיבה לכך שהקול מתורגם לאותות חשמליים ואין זה קול הקורא עצמו, ובכזה מצב לא אומרים את הכלל 'שומע כעונה'^{ק"ג}, אלא שיבוא חזן ויישב

קיא. שבזה יש להקל לכולי עלמא ראה שציינו לעיל (פרק ב סעיף ז) שיש איסור להוציא ספר תורה ליחיד, והזכרנו שם כמה קולות בזה, ובד' פרשיות כתב הערוך השולחן (סימן קלה סעיף לא) להקל להביא ספר תורה אצלו, ובמגן אברהם (שם ס"ק כג) כתב להקל רק בפרשת זכור, ראה שו"ת פרי השדה (חלק א סימן ז).

קיב. לפי המבואר בספר המצוות למהר"ם שיק (מצוה תרה) ובשו"ת דברי יואל (אורח חיים סימן לג) וע"ע בשו"ת יביע אומר (חלק ח, אורח חיים סימן נד).

קיג. נחלקו האחרונים בדורות שעברו לענין לצאת ידי חובה באמצעות הטלפון, ועולה מדבריהם שלש שיטות: ישנם הסוברים שניתן לצאת ידי חובה באמצעות הטלפון, וטעמם כיון שהקול הנשמע מעבר לקו הוא קולו של המוציא, כך סובר בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ב סימן עב), ובעקבותיו הלכו עוד אחרונים ראה לתלמידו של המנחת אלעזר בשו"ת ירושת הפליטה (סימן ז), והוסיף שאף ניתן לצאת ידי חובת קול שופר דרך הטלפון. וכן העלו הרבה

בסלון הסמוך לחדר, או לחדר המדרגות ויקרא את המגילה, והנמצא בבידוד ישמע את המגילה ויצא ידי חובה, ואם אין אפשרות כזאת, יקרא הלל בלי

אחרונים כדברי המנחת אלעזר, ראה בשו"ת שערי דעה (חלק א סימן ב), בשו"ת אורח משפט (אורח חיים סימן מח), ובשו"ת פני מבין (אורח חיים סימן לג). ובשו"ת הים הגדול (סימן כט). עיי"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח סימן יא), והביא שכן סובר בספר מנחת אהרן (סימן יח), וכן כתב הגר"צ פ פראנק בספרו מקראי קודש (חנוכה ופורים עמוד צו, תשובה שגם נדפסה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן יג) שיוצאים ידי חובת קריאת מגילה דרך הטלפון. עיי"ש. ואכן לפי האחרונים הללו הרי שיוצאים ידי חובה גם דרך מצלמת אינטרנט, הן בקריאת המגילה והן בהבדלה.

אמנם יש הסוברים שלא ניתן לצאת ידי חובה באמצעות הטלפון, וטעמם, כיון שאין השומע שומע את קולו הטבעי של המשמיע, אלא את קול תנודות החשמל, כך סבר בשו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן ט) שכתב בארוכה להחמיר בשמיעה דרך הטלפון, וסברתו שדוקא כשרושם שמיעת האוזן נעשה באופן ישיר על ידי קול השופר, שמוזעזע את האויר ויוצר גלי קול זה נחשב ששמע לקול שופר, מה שאין כן כששומע תנודות של ממברנה אע"פ שאותם תנודות יוצרות קול כדוגמת השופר, מכל מקום אינו שומע קול שופר, אלא קול תנודות ממברנה, ולכן אין יוצאים בו ידי חובה בקריאת שמע ותפלה ומגילה. וכבר קדם לו הגאון רבי חיים ברלין בתשובה שנדפסה בשו"ת אהלי אהרון (סימן סד), והגאון המהרש"ם בספר דעת תורה (סימן תרפט), וכן כתב בשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן פב). ובשו"ת יביע אומר (חלק א אורח חיים סימן יט) מצדד בזה כשיטת המנחת שלמה, וכן סוברים עוד אחרונים, בשו"ת באר משה (חלק ג סימן קסו, וחלק ז סימן קי), ובשו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן פה, וחלק ה סימן עב), והגר"מ שטרנבוך שליט"א בספרו תשובות ונהגות (חלק א, סימן קנה), וביתר ביאור בספרו מועדים זמנים (חלק ו סימן קה, חלק ח סימן א וסימן קה). ויש המצדדים שניתן לצאת ידי חובה, כן מתבאר מדברי האגרות משה (אורח חיים חלק ב סימן קח), והניף ידו שנית בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן ככו) וכן בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח סימן יא) כתב שאין למחות על הסומכים על דברי המקילים, ומאידך בתשובה שלו שנדפסה בשו"ת משפטי עוזיאל (מהדורא תניינא סימן ל) כתב להחמיר בזה, ונראה שרק מצדד שיוצאים ידי חובה. וכן נראה דעת שו"ת שבט הלוי (חלק ה סימן פד). אך להלכה נקטינן שלא ניתן להוציא ידי חובה באמצעות הטלפון והוא הדין באמצעות מצלמת אינטרנט, שהרי גלי הקול מתורגמים לאותות אלקטרוניים, ואין זה קול האדם המוציא ידי חובה. והארכנו בפרטי דינים אלו במדור התשובות (סימן א).

ברכה ק"ד, וכן יקרא את המגילה מתוך חומש בלא ברכה קט"ו.

ג. מתנות לאביונים ומשלוח מנות

אדם הנמצא בבידוד ישלח שליח שייתן בעבורו מתנות לאביונים ומשלוח מנות, וכן ניתן לקיים מצות מתנות לאביונים בתשלום מקוון על ידי כרטיס אשראי קט"ז.

ה. ברכת האילנות

אדם הנמצא בבידוד ורצונו לברך ברכת האילנות, הרי שלא ניתן לקטוף לו ענף מהעץ היוצא ממנו פרחים ולהביא לו את זה לביתו ק"ח, אמנם אם אותו אדם הנמצא בבידוד בירך על הענף ברכת האילנות שוב לא יברך ברכת האילנות משום ספק ברכות להקל ק"ח.

כבר הארכתני בס"ד בספרי דרך האתרים (סימן יג) שלא ניתן להעביר שידור ישיר באמצעות מצלמת אינטרנט את ראיית האילנות, כיון שאין זה נחשב ל'ראיה' אלא לידיעה, ובברכת האילנות יש צורך בראיה, אמנם טעה אותו אדם הנמצא בבידוד ובירך ברכת האילנות על סמך ראייה באמצעות מצלמת אינטרנט נראה ששוב לא יברך ברכת האילנות בשם ומלכות אלא יבקש מאחר

קיד. כמו שהאריך רבינו החיד"א בספרו ברכי יוסף (סימן תרצג ס"ק ד), ובמחזיק ברכה (שם ס"ק א), ובשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן קצב), ובתשובה מאהבה (חלק א סימן מה), ובשו"ת כתב סופר (סימן קמ), ובשו"ת שדה יצחק (סימן מג), ובספר ילקוט יוסף (פורים עמוד תקנא).

קטו. כן כתב רבינו חיים פלאג'י בספרו רוח חיים (סימן תרצב אות ב) באדם שאין לו מגילה שיקראה בלא ברכה, הובא להלכה בספר ילקוט יוסף (פורים עמוד תקנב).

קטז. ראה באריכות בספרי דרך האתרים (סימן סב).

קיז. הגם שהמהרש"ם בספרו דעת תורה (סימן רכו) כתב שיכול לברך, העיר עליו בספר חזון עובדיה (עמוד י) שבגמרא כתוב 'האי מאן דנפיק' היינו יוצא, ולכאורה על זה יכול לענות המהרש"ם שהגמרא דיברה בהווה ולפי המציאות, שהרי מי שרואה מחלון ביתו אילנות לא יכול לברך כי לא יצא מביטו אתמהה!?! וברר שעיקר הערת החזון עובדיה הוא דכיון שמברכים 'להינות בהם בני אדם' הרי ענף של עץ אין אפשרות שיצא ממנה פירות מצד עצמה, וכן עיין בשו"ת להורות נתן (חלק ה סימן יא).

קיח. כיון שלפי שיטת המהרש"ם הוא כבר יצא ידי חובתו, ובפרט לפי דברי שו"ת שבט הלוי שאביא לקמן. דו"ק.



שיוציא אותו ידי חובה^{ק"ט}.

אמנם ניתן להציע פתרון לאדם הנמצא בבידוד שיביאו לו עציץ לביתו אפילו שאינו נקוב ויברך עליו ויכול לברך עליו^{קכ}, וכן יכול אותו בודד לברך כשיעמוד בחלון ביתו ויראה את העץ ואם זה רחוק יכול גם על ידי משקפת^{קכב}.

ה. לדחות את ברכת האילנות

לא ידחה אדם את ברכת האילנות, מהסיבה שרוצה לברך ברכה זו ברוב עם, מחמת הטעמים הבאים: דין זרזין עדיף מרוב עם^{קכג}, וגם ניתן לקיים ברב עם אפילו בשלשה^{קכד}.

ק"ט. בשו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן נג) כתב שגם אדם שטעה ובירך ברכת האילנות על סמך ידיעה בלבה, יתכן ואינו צריך לברך כיון שתנאי של "ראיה" אינו מעכב, והעירו עליו בספר מעשה חמד (עמוד רסט), וכן בספר פרח מטה אהרן (עמוד ו) שהרי נאמר בגמרא 'וחזי', וכן בלשון השולחן ערוך נאמר 'רואה', וכבר הארכתי בספרי דרך האתרים (סימן יג) ליישב את הדברים לאחר שכתבתי להוכיח שברכת האילנות היא שונה משאר ברכות הראיה, וכפי שכתב הריטב"א (ברכות מג ע"ב) ש'קבעו ברכה זו לפי שהוא ענין שבא מזמן לזמן, והוא ענין מיוחד שאדם מברך על עצים יבשים שהפריחן הקב"ה', ומה שנאמר 'ראייה' יש לומר, שהוא מעורר יותר את ההתפעלות אמנם גם ידיעה, ובפרט ידיעה כזו שהיא ממש כמו ראייה לכאורה תספיק, ולכן משום שהגאון בעל השבט הלוי יסתפק בזה, וכן באמצעות מצלמת אינטרנט יש להסתפק ויותר נראה שלא יברך שוב וישמע מחברו ברכה ויצא ידי חובה.

קכ. כן נראה פשוט, ומה שכתב בגמרא 'האי מאן דנפיק' היינו שצריך לצאת, הנה זה ברור שדיברה הגמרא לפי המציאות. וכן הברכה שמברכים על פירות של עציץ שאינו נקוב היא 'העץ' ראה בספר פסקי תשובות (סימן רכו אות ה), ובשו"ת ברכת יהודה (חלק ב סימן יא),

קכא. ראה מה שכתבתי בספרי דרך האתרים (סימן יג) שם הבאתי את תשובתו של הגאון מווינא בשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן טו) שכתב שניתן לברך ברכות הראיה כשרואה 'באמצעות משקפת'. עיי"ש.

קכב. כן כתבו הרבה מהפוסקים איזה

קכג. ראה כיוצא בזה לענין ברכת הלבנה בכף החיים (סימן תכו ס"ק יג), וכתב שם שאף אם יש רק שלושה זה גם נחשב לרוב עם.

ז. סיום מסכת בערב פסח

בכור החייב בתענית בערב פסח, שנמצא בבידוד, יכול לשמוע את הסיום באמצעות הטלפון או בשידור חי באמצעות הרדיו, ורצוי ועדיף שיביאו לו לטעום משהו מהסיום^{קכז}.

ז. מכירת חמץ

הנמצא בבידוד יכול לכתחילה למכור את החמץ שלו באמצעות האינטרנט באתר של הרבות הראשית והבדציי"ם השונים^{קכח}.

י. בדיקת חמץ - וביעור חמץ

הנמצא בבידוד חובה עליו לבדוק את החמץ במקום שישהה שם בכל ימות החג, וכן יניח עשרה פתיתים בחדרו ובביתו, או בכל מקום שנמצא, ויערוך בדיקת חמץ בברכה^{קכט}, ולשריפת וביעור החמץ ישלח שליח, ואם הוא נמצא בבידוד בבית חולים או בבתי מלון שהמדינה ייעדה אותם לצורך החולים,

קכד. ראה בספר דרך האתרים (סימן נא), בספר מעדני שלמה (עמוד ב) שהביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שהתיר בשעת הדחק לבכור שאירע לו אונס ואין באפשרותו לבוא לבית הכנסת ולשמוע את סיום המסכת, שניתן לשמוע את הסיום דרך הטלפון. וראיתי בשו"ת משנת יוסף (חלק ז, סימן פג) שהביא מספר יומא טבא לרבנן (פרק ו, סעיף יא) בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א שהשיב על שאלה זו 'יש להסתפק', וביאר המשנת יוסף שאין מחלוקת בדבריהם, שבסתם מקרה בערב פסח שמחמת טרדה וכדומה רוצה בדיעבד לשמוע את הסיום בטלפון, בזה נשאר הגר"ח בספק, אבל כשאירע אונס התיר הגרש"ז א זצ"ל בשעת הדחק. וראיתי בשו"ת משנת יוסף (חלק י, סימן פ) שחזר על דבריו שניתן לצאת ידי חובה בשעת הדחק אך הוסיף שיביאו לשומע בטלפון אוכל מהסיום. עיי"ש. וכוונתו כמו שכתב שעל ידי שמביאים לשמוע הרי שהוא נקרא כמשתתף. וע"ע בזה בספר מועדי הגר"ח (עמוד יט).

קכה. וכיוצא בזה כתבו הפוסקים שניתן למכור את החמץ באמצעות טלפון, כן כתב ביסודי ישורון (חלק ו עמוד רצט), ובשו"ת ישכיל עבדי (חלק ו אורח חיים סימן יז), ובספר נפש חיה (אורח חיים סימן תמג סעיף א), ובשו"ת רבבות אפרים (אורח חיים סימן תרצג אות א), ובשו"ת תפארת צבי (חלק ב סימן כד). וראה במה שהארכתי בכל זה בספרי דרך האתרים (סימן ו). וכן ראה מה שהעלה ידידנו דוד מלמד בקובץ מה טובו אוהליך ניסן תש"פ לגבי מכירה דרך הווטסאפ קכו. זה כמובן אם אכל בחדר או בבית הזה חמץ, ובשער הציון (סימן תלב ס"ק יב) מבואר שאם נמצא לבדו גם יניח י' פתיתים, וכן יש בכך ענין לפי הסוד.

עליו למנות את אחד מבני ביתו שיעשה לו בדיקת חמץ בביתו ובמכוניתו, וכן ניתן לתת עצה לאותם אנשים שנמצאים בבידוד ולא מתאפשר להם לשרוף את החמץ ולקיים מצוות 'תשביתו' שיכולים לקיים מצוה זו על ידי זריקת החמץ לאסלה^{ק"ז}.

יא. הדרכת הגעלת כלים למבודד

אדם הנמצא בבידוד, יכול לעשות הגעלת כלים בביתו, וכך יעשה: ישטוף היטב את הסיר מבפנים ומבחוץ, ימלא אותו במים על כל גדותיו, עד שירתחו המים ויעלו בועות, ובזמן שעולים בו בועות יניח 'אבן מלובנת' בתוך הסיר בכדי שהמים הרותחים יגלשו לשפת הכלי ולדפנות הכלי מבחוץ, והסיבה שצריך שהמים יגלשו אל מחוץ לכלי, כיון שבזמן שמבשלים בו חמץ, הרבה פעמים התבשיל גולש אל מחוץ לכלי, הרי שכך היא הכשרתו.

ומהניסיון, קשה היום במטבח הביתי 'ללכך אבן' (ומלבד הסכנה שיש בדבר, שאין מלקחיים מתאימות, והמלקחיים של המנגל מתקפלות מרוב חום.. בקיצור אל תנסו בבית..). הציעו הפוסקים להרתיח מים בכלי קטן 'פינג'ן של קפה' ובזמן שהסיר הגדול יתחיל לרתוח, להשקיע את הכלי הקטן במרכז הסיר הגדול, ובכך המים הרותחים יגלשו על דפנות הכלי לבחוץ.^{ק"ח}

יב. טבילת כלים

אדם שנמצא בידוד ויש לו כלים חדשים הצריכים טבילה ישנם מספר פתרונות בהלכה זו:

א. שיקנה את הכלי לגוי, והגוי ישאיל לו את הכלי, וכך יעשה: יתקשר לגוי וימכור לו את הכלי, באמצעות כרטיס אשראי שיש בו משום קנין כסף - ישנם אפליקציות שבהם ניתן להקנות משום קנין סיטומתא, משום קנין אודיתא, ומשום דינא דמלכותא, והגוי ישאיל לו בחזרה את הכלי, ואם זה לא ניתן, שיניח את הכלי מחוץ לביתו והגוי יבצע בו קנין, ושוב ייקח זאת בהשאלה. וכן ישנם

קכז. ראה אור לציון (חלק ג עמוד קנג) ואין בכך בזיון.

קכח. ראה שולחן ערוך (סימן תנא סעיף טו), ובספר הכשרות למעשה (עמוד קנא), ובספר פניני הלכה (עמוד 143), ובשו"ת דברי דוד (חלק ד אורח חיים סימן לג) באריכות.

- כמה גופי כשרות שהשנה צירפו את מכירת הכלי לגוי במעמד מכירת חמץ קכט.
- ב. ויש עוד פתרון כשאין גוי, שיפקיר את הכלי באמצעות תוכנת 'זום' 'בפני' שלושה, ויניח את הכלי מחוץ לדלת, ושוב התכוון לא לזכות בכלי קל.
- ג. יכול לשלוח את בנו הקטן להטביל את כליו כשהוא עומד על גביו ורואה אותו בשידור ישיר באמצעות הטלפון שמטביל את הכלים כדין, והקטן יברך על טבילת כלים קלא.

קכט. ראשית כל יש שיטות בפוסקים שאין איסור להשתמש בכלי ללא טבילה, ורק יש מצוה להטביל קודם לכן, כן כתב בשו"ת אבני נזר (אורח חיים סימן תיח) בשם הגהות מיימוניות (הלכות מאכלות אסורות פרק ז' הלכה ח), וראה בשו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן לה אות ב) שחקר באריכות לסוברים שיש איסור להשתמש בכלי לפני הטבילה אם הוא דין על הגברא, או דהוי איסור על החפצא, והביא שם כמה נפק"מ עיי"ש. ולהלכה הרי הרמ"א (יורה דעה סימן קח, סעיף ח) פסק שאסור להשתמש עם הכלים ללא טבילה. וראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק א סימן מד) שכתב שמדין תורה מותר להשתמש בכלי קודם הטבילה, ורק כשיזדמן לו מים יטביל את הכלי, ורק מדרבנן אסור להשתמש בכלי, אמנם יש פוסקים שסוברים שאסור להשתמש בכלי ללא טבילה מהתורה, ולכן כתבו הפוסקים לאדם שאין לו אפשרות להטביל את הכלים שיקנה אותם לגוי ובכך אינו חייב בטבילה, וניתן להקנות לגוי באמצעות האינטרנט ראה באריכות עצומה בספרי דרך האתרים (סימנים - קמד עד סימן קג) בקניינים שניתן להקנות באמצעות האינטרנט.

קל. ראה מה שהארכתי בספרי דרך האתרים (סימן צג) שניתן להפקיר באמצעות מצלמת אינטרנט על ידי שיחת ועידה. ראה שם את הנימוקים והטעמים, ויש להביא ראיות רבות שגם בקנין חצר אם מתכוון בכוונה הופכית לא לזכות בכלי ואינו חפץ בזה שלא קנה ואכמ"ל.

קלא. הארכתי בזה בספרי דרך האתרים (סימן ע), שומה עלינו לברר מהו הטעם שמועיל גדול עומד על גביו, ומצינו בזה שלשה דרכים בראשונים:

א. התוספות (גיטין כב ע"ב ד"ה והא, ובחולין יב ע"ב ד"ה ומאן) כתבו דמה שמועיל גדול עומד על גביו היינו כ'שמלמדו ומזהירו לעשות לשמה'. וכן כתב הרמב"ן (חולין לא ע"א ד"ה ואיכא) והוסיף 'כשגדול עומד על גביו שאימת גדול עליהן'.

ב. והרשב"א (חולין יב ע"ב ד"ה ורבינו הרב) כתב 'ורבינו הרב ז"ל תירץ שכל דבר שאפשר לעשותו ע"י שליח הוי עמידה על גביו כוונת העושה ומדין שליחות, אבל דבר שאי אפשר לעשותו ע"י שליח אף עמידת בן דעת ע"ג לא מעלה ולא מורידה במקום שצריך כונה'. היינו שדין גדול עומד על גביו מועיל רק במקום שמועיל בו שליחות, והכלל הוא שכל דבר שאפשר לעשותו על ידי שליח, הרי שכוונת הגדול העמוד על גביו ככוונת העושה

מדין שליחות, אבל בדבר שאין אפשרות לעשותו ע"י שליח עמידת בן דעת על גביו אינה מועילה במקום שצריך כוונה.

ובעצם ביאור דברי הרשב"א האריכו האחרונים להקשות מה שייך שליחות על כוונות, עיין בגרש"ש קונטרס השליחות (סימן כה ד"ה ונראה), וע"ע בחידושי הגרנ"ט (סימן פ עמוד מב) שהעיר דלכאורה עולה מדברי הרשב"א שיש צורך בשליחות בכתבת הגט, ואם כן איך מהני שהקטן יכתוב את הגט הרי אינו בתורת שליחות, וביאר דהשליחות של הגדול הוא רק על הכוונה לשמה, ועל מעשה הכתיבה לא צריך שליחות ושפיר יכול הקטן לכתוב. ודבריו דחוקים בלשון הרשב"א, ועוד עיין באמרי משה (סימן יח אות ב) ובאור שמח (מקוואות פרק א הלכה ח אות ט), ובחידושי כתב סופר (גיטין כג ע"א), ובמקום הארכתי ופלפלתי בדבריהם. ג. מדברי המהר"ח אור זרוע (סימן לה וסימן קמג), ומהראב"ד (שטמ"ק חולין יב שם) עולה גדר שונה, שהתועלת שיש בגדול עומד על גביו באה רק מכח מחשבת הגדול בלבד, וזאת ממה שדימו את דין גדול עומד על גביו להמבואר בגמרא במסכת חגיגה (יט ע"א), ובמסכת חולין (לא ע"א), לענין טבילת כלים שאם נתלש הגל ויש בו ארבעים סאה והיה יושב ומצפה שיבוא הגל על הכלים כוונתו מועילה, ומבואר מדבריהם דאין שום משמעות לא בכוונת הקטן ולא במעשיו, אלא הקטן הוא כגל בעלמא והכל מועיל מכח מחשבת הגדול.

והמבואר ממחלוקת הראשונים שהזכרנו ומהו התועלת כשגדול עומד על גביו: דלשיטת תוספות והרמב"ן התועלת היא לקטן, היינו שלקטן יש לו איזו דעה מועטת, וכשהגדול עומד על גביו הוא מכוון טוב יותר, אמנם מהרשב"א מבואר שהתועלת באה לגדול שהוא מצטרף לעשיית הקטן, והגדול חושב את הכוונה הנצרכת ומצטרפת למעשיו של הקטן, ובכלל לפי המהר"ח אור זרוע והראב"ד כוונת הגדול היא הכל, וכל מעשה הקטן הוא ענין טכני שיווצר כאן מעשה. ויהיה נפק"מ בין הגדר של הרשב"א לגדר מהר"ח אור זרוע כשגדול עומד על גבי מכונה, דלשיטת הרשב"א זה לא יהי כיון שאין כאן 'מעשה' של קטן שיצטרף עם מחשבת הגדול, אמנם לפי המהר"ח אור זרוע אין צורך 'במעשה' אלא רק כוונה בלבד, והוי כיושב ומצפה לגל. דו"ק.

ואחר הדברים האלה, נבוא ונפשוט את הנידון שאנו עוסקים בו, דלפי תוספות והרמב"ן העומד על גביו הוא בכדי שהקטן יבצע את הפעולה לשמה ולא כסתם פעולה, ולטעם זה שפיר יועיל גם שעומד על גביו באמצעות 'מצלמת אינטרנט' באופן שמדריך אותו ומצווה אותו מה לעשות ומה לחשוב.

ולכאורה יש מקום לומר שגם לפי תוספות והרמב"ן, יצטרכו שהגדול יהיה נוכח במעמד כדי שיהיה דין גדול עומד על גביו, ובפרט לפי מה שהדגיש הרמב"ן 'כשגדול עומד על גביו שאימת גדול עליהן', ובוודאי שהרמה שאימת הגדול עליו היא פחותה כשהגדול אינו נוכח כאן, רק הקטן רואה אותו דרך המחשב.

אמנם מפשטות דברי הרמב"ן משמע שההבדל 'באימת גדול עליהן' הוא מה שהקטן

מרגיש ורואה שלגדול אכפת מפעולותיו ומעשיו, דהרמב"ן מבאר מדוע שאחרים רואים את הקטן שוחט שחיתתו פסולה, ואילו כשעומדים על גביו שחיתתו כשרה, וכתב וז"ל: 'ואיכא למידק אשמעתין דתנן הכל כשרין לכתוב הגט אפילו חש"ו, והוינן בה והא לאו בני דעה נינהו, וא"ר הונא והוא שיהיה גדול עומד על גביו, אלמא כשגדול עומד על גביו שאימת גדול עליהן, אבל הכא אחרים רואין ואינן עומדין על גביו, ולפיכך אינם מכוונים שלדעת עצמן הם עושים'.

ומפורש בדבריו שהחילוק כשיש 'אימת הגדול עליהן' הוא מתי שלגדול אכפת מפעולתו של הקטן, והקטן חושש מלהפר את צווי הגדול, וב'מצלמת אינטרנט' שהקטן שומע ורואה שלגדול אכפת מהפעולה יש לו אימה להפר את צווי הגדול.

ולפי שיטת הרשב"א שהעיקר בגדול עומד על גביו ומה שמחשבת הגדול מצטרפת למעשיו של הקטן, היה מקום לומר שלכאורה הוא חידוש גדול שמחשבת הקטן תצטרף עם מעשה הגדול, ואין לך בו אלא חידושו.

אך דברי הרשב"א צ"ב, דמהיכן נוצר החיבור בין מעשיו ופעולותיו של הקטן לבין כוונתו ומחשבתו של הגדול, דמה מצרף ביניהם, ולאחר משא ומתן עם כמה תלמידי חכמים עלה לדמות זאת להא דכתב הרמב"ם (הלכות שכירות פרק יג הלכה ב) שהחוסם בהמה אפילו בקולו לוקה באיסור ד'לא תחוסם שור בדישו', וכשיטת רבי יוחנן (בבא מציעא צ ע"א), והמפרשים שם הרבו לתמוה על שיטת הרמב"ם הרי לכאורה הוא לא שאין בו מעשה והאיך פסק הרמב"ם שלוקה, וכתב המגיד משנה (שם) 'והעיקר שמה שאמרו כאן דעקימת שפתים דחסימה היא מעשה, הוא מפני שדברו בא לכלל מעשה שעל ידי קולו היא נחסמת אבל דבור שאינו בא לכלל מעשה לא'. היינו שכל פעולת מעשה המתבצעת על ידי הקטן על פי ההוראה של הגדול, פעולה זו מתייחסת לגדול בדומה לחסימה.

אמנם ס"ל להרשב"א לחלק מתי מועיל גדול עומד על גביו, דהנה מצינו בדיני התורה שלושה דרגות מתי יש צורך במחשבה:

א. ישנם דינים שיש צורך רק במעשה בלבד, ואין צורך בכוונה כלל. וכדמצינו במסכת נדה (מה ע"א) דקטן בן ט' שבא על יבמתו קנאה, דליבום אין צורך בכוונה, ורק מעשה ביאה בלבד, וזה מועיל גם כשאין גדול עומד על גביו.

ב. ישנם דינים שיש צורך במחשבה ולא במעשה, כגון לענין הפרשת תרומה, כמבואר בגמרא בקידושין (מא ע"ב), ולענין קניינים, קידושין וגירושין שיש צורך בגמירות דעת, היינו שהעיקר הוא הגמירות דעת, והמעשה הוא רק לגלות את רצונו, שבדינים אלו לא יועיל גדול עומד על גביו כיון שהעיקר הוא הדעת והמחשבה, והגדול העומד על גביו לא יהפוך את הקטן לבן דעת.

ג. וישנם דינים שהעיקר הוא המעשה, אך בתנאי שיהיה בו מחשבה, לדינים אלו מועיל גדול עומד על גביו, וכדמצינו במסכת גיטין (כב ע"ב) לענין כתיבת הגט שהעיקר הוא מעשה

הכתיבה, רק יש דין נוסף דלשמה בכתיבת הגט, וכשהגדול מכוון ומפעיל את הקטן שפיר יש כאן את 'מעשה' ומחשבת הגדול.

ויתירה מזו מצינו לרבינו החזון איש (זבחים סימן כ אות יא) שכתב שם זו"ל 'ונראה דחרש שוטה כהן שלכשו בגדי כהונה וקדשו ידים ורגלים, וזרקו ודקדקו מלמעלה ולמטה כנגד היסוד, מיקרי מעשה וכשהו וכמו שכתבו התוספות בחולין שם, דעל שאי אפשר לתלות מעשיהם בדבר אחר, מיקרי מעשה, ויש להן מעשה, וכל שכן בגדול עומד על גביו דהוי כמו גט, והלכך בבכורות מה ע"ב לא פסלו רק משום דלא שוו בזרעו של אהרן, ודיעבד עבודתן כשרה בין לדעת תוספות ובין לדעת הר"י ובין לדעת הרשב"א, וכן בקטן אי לאו דימעט היתה עבודתו כשירה בגדול עומד על גביו, או במעשה מכרעת מחשבתו, וכדאיתא בשולחן ערוך אורח חיים סימן תס שהן כשרין לאפיית מצת מצוה בגדול עומד על גביו, ואף הפסולים שם, והוא דעת הרשב"א משום דהתם אין מעשיהם מוכיח שהם מצת מצוה, דכמו דאין אופין לאכילה, משא"כ במעשה מוכיח, וכמו שהן כשרין לכתובת הגט'. עכ"ל. ולפי זה יצא שכיון שהקטן עושה את פעולותיו בצווי הגדול בדינים שיש משמעות למעשה, הכוונה של הגדול מצטרפת למעשה הקטן כיון שהקטן עשה על פיו, וממילא יש לומר לפי זה שגם לדברי הרשב"א יועיל גדול עומד על גביו באמצעות 'מצלמת אינטרנט' היכן שהקטן עושה על פי צווי הגדול.

והנה לפי הגדר העולה מהר"ח אור זרוע והראב"ד, דהכל נעשה על פי מחשבת הגדול, לכאורה יועיל שיהיה גדול עומד על גבי הקטן, גם כשהגדול אינו אומר לו לעשות שום פעולה וכדהביא ראייה מהא דנתלש הגל ויש בו ארבעים סאה, והיה יושב ומצפה שיבוא הגל על הכלים שכוונתו מועילה, אמנם יתכן וכל דברי המהר"ח אור זרוע והראב"ד המה דווקא בענין שימור במצה שלשיטתם העיקר לשמור מחמץ ללא שום כוונה לשמה, ולא ניתן להקיש מזה לכתובת גט ולשאר דינים. וצ"ע.

והנה קיימא לן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קכ סעיף יד) ד'אין מאמינים לקטן בטבילת כלים', ומקורו מדברי התרומת הדשן (סימן רנו) כיון שחובת טבילת כלים היא מהתורה. אמנם כתב הרמ"א שאם טבלו לפני גדול הוי טבילה.

ונראה דאם שולח את הקטן עם פלאפון מצלמה באופן שהאבא יכול לראות את כל מעשיו של הקטן דרך המחשב או הפלאפון שברשותו שהקטן אכן טבל את הכלים כראוי, ברור שזה יועיל, כיון שכל ענין הצילום הוא רק לברר ולאמת שאכן הקטן הטביל את הכלים כדת וכראוי, וכמו שהארכנו בזה לענין השגחה בחליבה באמצעות מצלמה דרך האתרים (חלק א סימן סז).

ויש לדון בכה"ג מי יברך האם הגדול או הקטן, דבספר עצי עולה (סימן קכ ס"ק לה) כתב שבכה"ג שהקטן מטביל את הכלים והגדול רואה לא יברך לא הקטן ולא הגדול. והיינו משום דאין שליחות לקטן, והגדול אינו מברך כיון שאינו עושה את המצוה. עי"ש. ובדרכי

יג. התרת נדרים

בעקבות ימי הפסח הבאים עלינו לטובה, ישנם הרבה אנשים שצריכים לעשות 'התרת נדרים', אדם הנמצא בבידוד יכול להפנות לחכם באמצעות הטלפון בשיחת משותפת, או באמצעות מצלמת אינטרנט ושלושה יתירו לו את נדרו^{קלב}.

תשובה (סימן קכ ס"ק קה) כתב דלכאורה הוא דומה למבואר בשולחן ערוך (יורה דעה סימן א סעיף ה) דקטן אומן יכול לשחוט כשגדול עומד על גביו, והביא הדרכי תשובה (ס"ק קסה) מחלוקת מי מברך, דבספר ערוגות הבושם כתב שלא יברך הקטן בעצמו, רק ישמע את הברכה מאחר, מחשש שתתקללה השחיטה, אמנם הישועות יעקב כתב שהקטן ישחט בלא ברכה ולאחר השחיטה אם שחט ללא קלקול יברך אז על השחיטה. וכתב הדרכי תשובה דכמו כן בטבילת כלים הדבר יהיה שנוי במחלוקת הנוכרת.

ושוב כתב לדחות וז"ל 'אמנם נראה דזה לא דמי לשחיטה דבעי אומנות, ולכך חיישינן שמא יעלה אומנות יפה, ויהיה ברכה לבטלה, משא"כ טבילת כלים שאינה לא חכמה ולא מלאכה ואין צריך לזה אומנות בוודאי לא חיישינן לקלקול, ושפיר יכול הקטן לברך קודם הטבילה, והכי פשוט'.

ובספר טבילת כלים (פרק ט) כתב שגם אם הכלי שייך לגדול, הקטן מברך, ואם הקטן אינו יודע לברך שיברך הגדול בשבילו וכדין ברכת המוציא שהגדול פוטר את הקטן מדין חינוך. אמנם יפה השיג עליו בספר חנוך לנער (פרק יד הערה ו) שאין הגדול יכול לברך על טבילת כלי שלו כשהקטן מטבילו, שאין מצות חינוך בטבילה זו, אלא יש איסור לגדול להשתמש בכלים שאינם טבולים, ואם הכלי שייך לקטן אפשר שיש גם מצות חינוך להטבילה שלו והגדול מברך בשבילו. עיי"ש. ובספר הליכות עולם (חלק ז עמוד רסב) כתב שהקטן מברך, ובהערות לא הביא לזה מקור.

קלב. ראה באריכות בספרי דרך האתרים (סימן עד), דהנה בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רכח סעיף טז) כתב שצריך הנודר לבוא לפני המתירין כשיתירו לו את נדרו ואינו עושה שליח לשאול על נדרו. ובאחרונים מבואר שני טעמים מדוע לא מועיל לאדם שישלח שליח לחכם שיתיר לו את נדרו והעולה מדבריהם שני טעמים א. שהוא מחשש מילי, ומילי לא מימסרן לשליח. כן כתב המהרי"ן חיות (נדרים ח ע"א), ובמחנה אפרים (הלכות שלוחין ושותפין סימן ז), וכן כתב בערוך השולחן (יורה דעה סימן רכח). ב. שאינו יכול לברר את אמיתות החורטה. כן הביא טעם זה בערוך השולחן (שם). ג. יש צורך שיבוא האדם בפני הרב בכדי שיתבייש ובכך לא יהא פרוץ לנדור, כן כתב הרדב"ז (הלכות שבועות פרק ו הלכה ד).

ולפי כל הצדדים שהזכרנו בדברי האחרונים יש לדון בהתרת נדר באמצעות מצלמת אינטרנט, שלפי הטעם שניתן לחקור, הרי שבמצלמה ניתן שפיר לחקור ולראות את הבעת הפנים של האדם. וכן לפי הטעם שיתבייש הנודר, הרי כשהנודר רואה את החכם וכן להפך

יד. כפפות ומסכות צריכות הכשר לפסח

כיום בעקבות הקורונה כולם מסתובבים עם כפפות, ומסכות, וישנם סוגי כפפות שיש עליהם טלק, ויש חשש שיש עליהם עמילן של חיטה, לכתחילה יש להקפיד שיהיו בכשרות לפסח, אמנם אם אדם קנה כבר, או שיש מחסור בכפפות אין צורך שיהיו בכשרות מיוחדת לפסח^{קלג}.

הרי הוא מתבייש. וכן לפי הטעם שהוא מדין מילי לא מימסרן לשליח הרי שאינו שולח אף אחד. א"כ שפיר ניתן להביע את החרטה באמצעות מצלמת האינטרנט, וכיוצא בזה העלה בשו"ת שבט הקהתי (חלק ד סימן רלט) שמועיל התרה של חכם על ידי הטלפון, אך לא זכר מכל הנ"ל.

קלג. אמנם במקום צורך גדול לכפפות, יש מקום להקל לקחת גם כפפות שהם לא כשרות לפסח, ואכתוב בקצרה, דהנה יש לנו ספק אם הטלק הזה שיש על הכפפות הוא עשוי מחצב מינרל, או מטלק שמקורו מעמילנים שיש שאינם מופקים מחיטה אלא מדברים שאינם חמץ, אז ראשית כל יש לנו ספק אם בכלל הכפפות מכילות חמץ, ועוד שיש כאן ספק ספיקא הוא, ספק אם יש עמילן בכפפות ואת"ל שיש עמילן ספק אם עמילן עצמו נעשה מחיטה או מתפוחי אדמה או מדבר שאינו של חמץ, וגם אם רוב בעמילן עשוי מחיטה אף שבמציות אין הדבר כן, ובנוסף העמילן הזה יש לו גדר של חמץ נוקשה שאיסורו מדרבנן ראה משנה ברורה (סימן תמב ס"ק ב) שכתב: אבל חמץ נוקשה אינו עובר עליו משום בל יראה ובל ימצא ורק מדרבנן צריך לבערו ונוקשה מקרי דבר שאינו חמץ גמור כמו אותן שהסופרים מדבקי בו ניירותיהם שעושין מקמח ומים או עיסה שלא נמצא בה עדיין שום סדק רק שהכסיפו או שאינו ראוי לאכילה רק קצת ודוקא שמעולם לא היה ראוי לאכילה אבל אם נתקלקל בעיניו עד שיפסל מלאכול" עיי"ש. לפי זה הספק אם יש עמילן בנייר הוי ספק חמץ נוקשה הוא ספק דרבנן דאזלינן בו לקולא. ועוד יש לצרף את שיטת החכם צבי הובא בפתחי תשובה (סימן תנא ס"ק א) שכלי שעבר עליו שנה, אינו צריך העגלה וכדין קנקנן יין נסך, ויתכן שעבר על הכפפות הללו שנה עד שהגיעו למדפים, וגם אם לא עבר שנה אלא עברו כמה חודשים הרי זה דומה לנפסק בשולחן ערוך (סימן תמו סעיף ה) בדין חביות יין שמדבקים אותם בבצק שאם עברו על הבצק ב' חודשים אינו נותן טעם, ועוד שיש על טלק הזה כל מיני חומרים פוגמים והוי נותן טעם לפגם, שהשולחן ערוך (סימן תמו) פסק שנותן טעם לפגם מותר בפסח, והגם שהרמ"א החמיר בזה כאן יודה להיתר מהטעמים דלעיל. וגם נפגם מאכלת כלב ראה משנה ברואה (סימן תמו ס"ק יז). דו"ק כי קצרת.

טו. והגדת לבנך כאבא שנמצא בבידוד

אבא שנמצא בבית חולים, או נמצא בידוד, ונבצר ממנו להגיע בליל הסדר, האם יש פתרון לפי ההלכה שיקיימו מצוה זו של 'והגדת לבנך', או שעליהם לקבל את הדין באהבה, ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה... הנה ב"ה יש לכך כמה פתרונות:

א. יש כמה פוסקים הסוברים שמצות 'והגדת לבנך', אינה מצוה שבגופו, ויכול האבא לקיים מצוה זו על ידי שליח, וטעמם משום שעיקר מצוות והגדת לבנך הוא שהאבא ידאג לכך שהבן ישמע בליל הסדר סיפור יציאת מצרים קלד'.

ב. האבא יכתוב במכתב את עיקר סיפור יציאת מצרים וישלח את זה לבנו, והבן יקרא את המכתב בליל הסדר קלה'.

ג. או שהאמא תקיים מצוות והגדת לבנך, שיש פוסקים רבים הסוברים שמצוה

קלד'. הארכת בתשובה ארוכה בנידון זה, ובתמצית שיש הסוברים שמועיל שליחות למצוות והגדת לבנך, שכן כתב לחדש הגאון מווינא בשו"ת בצל החכמה (חלק ו סימן סז אות ח), ובשו"ת ויברך דוד (חלק א סימן נו), ובתשובות והנהגות (חלק ב סימן רלו, ובחלק ד סימן קב), וכן מבואר בספר הליכות שלמה (מגיד אות לא). וטעמם כיון שעיקר המצוה היא לדאוג שהבן ישמע, ולא הוא מצוה שבגופו. עיי"ש. והגם שידעתי בששו"ת חיי הלוי (חלק ב סימן לח אות ו), ובספר אורה ושמחה (הלכות חמץ ומצה עמוד רצג אות ה) הסתפקו בזה. וכן משו"ת חזון עובדיה (חלק א סימן כא) נראה שלא מועיל בזה שליחות. עיי"ש. וכן הביא בסדר פסח כהלכתו (חלק ב עמוד קסג) בשם הגרי"ש אלישיב שמצוות והגדת לבנך היא מצוה שבגופו ולא מועיל בה שליחות. עיי"ש. וכן סובר הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספר מועדי הגר"ח (תשובה קיב). מכל מקום נראה שבמקום דוחק זה ישלח שליח, וידאג שיספרו לבנו, ולפחות יצא ידי חובה לסוברים דלא הוא מצוה שבגופו, ומועיל בזה שליחות. ויש לפלפל בכל זה.

קלה'. כך כתב לחדש בספר משמרת הפסח (סימן סז עמוד רס), והסכים עם חידוש זה הגאון הגרש"ז בעל המנחת שלמה, וידידי הגר"מ גבאי שליט"א העיר לי שלכאורה זה יהיה תלוי במחלוקת העצומה בין הפוסקים האם כתיבה כדיבור. ונראה שגם לסוברים שכתובה כדיבור יש הסוברים שהוא בעצם כתיבת הכתב דהיינו ביצירת מעשה האות ולא בתוצאה מה שכתוב, כפי שהארכת בחקירה זו בספרי דרך האתרים (סימן קלו) לענין כתיבה כדיבור באמצעות כתיבה במחשב. עיי"ש. ובספר אורה ושמחה (הלכות חמץ ומצה עמוד רצג אות ה) הסתפק בזה. עיי"ש. ובספר נאות מרדכי (עמוד רפח) כתב שלא מועיל כתיבה כדיבור כיון שנאמר 'והגדת'. עיי"ש. ויש לדחות ואכמ"ל.

זו שייכת גם לאמא קלו.

קלו. החינוך (מצוה כא) כתב שגם נשים חייבות בסיפור יציאת מצרים, וכן מבואר בשולחן ערוך (סימן תעב סעיף יד) שנשים חייבות בכל המצוות הנוהגות באותו הלילה, וכן מבואר במשנה ברורה (ס"ק מה). (אמנם דברי המשנה ברורה צ"ע דבס"ק מד הביא את הטעם דאף הן היו אותו הנס דהוא רק מדרבנן כפי שיתבאר בהמשך). עיין במגן אברהם (סימן תעא ס"ק ז) ובמחצית השקל (שם) שלמדו בדעת השולחן ערוך שאשה חייבת בהגדה ובסיפור יציאת מצרים. וכן כתב המהר"ם ש"ק (מצוה כא, אות ג במהדורה חדשה עמוד עב), ובספר מנחת סולת (על ספר המצוות מצוה כא, דף ער ע"ב), ובהגהות הגר"י פערלא (מצות עשה לג), ובערוך השולחן (סימן תעב סעיף טו).

אלא שהמנחת חינוך (מצוה כא) הקשה למה נשים לא פטורות ממצוה זו ככל מצות עשה שהזמן גרמא, והוכיח שם באריכות שהדין דאף הם היו באותו הנס הוא רק לחייב מדרבנן. וכן כתבו שנשים חייבות סיפור יציאת מצרים ובהגדה רק מדברי חכמים כן כתב בשולחן ערוך רבינו זלמן (סימן תעב סעיף כח), וכן מבואר בחיי אדם (כלל קל אות יב), ובשו"ת בית דוד (סימן רנו, הובא בבכרי יוסף סימן תעג ס"ק טו). ובספר כפי אהרון (חלק ב סימן כ) אף כתב דאסור לנשים לברך ברכת אשר גאלנו לפי שנשים פטורות ממצות הגדה. וכן סוברים בשו"ת התעוררות תשובה (חלק ב סימן קכו), בספר קרן אורה (ברכות יב ע"ב), ובשו"ת שאילת יעקב (חלק א סימן יב). ועיין בפמ"ג (סימן תע"ט אשל אברהם ס"ק ב') שכתב סברת אף הן היו באותו הנס, אם זו סברא לחייב אותם מהתורה או מדרבנן זה תלוי בשני תירוצים בתוס' מגילה (ד ע"ב). עיי"ש. ויש להעיר שהפרי מגדים בספרו נועם מגדים (אות א) צידד שנשים פטורות מההגדה. וכבר העירו שיש הרבה ראשונים שאף הם היו באותו הנס הוא סיבה לחייב את הנשים מהתורה.

ובעיקר דברי המנחת חינוך דהוי מצוה שהזמן גרמא נאמרו הרבה תירוצים, עיין כלי חמדה (פרשת וארא אות א) שכתב לחדש שכל מצוה שניתנה לפני מתן תורה אין נשים פטורות מחמת הטעם דמצוות עשה שהזמן גרמא. וכן כתב מדנפשיה הגר"ש אלישיב בשו"ת קובץ תשובות (חלק א סימן נב), ועוד ראה במהר"ם ש"ק (מצוה כא) שחידש שסיפור יציאת מצרים קשור לאכילת מצה ולאיסור אכילת חמץ ונשים ישנם בכל תאכל חמץ. וכן כתב תירוצו זה מדנפשיה בשו"ת דגל ראובן (חלק א סימן ו), ותירוצו דומה ראה בשו"ת מנחת אליהו (חלק ג סימן יא), ובשו"ת קרן לדוד (סימן קסג), ובשו"ת חזון עובדיה (סימן כ עמוד רצג ואילך). ועוד עיין לידיד נפשי הגאון רבי צבי רייזמן שליט"א בספר רץ כצבי (פסח סימן יד) שהביא עוד כמה תירוצים מחודשים, ומה שהלב חושק לפלפל בדבריהם הזמן ועול הפרנסה עושק, ה' ירחם עלינו.

ויש לציין כאן חידוש עצום, דבהגהות חשק שלמה (פסחים קטז ע"א) המציא מדעתו דרשה חדשה שלא כתובה בדברי רבותינו לחייב את הנשים בהגדה, כיון שהוקש מצות סיפור

טז. מרור כשאינן לו חוש טעם

חולה קורונה שאינן לו חוש טעם יאכל כזית מרור, אך הוא עצמו לא יברך- לא בורא פרי אדמה ולא ברכת על אכילת מרור, אלא ישמע את הברכה מאדם אחר ויצא ידי חובתו קלו.

יציאת מצרים לאכילת חמץ, זכור את היום אשר... ומיד נאמר ולא יאכל חמץ. וכן כתב דרשה זו מודנפשיה השואל בשו"ת מחזה אברהם (סימן קנא). ודומה לזה כתב גם הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן ח) שהגם שיש הסוברים שסומא חייב במצוות דרבנן, המה יודו שבהגדה חייב הוא מהתורה, משום שסומא אסור באכילת חמץ, ויש היקש דמי שאינו בבל תאכל חמץ ישנו בסיפור יציאת מצרים. עיי"ש. אמנם הוא פלא עצום דאין לנו כוח לחדש מדעתנו דרשות, וכבר העירו על החשק שלמה הנ"ל בשו"ת משנה שכיר (סימן צו), ובספר המועדים בהלכה (עמוד רפ), ובשו"ת חזון עובדיה (חלק א סימן כ עמוד שו). ולהלכה, העלו רבים מהאחרונים שאשה חייבת בסיפור יציאת מצרים כמו האיש, ויכולה להוציא את האיש ידי חובה, כן סובר רבי חיים פלאג'י בהגדה של פסח שלו 'חיים לראש' (מגיד אות 1), וראה בשדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן טו אות ט). וכן כתב בשו"ת חזון עובדיה (סימן כ), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן סה), ובספר חזון עובדיה (עמוד נב). עוד עיין באריכות עצומה בשו"ת להורות נתן (חלק יג סימן כה, ואילך), ובשו"ת משנת יוסף (חלק יא סימן פא), ותשובות והנהגות (חלק ב סימן רלו) ובשו"ת שואלין ודורשין (חלק ז סימן מח), ועוד רבים הם הארכתי בזה בספרי משנת אברהם (כתובות סימן פב, בירור הלכה סימן לא).

קלו. בגמרא בפסחים (קטו ע"ב), ובשולחן ערוך (סימן תעה סעיף ג) מובא שבלע מרור לא יצא, והטעם שבלע מרור לא יצא כיון שלא טעם שום טעם מרירות, והנה הגם שיש הסוברים שלא צריך לטעום טעם מר עכ"פ צריך טעם מרור ואין. אלא שבכל זאת יש מצוה על אותו חולה קורונה לאכול מרור, דהנה המשנה ברורה (סימן תעג ס"ק מג) כתב שחולה שלא יכול לאכול מרור מחמת בריאותו, יאכל עכ"פ מעט זכר לטעם מרירות, ולא יברך אלא עושה כן לזכה, ונראה שגם בחולה קורונה שאיבד את חוש הטעם יאכל מרור לזכה, וכן עוד יש להוסיף לפי מה שהאריך בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח סימן כו אות ג) בדעת הקרית ספר שכל אכילת מרור בזמן הזה הוא רק זכר ולא צריך טעם מרור כלל, ולדברי הקרית ספר הרי שפיר מקיים מצוה זו גם ללא טעם. ובנוסף יש עוד לומר דהרי קיימא לן בשולחן ערוך (חושן משפט סימן צו) דלא דרשינן טעמא דקרא, ומי אמר שצריך להרגיש טעם מרור. וצ"ע. ויש עוד ללפלל האם בחולה קורונה שאיבד את חוש הטעם יש את הדין שאתי טעם מרור ומבטל טעם מצה, המבואר במשנה ברורה (סימן תעה ס"ק טז), שהרי בין כה הוא לא מרגיש שום טעם, ולכן למעשה לא יברך על אכילת מרור אלא ישמע הברכה מאדם אחר ויאכל.

יז. מצה כשאין לו חוש טעם

האוכל מצה כשאין לו חוש טעם, ישמע את ברכת 'על אכילת מצה' וברכת המוציא מאדם אחר^{קלח}.

יח. התרת נדרים כשאין לו מצות עבודת יד

אדם שנוהג להחמיר לאכול בליל הסדר מצות עבודת יד, והשנה מחמת הסגר נבצר ממנו לקנות מצות עבודת יד, אין הוא צריך לעשות התרת נדרים^{קלט}.

יט. לאכול לאחר אפיקומן

הטעם שאין לאכול אחר אפיקומן, הוא כדי שיישאר טעם מצה בפיו, והנה אותו אדם שאין לו חוש טעם כלל, הרי שלא שייך אצלו דין זה שהרי אין לו טעם, ועכ"פ להלכה נראה דלא חילקו רבותינו^{קמ}.

קלח. כן הארכנו למעלה שעל ברכות הנהנין צריך שינהג, אמנם לענין אכילת מצוה לא צריך הנאת גרונו שיהיה כמפורש בשולחן ערוך (סימן תעה), אלא שיש לדון בזה דהנה מחד גיסא קיימא לן בשולחן ערוך (סימן תעה) דבעלה מצה יצא, ומצד שני קיימא לן בשולחן ערוך (סימן תעא) שהאוכל מצה מבושלת לא יצא לכאורה למה הרי לא לא בעינן טעם במצה, וביאר המגן אברהם (סימן תעא ס"ק יא), והט"ז (סימן תסא ס"ק ב) שצריך מצד המצה עצמה יהיה עליה טעם ושם מצה, אבל מצד הגברא לא צריך טעם. וטעם נוסף מובא במאירי (ברכות לח ע"ב) 'ואע"פ שאמרו בלע מצה יצא בעל מרור לא יצא, בזו ראוי לטעם מצה הוא וכל שראוי לבילה אין בילה מעכבת בו'. וכן מבואר ברבינו מנוח (הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה ו), ובב"ח (סימן תסא), ולפי חילוקים אלו יש לבוא ולדון וחולה קורונה שאין לו חוש טעם, דלפי המגן אברהם והט"ז שהחיסרון מצד המצה הרי שכשאין לו חוש טעם אין חסרון בגוף המצה, אך לפי המאירי ורבינו מנוח שהוא מטעם דראוי לבילה הרי שאדם שאין לו חוש טעם הוא לא ראוי לבילה. ויש חשש לסב"ל לכן נראה שלא יברך אלא אחר יברך ויוציא אותו ידי חובה.

קלמ. לפי מה שכתב הדגול מרבבה (יורה דעה סימן ריד על הש"ך סק"ב) שאם אינו יכול לקיים הנהגתו במקרה פעם אחת מחמת אונס ואינו רוצה לבטל את החומרה אין צריך התרה, וכשיטתו סוברים עוד עשרות פוסקים ראה בשו"ת יחווה דעת (חלק א סימן מא, וסימן ו), ובשו"ת יביע אומר (חלק ב אורח חיים סימן ל אות ו), ובשו"ת שבט הלוי (חלק ד סימן לא אות ב), וכן בשו"ת אבני דרך (חלק יג סימן קנו)

קמ. ראה באריכות בשו"ת חזון עובדיה (חלק א סימן ו) שהאריך בטעם האיסור לאכול לאחר

כ. שימוש בתכונת זום (ZOOM) בליל הסדר

מה שנתפרסם בשם כמה רבנים שמותר להעביר את ליל הסדר באמצעות תכונת 'זום', יש להיזהר מאוד לא לפרוץ את חומת קדושת יום טוב וקדושת שבת חלילה, שאחרי זה יקומו לנו כל מיני חכמים ויאמרו 'התירו פרושים את הדבר', ומפסק הלכה זה יבואו להתיר עוד דברים רבים, ומי יודע מה ילד יום ה' ירחם עלינו, פוסק הלכה צריך לקחת אחריות, ועל זה אמרו איזהו 'חכם הרואה את "הנולד"', גם עם איסור 'מוליד' בחשמל ביום טוב, ומי שהבין הבין^{קמא}.

אכילת האפיקומן, ועוד ראה להגרש"ז אויערבך זצ"ל בספר הליכות שלמה (עמוד שט), ובספר נשמת אברהם (אורח חיים סימן שעח) שהעיר שלפי הטעם שאסור לאכול אפיקומן שישאר טעם מצה בפיו, הרי מי שאין לו חוש טעם לא יהיה טעם זה אם לא שנאמר דלא פלוג, ראה לידידי הגרי"ח אוהב ציון בספרו החודש אשר בו ישועות מקיפות (עמוד ריט).

קמא. וכבר הארכתני בספרי דרך האתרים (סימן מ, וסימן מא) שבתכונות אלו אין מלאכת כותב, אבל עדיין יש איסור משום עובדין דחול וזילותא דשבתא, ונכון שישנם פוסקים שסוברים שאין איסור להדליק חשמל ביום טוב, אבל רוב עם ככל העם ישראל לא נהגו כדבריהם, זאת המציאות, ואם נתיר להם דבר כזה יהיה בכך זלזול ביום טוב ובשבת, שהמדד בזה הוא ההרגשה של האנשים, ראה בשו"ת התעוררות תשובה (חלק א סימן קיט) כתב שהעובר על זילותא דשבתא, עובר על איסור דאורייתא, וכפי שכתב 'למה החמירו חז"ל הרבה מאוד בשבת וביום טוב בדבר שהוא נראה כעובדא דחול וכדמצינו הרבה פעמים בגמרא ובפוסקים, נראה לענ"ד טעם דבר זה, דכתיב (ישעיה נח, יג) לקדוש ה' מכובד, ודרשו חז"ל כבדהו בכסות נקיה ובמאכל ובמשתה, ובזה מקיים כבוד קדושת היום לכבדו וכו', אם כן עושים דבר הגם שאין בו מלאכה כמו תקיעת שופר ורדיית הפת שאינם אסורים משום גזירה אטו מלאכה דאורייתא רק התקיעה בעצמותה היא שבות כדאיתא בתוספות ריש פרק ד' דראש השנה (כט ע"ב), ובחולין (פד ע"ב) סוד"ה תקיעת שופר בגבולין, וגם אם אין משום גזירה אטו מלאכה דאורייתא, רק שדבר זה עושים בימי המעשה והמלאכה, אם כן אם יעסקו בדברים אלו בשבת וביום טוב הן יחידים והן רבים הן בבית והן בחוץ, אז נראה ונדמה אותו היום כאחד מימי המעשה והמלאכה, אם כן אין אותו היום מכובד להתקדש בקדושתו ונראה כיום חול, ועוברים על מצות 'ולקדוש ה' מכובד'. עיי"ש. וכן כתב הגר"ח נאה בספרו קצות השולחן (חלק ח עמוד קב) 'ועל דבר שכל האיסור שבו משום עובדא דחול שמחלל בזה את כבוד השבת ומקורו בדרשת חז"ל (שבת קיג ע"א) על הפסוק וכבדתו מעשות דרכיך, שלא יהא הילוכך של שבת כהילוך של חול' עיי"ש.

וכן נקטו גדר זה רבים מהפוסקים ראה בשו"ת משנה הלכות (חלק ח סימן רכא), ובאריכות רבה בשו"ת באר משה (חלק א סימן לב), וכן מפורסמת תשובתו של האגרות משה (חלק ד

כא. תספורת בעומר או בחול המועד

אדם שהיה בכידוד או שהיה חולה בקורונה, ולא הייתה לו כל אפשרות להסתפר בערב החג, הרי שמוותר לו להסתפר כבר בימי חול המועד ועדיף שימתין להסתפר עד ספירת העומר^{קמב}.

וכן אדם שהסתפר לבדו בערב פסח, או על ידי אדם אחר, והתספורת לא יצאה

סימן ט) לענין עשיית מלאכה על ידי שעון שבת שכתב 'הנה לענ"ד פשוט שאסור להתיר זה דהרי ע"י מורה שעות כזה יכולים לעשות כל המלאכות בשבת ובכל בתי החרושת (פעקטעריס) ואין לך זלזול גדול לשבת מזה, וברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה, כמו שאסרו אמירה לעכו"ם מטעם זה וכו', אבל יש טעם גדול לאסור מטעם אחר דהא זילותא דשבת, ואף זילותא דיום טוב הא אסרו בכמה דברים, וכיון שברור שאיכא זילותא דשבת הוא בכלל איסור זה ממילא אף שלא אסרו זה ביחוד דכל ענין זילותא הוא האיסור. וגם פשוט לע"ד דעושה דבר שהוא זילותא לשבת הוא עובר בידיים על חיוב הכבוד שמשמע שהוא ג"כ חיוב התורה שנתפרשו ע"י הנביאים, שכתב הרמב"ם ריש פרק שלשים מהלכות שבת ד' דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין ע"י הנביאים' עיי"ש. ועוד עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ג סימן טז), ובשו"ת שרגא המאיר (חלק ו סימן קכג).

קמב. הנה לכאורה יש לאסור, שבגמרא במועד קטן (יג ע"ב) 'אלו מגלחין במועד, הבא ממדינת הים, ומבית השביה, והיוצא מבית האסורין, והמנודה וכו', ובגמרא מובא הטעם כדי שלא ייכנס לרגל שהוא ממנוול, בעי רבי זירא אבד לו אבידה ערב הרגל, כיון שאנוס מותה, או דילמא לא מוכח מילתא וכו' ועוד בעי רבי זירא אומן - ספר שאבד לו אבידה הרי מוכח מילתא תיקו. וכתב הרשב"א (חלק ג סימן תרעה) שרק האנוסים האלו המוזכרים במשנה מותר להם להסתפר במועד, אבל חולה שנתרפא אסור, וכן פסק השולחן ערוך (סימן תקלא סעיף ג) אם היה אנוס, ומפני כך לא גילח בערב יום טוב אינו מגלח במועד, והוא הדין לחולה שנתרפא עיי"ש. אלא שנראה שחולה קורונה או המצא בידוד הוא דומה לאסיר בבית האסורים שמדינא דמתני' רשאי לגחל, ועוד שהשער הציזון (סימן תקלא ס"ק ז) בשם הריטב"א (מועד קטן יד ע"א ד"ה א"ל) שגם אנוסים שלא מוזכרים במשנה יכולים להסתפר במועד כל שהאונס ידוע ומפורסם לכל והנה בנ"ד כולם היו סגורים בבתיים ואין יוצא ואין בא וכל שכן אדם שנמצא בידוד או חולה קורונה שהדבר ידוע ומפורסם לכל, ועוד עיין במאור ישראל (מועד קטן שם). ובחזון עובדיה (יום טוב עמו רסב), ובשו"ת אור לציון (חלק ג פרק יז אות ה) לענין תספורת בימי העומר. ועוד ראה בספר קרן אור פני משה (עמוד טד) שהביא עוד צדדים להקל בכל זה.

כפי הצורך ויש לאותו אדם בושה לצאת לרחוב, מותר לתקן את התספורת בימי חול המועד, משום כבוד הבריות^{קמז}.

כב. שמיעת שירים בימי ספירת העומר ובבין המצרים

אנשים הנמצאים בבידוד, או חולה קורונה שיש להם עוגמת נפש ודיכאון לא לשמוע מעט שירים מותר להם לשמוע שירים בימי ספירת העומר, או בימי בין המצרים, ובפרט עם השירים האלו הם שירים רגועים ולא מקפיצים^{קמח}.

קמג. פסקי תשובות (סימן תקלא אות ט), חול המועד כהלכתו (פרק ג אות ו).

קמד. הנה המגן אברהם (סימן תקנא ס"ק י) כתב ונ"ל דאסור לעשות ריקודים ומחולות מ"יז בתמוז ואילך' והביא את דבריו להלכה המשנה ברורה (שם ס"ק טז), ובעוד אחרונים רבים הביאו להלכה את דברי המגן אברהם. ורבים מפוסקי זמנינו כתבו שגם שמיעה באמצעות דיסק או נגן היא בכלל כלי זמר ראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק סימן קיא) 'דהוי איסור כלי זמר בכלל מה דאיתא במג"א דכתב דאסור לעשות ריקודים ומחולות בימי הספירה. ואף דלא הזכיר כלי זמר, מכל מקום כלי זמר הוי כל שכן, דהוי שמחה יתירה מריקודים ומחולות ובסוף התשובה אף כתב 'גדול כח המנהג, עד דיש לומר דנוגע באיסור דאורייתא, דהוי כמו נדר'. וכן בשו"ת אגרות משה (חלק א סימן קסו, אורח חיים סימן פז) לאחר שכתב שבעל נפש יחמיר בשירה בפה במשך כל ימות השנה כתב 'ובימי הספירה יש לאסור בזמרא דמנא אף להמתירים' והניף ידו שנית בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן כא אות ד). וכן הלכן בעקבותיהם הרבה מהאחרונים, שו"ת יחזה דעת (חלק ו סימן לה, חלק ג סימן ל), והגרי"ש אלישיב בספר אשרי האיש (פרק סה סעיף ט), בשו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן קכז), ובשו"ת אז נדברו (חלק ח סימן נח), ובשו"ת פאת שדך (סימן צט), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן לג), ובשו"ת רבבות אפרים (חלק ג סימן שלד), ובשו"ת הלכה למשה (אורח חיים סימן מג), ובשו"ת בצל החכמה (חלק ו סימן סא), ובשו"ת קנין תורה (חלק ב סימן ק), ובחוט שני (שבת חלק ב עמוד שכה), ובשו"ת נהרות איתן (סימן לו) ועוד רבים המה.

אמנם בשו"ת חלקת יעקב (חלק א סימן סב אות ב, ובמהדורה החדשה סימן סד) כתב 'עוד סברא גדולה להתיר, כיון דבשעת הגזירה לאסור הזמרא מטעם אבלות לא היה עדיין הרדיו לא חל הגזירה על הרדיו וכהאי דב"י בס' י"ג מובא במג"א ומחצה"ש סוסי" ש"א וז"ל כיון דבימיהם דלא הי' גנאי לא אסרו חכמים אף על פי שבימינו איכא גנאי מ"מ לא נגזור ונחדש גזירה חדשה ונשאיר בהיתרו, ואין זה דומה למין כלי זמר שיתחדש אף על פי שלא הי' בשעת הגזירה דודאי אסור משום שהגזירה היתה כל מיני כלי זמר, והסברא נותנת דאף כ"ז שיתחדשו בכלל, אבל הרדיו שאין רואים כלל המנגן ובא ממרחק רב עפ"י חדשות הטבע מיקרי פנים חדשות ואינו בכלל הגזירה, ואף שהיא רק סברא בעלמא ומי שירצה

יכול לדחותה מכל מקום סניף יש. עיי"ש.

ומה שעורר בשו"ת באר שרים (חלק ב סימן רכו) שהחלקת יעקב הרגיש בעצמו שזו סברא קלושה, ברור שכוונת החלקת יעקב לכתוב כן גם לדעת הדוחה שגם הדוחה סברא זו על כל פנים יכול לצרפה לסניף, וכן מוכח שחזר בשו"ת חלקת יעקב (יורה דעה סימן מו אות ב) על יסוד זה לענין טבילת כלי פלסטיק וז"ל: ואף כפי הנאמר לי מפי מומחין בזה דאף בכלים הללו אפשר לתקן על ידי התכה לחוד כמו כל מתכות, גם כן אין לנו מעצמנו לחייבם בטבילה ויבא לידי ברכה לבטלה. ויש לדמות להא דהמגן אברהם ומחצית השקל סוף סימן שא ס"ק נח. דכיון דבימיהן לא היתה הגזירה, משה"כ אף האינדא דשייך לגזור לא נגזור מעצמינו, והביא כן מהבית יוסף (אורח חיים סימן יג) לענין לבוש בטלית עם ציצית פסולין בכרמלית ע"ש. והכא נמ כיון דבימיהן לא היו מיני כלים הללו ולא נתחייבו בטבילה, אין בידינו לחייב בטבילה". ע"ש דו"ק. ועוד עיין כיוצא סברא דומה לר"י כלפון משה כהן ז"ל בברית כהונה (חלק ג מערכת שבת אות ב) לגבי קריאת ספר כנגד אור חשמל בשבת, וכסברא זו סוברים עוד רבים מהאחרונים, קיבצם בשו"ת יביע אומר (חלק ז אורח חיים סימן לו אות ג, חלק ט אורח חיים סימן קח אות קפט).

ואין להעיר על יסודו של החלקת יעקב הנזכר דלכאורה עיקר הגזירה הוא על התוצאה של השמחה והשירה ושפיר גזירת חכמים הייתה גם על קול הניגון הנשמע מתוך תקליט כי הרי סוף סוף קול הניגון נשמע והשומע שמח, אמנם המציאות היא לא כן, המציאות שכשיש תזמורת חיה השמחה והתלהבות יותר גדולה ואין דומה שמיעה לראיה, ועוד יש להוסיף טעם לחלק (ואולי הוא נכלל בכלל דברי החלקת יעקב) שגזירת חכמים לא שייכת בזמן הזה שכיום ניתן להאזין לכל השירים שיש בעולם בלחיצת כפתור, הזמינות שיש בשמיעת שירים בעצם היא מבטלת את ההתלהבות שיש בשמיעת שירים עם מנגינה, אין שמחה מיוחדת, בזמן חכמים שלשמוע שיר עם ניגון הוא יקר המציאות עד שהיו מוצאים בעל מנגן והיה מנגן.

אמנם עדיין קשה להתיר שירים שמחים אבל שירי רגש שאין בהם צל 'ריקודים ומחולות', בוודאי שלא יהיה איסור בשמיעתם, כשירי בקשות, או שמיעת מוזיקה קלאסית, או במקום דיכאון ועצבות שהוא מוגדר כחולי ממש בוודאי שיש להקל כנ"ל.

ושוב ראית לגאון האדיר רבי יהושע אהרנברג זצ"ל (חלק ג סימן סג) שכתב 'וכן אומרים שגם בימי הספירה אין לשמוע כלי זמר, אבל יתכן שאיתרא או נשתררב מה שאסור לעמוד במקום מזמוטי חתן וכלה וכמ"ש לעיל דגם כלי זמר שמעודדן שמחה בכלל, אבל זמירות שאינם לשמחה אלא להנאה או לכבוד כנ"ל לא ידענא שום מקור לאיסור ועיין במגן אברהם סימן תצג שנהגו לאסור לעשוות ריקודין ומחולות של רשות בימי ספירת העומר, ואילו משמיעת כלי זמר לא הזכיר כלום'. וכן כתב הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א בספר בנין אריאל (חלק אורח חיים עמוד 63, 66) שכתב 'לצורך מנוחת הנפש מותר

כג. חולה קורונה - באכילת בשר

וכן נהגו מנהג אבלות לא לאכול ממוצאי ראש חודש אב בשר, ולשתות יין, והטעם משום שבימים אלו נזכרים בקורבנות שהיו שוחטים ומקריבים על גבי המזבח, ובנסכים שהיו מנסכים עליו. ולכן כל בשר- בין עוף ובין בשר בהמה, נהגו שלא לאכול מהם^{קמ"ה}, אמנם חולה קורונה שנחלש מאוד מחמת החולי מותר לו לאכול בשר ולא צריך לעשות התרה^{קמ"ו}.

תמיד לשמוע מוזיקה. יש אנשים ששמיעת מוזיקה עבורם היא דבר חיוני לצורך מנוחת הנפש, כדברי הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק חמישי) כו' מוזיקה זו שהיא חיונית לנפש אין לה כל קשר לריקודים ומחולות שנאסרו בימי בין המצרים, לפי המגן אברהם, והיא אינה אסורה בימים אלו'

וכן כעת ראיתי בשו"ת שואלין ודורשין (חלק ד סימן לו) שהתיר "שמיעת נגינות רגועות, שירי רגש וערגה וכיוצא בזה" ברדיו בימי ספירת העומה, היות וכל האיסור הוא "ריקודים ומחולות". ובדבריו דחה את כל ראיותיו של המנחת יצחק הנ"ל והוסיף כי יש להתיר השמעת מוזיקה מסוג זה בערוצי הרדיו בימי ספירת העומר, כדי שלא יבואו לשמוע מוזיקה אסורה בערוצי רדיו אחרים, וכפי שהתירו פוסקי הדור הקודם להדפיס עיתונים בחול המועד, וסיים: "וכל אדם יש לו בביתו מכשירי הקלטה וקלטות לרוב, ואין הדברים משמחים כל כך כמו בשנים שעברו, שלא היו רגילים בכל אלו. וגם לרבים זה נחשב להם כרפואת הנפש לשמוע זמירות ופסוקים עם כלי זמר, והדבר מציל אותם מדיכאון מחשבות רעות וזרות. ומקיימים מאמר קדושים "מצוה גדולה להיות בשמחה" גם בימי הספירה, שעכ"פ איננו מראים את השמחה בחוץ, אבל בפנימיות יש להיות שמח כי העצבות מביאה את האדם לידי חטאים ומרעין בישין". ומתוך כך קבע: "על כן הדבר פשוט דיש להתיר לשמוע נגינה שקטה גם עם ליווי של כלי זמר בימי הספירה. וכן שמעתי בשם רבנים גדולים וחשובים שליט"א".

קמז. כן פסק השולחן ערוך (סימן תקנא סעיף י) שאין הבדל בין בשר עוף לבשר בהמה, הגם שבחזון עובדיה (ארבע תעניות עמוד קעב), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן לט) הביא שבמצרים היו נהוגים לאכול בשר עוף כיוון שאין בו שמחה כל כך, מכל מקום כתב שהמנהג כאן בארץ ישראל כפסק השולחן ערוך שאין הבדל בין בשר עוף לבשר בהמה, וראה שם שהביא ראיה יפה מהנאמר בדניאל (פרק י פסוק ב). עיי"ש.

קמו. שו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן לט), ובחזון עובדיה (ארבע תעניות עמוד קצג)

כד. שטיפת ידיים

אסרו חכמים רחיצה ביום תשעה באב, וכל רחיצה של תענוג, בין בחמין ובין בצונן, ואפילו להושיט אצבעו למים אסור^{קמז}. אחד מההנחיות של משרד הבריאות הוא לשטוף ידיים או לחטא אותם כמו שצריך, וכיון שכך יש היתר בתשעה באב השנה לשטוף את הידיים ולחטא אותם כיון שהשטיפה לא נעשית לשם תענוג אלא למנוע הדבקה^{קמח}.

כה. חולה עם תסמינים - לצום בתשעה באב

אדם שנדבק בנגיף אך הוא חש בטוב ואין לו שום כאב ומיחוש חייב לצום בתשעה באב, אמנם חולה שיש לו תסמינים, חום שיעול וכאבי שרירים פטור מלצום^{קמט}.

כו. קריעה על ראיית הכותל

הלכה היא, שהרואה אחת לשלשים יום את הר הבית או אפילו להבדיל את כיפת המסגד של הישמעאלים הבנוי שם, קורע את בגדו, ויש מחייבים אף ברואה את הכותל המערבי.

אמנם אדם שנמצא בבידוד וראה את כל אלו שהזכרנו באמצעות 'מצלמת אינטרנט' או בשידור ישיר אינו חייב לקרוע, וכמו כן ראייה זו אינה פוטרת מחיוב קריעה כשיראם שוב במציאות^{קנ}.

קמז. גמרא במסכת יומא (עז ע"ב), פסחים (נד ע"ב), שולחן ערוך (סימן תקנד סעיף סעיף ז).

קמח. כמפורש בגמרא שם ובשולחן ערוך (שם סעיף ט), חזון עובדיה (ימים נוראים עמוד שח), ובשו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן קלט), ובספר תורת היולדת (פרק נב עמוד רסט).

קמט. כפי המבואר בשולחן ערוך (סימן תקנד).

קנ. בספרי דרך האתרים (חלק א סימן סד) כתבנו להוכיח באריכות מדברי הראשונים והאחרונים דיש ב' טעמים מדוע יש צורך לקרוע כשרואים את מקום המקדש. א. מחמת הצער. ב. מחמת כבוד ומורא מקדש. והארכת להוכיח מהראשונים דהטעם העיקרי הוא מחמת כבוד ומורא מקדש, וכשרואה את מקום המקדש באמצעות מצלמה לא שייך לומר על ראייה זו דין מורא מקדש, שמורא מקדש שייך כשנמצא במקום המקדש.

כז. אמירת סליחות

בחודש אלול נהגו להשכים קום לאמירת הסליחות, וגם הנמצא בבידוד או חולה קורונה יכולים לומר סליחות ביחיד^{קנא}, חוץ מהקטעים הבאים שצריך לומר אותם בעשרה וצריכים לדלג עליהם והם:

א. הפיוטים והבקשות הנאמרים בארמית, כגון 'רחמנא', או 'מחי ומסי', שאין לאמרם אלא כשיש עשרה, והטעם משום שאין מלאכי השרת מכירים לשון ארמית, וכשיש עשרה ויש שכינה אין צריך את עזרתם של מלאכי השרת^{קנב}, אמנם אדם הרוצה לסמוך על הפוסקים שסוברים שניתן לומר את הקטעים בארמית יכול לסמוך על דבריהם, ועל כגון זה נאמר 'אם לא יועיל לא יזיק'^{קנג}.

קנא. ראה משנה ברורה (סימן תקפד ס"ק ד), ובשו"ת מקדש ישראל (סימן מב), ולידידנו הנגיד הרב צבי רייזמן שליט"א בספרו רץ כצבי (ירח האתנים סימן א).

קנב. בספר תניא רבתי (סימן עב ד"ה וכשמשימין) הובא באליה רבה (אורח חיים סימן תקפא) כתב דלפי המבואר בגמרא במסכת שבת (יב ע"ב) שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי אין לומר בקשת הסליחות רק בציבור. ומצינו כיוצא בזה שכתבו הפוסקים ביחס לאמירת 'יקום פורקן' שנוהגים אחינו אשכנזים לאומרו בשחרית בשבת, כן כתב במחזור ויטרי (עמוד צט סימן קכח), ובאור זרוע (חלק ב סימן ו). אמנם תלמידי רבינו יונה (ברכות ז ע"א מדפי הרי"ף) כתבו שהאיסור להתפלל בארמית חל על תפלה אישית ולא תפלה שכולם רגילים להתפלל אותה. ועוד בשו"ת הגאונים (הרכבי סימן שעג) כתבו שהאיסור להתפלל ביחיד בארמית הוא דווקא כשפונה ומבקש שהמלאכים יעוררו עליו רחמי שמים. ובשולחן ערוך (אורח חיים סימן קא סעיף ד) כתב 'יכול להתפלל בכל לשון שירצה והני מילי בציבור, אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקודש, ויש אומרים דהני מילי כששואל צרכיו כגון שהתפלל על חולה או על שום צער שיש לו'. ומבואר שהשולחן ערוך סתם כהשיטה שלא ניתן לומר את קטעי הסליחות בארמית ביחיד, ולפי זה כתב בספר חזון עובדיה (ימים נוראים עמוד יא) שאין לומר את קטעי הארמית ביחיד, וכן בשו"ת יביע אומר (חלק א אורח חיים סימן לה), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן מג). אמנם הכף החיים (סימן תקפא ס"ק כו) כתב שאין צורך בעשרה, וכן הביא הגאון הנאמ"ן במחזור איש מצליח (עמוד 64), ובירחון אור תורה (שנה כב סימן קס) שכן היה המנהג בתוניס, בכל, מרוקו, ותימן. ורבינו יוסף חיים זע"א בשו"ת תורה לשמה (סימן מט) כתב שאין על היחיד לומר בקשת סליחות בארמית הנמצאים בסוף הסליחות, אך על בקשת 'רחמנא' אין צורך בעשרה. וכן הביאו להלכה בשו"ת מאמר מרדכי (חלק ב סימן מח), ועיי' באריכות בספרי דרך האתרים (סימן מח).

קנג. שאין זה ברור שמלאכי השרת אינם מבינים לשון ארמי דבתשובות הגאונים (הרכבי סימן

ב. וכן י"ג מידות נחלקו הפוסקים האם אמירתם מצריכה עשרה, ולהלכה יש צורך בעשרה, והנמצא בידוד והחולה קורונה כשאין לו עשרה, יקרא את הי"ג מידות בטעמי המקרא כקורא בתורה^{קנ"ד}.

כח. סליחות - השתתפות מרחוק

הדרך המובחרת ביותר לנמצא בבידוד או לחולה קורונה הוא להצטרף לציבור האומר סליחות באמצעות 'מצלמת אינטרנט' או ב'שידור ישיר' [כפי שמצוי בישיבת אור החיים ובלווין במוצאי שבת] ולהתפלל עמהם, רשאי לעשות כן^{קנ"ה}, ואף לומר עמהם את הקטעים הנאמרים בארמית.

שעג) הובא כמה ראיות מהבבלי שמלאכי השרת כן מבינים לשון ארמי, ועוד שהמהרש"א (סנהדרין צב ע"ב ד"ה פתח) כתב שמלאכים המליצים יושר ומלמדים זכות על עם ישראל הם כן מבינים לשון ארמי. ובנוסף יש לצרף את שיטת תלמידי רבינו יונה (פרק ב ברכות) שכל האיסור לשאול בלשון ארמי הוא דווקא על צרכיו הפרטיים אבל תפילה שרגילים להתפלל אותה לציבור כציבור דמי, הרי שיש לנו כמה וכמה ספיקות ספק א- ישנם גאונים שסוברים שמלאכי השרת כן מבינים לשון ארמי. ספק ב- שמא כשיטת המהרש"א שיש חילוק בין מלאך למלאך (ודבריו מוכרחים כי אם לא כן יצא סתירה בש"ס דו"ק). ספק ג - כשיטת רבינו יונה שכל האיסור לצרכיו הפרטיים ולא בתפילה שרגילים לומר אותה בציבור. ספק ד - לפי מה שכתב הגאון רבי אברהם ענתבי בספרו חכמה ומוסר (אהל ישרים דף כו ע"ב) שבבית הכנסת יש ששורה בו שכונה יש להקל.

קנד. כן סוברים הגאונים, בסדר רב עמרם גאון (חלק ב דף עט) בשם רבי נתן גאון, ובשבולי הלקט (תפלה סימן כט), ובשו"ת הר"י מיגאש (סימן קלו, ובסימן קצג). אמנם הטור (סימן תקסה) לאחר שהביא את דברי רבי נתן גאון כתב ואיני יודע מה חשש יש בדבר שהרי אינו אלא כקורא בתורה, שהרי לא אמרו חכמים אלא קדיש וקדושה וברכו. וברור שכוונת התורה להתיר גם דרך תפילה וכל כוונתו להעיר שלא מצינו בגמרא במגילה (כג ע"ב) שמונה איזה דברים יש בהם צורך בעשרה לא מנו שם את י"ג מידות, והנה והבית יוסף (שם) כתב שהעולם נהגו כדברי הגאונים וכן הכריע להלכה בשלחן ערוך (סימן תקסה סעיף ה) ראה בשו"ת יחווה דעת (חלק א סימן מז) שהביא את כל השיטות בזה.

קנה. לפי מה שהעלנו באריכות עצומה בספרי דרך האתרים (סימן ג-ד) לענין תפילה בציבור עיי"ש. ועוד עיין בשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן סח), וכן ראה לעיל (פרק ב סעיף ה).

כט. תקיעת שופר ליחיד

מנהג בני אשכנז לתקוע בשופר בחודש אלול בסיום התפילה, ונחלקו הפוסקים האם המנהג הזה נתקן רק כשמתפללים בציבור או גם כשמתפללים ביחידות, ויה לכך השלכה הלכתית לאדם הנמצא בבידוד או חולה קורונה, ולפי הדין אין המבודד צריך לתקוע בסיום תפילתו^{ק"י}.

ל. התרת נדרים

כפי המנהג הידוע נהגו בכל תפוצות ישראל לעשות התרת נדרים בערב ראש השנה, ובערב יום הכיפורים, והנמצאים בבידוד או החולים בנגיף, שאינם יכולים לצאת מפתח מביתם יכולים לראות את התרת נדרים בשידור חי ולהצטרף להתרה, או שיצטרפו שלושה אנשים ושיחת ועידה ויאמר לו את נוסח ההתרה^{ק"י}.

לא. טבילה בערב ראש השנה

הטבילה נחוצה בשאר ימות השנה ובפרט בערב ראש השנה, אמנם אדם הנמצא בבידוד או חולה קורונה שאין להם אפשרות לטבול ישפכו על עצמו

קנו. כן הובא ברמ"א (סימן תקפא סעיף א), והביא בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן מוח) בשם גאון ירושלים הרב צבי פסח פראנק שכתב להוכיח שתקיעת שופר היא חובת יחיד ממה שכתב המגן אברהם (שם ס"ק יד) שהטעם שלא תוקעים בערב ראש השנה הוא כדי להפסיק בין התקיעות של המנהג שהם רשות לתקיעות החיוב, ולפי הטעם הזה כתב המגן אברהם שאדם יכול לתקוע בביתו, כיון שההיכר וההבדלה בין סוגי התקיעות באה לידי ביטוי בכך שלא תוקעים בבית הכנסת, אך יש עוד טעם מדוע לא תוקעים בערב ראש השנה כדי לערכב את השטן, ולפי טעם זה תקיעת שופר בערב ראש השנה אסורה גם בביתו. ומדקדק הר צבי שבהכרח שגם ליחיד היה חובה לתקוע, שאם ליחיד לא היה חובה לתקוע מה משמעינו המגן אברהם שליחיד מותר לתקוע בביתו, ומוכח שגם היחיד בכלל התקנה עיי"ש. אמנם הציץ אלעזר כתב שם לחלוק על דבריו וכתב שהמנהג לתקוע הוא רק בציבור ולא ביחיד. וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים (אורה חיים חלק ט סימן שצד), ובשו"ת אגרות משה (אורה חיים חלק ד סימן כא), וכן נקט ידידנו הרב צבי רייזמן בספרו רץ כצבי (ירח האתנים סימן א).

קנו. כפי שהארכתי בספרי דרך האתרים (חלק סימן עד).

תשעה קבין שהיא 13 - 16 ליטר^{ק"ח} ויכול לעשות כן שיניח את הברז של המקלחת פתוח ויישפך עליו שיעור של ט' קבין^{ק"ט} אמנם אדם שגם אין לו אפשרות לשפוך על גופו ט' קבין יטול ידיו ארבעים פעם כנגד מ' סאה^{ס"א}.

לב. סדר הסימנים

נהגו ישראל להביא בסעודת ראש השנה מאכלים לסימן טוב כדי שתהא שנה טובה ומבורכת, וכפי הידוע אחד מהתסמינים של חולה קורונה הוא איבוד חוש הטעם, וישנם אף שאין להם חשק לאכול ומואסים באכילה, ולפי הדין החולה לא צריך לאכול מהסמינים, אלא יכול להביט בהם ולהחזיק אותם ביד ולומר את 'הי רצון' כפי המנהג.

וכן אותם חולי קורונה הנמצאים בבתי חולים או במלונית, והבית חולים או המלונית לא סיפקו להם את כל הירקות והפירות המסמינים לסימן טוב, שאומרים עליהם את 'הי רצון', איש איש לפי עדתו ומנהגו, יכולים לכוון במחשבתם על אותו סוג מאכל ולומר את ה'יה רצון'^{ק"א}.

קנח. יש מחלוקת כמה הוא שיעור ט' קבין ראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן טו).

קנט. ראה מנחת יצחק (שם) באריכות רבה ובשו"ת שבט הלוי (חלק א אורח חיים סימן כד),

קס. בן איש חי (פרשת נצבים סוף אות ג).

קסא. איתא בגמרא במסכת הוריות (יב ע"א) ובמסכת כריתות (ו ע"א) השתא דאמרת סימנא מילתא היא, לעולם יהא רגיל למיחזי (ובגמרא כריתות מובא הנוסח 'למחזי') בריש שתא קרא ורוביא, כרתי וסילקא ותמרדי, וכן העתיקו מנהג זה רבים מהגאונים ורבים מהראשונים המרדכי (ריש יומא אות תשכג), הגהות אשר"י (ראש השנה פרק א סימן ה), המחזור ויטרי (סימן שכג), האגודה (סוף מסכת ראש השנה), תניא רבתי (סוף ענין עב), השבלי הלקט (סימן רפג), צידה לדרך (מאמר ד כלל ה פרק א), כל בו (סימן סד), אורחות חיים (סדר תפילת ראש השנה סימן ה), אהל מועד (דרך שני נתיב ט), רבינו דוד אבודרהם (סדר ראש השנה עמוד רסו), בשם הגאונים, הר"ן (סוף מסכת ראש השנה) בשם הגאונים והוסיף שכן היה מנהגו של רבינו האי גאון, וכן הובא בשם רבינו האי גאון בספר אוצר הגאונים (מסכת ראש השנה סימן צב ובסימן צג), אור זרוע (סימן רנז) בשם אבי העזרי, ובראבי"ה (מסכת ראש השנה סימן תקמו, ובסימן תקלז חלק ב עמוד קנג מהדורת דבליצקי) בשם רב שר שלום גאון, ובספר המנהיג (הלכות ראש השנה סימן א), המאירי בחיבור התשובה (מאמר ב פרק ב עמוד 226), פירשו אגדות לרבינו ידיעה הפניני (הובא בקובץ שיטות קמאי הוריות שם), ובחידושי הרשב"ץ (ראש השנה לב ע"ב), המעשה רוקח

לג. אכילת דברים המוצים

נהגו ישראל שאינם אוכלים מאכלים חמוצים לסימנא מילתא, אמנם חולה קורונה שאיבד את חוש הטעם ואינו מרגיש נראה שיכול לאכול דברים חמוצים^{קסב}.

לד. תקיעת שופר - ותפילת מוסף

אדם הנמצא בבידוד תוקע תקיעת שופר רק לאחר שתוקעים בבית הכנסת, או לאחר שעברו שלוש שעות מהיום, והוא הדין בתפילת מוסף כשאדם נמצא בידוד אין לו להתפלל מוסף ביחיד בשלש שעות הראשונות של היום^{קסג}.

והגם שבציבור נוהגים לתקוע בזמן תפילת הלחש של מוסף, אדם הנמצא בידוד או חולה קורונה לא יתקע באמצע תפילת לחש, ואפילו כשיש אדם אחר, שיודע לתקוע, אלא לכתחילה יתקע את התקיעות בין שחרית למוסף, ואם אין לו אפשרות ישמע את התקיעות לאחר תפילת מוסף^{קסד}.

ובנוסף, הנמצא בבידוד או היחיד צריך לעמוד בזמן התקיעות, אמנם חולה קורונה שקשה לו לעמוד יכול לשבת, וכן אם בדיעבד תקע היחיד מיושב יצא ידי חובתו^{קסה}.

(סימן קלט הובא לשונו בקובץ שיטות קמאי ראש השנה יח ע"א) בשם מגילת סתרים לרבי נטרוניא, גאון ועוד רבים המה.

הנה אותו חולה קורונה יכול להביט במאכלים ולומר את הי רצון, שכן בגמרא בכריתות שם מובא 'למיכל' ואילו בהוריות שם מובא 'למחזי' ובראשונים חלקם נקטו את הגירסא של הגמרא בהוריות וחלקם את הגירסא של הגמרא בכריתות, ומכיוון שהוא רק לסימן טוב. ומה שכתבנו שאפילו אדם אין לו סימן יכול לאומרו בפיו בתור בקשה כן כתב הכף החיים סימן תקפג ס"ק ו).

קסב. מקור מנהג זה הוא מזמן הגאונים ראה שו"ת הגאונים (סימן קיה, ובסימן ח), רבינו יוסף חיים בן איש חי (פרשת נצבים אות ה), ובמשנה ברורה (סימן תקפג ס"ק ה), ובכף החיים (שם ס"ק יח). ונראה ברור שכל הקיפדא במנהג זה כשהוא טועם חמוץ או מר אך אדם שאיבד את החוש טעם אין לו להפקיד ולאכול חמוץ או מר בראש השנה.

קסג. ראה שולחן ערוך (סימן תקצא סעיף ח), ובכף החיים (ס"ק לה).

קסד. שולחן ערוך (סימן תקצב סעיף ב), ובכף החיים (שם אות יג).

קסה. מגן אברהם (סימן ס"ק) ובמשנה ברורה (שם ס"ק ב).

לה. אכילה בשיעורים - הכמות והזמן

חולה קורונה שיש לו תסמינים, ולאחר שקיבל חוות דעת מרופא ירא שמים שאסר עליו לצום^{קסו} עליו לאכול לשיעורים, ונבאר באופן מעשי כיצד משערים את שיעורי האכילה והשתיה.

- א. שיעור שתייה- הוא כמלא פיו, דהיינו מלא פיו עם לחי אחת מלאה, כל איש לפי גודל פיו, והשיעור מתשנה מאדם לאדם, יש לחולה לבדוק לכתחילה בערב יום כיפור^{קסו}, כמה מים נכנסים במלא פיו ולפלוט אותן לכוס ולסמן את המקום שהגיעו המים, וישתה פחות מכמות זו, אצל אדם ממוצע שיעור השתייה הוא בין 40- ל-45 סמ"ק^{קסח},
- ב. שיעור האכילה - הוא כ-30 סמ"ק.

זמן ההמתנה בין אכילת השיעור שהזכרנו ובין שיעור השתייה הוא תשע דקות מסוף האכילה האחת לאכילה הבאה^{קסט}, ואם קשה לו לחשבן תשע דקות, יעגל לעשר דקות.

לו. שתיה ללא אכילה

בדרך כלל השתיה היא חיונות יותר מן האכילה, ויש ליידיע את הרופא אם החולה די לו בשתייה, ואם הרופא יאמר שדי לו בשתייה, הרי שהחולה ישתה בלבד^{קע}.

קסו. ראה בגמרא יומא (פג ע"א), ובשולחן ערוך (סימן תריח), ובמשנה ברורה (שם ס"ק א, ובס"ק יב).

קסז. משנה ברורה (סימן תריח ס"ק כא).

קסח. ראה נשמת אברהם (סימן תריב עמוד תשכד).

קסט. ראה שולחן ערוך (תריב סעיף ד), וכידוע שיש מחלוקת כמה זמן הוא כדי אכילת פרס, וכן יש מחלוקת בין הראשונים האם השיעור שווה בין אכילה לשתייה, ובשולחן ערוך פסק להחמיר שהשיעור שווה.

קע. שמירת שבת כהלכתה (פרק לט סעיף ו), על פי מה שכתב בשו"ת בנין ציון (סימן לד), ובביאור ההלכה (סימן תריח ס"ק ח).

לז. סוגי השתייה והאכילה

ומכיון שכל ההקפדה היא אך ורק על כמות האכילה והשתיה והזמן ביניהם, כדאי ורצוי מאוד לחולה האכול לשיעורים להכין מנות מראש, של שתייה ממותקת ומורוכזת כמו מיץ תפוזים סחוט, או מיץ גזר סחוט, וכן באכילת תמרים ושזיפים, שמזונות אלו מלאים בסיבים תזונתיים, וממלאים את הגוף באנרגיה, בסוף של דבר החולה ירגיש טוב יותר ויאכל פחות מכמות השיעורים שהכין^{קעא}.

לח. אכילה שלא כדרך

אמנם יש להבהיר שחולה קורונה גם כשאין לו סכנה, והרופאים אומרים שלא טוב שהחולה יאבד נוזלים, מותר לכתחילה להביא נוזלים דרך הוריד^{קעב}.

לט. חיוב סוכה

חולה קורונה או אדם הנמצא בבידוד בתוך קורות, ואין להם אפשרות לבנות סוכה במקומם פטורים מן הסוכה, אמנם אם יכולים לבנות להם סוכה יבנו אך נראה שלא יברכו ליישב בסוכה^{קעי}.

קעא. ראה נשמת אברהם (סימן תריב עמוד תשטז).

קעב. שו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן קכא), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן כה פרק כא).

קעג. שולחן ערוך (סימן תרמ סעיף ג) שחולה אפילו כשאין לו סכנה, ואפילו שיש להם מיחוש קל פטורים מן הסוכה, והוא הדין באדם החייב להיות בבידוד ואין אפשרות לבנות לו סוכה פרטית לכאורה נראה שהוא אנוס ופטור מן הסוכה, אלא שיש לדון מי נדחה מפני מי, שאם בעל הבית חייב להיכנס בידוד בשאר בני הבית אינם חייבים האם הוא יכול לומר להם אני קודם למצוות סוכה לשאר בני ביתו, ואני יעשה את הבידוד בחדר שיש בו מפרסת ואף אחד מבני הבית לא יוכל להיכנס לסוכה. או דילמא הולכים בזה אחר רוב האנשים שיכלו לקיים את המצוה. וצ"ע.

מ. לחייב עצמו בסוכה

חולה קורונה שרק במלונית יכול לקיים מצוות סוכה, מצד הדין לא חייב לעזוב את קורות ביתו להתחייב ולקיים מצוות סוכה^{ק"ד}.

קעד. הדברים ארוכים מאוד ואקצר, מפורסמים ויודעים הם דברי החיי אדם (כלל סח נשמת אדם אות ג) שדן האם האדם מחויב ללכת לעיר אחרת לקיים מצות עשה, וצדדי הדין, שאולי ללכת לעיר אחרת יש טרחה גדולה, וכמו שמצינו בשולחן ערוך (סימן תרנו) שבמצות עשה פטרו אותו מלכזבו יותר מחומש, ובחיי אדם כתב להוכיח מהגמרא בראש השנה (לד ע"ב, ובשולחן ערוך סימן תקצה) שאם יש לפניו ב' עיירות, ואחת תוקעין ומברכין, ובעיר השניה מברכין ולא תוקעין משום שאין להן שופר, ילך לעיר שתוקעין כיון שהיא מצות מהתורה, והעיר החיי אדם לכאורה אנשי העיר שאין להם שופר מדוע הם לא חייבים לעקור מביתם ללכת לעיר שתוקעים, והטעם שאינם חייבים שקודם יום טוב לא חל המצוה כלל, וכשמגיע יום טוב וחל המצוה הרי הוא אנוס שאסור לו לילך מחוץ לתחום, והביא לזה ראיה מהגמרא בזבחים (ק. ע"א) לגבי אונן בקרבן פסח שהגמרא מחלקת בין קודם חצות או לאחר חצות, ומפורש שבערב פסח קודם חצות לא חלה עליו חובת פסח, ועל כן חלה עליו אנינות, שמע מינה שהמצוה אינה חלה על האדם עד שיגיע זמנה הראויה לקיים. ונשאר בצ"ע. ובעיקר הראיה שהביא מההיא דראש השנה, ראה בספר אמרי בינה (אבן העזר סימן לב) שגם העיר את כהערת החיי אדם מההיא דראש השנה שלא מחייבים את בני העיר ללכת לעיר אחרת, דשם מיירי שהיה להם שופר בערב ראש השנה ולא היו צריכים ללכת, ואח"כ ביום טוב השופר נאבד להם שאז אסור ללכת לעיר אחרת מחמת איסור תחומין, אמנם האישי הזה שיושב בין התחומין ויכול ללכת אל אחד משני העיירות. ועוד יש למצוא גווני טובא שאלה אינם יכולין לילך לעיר שתוקעין. עיי"ש. וכן בשו"ת דבר יהושע (חלק א סימן א אות ב) כתב לדחות את הראיה של החיי אדם, שכוונת הגמרא שאנשים שיכול ללכת לעיר שתוקעין הלכו, אבל עדיין נשאר מנין אנשים חלשים וזקנים שהם אנוסים שלא יכלו ללכת לעיר אחרת. עיי"ש. וכן בספר מועדים וזמנים (חלק א סימן ג) העיר דהגמרא בראש השנה מיירי בשעת מלחמה או בשעת השמד, כפי שמשמע מספר העיטור עיי"ש. והוסיף החיי אדם שהטעם שאינו מחויב לעקור את דירתו משום שהמצוה לא חלה לפני זמן חיובה, כן דייק הב"ח (סימן תקפו) מדברי רש"י (פסחים סט ד"ה ענוש כרת) שקודם שש שעות בפסח לא חל חיוב עשיית הפסח על טמא ושהיה בדרך רחוקה, ומזה כתב הב"ח שלא חל החיוב תקיעה קודם ראש השנה. עיי"ש. וכן מבואר מהטורי אבן (ראש השנה טז ע"ב ד"ה חייב) שלומדים מהנאמר (ויקרא יא, ח) שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, שכוונת התורה לחדש ולהודיע שלא ייטמא עצמו קודם הרגל, שברגל עצמו כבר נתחייב מחמת הרגל, ומשמע שלולי הקרא היה יכול לטמא עצמו לפני זמן החיוב. ואזיל לשיטתו בטורי

אבן (חגיגה ב ע"א ד"ה ועבדים), וכן נראה שנקט בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג סימן צ ד"ה אך, וביוורה דעה חלק א סימן ג ד"ה ולכן), וראה באריכות לגאון ישראל הגר"י ענגיל בספרו לקח טוב (כלל ו אות ג) שהביא צדדים לכאן ולכאן, והביא מהצל"ח פסחים (ג ע"ב) שגם סובר שקודם זמן החיוב לא חל החיוב. וכן הביאו ראייה ממה שכתב המגן אברהם (אורח חיים סימן יג) שפסק מרן השולחן ערוך (שם סעיף ג) שאם נודע לו בשבת שכהן בכרמלית שהטלית שעליו פסול, לא יסירו מעליו עד שיגיע לביתו גדול כבוד הבריות. וכתב המגן אברהם שאם אין ציצית בעיר דינם כמו שבת. עיי"ש. והביאו להלכה המשנה ברורה (שם ס"ק טז), ובגליון מהרש"א (יורה דעה סימן כח סעיף כא), ולכאורה שילך לעיר אחרת שיש בה ציצית, ואין זה אונס, וכן צידד בשו"ת אבני חפץ (סימן לא אות ו ז) אמנם מה שהביא ראייה מברכות (לא ע"ב) שהיו פטורים את עצמם מחיוב מעשרות, יפה דחה את דבריו בשו"ת שרגא המאיר (חלק ד סימן מג) דשם הוי מצוה קיומית ולא חיובית. עיי"ש.

אמנם יש הסוברים שגם קודם זמן החיוב חלה עליו המצוה, כן כתב המנחת חינוך (מצוה ה אות ז) שכתב לחלוק על דברי הצל"ח וכן ראה בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רט) כתב לחלוק על דברי החיי אדם והביא שהגאון מליסא בספרו מקור חיים (סימן תלא ס"ק א) הוכיח גם שחייב אדם לצאת מעיר מהסוגיא דחולין (קלט ע"ב) 'שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, יכול יחזור בהרים וגבות כדי שימצא קן, ת"ל כי יקרא במאורע לפניך. ומבואר שלפי ההווא אמניא של הגמרא צריך היה לחזור בהרים ובגבעות, ולענין שילוח הקן יש גזירת הכתוב 'כי יקרא' שאין צריך לחזור משמע שבשאר מצוות צריך לחזר, אמנם המהרש"ם דחה ראייה זו דשאני שילוח הקן שנכפל 'שלח תשלח' ורש"י שמכפל השלוחן שומע אני לחזור אחר מצוה זו, אבל בשאר מצוות שלא כפלה תורה אין חובה לחזור. עיי"ש. וכן ראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן עה) שהביא מעוד אחרונים שלא סוברים כדברי החיי אדם. ויש לפלפל גם ממה שפסק השולחן ערוך (סימן תרפה סעיף ח) שבפרשת זכור צריך ללכת למקום שיש בו עשרה. וכן יש לדון לפי מה שכתב החלקת מחוקק (סימן סב ס"ק ג) שצריך ללכת למקום שיש עשרה בשביל לברך ברכת חתנים.

עוד ראה באריכות עצומה בנידון בזה בשו"ת דבר יהושע (חלק א סימן א- סימן ז) האם אדם מחויב לנסוע למקום אחר בשביל לקיים מצוות ד' מינים. וכתב: ונראה דלא חייבה התורה לאדם בעשיית מצוה אלא ביכול לעשות בלי טירחא יתירה ממה שאותו המצוה צריכה לה בדרך כלל, אבל אם אי אפשר לו לעשות אלא אם יטריח בה יותר ממה שבדרך כלל מצוה זו צריכה לטירחא הוה ליה כאינו יכול לעשותה, דטירחא יותר ממה שמצוה זו צריכה בדרך כלל לא חייבתו תורה. עיי"ש. ויש להביא סייעתא לדבריו מדברי האבני נזר (יורה דעה סימן שכא, ובאבן העזר סימן א אות ז) וכן בשו"ת אגרות משה (חלק א סימן קעב). עיי"ש. והגם שיש להאריך בזה עוד רבות המסקנה היא שאם יהיה לו צער שילך למולנית בוודאי שהוא לא חייב לעזוב את ביתו ואת עירו ואת מקומו בשביל לקיים מצוות סוכה.

מא. לסכך עם המפיץ ריח

לפי ההלכה אסור לסכך בעשבים ובעצים המפיצים ריח רע, וגם חולה קורונה שאיבד את חוש הריח שלו, אסור לו לסכך את סוכתו בעצים ובעשבים המפיצים ריח רע^{קע}.

מב. אי כניסה לסוכה מפחד להידבק

אדם מבוגר שיש לו פחד להיכנס לסוכה מהפחד שידבק בנגיף הרי הוא פטור מן הסוכה^{קע}.

מג. נטילת ארבעת המינים בכפפות

רבים מהאנשים נוהגים ללכת עם כפפות בזמן הזה, אמנם בזמן נטילת לולב עליהם להסיר את הכפפות, ואם נטל את ארבעת המינים עם הכפפות יטול לולב ללא הכפפות אך לא יברך בשנית על נטילת לולב^{קע}.

מד. הקפות

חולה קורונה או אדם הנמצא בידוד בבית, רשאי לעשות את ההקפות עם הלולב באתרוג, באופן הזה, יניח ספר תנ"ך על גבי כיסא ויקיף אותו כדרך שמקפים את התיבה בבית הכנסת^{קע}.

קעה. שולחן ערוך (סימן תרכט סעיף יד) שאסור לסכך בדבר שריחו רע, ובספר בית השאובה הסתפק באדם שאיבד את חוש הריח האם יהיה מותר לו לסכך. אך הכף החיים (סימן תרכט ס"ק עט) כתב שהסוכה מיועדת גם לאושפיזין, וגם יש בה קדושה אסור לסכך בעצים ובעשבים שיש בה ריח רע.

קעו. דהוא בכלל מצטעה, וכבר האריכו האחרונים שגם צער שהוא לא מחמת הסוכה אלא צער צדדי הוא בכלל הדין דמצטער פטור מן הסוכה, ראה באריכות בשו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן לט).

קעז. שולחן ערוך (סימן תרנא סעיף ז), מגן אברהם (שם ס"ק טז), חיי אדם (כלל קמח אות י), ביכורי יעקב (סימן תרנא ס"ק כח), ומשנה ברורה (ס"ק לב, וס"ק לג), כף החיים (שם ס"ק ע), ובשו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן תקט), ובספר ולקחתם לכם (חלק ג סימן ה).

קעה. הגם שיש אומרים שחיוב ההקפות הוא רק בציבור, כן כתב אשל אברהם (סימן תרנא), אמנם רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (פרשת האיזו אות טז) כתב שגם הוא חובת יחיד, וכן

מה. נרות חנוכה

חולה קורונה הנמצא במלונית בימי חנוכה פטור מהדלקת נרות חנוכה כיון שמדליקים עליו בביתו^{קעט}

הביאו אותו להלכה הכף החיים (סימן תרס סעיף ב), ובספר גשר החיים (אבלות פרק כו אות ז) קעט. דבמסכת שבת (כג, ע"א) איתא כיון דנסיבנא אמינא השתא ודאי לא צריכנא, ונחלקו אם רוצה להדליק במקומו האם יכול, שיש הסוברים שלא הוי ברכה לבטלה דהוי בכלל מהדרין, כן כתב בשו"ת מהרי"ל (סימן קמה) ובהלכותיו (עמוד תז), וכן העלה הרמ"א בהגהותיו (סימן תרעז) אלא שהבית יוסף העיר 'ולי נראה שהיא ברכה שאינה צריכה'. וכן פסקו בשו"ת זרע אמת (חלק א, סימן צז), ורבינו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (חלק ב סימן ו).

ונראה שישוד מחלוקתם תלוי ועומד בחקירתנו, שהרמ"א וסייעתו סוברים, שהחובה היא על האדם וממילא אם אדם מכוון לא לצאת ידי חובה הרי ששפיר חייב להדליק שוב בעצמו, אך הבית יוסף סובר שהחובה היא על הבית וממילא גם אם הוא יכול לא לצאת ידי חובה זה לא יעזור לו כיון שבביתו דולקים נרות חנוכה, וכמו שאדם יקבע מזווה בפתח ביתו ויכוון לא לצאת ידי חובה.

וכעת ראיתי שכוונתי בזה כבר לגדולים שבספר חזון עובדיה (עמוד קנג) הביא ממרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרעז) שישב על מדוכה זו, וכתב, שלכאורה סברת מרן הבית יוסף (סימן תרעז) צריכה יישוב, שהרי בשלחן ערוך (סימן ו סעיף ד) פסק: יש נוהגים שאחר שבירך אחד מהקהל ברכות השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מן העונים אמן ומברך ברכות השחר וכו', ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, שאפילו אם היה המברך מכוין להוציאם, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו. ואם כן גם כאן הרי הוא עומד וצווה שאינו רוצה לצאת בברכת אשתו, ולמה לא יהא רשאי לברך כשמדליק לעצמו. וכיוצא בזה מצאנו בשלחן ערוך (סימן נט) בדין ברכת יוצר. וכן עוד (בסימן קפג) בדין ברכת המזון. ונראה לחלק ולומר שבכל אלו הדבר תלוי בו, שצריך לכוין לצאת בברכת חברו, ואם אינו רוצה לצאת אינו יוצא בעל כרחו, ולכן כשהוא מברך אין בזה איסור ברכה שאינה צריכה, אבל בנרות חנוכה אין הדבר תלוי בכוונתו כלל, שעיקר המצוה נר איש וביתו, ואפילו לא יכוין לצאת בהדלקת אשתו, הרי הוא פטיר ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא הוא יוצא, לכן יש בזה איסור ברכה שאינה צריכה כשחוזר ומברך לעצמו. ע"כ. וכן כתב המאמר מרדכי (סימן תרעז סק"ה). ע"ש. וכן כתבו בשו"ת פרי הארץ (האו"ח סי' ט דף ו ע"ד), ובשו"ת זרע אמת חלק א (סימן צז). עיי"ש. וכן ראה לרבינו זצ"ל בשו"ת יחיה דעת (חלק ו, סוף סימן מג), ובשו"ת יביע אומר (חלק ה, אורח חיים סימן יז, אות ד).

פרק ח 'הקורונה' במעגל החיים – ברית מילה ופדיון הבן

א. להכניסו כבריתו של אברהם אבינו

אדם הנמצא בבידוד, או חולה קורונה ונבצר ממנו להיות כברית של בנו, יכול אבי הבן לברך 'להכניסו כבריתו של אברהם' וברכת 'שהחיינו' כשיראה את הברית בשידור חי באמצעות מצלמת אינטרנט, או אפילו באמצעות הטלפון^{פא}.

ב. מוהל - מציצה על ידי כלי

אין צריך לומר בכלל שמוהל שאמור להיות בבידוד אסור לו לצאת מהבית לצורך מצות מילה, אלא בכל ברית מילה, בזמן הזה שיש חשש מהדבקה בנגיף, חובה על המהול לעשות את המציצה על ידי כלי, ולא בפה^{פא}.

ג. מילה עם כפפות

בזמן המגיפה חובה על המוהלים ללבוש כפפות, ואין בכך חלילה משום בזיון במצוות הברית כיון שיש סיבה וצורך מחמת הזמן והשעה^{פב}.

קפ. ראה באריכות בספר דרך האתרים (סימן פג), וכן כתב לענין ברכות אלו באמצעות הטלפון הגר"ש אלישיב זצ"ל כפי שהביא בשמו בספר וישמע משה (עמוד רצא), ובספר האשרי האישי (חלק ב יורה דעה עמוד עד).

קפא. כן הראה לי הגר"א פרינץ שליט"א שכן כתב בתשובות והנהגות (חלק ב סימן תקג) שבזמן מגיפה מותר לעשות המציצה על ידי כלי קטן. וכן התיר בשו"ת השבי"ט (חלק ח יורה דעה סימן לו).

קפב. איתא בגמרא בפסחים (נו ע"א) תנו רבנן ארבע צווחות צוחה עזרה וכו' ועוד צווחה צא מיכן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדש שמים, דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה. ופירש רש"י (ד"ה כריך) שהפסול הוא משום חציצה בקדשים, דבעינן ולקח הכהן. עיי"ש ובספר באר שבע (כריתות כח ע"ב) ביאר דהפסול היה מחמת ריבוי בגדים, ויש מהראשונים שפירשו שהוא משום ביזוי הקדשים כן כתב האור זרוע (סוכה חלק ב סימן ש), וכן האריכו האחרונים לענין כפפות בזמן התפילה או לאחוז ספר תורה בכפפות ראה

ה. קיום ברית מילה בעשרה

בברית מילה אין צורך שיהיו עשרה איש- מנין, ולכן חלילה לדחות ברית מילה ולקיים אותה שלא בזמנה מחמת שאין עשרה^{קפ"ה}.

ה. להסתכן לברית מילה

מוהל העוסק במצוות מילה והוא בריא בגופו ובנפשו, אסור לו להכניס את עצמו להיכן שמסתובבים חולים מאומתים, כמו 'במלונות הקורונה' וכל כיוצא בזה שבביל למול מילה בזמנה, אם כי יש פתרון שילבש על עצמו המוהל חליפת מגן כפי שהרופאים לובשים וימול כדת וכדין^{קפ"ד}.

ו. לסרב להזמנה לברית בימים אלו

הגם שלפי ההלכה אסור לסרב להזמנה של ברית מילה, בימים אלו שהמגיפה משותלתת גם אם הוא הזומן לברית אין לו כל איסור שאינו משתתף^{קפ"ה}.

בשו"ת תורה לשמה (סימן כו), ואם כן לפי זה כיון שמיילה יש בה מצוה לכאורה יש בזיון לעשותה עם כפפות, אלא שראה בשו"ת חלקת יעקב (יורה דעה סימן קמח) שהאריך בזה וכתב שהגם שברית מילה היא כמו קרבן וממילא שייך ביה גם טעמא האמור בפסחים, אך יש לחלק דשם יששכר איש כפר ברקאי עשה זאת לכבוד עצמו כמבואר בתוספות (סוכה לו ע"א ד"ה דבעינא), אלא שכתב החלקת יעקב לספול מטעם חציצה כמו שמבואר בשולחן ערוך (סימן תרנא סעיף ז), ויש לדון בדבריו ואכמ"ל וכבר האריך בשו"ת ויען שאול (יורה דעה סימן ו אות ז) שבמקום שהמוהל עושה כן שבביל שלא יתדבק אין לחשוש לבזיון, ועוד עיין לידידי הרב אבני דרך (חלק א סימן יא).

קפג. שולחן ערוך (יורה דעה סימן רסה, סעיף ו), ועוד עיין בשו"ת יביע אומר (חלק ב יורה דעה סימן יח).

קפד. ראשית כל חיוב המילה הוא על אבא, ולא על המוהל, וגם אם אבא הוא המוהל אין לו להסתכן שבביל המילה ראה ספר החינוך (מצוה תכה) לענין הרגית שבעה עממים שאסור לאדם להתסכן שבביל לקיים מצוה זו, ועוד ראייה דקיימא לו בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רסג סעיף א - ג) שתינוק שמתו אחיו מחמת מילה לא מלים, והסברא שלא מחויבים לקיים מצוות מילה, וכן ראייה מגמרא נדרים (לא ע"ב) שמשעה רבינו לא מל את בנו קודם היציאה לדרך. עיי"ש.

קפה. הגמרא במסכת פסחים (ק"ג ע"ב) שבעה מנודים לשמים, אחד מהם מי שאינו מיסב בחבורה של מצוה, וכתבו התוספות (ד"ה אין מיסב) שאינו משתתף בסעודת ברית מילה,

ז. פדיון הבן

אדם שצריך לפדות את בנו, והאבא נמצא בבידודו, ניתן לפדות ע"י שליח באמצעות מצלמת אינטרנט, שביום הפדיון יפגשו השליח והכהן במקום אחד, ובאמצעות המצלמה יצווה האב לשליח לתת לכהן את המעות לפדיון בנו ^{קפז}.

פרק ט

'הקורונה' במעגל החיים – נישואין גדה וגירושיין

א. דחיית חתונה

לפי עיקר ההלכה אין מקום לחייב בני זוג שרוצים לדחות את חתונתם עד יעבור זעם, ולעשות את חתונתם בצמצום, רק יש להבהיר ולהסביר להם שעקב דחיית החתונה עלול לצאת מכך תקלות גדולות, וגם אין איש שיודע מה יהיה, ובפרט לפי הסוד אין בכך סימן טוב, ואין ספק אצלי שאותם חתנים וכלות שמוסרים את נפשם, לקיים את החתונות באופן מצומצם, יזכו שזיווגם יעלה יפה, ויזכו לראות דורות ישרים ומבורכים, בנים צדיקים ועובדי ה', ואולי מתקיים בנו מקרא שכתוב "עוד ישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים קול

וכן הביא זאת להלכה הרמ"א (יורה דעה סימן רסה סעיף יב), והביא הפתחי תשובה (שם ס"ק יח) בשם שו"ת מקום שמואל (סימן פ) בשם ספר סוד ה' שיש לבטל את המנהג שהגבאי קורא ומזמין לסעודת הברית עיי"ש ומבואר שכל הקפידא הוא רק שהזמינו אותו. וכבר הביא בשו"ת יביע אומר (חלק ד יורה דעה סימן יט) בשם שו"תמהרש"ג (חלק ב סימן קכה) שכל החובה להשתף בסעודת הברית הוא כשלא יהיה עשרה בלעדיו, אמנם לכאורה לפי טעם זה היום בשל המצב אין כמעט עשרה, ושו"ר שכן העיר ידידי הרב דיין בספרו קרו אור פני משה (סימן טו) ונראה פשוט שהסיבה שהוא מונדה לשמים היינו משום שהוא שלא אכפת לו ואינו מראה מעלה וערך למצות וסעודת מילה, אבל כשיש סיבה ואונס שהוא לא מגיע ומשתתף חלילה שיהיה מונדה לשמים, וכיוון הפחד להדביק או להידבק הוא סיבה לאונס לא לבוא לברית.

קפו. ראה באריכות גדולה בספרי דרך האתרים (סימן פה).

ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה^{קפז}.

ב. מנין בחתונה

צריך שיהיה עשרה אנשים בזמן החופה בשביל שיכולו לברך ברכת הנישואין, ואם המצב יחמיר חלילה ולא ימצאו אפילו עשרה איש יהרהרו את הברכות בליבם, ובכך יש לנו כמה צירופים להקל בעת הזו והם:

א- שמא הלכה כהסוברים שניתן לשאת גם בלא ברכה.

ב- שמא מרן הבית יוסף מודה לכך ואינו חולק על דברי התרומת הדשן.

ג- שמא ברכת אשר ברא תועיל.

ד- שמא כדברי החיד"א שבמקום דלא שכיח לא גזרו ביה רבנן.

ה- שמא ההלכה היא כשיטת הרמב"ם שהרהור כדיבור דמי^{קפח}.

קפז. בספר שולחן העזר (סימן ל אות ה), ובספר פרדס אליעזר (פרק י) דייק כן מהנחלת שבעה שאין לדחות, וכן נוהגים לא לדחות חתונה כשיש סיבה של אבלות, אמנם כשיש צער גדול לכלה ולחתן ששמחתם היא באופן מאוד מצומצם אין להכריח אותם שיעשו את החתונה כיוון שלפי ההלכה לא מצינו שיש איסור לדחות. ושוב שלח לי תשובה ידידי הגר"א פריניץ וכתב כך: 'אף שמבחינת ההלכה, יש מקום להקל בימינו להזיז את תאריך החתונה. נראה כי לשקול בפלס במה היא יותר תועלת. שכן לעיתים בשביל שמחה עם הרבה אנשים, החתן והכלה עלולים ליפול ולהיכשל. ולכן החתן והכלה ישבו עם דמות המכירה אותם היטב לצורך קבלת החלטה מושכלת. נכון לרגע זה שאני עונה תשובה, ראיתי ושמעתי מחבריי שחתנו בשבוע זה של הגבלות, פתרונות יצירתיים מאוד. הן חתונה בגינה/רחבה ואנשים צופים ממרפסות או חתונה המתקיימת במקום גבוה של נוף ואנשים פרוסים בחניה ובשטח פתוח'.

קפח. כן כתב הב"י (אבן העזר סימן סב) שבמקום שאין עשרה, שלא תנשא אשה, ורבים כן למדו בדברי הבית יוסף, ראה שו"ת יביע אומר (חלק ב אבן העזר סימן ו), אמנם יש לדון שאין הכרע והכרח ללמוד בדברי הבית יוסף שחולק על דברי התרומת הדשן לדינא, וכך הבין בשו"ת נחלת שבעה ח"א (סימן יב, במחודשים אות יא, הביאו גם בשו"ת יביע אומר שם), ובשו"ת משפטי עוזיאל (אבן העזר סימן סב), וכן מבואר מדברי רבינו הגר"ח בספרו בן איש חי (פרשת שופטים אות יד), שפסק במדינה שאין שם עשרה וא"א להביא עשרה מעיר אחרת, שיש לסמוך על המקילים שיעשו חופה שם ויברכו אשר ברא דוקא, ואח"כ כשיזדמנו במקום שיש עשרה יעמדו אצל החופה שתהיה שם וישמעו ז"ב ויכונו לצאת י"ח. ע"כ. וגם רבינו

זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ב, אבן העזר סימן ו) כתב 'ולפע"ד יש לצדד שלא ישא בלי ז' ברכות', היינו רק צידוד.

ויתירה מזאת יש לומר, הגם שאני עפר תחת כפות רגלי רבותינו האחרונים שהבינו בדעת הרשב"א (אלף סימן קסז הביאו הבית יוסף) שבמקום שאין עשרה לא ניתן לברך כלל, כמו שהבין הרמ"א שם, לולי שאיני כדאי, הרואה את דברי הרשב"א במקורם יוכח שכל דברי הרשב"א הם לא על עצם הנישואין שגם אם אין עשרה ניתן לעשות אותם אלא ששאלו השואלים האם הם רשאים לברך, והשיב להם הרשב"א שאינם רשאים לברך, ולא השיב שאינם רשאים להינשא. וכן אצטט את לשון הרשב"א (שם): עיר שאין בה עשרה בני אדם לברכת נישואין, ואי אפשר להביאם שם ממקום אחר, אם מברכים ברכת 'אשר ברא' בפחות מעשרה, אם לאו. תשובה, ברכת חתנים אינה כפחות מעשרה, וכדאמרינן פרק קמא דתובות (ז ע"א) אמר רב נחמן אמר לי הונא בר נתן תנא מנין לברכת חתנים בעשרה שנאמר (רות ה, ב) 'ויקח בועז עשרה אנשים' וברכת אשר ברא מכלל ברכת חתנים היא, וכדאמרינן התם, מאי מברך אמר רב יהודה שהכל ברא לכבודו, יוצר האדם, אשר יצר את האדם בצלמו, שוש תשיש, שמח תשמה, אשר ברא, ואין הפרש בין ברכת אשר ברא לשאר ברכות, אלא לענין פנים חדשות בלבד, שאם באו פנים חדשות מברכים את כולן, ואם לא באו פנים חדשות מברך אשר ברא לבד, וכדאמרינן התם (תובות ח ע"א) רב אשי איקלע לבי רב כהנא יומא קמא בריך כולהו, מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות בריך כולהו, ואי לא אפושי שמחה בעלמא הוא, מברך שהשמחה במעונו ואשר ברא. עכ"ל.

וחזינו מרהיט דברי הרשב"א, שכל הנידון היה האם ניתן לברך ברכת אשר ברא כשאין שם עשרה, אבל הנישואין קיימים ועומדים, ואל תאמר בלבבך שכוונת הרשב"א לומר שכיון שלא ניתן לברך ברכת אשר ברא ממילא לא ניתן לקיים את הנישואין שהרי כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, שמלבד שהוא דוחק גדול בדעת הרשב"א, יש להוסיף שהרי 'בלא ברכה' היינו כל השבע ברכות ולא רק ברכת אשר ברא, ומה נאמר שהשואלים לא ידעו, אין ידיעתם מכריחה יותר את ההוכחה שהיה לרבינו הרשב"א להזהירם שהברכות מעכבות. ובעזרת האל הטוב מצאתי להיד המלך (הלכות אישות פרק י הלכה ה) שכתב בזה"ל: הבית יוסף דייק מתשובות הרשב"א דברכה בעשרה אף בדיעבד מעכבת הנישואין ואם אין שם עשרה לברך אין עושין נישואין כלל, ואנכי לא ידעתי מאי ראייה יש מתשובת הרשב"א הלזו, דהרשב"א נשאל שם על מקום שאין שם עשרה אם מברכים ברכת אשר ברא בפחות מעשרה, והשיב דברכת אשר ברא היא בכלל שאר ברכות נישואין, ואינה בפחות מעשרה, וכוונתו היא דגם ברכת אשר ברא לא יברך בפחות מעשרה. אבל עיכוב של עיקר הנישואין בשביל הברכה מזה לא הזכיר הרשב"א כלל, ואדרבה מתשובה זו משמע דעל גוף הנישואין לא נשאל הרשב"א כלל, ואם אין שם עשרה היה הדבר פשוט להם דיעשו הנישואין בלא ברכה, רק שנסתפקו אם יכולים לברך אשר ברא בלא עשרה, או שיעשו הנישואין בלא

שום ברכה, ועל זה השיב דגם אשר ברא לא יברכו בפחות מעשרה, ומשמעות כוונתו היא דיעשו הנישואין ולא יברכו כלל דאף ברכת אשר ברא היא בכלל ברכות נישואין ואין לברכה בלי עשרה. עכ"ל.

ומפורש בדבריו כאשר כתבנו. אך מה שכתב היד המלך בדעת הבית יוסף הוא משום שנמשך אחר האחרונים שהבינו בדעתו שכתב לחלוק על דברי התרומת הדשן, אך אין זה מוכרח וניתן ללמוד כדברי הנחלת שבעה והמשפטי עוזיאל. וכן הראוני לגאון הנצי"ב בספרו עמק שאלה (שאלתא טז סוף אות ח) שהלך בדרכו של היד המלך שכתב: וכ"כ הרמב"ן בתשובות המיוחסות סימן קפה (זה ממש כמעט אותו לשון שהזכיר הרשב"א בתשובתו) דעיר שאין בה עשרה ואי אפשר להשיג מכל מקום משיאין ואין מברכים. היינו כנ"ל שלא ניתן לברך אך הנישואין בודאי חלים, והגם שציינ לתשובות הרמב"ן הרי ידוע לכל שהם של הרשב"א. וכן למד רבינו השדי חמד (חלק ו' אסיפת דינים מערכת ברכות סימן ג, אות ב) וגם פירש שכוונת הבית יוסף רק להעיר על התרומת הדשן ולא לחלוק עליו, ומה שהעיר עליו בשו"ת יביע אומר (חלק ב' אבן העזר סימן ו') בתחלת דבריו שדעת הרשב"א ג"כ שאין ברכות מעכבות, וכמ"ש בתה"ד (סימן קמ), במחכ"ת ליתא, דהתם הוי ה"ר שמשון בר אברהם. ואינו רבינו שלמה בן אדרת. עיי"ש. הנה כבר רבינו השדי חמד עצמו (פאת השדה מערכת ברכות סימן טו) הביא שכבר העירו לו על כך הגאון רבי חיים ליב עטקין והסכים עם הערתו שאין ראייה מהבנת תרומת הדשן בדעת הרשב"א, אך בדברי הרשב"א עצמם סבר כמו שכתבנו, וכן ראה בשדי חמד (מערכת ברכות שם) שכתב להוכיח שאין ברכות מעכבות וניתן להינשא וכתב 'שכן נראה מתשובות הרשב"ש (סימן רצג) וכתב בסוף דבריו והראשונים שאוסרים חלקם אין הכרח מדבריהם, ומקצתם אין הכרח שיאסרו אפילו כשאי אפשר למצוא להם עשרה. אך למעשה נשאר בצ"ע כיון שהגאון חיד"א לא כתב כן עיי"ש, (ולא הביא היכן כתב הגאון חיד"א בדבר הזה, אך ראה בהמשך דברינו שהבאנו מדברי הגאון החיד"א שכתב להדיא שהיכא שאין עשרה בכל העיר אין הברכות מעכבות). וראה עוד בשער המלך (חופת חתנים סעיף ו') שהאריך בשיטת הרמב"ם שאין ברכות מעכבות.

ויש לצרף עוד מה שכתב המקנה (סימן סב סעיף ד) שכתב, שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה היינו כשלא ניתן לברך שום ברכה, אבל כיון שיכולים לברך ברכת אשר ברא הרי היא מותרת, ומרן החיד"א בספרו כסא רחמים (פירוש למסכת כלה, עמוד ב) כתב שניתן לקיים סברא זו מתשובת הרשב"א (אלף סימן קסז) אך יש לדחות. עיי"ש. ושוב כתב לדחות את עצם סברת החיד"א שם, אך לצרף את דבריו בודאי שיש לצרף, אך ראה שם עוד בדברי הגאון חיד"א שכתב אפשר לומר שאם הוא בעיר שאין עשרה ולא בכל אותה מדינה ואינו יכול ללכת למדינה אחרת מסכנת הדרכים או מדלית ליה איסר (שאין לו ממון) הוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן. עיי"ש. ולפי זה יש לנו עוד צירוף בנידונו להקל. (ופלא שרבינו הקדוש מאסף לכל המחנות השדי חמד לא הזכיר מדברי החיד"א אלו).

ג. חתונה בשתי רשויות

וכבר הארכנו (פרק ב סעיף ה) שלא ניתן לצרף למנין עשרה כשכל אחד מהם נמצא ברשות אחרת אפילו כשרואים אלו את אלו, והוא הדין שלא ניתן לצרפם לברכת חתנים בשני רשויות, אלא צריך שכל העשרה יהיו ברשות ובמקום אחד ^{קפ"ט}.

אך ניתן לומר שיברכו את שבע הברכות ויהרהרו את שם ה' בלבם, ויש לצרף נמי את שיטת הרמב"ם (הלכות ברכות פרק א, הלכה ז) שהרהור כדיבור דמי לענין ברכה, וכן כתב הסמ"ג (עשין כז), והאורחות חיים (הלכות ברכות אות א), ואף האור החיים הקדוש בספרו ראשון לציון (ברכות טו ע"א) כתב שהשולחן ערוך סובר כהרמב"ם, וכן כתבו עוד רבים וטובים בדעת השולחן ערוך, ראה בספר זכור לאברהם (מערכת ברכות דף טז ע"ב) והגאון רבי אליהו מני בספרו זכרונות אליהו (מערכת מ אות כב), והכף החיים (סימן קפה ס"ק ו, סימן רו ס"ק כג) וידעתי שכבר האריך לדחות את דבריהם רבינו זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ד אורח חיים סימן א) ובמקום אחר הארכתי בזה, אך גם בלא זה אני בא בתור צירוף. בודאי שאין בזה ברכה לבטלה שהרי אינו מוציא את שם ה' בפיו ומקרא מלא דיבר הכתוב 'לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא' ולשאת היינו להוציא בפיו, כמו שנאמר 'ובל אשא את שמותם על שפתי', ראה כיוצא בזה בשו"ת יביע אומר (חלק ח אורח חיים סימן כד, אות ה), ובמה שהאריך בזה בשו"ת הרי יהודה (חלק ב סימן כ), וע"ע מה שפלפל בפלפולים ערבים מאוד, בשיטת הרמב"ם הנוכח, הגאון האדיר רבי יצחק רייטפארט שליט"א מח"ס בדבר המלך בקונטרס בדין הרהור כדיבור דמי ותורה נחת.

ולכן לפי ההלכה שפיר ניתן לומר שינשאו, מצד הטעמים שכתבנו א. שמא הלכה כהסוברים שניתן לשאת גם בלא ברכה. ב. שמא מרן הבית יוסף מודה לכך ואינו חולק על דברי התרומת הדשן, ג. שמא ברכת אשר ברא תועיל. ד. שמא כדברי החיד"א שבמקום דלא שכיח לא גזרו ביה רבנן. ה. שמא ההלכה היא כשיטת הרמב"ם שהרהור כדיבור דמי.

קפ"ט. , דהנה המשנה במסכת מגילה (כג ע"ב) מונה דברים שבקדושה שצריך בהם עשרה כגון 'אין עוברין לפני התיבה, אין קוראין בתורה ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים, וברכת חתנים ואין מזמנין בשם פחות מעשרה' ובגמרא במסכת כתובות (ו ע"ב) מובא שברכת חתנים, היינו ברכת שבע הברכות שמברכים אותם בשמחת הנישואין, ובשבעת ימי המשטה, צריכות להיות בעשרה, ונחלקו בגמרא מהיכן המקור לכך רב נחמן למד זאת מהנאמר בבוז (רות ד, ב) 'ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה'. ורבי אבהו למד זאת מהנאמר (תהלים סח כז) 'במקהלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל'. וכן פסק הרמב"ם (הלכות אישות פרק י הלכה ה, ובהלכות ברכות פרק ב הלכה ז), ובשולחן ערוך (אבן העזר סימן סב סעיף). והנידון שאנו עוסקים בו האם צריך שכל העשרה יהיו ברשות אחת, תלוי ועומד במה שכבר חקרו האחרונים (ראה שהאריך בכמה נפק"מ בחקירה זו בספר ברכת חתנים סימן ה, אך במקורות הצדדים מהראשונים לא האריך והניח לנו מקום להתגדר), לשם מה חכמים הצריכו עשרה, האם

מחמת שברכת חתנים היא ככל דבר שבקדושה, או שהצורך בעשרה הוא מחמת לפרסם את שבחיו של הקב"ה.

הפוסקים והראשונים הסוברים שהצורך בעשרה הוא מחמת שהוי ככל דבר שבקדושה הצריך עשרה, כן מבואר בשיטה מקובצת (כתובות שם ד"ה גופא בשם הגאונים) שכתב דהטעם שכינס בועז עשרה אנשים הוא 'מפני דבר שבקדושה הוא לברך את השם כינס עשרה'. וכן ראה במאירי (ברכות מז ע"א) שכל דבר שבקדושה שצריך עשרה נלמד ממקהלות ברכו את ה', ולכן רב אבהו שלמד ממקהלות ברכו את ה' למד שעיקר הצורך בעשרה בברכת חתנים הוא נובע משום שהוא דבר שבקדושה. וכן כתב הפני יהושע (כתובות שם) שהוא משום שבכל בי עשרה שכינתא שריא, וכן מבואר בדברי הרב המגיד (הלכות אישות פרק י הלכה ה) על מה שכתב הרמב"ם שאין מברכים ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין וחתן מן המניין. וכתב על זה הרב המגיד 'לומר שאין עבד וקטן מצטרפין כמסקנה דפרק שלושה שאכלו (ברכות מז, ע"ב) וכן דעתו בפרק ח מהלכות תפילה הלכה ד והוא הדין לכל דבר שצריך י' שאין מצטרפין'. ושם לענין תפילה ולענין ברכות מיירי בדברים שבקדושה, אך אכתי אינו מוכרח כלל שיתכן ורק לומדים משם את הגדר שצריך עשרה. וצ"ע.

הפוסקים הסוברים שכל הצורך בעשרה הוא מפני שצריך לפרסם את השבח, כן ראה להדיא בפרקי דרבי אליעזר (פרק יט) 'עלי עשור ועלי נבל כל עדות נאמנות לישראל בעשרה, הכנור שהיה מנגן בו דוד בעשרה נבלים, עדות ברית מילה בעשרה, עדות המת בעשרה, עדות ברכת ה' בעשרה, עדות חליצה בעשרה, עדות ברכת נישואין בעשרה שנאמר ויקח עשרה אנשים'. וכתב בהגהות הרד"ל שהטעם שצריך עשרה, אינו מחמת דבר שבקדושה, אלא 'לאו אורחא דארעא לאדכורי שם שמים בפחות מעשרה'. וכן נראה מפשטות דברי המשנה במסכת מגילה (שם) המונה את הצורך בעשרה בברכת הנישואין, עם ברכת האבלים, ותנחומי אבלים, שאינם עניינים של קדושה. וכן מבואר בדברי הערוך השולחן (סימן סב, סעיף יא) שכתב 'אין מברכים ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין ולא עבדים וכו', ואע"ג דלאו דבר שבקדושה היא כקדיש וקדושה שלא יתאמרו בפחות מעשרה, מכל מקום כיון דאומרים שהכל ברא לכבודו, אין מדרך הכבוד להזכירם בפחות מעשרה. וכן רב נחמן שלמד מבעוז לשם מה הוצרך ללימוד חדש ולמה לא למד מכל דבר שבקדושה שצריך עשרה. (אך ראה בהמשך שדחינו ראינו 1).

וכן נראה משו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן רעא) שכתב לדון לענין ברכת הגומל האם יש צורך שיהיה עשרה חוץ מהמברך, והביא ראייה מהמבואר בגמרא במסכת כתובות (ה, ע"א) שמברכים ברכת חתנים בעשרה וחתנים הם מן המניין, ולומדים זאת מהכתוב 'במקהלות ברכו את ה'' שממשם גם נלמד הצורך שיהיו עשרה בברכת הגומל, וכן הביא ראייה זו מדנפשיה המשנה ברורה (אורח חיים סימן ריט שערי הציון ס"ק ז). ומבואר מדבריהם שעיקר הצורך בעשרה הוא שיהיה פרסום ושבח דומיא דברכת הגומל, שהיא ברכת השבח

וההודאה. וכן על אותו המשקל מבואר במור וקציעה (אורח חיים סימן תרעא, הביאו הביאור הלכה שם) שכתב שהטעם שמדליקים נרות חנוכה בבתי הכנסת הוא בכדי לפרסם את הנס במקהלות, והטעם שיש צורך בעשרה לומדים זאת מברכת חתנים. ומבואר מדבריהם שגדר הברכה בברכת חתנים הוא פרסום השבח בפני עשרה.

וכן נראה להוכיח מכל הראשונים שטרחו וכתבו לבאר שגם החתן נמנה בתוך העשרה, ראה בראב"ן (הלכות כתובות), ובשאלתות (פרשת חיי שרה שאילתא טז), ומשמע שזה לא הוי ככל דבר שבקדושה שאם הוא דין ככל הדינים שצריך בהם עשרה, הרי פשיטא שגם הקורא והמברך מצטרפים לעשרה.

אך נראה שיש בזה גדר חדש המבואר בדברי התוספות רי"ד (שם) שכתב 'ברכת חתנים צריכה עשרה, כדכתיב במקהלות ברכו ה', וכתב ברוב עם הדרת מלך'. ונראה מדבריו שהוא נוקט את שני הטעמים גם יחד היינו גם במקהלות ברכו את ה' שהוא כל דבר שבקדושה וגם מטעם לפרסם את דברי השבח ברוב עם. דו"ק.

ואין להוכיח מדברי כמה פוסקים (ראה בהגהות ערך לחם למהריק"ש אבן העזר סימן סא, ובתיקוני הזהר תיקון י, ראה שאספם רבינו זצ"ל בשו"ת יביע אומר חלקו אבן העזר סימן ח), שכתבו שיש צורך לעמוד בשעת החופה, דמשמע שהוא ענין של דבר שבקדושה, שהרי בדבר שבקדושה צריך לעמוד. וכן כתב להוכיח בשו"ת דרכי נועם (אורח חיים סימן ג).

הנה מלבד מה שכתב רבינו זצ"ל לדחות את דבריו שהרי מצינו בקריאת ס"ת שהיא ג"כ דבר שבקדושה לענין שצריכה עשרה, ואפילו הכי אין צריך לעמוד כל הקהל בעת קריאת ספר תורה. כמו שמבואר בטור ובשולחן ערוך (אורח חיים סוף סימן קמו).

והגם שישנם ראשונים שנקטו לעמוד בעת קריאת ספר תורה, כמו שמבואר במרדכי (שבת סימן תכב), ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן תקד), וכן ראה בספר מקור חיים לבעל החוות יאיר (סוף סימן קמו) שדייק כן מדברי רבינו אברהם אבן עזרא. ואם כן לפי דבריהם לכאורה אכתי אין לדחות את דברי הדרכי נועם ולומר שאין צורך לעמוד בדבר שבקדושה ואין ראייה מקריאת התורה שהרי גם בקריאת התורה יש צורך לעמוד, ונראה שרבינו זצ"ל אזיל לפי רוב הראשונים הסוברים שאין צורך לעמוד בעת קריאת התורה וכמו שהעלה השולחן ערוך. אך עדיין לשיטת הסוברים שצריך לעמוד הראיה נשאת במקומה. וכן מה שכתב רבינו להוכיח שגם מחזרת הש"ץ שאין צורך לעמוד, הנה ישנם הרבה מהאחרונים הסוברים שיש צורך לעמוד בחזרת הש"ץ, ראה חיי אדם (כלל כט סעיף א), ובשולחן ערוך רבינו זלמן (אורח חיים סימן קכד סעיף ז) ובבן איש חי (פרשת תרומה אות ה). ואגב מה שהביא רבינו זצ"ל ש'גם בחזרת השליח ציבור אין הקהל חייבים לעמוד מן הדין, כדמוכח ביומא (פו ע"ב). וכמ"ש בשו"ת הלק"ט (חלק ב סימן פ). אף על פי שהוא ג"כ דבר שבקדושה'.

ואני איש בער לא אדע שלכאורה בדברי הלק"ט מבואר להפך ולשם כך נעתיק את לשון

הלכות קטנות 'שאלה אם מותר לישב כשש"צ חוזר התפילה. תשובה בפ' יום הכיפורים (יומא פז ע"ב) אמר בר המדורי הוה קאימנא קמיה דמר שמואל והוה יתיב כי מטא שליחא דצבורא לאבל חטאנו קם אכרעיה אמינא ש"מ עיקר וידי האי הוא. ולעיל מהא אמרינן (שם) דש"צ אומרה באמצע התפילה ש"מ שהיה יושב. ויש לדחות דחולה או מצטער בתענית הוה. וראיתי בק"ק אשכנזים בוירונה יושבים. ובקה"ק של ספרדים כולם מעומד בחזרה והכי מסתברא'. עכ"ל. ומפורש בדבריו שכן יש צורך לעמוד וכדסיים 'והכי מסתברא', וכן הביאו הכף החיים (סימן קכד ס"ק כד), וכן בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ב קונטרס אחרון אורח חיים סימן א), והגם שהיה ניתן להדחק בדברות רבינו שכוונתו לומר שמהלק"ט מבואר שאין "חיוב" לעמוד בעת חזרת הש"ץ אלא הוי מנהג אך עדיין צ"ע.

וניהדר לעיקר ההוכחה שהביא בשו"ת דרכי נועם לענ"ד יש לדחות בדרך אחרת בהקדים דברי הארחות חיים (חלק ב, עמוד 10) שכתב: כתוב בפרקי ר' אליעזר, החתן דומה למלך, מה המלך הכל מקלסין לפניו כך החתן, מה המלך אינו יוצא לשוק לבדו כך החתן, מה המלך שמחה ומשתה לפניו כך החתן כל שבעת ימי המשתה, מה המלך לובש בגדי כבוד כך החתן. ולכן נהגו בכל מקומותינו שהעם עומדים על רגליהם בשעה שהחתן מהלך בדרך, וכשמברכים לו ברכת אירוסין וברכות נישואין, וכשעולה לקרות בתורה ועולים עמו אוהביו ומיודעיו. והכל לפי המנהג. עכ"ל. ומבואר שענין העמידה אינו מחמת דבר שבקדושה אלא הוא מחמת כבוד החתן, ושפיר לפי זה יש ליישב את מה שנוהגים בעת ברכת השבע ברכות בשבעת ימי המשתה שכולם יושבים, והטעם מפני שהברכות הם לשבח ופרסום, והעמידה היא רק מחמת שכך נהגו לכבד את החתן אך כיום שלא נהגו בכיבוד זה אין צורך וחיוב לעמוד בעת אמירת שבע ברכות, אך כשמברכים בעת החופה המנהג הוא לעמוד וכמו שכתב רבינו בשו"ת יביע אומר (שם) שאם 'יש אנשים שיושבים בשעת שבע ברכות יש להוכיחם וללמדם להועיל שעליהם לעמוד'. אך עדיין אין להוכיח מדברי רבינו ומדברי האחרונים שהיו דבר שבקדושה. דו"ק.

ולאחר העיון נראה לדחות כמה מן הראיות שהבאנו למעלה, שהנה צריך ביאור לסוברים שחובת העשרה הם מחמת דבר שבקדושה, מדוע רב נחמן הביא הצטרך ללימוד מבועז, הרי אי הוי ככל דבר שבקדושה הרי שאין צורך ולימוד מיוחד שצריך עשרה, אך לכאורה יש להשיב שמה שאין צורך בקרא מיוחד בשאר דבר שבקדושה הוא כיון שיש לימוד כללי הנלמד ממקהלות ברכו את ה' שממנו נלמד לכל דבר שבקדושה שצריך עשרה כמו שמבואר בדברי המאירי (ברכות מז ע"ב), משא"כ בברכת חתנים שיש מקום לומר שאין צריך עשרה כיון שהיא ברכת השבח הרי שיש ללמוד מהלימוד הכללי של דבר שבקדושה, ובוה בא הלימוד מבועז להשמיענו שאף שהיא ברכת השבח יש בה צורך בעשרה, וכתבו הגאונים שחזינו מבועז שצריך עשרה הרי שמוכח שיש שוני בברכת החתנים משאר ברכות השבח והיינו מחמת שברכת חתנים הוי דבר שבקדושה, ולא מחמת שיש כאן ברכה לה' הוי דבר

ד. תקיעת כף תחת לחופה

כיום שיש הנחייה לפי משרד הבריאות שלא ילחצו ידיים אחד לחברו, ומתחת לחופה נהגו הספרדים משניים קדמוניות לתת תקיעת כף מתחת לחופה, יעשו כן באמצעות כפפות, ואם אין כפפות יעשו כן על ידי שהחתן יקבל סודר מהרב המסדר את הקידושין²³.

שבקדושה שהרי ישנם הרבה ברכות השבח שיש בהם הזכרת ה' ואין צורך בעשרה, אלא הלימוד מבועז גילה לנו שברכת שבח דתנים שונה משאר ברכות השבח ויש בה דבר שבקדושה. ולפי דברים אלו יש לדחות את מה שרצה בספר ברכת חתנים (סימן ה) להוכיח שרב נחמן שלמד מהקרא דבועז סובר שהצורך בעשרה אינו מחמת דבר שבקדושה אלא מחמת פרסום דברי השבח דו"ק.

וכן לפי זה יש לדחות את מה שהבאנו ראייה מדברי הראשונים שטרחו לבאר האם החתן מצטרף בתוך העשרה או שאינו מצטרף עם העשרה, ומוזה הוכחנו שאם הוא דבר שבקדושה ככל הדברים שבקדושה מה הצורך בטעמים ובנימוקים שונים שהחתן אינו מצטרף, אך לפי מה שכתבנו יש לומר שמה שהראשונים הסתפקו בזה אינו מחמת שברכת חתנים לא הוי דבר שבקדושה ככל דבר שבקדושה, אלא מחמת השוני שברכת חתנים היא ברכת השבח ויש חידוש שצריך בה עשרה, אולי הצורך בעשרה אינו דומה לכל צורך עשרה של דבר שבקדושה, וכאן החתן לא מצטרף לעשרה.

ולאחר שנתבאר לנו שני צדדים מדוע יש צורך בעשרה בברכת חתנים, לכאורה היה מקום לתלות את נידונו האם ניתן להצטרף בשני רשיות, שלכאורה אם הוא מטעם שהוי דבר שבקדושה הרי יש צורך שכל העשרה יהיו במקום אחד, אך אם הוא ענין של פרסום השבח לכאורה השבח מתפרסם, אך נראה ברור שהגדר שחכמים רצו לפרסם את השבח הוא כשכל המסובים נמצאים באותו מקום, ושמחים הם בשמחת חתן, ולא שכל אחד ימצא בביתו ורואה משם את אשר קורה בבית החתן.

קצו. ראה באריכות גדולה בחיוב השבועה בספרי משנת אברהם (כתובות אבן העזר סימן סו), ובמה שכתב לי הגאון הראשון לציון שליט"א בדין זה של חיוב שבועה, אמנם במצב של ימנו שאסור לתת תקיעת כף יעשו על ידי כפפות, או יעשו כפי ששלח לי ידידי הגר"א פרינץ שליט"א: שיכול החתן לקבל סודר מהרב המסדר קידושין במקום תקיעת כף, ובזה הוא מתחייב חיוב גמור, וכבר כתב בשו"ת ברכת אליהו לגר"א דווייק מארם צובה (סימן ז) דקנין סודר עדיף מתקיעת כף.

ה. קידושי אשה

איש ואשה שמחמת הסגר שהיה לא שאלו מורה הוראה, ועשו קידושין דרך 'הזום', או מצלמת אינטרט, והעדים ראו את מעשה קידושין בשידור ישיר, יש לחוש לקידושין אלו ולהצריכה גט מספק^א.

ו. טבעת עם כפפות

הגם שבשאר זמנים מקפדים על כך שאשה הלובשת כפפות תסיר אותם בשעת החופה, כשהחתן עונד לה את הטבעת, מחשש חציצה, בזמנים שהמגיפה משותלת ויש חשש הידבקות אין חשש שינעוד לה את הטבעת על גבי הכפה^ב.

ז. כוס של ברכה עם כפפות

רב המסדר את החופה והקידושין יכול לאחוז את כוס הברכה בכפפות ואין בכך משום ביזוי מצוה, כיון שידוע לכל שיש צורך ללבוש כפפות מחמת הידבקות בנגיף.

ח. התונות בימי העומר

ואנחנו מצפים שהמגיפה הזאת תיפסק ותעבור מעלינו כמה שיותר מהר, איני נביא ולא בן נביא אך לפי הנראה כבר בפסח ייגמר המגיפה הנוראה הזאת, ויהיה לחץ גדול מאוד על בעלי האולמות, ולפי ההלכה בני זוג שהבעל לא קיים מצוות פריה ורביה ויש חשש לכל מיני תקלות, ובמקום צורך גדול,

קצא. ראה במה שהארכנו בכל זה בספרי דרך האתרים (סימן ק ואילך) ובתשובתו של הדיין הגאון רבי דוד בירדוגו שליט"א, ובמה שהשבנו על דבריו.

קצב. פתחי תשובה (אבן העזר סימן כז ס"ק א) הביא בשם שו"ת כרם שלמה (סימן פו) שיש להקפיד שלא תהא חציצה בין הטבעת לאצבע, וכפי שפסק הרמ"א (סימן קלט סעיף יד) לענין גט, וכן כתבו עוד אחרונים שו"ת שאילת שלום (סימן קכד), שו"ת פרי השדה (חלק א סימן צג), דברי מלכיאל (חלק ה סימן רו), רבבות אפרים (חלק ח סימן תקעח אות א), שו"ת מנחת חן (אבן העזר סימן כ), אמנם אינו מעיקר הדין ובשעת הדחק והצורך יש להקל, ראה לרבינו בשו"ת יביע אומר (חלק ב סימן טז אות א, ובחלק ה אבן העזר סימן י אות ג).

יהיה מותר להם להינשא כבר בימי העומר^{קצ"ג}.

ט. בלנית לטבילת מקוה

נשים שמפחדות וחוששות מחמת ההדבקה, ואינן רוצות שבלנית תעמוד על גביהן, או להיפך בלניות שחוששות להדבקה, ראשית יש להסביר להן שאם ילבשו על גופם חליפת מגן כפי שלובשים הרופאים אין מה לחשוש להדבקה, אך אם בכל אופן אינן מכוונות, ניתן להתפשר עמהן שהבלנית תשגיח עליהן באמצעות מצלמה, ובלבד שהמצלמה תהיה באיכות גבוהה. אמנם, חובה קדושה להשפיע עליהן בדרכי נועם שהבלנית תשגיח עליהן כפי המקובל^{קצ"ד}.

י. להתקלח לאחר המקווה

מחמת שיש צורך לשמור על הניקיון בעת ובזמן הזה, גם נשים מבנות אשכנז המחמירות על עצמן לא להתרחץ לאחר הטבילה בזמן הזה אין להן להחמיר בזה וצריכות להתרחץ לאחר הטבילה במקווה, ואינן צריכות התרת נדרים על כך^{קצ"ה}.

קצ"ג. ראה בשו"ת יחזה דעת (חלק ג סימן לא) בשם הפרי חדש ועוד אחרונים שבמקום שלא קיים מצוות פריה ורביה מותר להינשא בימי העומר, ובשו"ת יביע אומר (חלק ה אורח חיים סימן לח), ונראה שגם הסוברים לאסור במקום פריה ורביה יודו במציאות שלנו שבעקבות הנגיף הוא חד פעמי, ולא יבאו לידי זלזול באבלות, וגם אם יש חשש שיעשו איסורים בוודאי שיש מקום גדול להתיר.

קצ"ד. בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קצח סימן מ) פסק שהטובלת צריכה לקחת עמה אשה בת י"ב שנים שתראה את אופן טבילתה, עיקר הבירור הוא כדי לדעת אם אכן השערות נכנסו לתוך המים, ואם היא טבלה כמו שצריך הרי ששפיר ניתן לעשות זאת באמצעות מצלמה באופן שהמצלמה טובה וניתן להבחין ולראות את הטבילה כדבעי, אך גם לרווחא דמילתא להוסיף וליתן לה כיסוי ראש מחורר, והגם שנוהגים לומר "כשר" לאחר הטבילה כפי שמובא בספר אור צדיקים (ערך טבילה אות יא), אך אינו מעכב, כמו שכתב כבר בספר שיעורי שבט הלוי (ריש סימן קצח אות א). וכן העלה אחי ידידי הרה"ג רבי דוד מיימון הלוי בספרו טהרת מים חיים (עמוד רפה). וראה מה שהארכנו בכל זה במדור התשובות (סימן צו).

קצ"ה. ראה באריכות בשו"ת יביע אומר (חלק ח יורה דעה סימן יט), וגם בנות אשכנז שנהוגות להחמיר בכזה מצב יקלו על עצמם ואינן צריכות התרת נדרים כפי שיודעים דברי הדגול מרובה (יורה דעה סימן ריד על הש"ך סק"ב) שאם אינו יכול לקיים הנהגתו במקרה פעם אחת

יא. ראיית מראות באמצעים דיגיטליים

גם בימי הסגר, הדבר פשוט וברור שאין להתיר לפסוק במראות דמים על פי ראייה באמצעות מצלמת אינטרנט או על פי תמונה בטלפון, כיון שהחוש מוכיח שבאמצעים אלו הצבעים אינם נראים כפי שהם במציאות. וכל המיקל בזה הוא פורץ גדר באיסורים חמורים, אלא יש להביא את המראות בתיבת הדואר של הרב, והרב יבדוק את המראות בכללי הזהירות הבריאותיים שיש, שיניח מסכה על פניו, שינקה את ידיו לפני ואחרי וכל כיוצא בזה^{קצו}.

מחמת אונס ואינו רוצה לבטל את החומרה אין צריך התרה, וכשיטתו סוברים עוד עשרות פוסקים ראה בשו"ת יחווה דעת (חלק א סימן מא, וסימן נ), ובשו"ת יביע אומר (חלק ב אורח חיים סימן לאות ו), ובשו"ת שבט הלוי (חלק ד סימן לא אות ב), וכן בשו"ת אבני דרך (חלק ג סימן קנז).

קצו. ראה באריכות בספרי דרך האתרים (סימן צח) שבגמרא במסכת ראש השנה (כד ע"א) מובא לענין קידוש החודש: ראינוהו במים, ראינוהו בעששית, ראינוהו בעבים, אין מעידין עליו. וכתב הרמב"ם (הלכות קדוש החודש פרק ג הלכה ה) שהסיבה שאינם יכולים להעיד מפני שאינה ראייה ואין מקדשים על ראייה זאת. וכתב בשו"ת עין יצחק (אבן העזר סימן לא) שאין זה דין כללי שעדות שנראית דרך עששית או דרך העבים אינה עדות, אלא הוא דין מיוחד בקדוש החודש שנאמר בתורה (שמות יב, ב) "החודש הזה לכם" ודרשו בגמרא במסכת ראש השנה (כ ע"א) כזה ראה וקדש, ולכן בקידוש החודש יש דין שיראו את הלבנה ללא שום אמצעי אלא את הלבנה בעצמה. וכן כתב בשו"ת גבול יהודה (סימן לו), ובשו"ת חבצלת השרון (חלק ב סימן נד). וכיוצא בזה כתב בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קכו) שדוקא בקידוש החודש החמירו משום שקלקלו הבייתוסים וכמו שכתב הרמב"ם (הלכות קידוש החודש פרק ב הלכה ב).

אך בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן פב) דן בעדים שראו במראה אדם שעובר עבירה והכירו אותו האם זה נחשב ראייה, והביא שיש לברר לפי המבואר בדין עדות החודש בגמרא מסכת ראש השנה (כד ע"א) מקצתה ברקיע ומקצתה במים אם עדותם הועילה. ובברכי יוסף (חושן משפט סימן לה אות יא) ביאר מדוע כתב בעל הלכות קטנות על ראייתו מהגמרא במסכת ראש השנה 'יש לברר', משום שיתכן לדחות, דהמבואר בראש השנה שראו את הלבנה במים או בעששית יש לטעות שיתכן מה שנדמה שהוא לבנה, לא הוי רק כוביתא דעיבא, אבל כשאין להסתפק בטעות אפשר דמקרייא ראייה.

והעולה מדברי הברכי יוסף וההלכות קטנות שהחיסרון בראייה על ידי עששית היא חסרון לא רק בידיעה אלא בעצם הראייה, היינו שאפילו לא ניתן להוכיח מראייה זו כלל, אך מדברי העין יצחק והשבות יעקב מבואר לא כן.

ובשו"ת בית יצחק (חלק א אבן העזר סימן פז אות ד) שדן בראייה על ידי תמונה בעגונה (ראה

עוד בדבריו שם בסימן פה, ובשו"ת מהר"ש ענגיל חלק ז סימן ע, ובשו"ת חבצלת השרון סימן נה, ובשו"ת יביע אומר אבן העזר חלק ו סימן ג) ובתוך הדברים דן בעדות על ידי מראה, וכתב להביא ראיה מדברי הגמרא במסכת מכות (ו ע"א) שמובא במשנה שיטת רבי עקיבא שעד פסול פוסל עדות של רציחה, אפילו אם העדים המעידים הם שלושה ובתוך השלושה יש עד פסול הרי שפוסל את כל העדים, והגמרא שואלת לכאורה הנרצח בעצמו יציל את הרוצח מעונש מוות, שהרי הנרצח הוא פסול להעיד על הרציחה, ואם כן מזה מוכח שאין עד פסול פוסל את העדים האחרים, ומתרצת הגמרא כגון שרצח אותו מאחריו, באופן שהנרצח לא ראה את הרוצח. ושואל הבית יצחק למה הגמרא לא מעמידה שהייתה מראה, ומזה משמע שגם אם יש מראה והנרצח רואה את הרוצח על ידי מראה אין זה מועיל. עכ"ה.

אמנם אחר המחילה נראה שיש לדחות, שהגמרא שם מחפשת היכי תימצי שהנרצח לא יראה את הרוצח שבראייתו הוא יפסול את העדות של שאר העדים, אם כן מה השאלה שנעמיד על ידי מראה, ואין הכי נמי אם היה רואהו על ידי מראה היה שפיר פוסל את עדות העדים האחרים. וכן הבית יצחק עצמו כתב שם בתחילה שהביא את הראיה 'קצת משמע' ומשמע דמספק"ל בזה כמו שהזכרנו.

וכן ראיתי בשו"ת צפנת פענח (סימן יג) שכתב להביא ראיה מהמבואר בגמרא במסכת חולין (י ע"ב, ובנדפס מובא דף ו והוא טעות סופר) שהגמרא דנה מנין אנו לומדים שיש דין חזקה קמייתא, הגמרא לומדת זאת מדין בית המנוגע, היינו שבשעה שהכהן רואה את הנגע ויש שיעור בנגע בכדי לטמא את הבית, אין אנו חוששים שמא הנגע נחסר משיעורו, ושואלת הגמרא אולי נעמיד שיעצא הכהן מאחריו ועל ידי זה הוא רואה את הנגע בעת יציאתו, מתרצת הגמרא יציאה כזו שיוצא דרך אחריו אינה נקראת יציאה. ושואל הצפנת פענח מדוע הגמרא לא מעמידה שיעצא כדרכו אך ראה את הנגע על ידי מראה, ובהכרח שהגמרא לא העמידה כן מפני שהראייה על ידי מראה אינה נחשבת לראייה. אך הצפנת פענח דחה זאת לפי המובא בגמרא שם שבית אפל אין פתוחין בו חלונות לראות את הנגע, ופירש רש"י שבנגע נאמר לי ולא לאורי, היינו שבנגע צריך לראות בעין ממש ולא על ידי מראה.

עיי"ש. (וראה מה שהארכנו בדברי הצפנת פענח הנ"ל בסימן קד)

ואחר הדברים האלה שחזינו לכמה מן הפוסקים שכשהצורך אינו ב'ראיה' אלא ב'דיעה', אין צורך לראות את הדבר בעצמו, ולכאורה שפיר היה ניתן לראות מראות באמצעות מצלמה, שהצורך בראיה במראות הוא לא ב'ראיה' עצמה, אלא הוא ב'דיעה' והבירור האם המראה הזה טהור או טמא, ואין זה דומה לדיני ברכות הראייה שיש חובה לראות את הים או האילנות המלבליים, וכפי שהעלו האחרונים ראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן פד אות י), ובשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן יח, וחלק ה סימן יח), ובשו"ת באר משה (חלק ב סימן ט אות ג), ובשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן כח), ובשו"ת יביע אומר (חלק ו אורח חיים סימן ב), ובספר חזון עובדיה (ברכות עמוד טו), ובמה שהארכנו בספרי דרך האתרים (סימן יג).

אמנם ברור ופשוט לי, שגם אם ראיית המראות הוא רק בירור וידיעה, לא יהיה ניתן להבחין ולדעת ולבדוק האם המראה הוא טהור או טמא, שהרי מבחינה טכנית לא ניתן להבחין ולהבדיל ולראות את הצבע הטבעי, ואם בסימני עגונות גדולי הפוסקים לא הסתמכו על תמונות מחשש שהתמונה לא משקפת את המצב האמיתי ראה בשו"ת בית יצחק (אבן העזר חלק א סימן פה דף עג עמוד ב אות א שם סימן פז דף עד ע"ב), ובשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קצב, ובסימן רנו, חלק ז סימן פט), ובשו"ת חבצלת השרון (סימן כח, דף לט ע"א) ועוד, הרי שכל שכן וכל שכן בראיית מראות שלא יהיה ניתן לראות ולהבחין במראה הטבעי ולטהר או לטמא. ולאחר שמסרתי דברים אלו בפני קהל רב בימי השובבי"ם, קם אחד מן המשתתפים וטענתו בפיו שיש ברשותו פלאפון חכם ומתקדם מאוד, שאיכות הצילום שלו מדויקת ומדוקדקת עד להפליא, וה' יתברך שמו עזרני על דבר כבוד שמו, ואזרתי עוז משמים, ואמרתי לו אדרבה תביא את הפלאפון החכם ונצלם את המראה, והראתי לנוכחים את המראה, ולכולם היה ברור שהוא בצבע מסוים, ולאחר הצילום ראו בפלאפון שהצבע שלו שונה מהצבע הנראה לעין הטבעית.

וההסבר הוא ברור ופשוט, שפעמים רבות המצלם נמצא במקום שיש צל, או במקום מואר, או שמצלם ממרחק או מקרוב, ועוד הבדלים רבים המשנים את הצבע הטבעי, וכן שוב עשינו נסיון וצילמנו את המראה בשידור חי, והראתי להם איך הצבע משתנה ממכשיר למכשיר, שבכל מסך של מחשב או פלאפון הצבע משתקף בצורה שונה, במכשיר מסוים הוא מתכהה יותר, ובמכשיר אחר הוא בהיר יותר, וכן על זה הדרך.

ואם כבר האריכו רבים מהפוסקים שלא ניתן לראות מראות על ידי אור החשמל (רק בשעת הדחק ובדיעבד גדול) שהאור משנה בהרבה את המראה האמיתי, ראה בשו"ת עולת יצחק (חלק ב סימן קסט אות א), וכן הביא בזה את כל דברי הפוסקים בספר תא חזי (סימן יג אות יח, עמוד תמב). הרי שקל וחומר בנידון דידן שלא יהיה ניתן כלל לבדוק מראות בשום אמצעי טכנולוגי. ויתירה מזו שמעתי ממורי הגר"ע ואזנר שליט"א שאפילו ישנם הבדלים דקים אם רואים את המראה מחוץ לבית, לבין כשרואים אותו בבית אפילו ליד חלון, וכן יש הבדלים בין כשהחלון פתוח או סגור, וכן גם בסוג החלון, ועוד הבדלים שרק עם עין בוחנת מאוד ניתן להבדיל ביניהם, ומי פתי שיבוא ויאמר שניתן לראות מראות באמצעות תמונות.

ועוד אציין שגם אין להתיר אפילו כשהמראה נקי מאוד, שמלבד שפעמים אין מספר באים אנשים עם "מראות נקיים מאוד", לאחר התבוננות קלה רואים על המראה דם ממש, ורק מחמת שאינם רגילים בראיית מראות לא הבחינו בדם. ועוד אין לראות מראות אפילו נקיים, שזו פריצת גדה, לראות מראות באמצעות מצלמת אינטרנט, ובאמצעות תמונה וכל כיוצא בזה. וה' יגדור את פרצות עמו בית ישראל, וילמד את הטועים בינה, ורוח הטהרה והקדושה תשרור עלינו, וכבר יבוא משיח צדקנו ויגאל אותנו גאולת עולם.

יב. תספורת על ידי אשתו נדה

גם אדם שהכביד עליו שערו מאוד אין היתר שאשתו נדה תספר אותו, אמנם כשניסה לספר את עצמו לבה, וחלק משערותיו גזרות וחלק לא ויש לו מכך בושה גדולה, והשכנים מפחדים לבוא ולספר אותו, יש להתיר לאשתו שתספר אותו על ידי שתלבש כפפות, ותזהר שלא תיגע בו^{קצ"ב}.

יג. צווי הבעל

בעל חולה קורונה או בעל שנמצא בבידוד, ובית הדין קבוע לו מועד וזמן לנתינת גט, אך מחמת המחלה וחשש ההדבקה הבעל לא יכל לבוא לשערי בית הדין, רשאי הבעל לכתחילה למנות סופר ועדים לכתובת גט לאשתו באמצעות 'מצלמת אינטרנט', ואף עדיף הדבר מהרשאה בכתב, שיש דיעות שאינה מועילה^{קצ"ב}.

קצ"ב. שולחן ערוך (יורה דעה סימן קצה סעיף ב, שם סעיף טז) שיש איסור לגעת ואשתו אפילו באצבע קטנה, ואפילו היא חולה אסור לבעלה למשש לה הדופק, אמנם הש"ך (ס"ק ק) כתב שנגיעה שלא בדרך חיבה לכו"ע אינו אלא איסור דרבנן, וכן הקלו כשאיש חולה ואין מי שיטפל בו, ראה שו"ת רב פעלים (חלק ג סימן יב), ובטהרת הבית (עמוד רי), ובפרט שעושים זאת בהפסק מפה גם לדעת השולחן ערוך הוא איסור דרבנן, ראה בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קמט), ובמקום כבוד הבריות הקלו באיסור דרבנן כפי שנפסק בשולחן ערוך (יורה דעה סימן שג סעיף א).

קצ"ג. בגמרא במסכת גיטין (ע"א ע"א) מובא אמר רב כהנא אמר רב, חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו. ועוד מובא בגמרא (שם ע"ב ע"א) תניא כוותיה דרב אשי, כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו ונתנו לה, הרי הגט בטל עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, ישמעו, לאפוקי ממ"ד מודה רבי יוסי באומר אמרו. קולו, לאפוקי מדרב כהנא.

ומצינו בדברי הראשונים ג' שיטות בביאור סוגיא זו:

א. שיטת הסוברים שיש פסול מהתורה במינוי בכתב יד בכל ענין, היינו בין בחרש, בין פיקח, ובין בנשתתק:

הרא"ש (גיטין פרק ז סימן יט) בתחילת דבריו רצה לדייק ממה שהגמרא באה לאפוקי מדרב כהנא ופסלה מינוי חרש שיכול לדבר מתוך הכתב, משמע דפיקח שכתב בכתב ידו מהני, אך לבסוף כתב בשם רבינו תם שהביא מדברי התוספתא שהפסול בכתב ידו הוא בין חרש ובין פיקח. (ועיין עוד בהמשך בביאור שיטת הרא"ש) וכך נוקטים עוד ראשונים, הרשב"א (בגיטין

שם), ובקובץ שיטות קמאי (גיטין עא, ע"א, בשם התוספות שעל האלפס), ובספר התרומה (סימן ככה- קכו הובא גם בשיטות קמאי שם), ובמרדכי (סימן תיז), ובהגהות מיימוניות (הלכות גירושין פרק ב אות ר), ובסמ"ג (עשין נ, הביא את דברי התוספתא בלשון 'אינו גט', אך בשו"ת הרד"ך בית יט אות ב, הוכיח שהסמ"ג סובר שהפסול דרבנן, וצ"ע), ובשו"ת התשב"ץ (חלק א, סימן לו, אך לא הכריע בדבר אם בטל מהתורה או פסול מדרבנן).

ב. שיטת הסוברים שמינוי בכתב בפקח פסול מדרבנן, ובנשתתק הקלו משום תקנת העגונות: כך סובר רבינו ירוחם (נתיב כד דף רט טור א, ד"ה החלק השלישי), וכן מבואר בתירוץ השני של הרא"ש (גיטין פרק ז, סימן יט) שמכיון שהפסול בפיקח הוא מדרבנן, התירו לנשתתק מינוי בכתב ידו, משום תקנת העגונות, כדרך שהתירו לו בהרכנת הראש.

ג. שיטת הסוברים שמועיל מינוי בכתב יד בפקח שיכול לדבר בפיו:

כך הביא הרמב"ן (גיטין עב ע"א, ד"ה קולו) בשם התוספות, וכן עוד ראשונים הביאו כן בשם התוספות הרשב"א (שם ד"ה קולו). והריטב"א (עא ע"א ד"ה אמר) הביא כן ונקט כדבריהם, וכן הביא את דברי התוספות הר"ן (גיטין לג ע"א מדפי הרי"ף, אך לאחר מכן הביא את דברי התוספתא, וסיים 'ראוי להחמיר', וכן בשו"ת הר"ן סימן מג), וכן הביא את שיטת התוספות המאירי (ע"ב ד"ה חרש) עיי"ש, (אך לא זכינו לדברי התוספות שהביאו הראשונים). וכן נקט הבית יוסף (סימן קכ, ד"ה ואף אם) בדעת הרמב"ם. וכן כתב הגט פשוט (סימן קכ ס"ק כו) בדעת רש"י ובדעת הרי"ף, וכן כתב בשיטתם בשו"ת בית אפרים (אבן העזר סימן פ ד"ה והיוצא).

ופסק השולחן ערוך (סימן קכ סעיף ה) בזה"ל: אפילו כתב בכתב ידו לסופר שיכתוב ולעדים שיחתמו, לא יכתבו ולא יחתמו עד שישמעו מפיו, בין שהוא פיקח ובין שנשתתק, בין שמדבר ואינו שומע בין ששומע ולא מדבר, ויש מכשירים במי שנשתתק. עכ"ל. ומבואר שלהלכה נקט 'בסתם' שבפיקח לא מועיל מינוי בכתב ידו. ונחלקו האחרונים למה התכוון השולחן ערוך בכותבו 'ויש מכשירים', שהבית מאיר (שם), והערוך השולחן (שם, אות ס) הבינו שזה קאי על שיטת רבינו ירוחם שרק בנשתתק מועיל כתב ידו, אבל בפיקח בין לפי הסתם ובין לפי ה'יש מכשירים' לא מועיל מינוי בכתב ידו, וכן כתב גאון ירושלים בשו"ת תבואות שמש (אבן העזר סימן קסט). אמנם הגט פשוט (סימן קכ, ס"ק לא) כתב ש'היש מכשירים' הוא בנשתתק וכל שכן בפיקח. עיי"ש. אך גם לפי דברי הגט פשוט כל זה לפי 'היש מכשירים', אך לסתם דברי השולחן ערוך מבואר שלא מועיל כתב ידו אפילו בפיקח.

אמנם מצינו חילוקים שונים בדברי האחרונים להקל בפיקח במינוי בכתב ידו גם לפי שיטת הסתם בשולחן ערוך, דביארו דכל מה שהשולחן ערוך סתם לומר שלא מועיל כתב ידו בפיקח משום שנמצא לפניו ויכול לדבר, אך באופן שאינו יכול לדבר מועיל כתב ידו, ולא זו בלבד כשהמניעה 'בגברא' עצמו, אלא כל מקום שהגברא לא יכול להשמיע לנו את המינוי בפה, כגון שנמצא במדינת הים או במקום רחוק בזה השולחן ערוך יודה שמהני. כך כתבו הבית מאיר (שם), ובשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קיד), ובספר מנחת פיתים (אבן העזר

סימן ככ סעיף ה), ובשו"ת חלקת יואב (חלק א אבן העזר סימן ל), וכן כמה מאחרוני זמנינו הלכו בדרכם לחלק בזה בשו"ת בית אב"י (חלק א, סימן קכו), ובשו"ת חלקת יעקב (סימן קג, אות ו). ולפי מה שנכתוב בהמשך דברינו, כיום שיש טלפון וטכנולוגיה מתקדמת והבעל יכול באמצעותם את הסופר ולומר לו זאת בפיו, לכאורה אין זה נחשב כאינו יכול לדבר. עוד חילוק מצינו בדברי האחרונים שכל אשר פסל השולחן ערוך כתב ידו בפיקח הוא לעיקר דינא אך במקום עיגון מודה השולחן ערוך שמהני, כן כתב בשו"ת הרד"ך (בית יט חדר ב), ובגט פשוט (סימן קכ ס"ק כו), ובשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שנב), וכן העלו עוד אחרונים רבים להקל במקום עיגון ובשעת הדחק, בשו"ת המבי"ט (חלק ב סימן קנה), הבית מאיר (שם), בשו"ת בית אפרים (אבן העזר סימן פ), בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא קמא חלק א סימן מט), ובשו"ת דברי מלכיאל (חלק א סימן פח, והאריך לדחות את דברי העונג יום טוב סימן קנה עיי"ש), ובשו"ת גבול יהודה (אבן העזר סימן מא), ובמנחת פיתים (שם), ובשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קמו), ובשו"ת עין יצחק (אבן העזר חלק ב סימן ו), וכן ראה בספר שושנת העמקים (כרך גיטין עמוד לח, וציין לעוד עשרות אחרונים בזה ואכמ"ל).

אמנם הפרי חדש (סימן קכ ס"ק טו) כתב לחלוק על דברי הרד"ך שלפי השולחן ערוך מועיל מינוי בכתב ידו של פיקח במקום עיגון, ולפי שיטתו הואיל והפסול הוא מהתורה לא ניתן להקל בזה כנגד כל הראשונים, וכן כתב בשו"ת מהריט"ץ (סימן רנו), והחזון איש (אבן העזר סימן פה) כתב דאפילו אם נישאת תצא, וכן כתב בשו"ת מהרש"ג (חלק ב סימן רנ), ובשו"ת הרב"ז (רבי בצלאל שאפראן, אבן העזר סימן טו). עיי"ש.

המנהג בבית הדין כיום בארץ ובגולה להקל על ידי כתיבה בכתב ידו אפילו בפיקח, וכמבואר בשו"ת אגרות משה (חלק א סימן קיז), ובשו"ת חלקת יעקב (אבן העזר סימן קג), ובשו"ת משפטי עוזיאל (אבן העזר מהדורא תניינא סימן קז), ובשו"ת הר צבי (אבן העזר סימן קיט והלאה), ובשו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן עח), ובשו"ת דבר יהושע (חלק ג סימן עג), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן מז), ובשו"ת יביע אומר (חלק י אבן העזר סימן לא).

אחר הדברים האלה, שלפי הרבה אחרונים גט זה בטל מהתורה, וכך סתם השולחן ערוך, ולפי האחרונים שהקילו היינו דוקא במקום עיגון גדול, ולדבריהם יש לתמוה במה שנהגו כיום לצערינו כ'מנהג בית דין' שפעמים אין ספור לא מדברים כלל עם הבעל שיבוא למקום האשה, אפילו שבזמנינו הדבר בנקל.

ובטרם נתחיל לכאר ולדון בענין מינוי דרך מצלמת האינטרנט, יש לבאר מדוע הצריכו חכמים שהסופר ישמע קול הבעל, ומצינו להרמב"ן (גיטין סו ע"ב) הביאו הר"ן (גיטין לג ע"א מדפי הרי"ף בשינוי קצת) שהקשה למה לא מועיל 'אומר אמרו' מטעם מילי לא מימסרן לשליח, הרי לא מסר לו מילי, אלא עשה אותו שליח שלא בפניו, וכתב הרמב"ן ליישב 'דשאני גט דכיון דבעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה, כלומר שיכתבנו לה הבעל, אין הסופר והעדים חותמים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו, אבל בשאר דברים עושה אדם

שליח שלא בפניו, לפיכך יכולה אישה לומר לפלוני שהוא במדינת הים הריני עושה אותו שליח לקבל לי גיטי. ומיהו מסתברא שאין שליח קבלה עושה שליח דהוי להו מילי וכו', וההיא דאמרינן מתנה הרי היא כגט לענין מילי מימסרן לשליח איתמה, אבל באומר אמרו לא שייך אלא בגיטי נשים'. (ועיין בבית יוסף סימן קכ שהביא את לשון הרמב"ן בשינוי קצת. עיי"ש). ומבואר מדברי הרמב"ן שישנם שני חסרונות בזה שלא שמע מפיו א. חיסרון בלשמה. ב. חיסרון ב'וכתב לה'. והנה הבית שמואל (סימן קכ ס"ק ז) כתב: דס"ל דבעינן שליחות בכתביבת הגט, והעיר דהרמב"ן עצמו (גיטין כ"ג ע"א) כתב דעבד כשר לכתביבת הגט. ועוד צ"ב בדעת הרמב"ן למה כשלא שמע מהבעל יש בזה חסרון בלשמה, וב'וכתב'. וישנם מספר דרכים בדברי האחרונים לבאר מהו ההבדל שיש בין כששמע הסופר ישירות מהבעל, ובין כששמע את הצווי באמצעות השליח.

בשו"ת בית אפרים (חושן משפט סימן סג, עמוד 192 ד"ה ולכן) כתב בזה ל: דעל הרוב דרכו של זה שנשלח ועושה מעשה, לעשות הענין מחמת שנשלח מן האיש המצווה לו, ואע"פ שהוא אומר לו בפירוש שהוא אינו המצווה רק פלוני אמר לו שיצוה לעשות כך, מכל מקום זה העושה מעשה, בשעת עשייתו, כל עיקר עשייתו הוא ע"פ דיבורו של זה, ועינו וליבו על זה האיש ששמע מפיו שיעשה כך, וכיון דגבי גט לשמה בעינן והיינו שיעשה השליחות שנצטוה מהבעל ועל דעתו לבד ואז הוא עומד במקומו מכל מקום כיון שאין כח אחר מעורב בו, מה שאין כן אם בשעה שכותב דעתו גם על זה שאמר לו לכתוב, והוא כותב בשם פלוני שאמר לו בשם הבעל שיכתוב אין זה עומד במקום הבעל שיהיה כאילו כתבו הבעל לשם כריתות. עכ"ל.

והעולה מדבריו הוא, כשהצווי של הבעל אינו ישיר בין הבעל לסופר ויש כאן 'כח אחר מעורב', שהרי הפעולה שפועל הסופר אמנם היא באה מחמתו ומכחו של הבעל, אך לא רק מכוחו של הבעל אלא גם מכוחו של השליח, יש בזה חסרון בלשמה. ולכאורה צ"ב מדוע יש גריעותא כשהסופר כותב גם מכוחו של השליח, הרי הוא כותב גם מחמת הבעל, ויש לבאר על פי מה שכתב הבית אפרים בעצמו (אבן העזר סימן פ, ד"ה ואמנם טפס) להקשות מדוע שליח לגירושין מועיל למנותו בכתב, ואילו למנות שליח לכתביבת הגט לא מועיל בכתב, וביאר ד'במינוי שליח לגירושין או שליח לקבלה בגילוי דעתא סגי וזה נעשה שליח מאליו, משא"כ בכתביבת תלו בשליחות כלל, אלא כל שזה עושה במצות הבעל הוא חשוב לשמה, ואם לאו לא חשבינן ליה לשמה, וא"כ כיון שמינו ע"י הכתב ואין עליו תורת שליחות רק שהוא נחשב לגילוי דעת שחפץ שיכתבו לו גט וזה עומד ונעשה שליח מעצמו בתורת זכיה, וכל שהוא עושה מעצמו אין שם לשמה עליו, דלא חשיב לשמה כי אם בעושה בתורת מצווה מפי הבעל ולא זולתו, וכו', וכיון שאינו שומע מפיו ממש, כתיבתו אינו עושה רושם כל כך בלב הסופר שיתן לב לכתוב לשמה. עכ"ל. וכאן ביאר לנו הבית אפרים מה החסרון בכח אחר מעורב בו בלשמה, היינו כיון שאין

הסופר שזומע מפיו ממש אינו עושה רושם בלבו לכתוב את הגט לשמה, וביאר את דבריו 'כיון דעיקר טעמא משום דאשה לאו לגירושין קיימא, וסבירא לן כהתוספות דאף שגילה דעתו בכתב לא מהני ותולה אותו (כוונתו לסופר) באיזה דבר, אין הדברים נכנסים ללב הסופר לקבל הדברים שנתרצה הבעל ברצוי גמור כ"א כאשר יאמר בפה'. (וראה בספר נתן פרוי עמוד קיא שכיוון מדעתו לכל דברי הבית אפרים הנ"ל).

אך אין הכרח להסביר שתשובות הבית אפרים הנוכרות קשורות זו בזו, ויותר נראה שמבואר מדבריו שני טעמים, א. הבית אפרים באבן העזר, מבאר שבשמיעת קול הבעל, הסופר יראה שהבעל גומר בדעתו לגרש. ב. והבית אפרים בחושן משפט מבאר שכתבת הגט צריכה להיות אך ורק מחמת הבעל, דבזה מתקיים הלשמה.

ובשו"ת בית רידב"ז (סימן ב, דף ז' ע"ב ד"ה ונראה) כתב לבאר את דברי הרמב"ן בזה"ל: אלא פירוש עומק כוונתו (דהרמב"ן) הוא כך, דהנה בריש מסכת זבחים גרסינן גבי הכותב טופסי גטין לשם כריתות דפסול, משום דהוי סתמא, וסתמא לא חשיב גבי אשה לשמה אף דבקרבת חשיב לשמה וכשה, שאני בגט דאשה לאו לגירושין קיימא. עיי"ש. וזהו בשכותב טופסי גטין סתם לשמה ולשם גירושין לכל מי שיזדמן ויצטרך לגרש את אשתו ששמו כשמו וכתבו התוס' ז"ל במסכת גטין דף כב ע"ב ד"ה והא, דהא דגרסינן בדף עב ע"א גבי כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה ונתנו לו וחזר ונתנו לה פסול עד שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, היינו טעמא דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה, אלא חשיב סתמא ופסול, דאשה לאו לגירושין קיימא כדאיתא בריש מסכת זבחים. עכ"ל ז"ל. והא הכא כתב הסופר בפירוש לשמה ובפירוש לשם האיש הזה ולא כותב טופסי גטין לכל מי שיצטרך ויזדמן ס"ל להתוס' ז"ל דגם זה חשיב סתמא כיון שלא נכתב בצוואת הבעל משום דאשה לאו לגירושין קיימא. וזה ג"כ סברת הרמב"ן ז"ל דהא דבעינן שישמעו את קולו לסופר כתוב ולעדים חתומו, היא ג"כ משום סברת התוס' ז"ל דבלא צווי דהבעל חשיב סתמא. והוסיף עוד הרמב"ן ז"ל אפילו כשצוה הבעל אך לא שמעו את קולו של המצווה, חשיב ג"כ כסתמא, והכי פירוש הרמב"ם ז"ל [טעות סופר וצ"ל הרמב"ן] דשאני גט כיון דבעינן לשמה, ובעינן נמי וכתב לה, כלומר שיכתבנו הבעל, ר"ל דהכתיבה דהלשמה האמתית והלשמה הגמורה הוא כשכותב הבעל, דהוא המגרש ובידו לגרש, וע"כ כשכותב לגרש את אשתו היא הלשמה הגמורה, ואין הסופר והעדים במקום הבעל, אלא כששמעו מפיו, ר"ל דאין יכולין לעשות הלשמה הגמורה כמו הבעל, אלא דווקא בששמעו מפיו, אבל כשלא שמעו מפיו חשיב סתמא, משום דאשה לאו לגירושין קיימא, והם אינן יודעים אם בא לידי מעשה הגירושין בפועל. עכ"ל.

וביאר דבריו דכיון שאשה לאו לגירושין קיימא לא יועיל הצווי אלא רק על ידי הבעל, כיון שעליו מוטל כתיבת הגט, ורק הוא או שלוחו יכולים להפוך את האשה לאשה המתגרשת. וראיתי בספר שושנת העמקים (עמוד סח) שכתב דכוונת הרידב"ז היא שאפילו היא שהבעל

כבר צוה ע"י עדים או כתב בכתב ידו לגרש את אשתו והסופר יודע שהצווי נאמר בלב שלם, עם כל זאת קים להו לחז"ל דבלכו של הסופר קיים צד שהבעל יחזור בו מבקשת הגט, ואע"ג שהוא מכוון לשמה, מ"מ כוונתו מתנגשת עם החזקה דאשה לאו לגירושין קיימא. עיי"ש. ולעני"ד דברים אלו אינם כתובים בדברי הרידב"ז.

ובעצם מה שביאר הגאון בעל שושנת העמקים בכוונת הרידב"ז, מצינו בשו"ת חבלים בנעימים (חלק ג סימן פ, עמוד 131 ד"ה וא"כ) שכתב לבאר את דברי הרמב"ן בזה"ל: דסתמא לאו לגרושין עומדת, וכל זמן דלא נשמע קולו ממש לא סמכו דעתם וחוששים "שמא חזר בו" הבעל ואינו רוצה לבגוד באשתו כיון דלאו לגרושין עומדת, אבל היכא שהאשה לכך עומדת והבעל גילה דעתו בכתבו שרוצה בסופר זה, י"ל דסמכו דעתם. עכ"ל.

ובשו"ת אגרות משה (אבן העזר חלק א סימן קטז) כתב לבאר את דברי הרמב"ן בזה"ל: וצריך לומר, משום דדין נאמנות דעדים הוא דין התורה לבית דין, אבל אינו עדות התורה ששני עדים לא ישקרו שהיה זה נאמנות בעצם שכל אדם בעצמו יהיה מחויב להאמינם גם על עסקיו, ולכן אפשר שהסופר והעדים לא יאמינום בליבם שהבעל מינם, ויסברו שאומרים שקר, ואז לא היו עשייתן לשמה אף שכתבו וחתמו לשמה וכו', ורק אם האמינו להם, בזה פליגי שהרא"ה והר"ן סברי דהוי עשייתן לשמה מצד ציווי הבעל, והרמב"ן פליג אף בזה דסובר מאחר שיכולין שלא להאמינם אם ירצו, לא נחשב ידיעתן מהבעל לכתוב הגט אלא מצד עצמן שרוצים כן להאמינם. עיי"ש.

ומבואר שכתובת הסופר לשמה היא רק כשברור לו שהבעל צווה אותו לכתוב את הגט, וגם כשהבעל ממנה שנים הרי שלא מוטל עליו להאמין להם, וגם אם ירצה להאמין להם שהבעל שלחם, אין זה נקרא שכתב בציווי הבעל אלא ברצון עצמו בלבד. ובספר שושנת העמקים (עמוד עט) הביא שכבר קדם ביסוד זה בחידושי הרי"ם (אבן העזר ס"ק כג).

החזון איש (אבן העזר סימן פג ס"ק טו) כתב לבאר את דברי הרמב"ן בזה"ל: דלעולם בעינין שיתאחדו רצון הבעל ורצון הסופר והעדים בשעה אחת, ושידע הבעל מרצון הסופר והסופר ידע מרצון הבעל, והכל יהיה ברגע אחד ובלא"ה לא חשיב לשמה. עכ"ל. ומבואר מדבריו דהמושג של לשמה בכתובה על ידי סופר הוא תרכובת של הבעל והסופר ששניהם צריכים לכוון לאותה מטרה באותו זמן ואז הוי לשמה, הא לאו הכי חסר בלשמה.

והעולה עד עתה מכל הביאורים שהבאנו בדעת הרמב"ן, שהצד השווה שבהם שהחסרון באי שמיעת קול הבעל הוא ב"לשמה". ולכאורה קשה להעמיס את הביאורים הללו בדברי הרמב"ן שכבר הקדמנו שמדבריו מבואר שישנם שתי חסרונות באי שמיעת קול הבעל, א. מצד לשמה. ב. מצד ה"וכתב", ואם כן איך יפרנסו את הטעם השני.

וניתן לבאר את שיטתם לפי מה שכתב הרמב"ן במקום אחר (גיטין כד ע"ב ד"ה יתר) בזה"ל: וא"ת הכותב טופסי גיטין למה הוצרך להניח מקום התורף, הרי הוא כותב סתם לאיזו שתבא ראשונה, וככתובת פרשת סוטה של ס"ת. איכא למימר שאני הכא דכתיב וכתב

לה ספר כריתות בעינין שיהא ספר כריתות לשמה, וזה אע"פ שהוא כותב לשם מי שתבא אצלו תחלה, כיון דלא אמר ליה בעל, לאו לשום כריתות איכתוב, וזו היא שפירשו בשמועה ראשונה שבמס' שחיטת קדשים (זבחים ב, ע"ב) משום דאיתתא לאו לגירושין קיימא, וכבר פירשתי (כג ע"א) שמפני טעם זה אמרו שצריך לומר לסופר כתוב ולעדים חתומו, שאע"פ שהם כותבין לשם אשה פלונית כל זמן שלא אמר להם בעל לאו ספר כריתות לשמה הוא. עכ"ל.

והנה מדברי הרמב"ן אלו מבואר שעיקר החסרון הוא בלשמה וכדברי האחרונים הנוכחים ולכאורה היה נראה בדברי הרמב"ן שיש חיבור בין ה'וכתב', לבין ה'לשמה', ואינם שני דברים אלא דבר אחד, אך בלשונו של הרמב"ן שהזכרנו למעלה, הוא דוחק למעיין. והנה בשו"ת אבני נזר (אבן העזר סימן קצו) ביאר את דברי הרמב"ן, שמצינו שליחות בשתי אופנים א. נתנית רשות, בכדי להקנות דבר, לגרש אשה, לקדש אשה, להפריש תרומה וכדו'. שבאלו אין צורך שהבעלים יעשו את הפעולה, אלא העיקר שיעשה המעשה. ב. צווי הבעלים, היינו שליחות במקום שהתורה הצריכה שהמשלח יעשה את הפעולה, ואם ירצה המשלח שהשליח יעשה את הפעולה במקומו לא מספיק שיגלה המשלח את דעתו, אלא צריך ציווי מפורש דאז נחשב כמעשה המשלח ממש, ובציווי שלא בפניו מסתבר דאי אפשר לשייך את המעשה לציווי, ולפי זה בגט ההכתיבה מוטלת על הבעל לא יועיל ציווי שלא בפניו.

ובשו"ת דברי חיים (חלק ב, אבן העזר סימן פו) הביאו בשו"ת מהרש"ג (חלק ג סימן סה) כתב לבאר את דברי הרמב"ן, שהרי בדיני שליחות לא ניתן לשלוח שליח ש'ידבר', אלא רק שיעשה מעשה, וכמו שמצינו בר"ן בפסחים (דף ג ע"ב מדפי הרי"ף) שאין אפשרות לעשות שליח לבטל את החמץ. וכן המהרי"ט (חלק א סימן קכו) כתב שאין אפשרות לעשות שליח להקדיש, ולפי זה יוצא שהבעל אינו יכול למנות שליח שיצווה את הסופר לכתוב לו גט. וכתב לחדש שלכאורה בכל שליחות לכתוב גט אינה שליחות רק על 'המעשה', אלא גם על ה'כוונה', והכוונה בודאי דומה לדיבור שלא מועיל בו שליחות, וצריך לומר שמה שמועיל שליחות לכתוב הגט הוא לפי המבואר בדברי הרשב"א (חולין יב, ע"ב) שבדין עומד על גביו מועילה כוונתו ומחשבתו של הגדול למעשיו של הקטן, וממילא הוא הדין בגט כשהבעל עומד ליד הסופר מועיל מחשבת לשמה של הבעל למעשה הסופר, וממילא דזה הוי רק בציווי בפניו. ודו"ק.

ובשו"ת חלקת יואב (חלק א, אבן העזר סימן ל עמוד רכה) ביאר את דברי הרמב"ן שכשהתורה ציוותה 'וכתב לה ספר כריתות' אף שאין הכוונה שהבעל בעצמו יכתוב לה את הגט, וכמו שכתב הרא"ש (גיטין פרק ב סימן כה) מכל מקום הבעל צריך לדאוג ולהשתדל בכתיבת הגט, היינו שמחמתו יכתבו את הגט, כמו שמבואר בירושלמי (פאה פרק ב הלכה ה) לענין חיוב פאה בקצירת השדה ע"י פועלים נכרים, דשפיר קרינן ביה 'ובקוצרכם', דאף שמבואר התם

שאם קצרוהו ליסטים או נמלים לא חשיב 'ובקוצרכם' ואינו חייב בפאה, ולכאורה היה צריך להיות הדין כן בעכו"ם שהרי אין שליחות לעכו"ם, מ"מ כיון שהדבר היה בהשתדלותו ומחמתו, חשיב שפיר "ובקוצרכם". ועוד הוכיח החלקת יואב יסוד זה מדברי הנמוק"י (הלכות ספר תורה ד"ה כותבו) שכתב, שאדם השוכר סופר שיכתוב לו ספר תורה הוא מקיים בזה את מצות כתיבת ספר תורה כמו שנאמר 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת', ולכאורה הרי הוא לא כתב, אלא משום שכתבת הסופר באה מחמתו ומהשתדלותו, אע"פ שהוא בפועל לא כתב את ספר התורה הרי הוא מקיים את המצוה. (רבות יש לפלפל בראיותיו של החלקת יואב ואין כאן מקומו).

ועוד כתב, דמה שיש חובה על המשכיר פועלים ליתן את שכרם מידי יום, דזה אינו בשכירות שאינה בפניהם, היינו כשהמשכיר שלח שליח שישכור בשבילו פועלים אינו עובר באיסור בל תלין, כמבואר כל זאת במסכת בבא מציעא (ק"י ע"ג), והטעם מפני שקנין בעל הבית בפועל הוא ע"י אמירתו של הפועל, ועל ידיה הוא נקרא שאול לו מטעם 'שארית ישראל לא יעשו עולה', וכמ"ש הנימוק"י (ריש פרק השואל). והיינו כיון שהפועל מחייב את עצמו על ידי אמירתו לעשות פעולה לבעה"ב ואם לא יעשנה הרי הוא עובר על 'לא יעשו עולה', הרי זה נחשב קנין. והנה הר"ן (ביצה מ ע"א) כתב על המשנה מי שזימן אצלו אורחים מערב יו"ט, צריך לזכות להם המתנות, וביאר הר"ן שאינו דומה למבטיחו בערב יו"ט להשאילו כלי ביו"ט, והוי כרגלי השואל אף שלא משכו ולא מסר לו, דדוקא אם הבטיחו בפניו יש סמיכות דעת, משא"כ כשלא ביניהם הדיבור. א"כ יוצא דכשמבטיח בפניו יש חסרון דמחוסר אמנה, וע"כ אם שכר פועלים ע"י שליח דאין בזה שארית ישראל לא יעשו עולה, אין בזה קנין וממילא אין בזה משום בל תלין, כמו שמבואר.

ומעתה מבאר החלקת יואב את דברי הרמב"ן, דהנה מבואר בגמרא גיטין (כ ע"א) דהסופר צריך להיות שכירו של הבעל, וכל שלא מינה אותו בפניו אין כאן שכירות, ובה מובן לשון הרמב"ן "שיכתבו לה הבעל" דכוונת הרמב"ן לא מצד שליחות בכתבת הגט אלא דבעינן שיהיה מחמתו ובגרמתו של הבעל, וזה הוי כששוכר אותו בפניו.

הצד השווה מכל הביאורים הנ"ל דיש חסרון בזה שהבעל לא נמצא ליד הסופר. ואחר כל אריכות הדברים נבוא ונחשבן האם מועיל מינוי באמצעות הטלפון, וכן באמצעות מצלמת אינטרנט.

לפי ביאור הבית אפרים שהטעם שהסופר צריך לשמוע את קול הבעל, הוא בכדי שהסופר יבחין שאכן הבעל גמר בדעתו לגרש ללא שום ספק, הנה לכאורה יש להסתפק בענין טלפון שהסופר שומע את קול הבעל המצווה לגרש את אשתו, אלא שיש לומר דבעינן שיהיה נוכח כדי שיתקבלו הדברים בלב הסופר.

ואין להקשות דבגמרא בגיטין (סו ע"א) מבואר במי שהיה מושלך בכור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי, כותבים ונותנים, ולכאורה לדברינו בדעת הבית אפרים יש חסרון

שהשומע אינו רואה את הבעל, אך אין זו קושיא כיון שהתם היא הנוכחות המקסימלית בשעת סכנה, שבוה שפיר הסופר מקבל שהבעל גמר בדעתו. ולפי זה יצא חידוש דין דהנה כתב בשו"ת הב"ח (החדשות סימן צב, הביאו הפתחי תשובה ס"ק ט) דכל דבר עיגון הוי כשעת סכנה, וא"כ יצא לפי זה שגם לדברינו בדעת הבית אפרים יהיה ניתן לצוות באמצעות הטלפון במקום עיגון דהוי כשעת סכנה. וצ"ע.

אך כל הספק הנוכח הוא בטלפון שאינו רואה את הבעת פניו אך ב'מצלמת אינטרנט' שרואים את פניו שפיר חשיב כשמיעת קולו של הבעל.

ולפי הביאור של הבית אפרים שהציווי צריך להיות באופן ישיר בין הבעל לסופר, ולא שיהיה ביניהם 'כח אחר מעורב בו' הרי שגם בטלפון הדבר יועיל, שהרי הטלפון אינו מוגדר 'ככח אחר', אלא ככלי המעביר את כוחו של הבעל, וק"ו בציווי באמצעות אינטרנט. וכן לפי הביאור של שו"ת חבלים בנעימים, שכל שהסופר אינו שומע את קול הבעל יש לחוש שמא הבעל יחזור בו, והיינו משום דכל שהוא שלא בפניו אין הדברים נקבעים בלב הבעל בקביעות גמורה, יש לומר שבציווי ששומע את קולו באמצעות הטלפון או באמצעות מצלמת האינטרנט אין לחוש שמא יחזור בו כיון שבוה האופן הדבר נקבע בלב. אך מאידך יש לחלק שאינה אותה הרגשה כשהבעל מצווה פנים מול פנים, לפנים מול מצלמה. וצ"ע.

ולפי המבואר בדברי האגרות משה שצריך שהסופר ישמע מקול הבעל, מפני שכשעושה אותו הבעל שליח שלא בפניו אין הסופר חייב להאמין להעדים שאכן שלחו הבעל, אם כן לכאורה הרי בטלפון עדיין אין עדות ברורה על השליחות, והראיה שהרי ניתן לזייף את קולו של הבעל ועדיין אין בלשמה של הסופר מינויו של בעל, אך ב'מצלמת אינטרנט' שהדבר קשה מאוד לזיוף, וגם שניתן לאמת בעת הצילום (שיאמר לו שירים את היד וכו'), הרי ששפיר יכול הבעל לצוות לסופר באמצעות מצלמת האינטרנט. (ועיין בארוכה בסימן קטז).

ועתה ראיתי בשו"ת פרי יהושע (סימן כב עמוד 64) שכתב לפקפק בצווי הבעל ע"י טלפון, מפני שיש לחוש לזיוף שאכן אין זה הבעל. עיי"ש. אך לאחר הבדיקה מצאתי בשו"ת היכל יצחק (חלק ב סימן סו) שדן אם יש לחשוש לזיוף בטלגרמא, והעלה שכל היכא שאיכא אומדנא ששוללת חשש של זיוף, אין לחוש. ולפי דבריו נראה דגם בטלפון אם הבית דין פונה לאדם מסוים דרך מספרו האישי ובית הדין חוקרים אותו על פרטיו האישיים, אין לנו לחוש שמא אחר הוא, ואם כן לפי זה יצא שגם לדברי האגרות משה יועיל צווי באמצעות הטלפון, דכל מה שדן האגרות משה הוא כשהציווי אינו ברור, אך כשהציווי באמצעות הטלפון הציווי מבורר, רק צריך לאמת אם אכן הוא הבעל המצווה.

וכן לפי הביאור העולה מדברי החזון איש שהבעל והסופר הם מרכיבים את ה'לשמה', וצריך שכוונתם תהא בעת ובעונה אחת ולכן צריך שהמינוי יהיה בפניו, יוצא ששפיר ניתן לבצע צווי באמצעות הטלפון או באמצעות מצלמת אינטרנט, הגם שישנם הבדלים של חצאי שניות אין זה מעכב, שאין צורך שהכוונה תהא בדיוק באלפית השניה שהרי גם אם

הבעל והסופר יהיו במעמד אחד הם לא יכוונו בדיוק באותה שניה ממש. וכן לפי ביאורו של האבני נזר, שהצורך שהצווי יהיה בפניו הוא בכדי שיחשב כאילו שהבעל בעצמו עושה את הפעולה נראה שגם דרך האינטרנט מתקיים הדין הנ"ל. וכן לפי מה שביאר החלקת יואב, דכל מה שצריך שהמינוי יתבצע בפניו הוא בכדי שיהיה הסופר מחויב כלפי הבעל מדין שכיר מצד 'שארית ישראל לא יעשו עולה', נראה שלענין זה מועיל המינוי בטלפון, דהרי אם אדם ישכיר פועלים באמצעות הטלפון וכי לא יעבור על איסור בל תלין, בודאי שכן, וכמו שכבר כתב בפשטות, בשו"ת שבט הקהתי (חלק א, סימן שמח), ודלא כמו שהסתפק מו"ר בספרו שושנת העמקים (עמוד קיד) בדעת החלקת יואב. ולפי ביאורו של הדברי חיים, שכיון שלא ניתן לעשות שליחות על כוונת הלשמה ובעיני שיעמוד הבעל אצל הסופר, ואם כן לכאורה לפי דבריו הרי שלא יועיל מינוי באמצעות הטלפון או באמצעות 'מצלמת אינטרנט' דאין זה נחשב כעומד על גביו.

אלא שיש להעיר דבתוך תשובת הדברי חיים שם כתב להדיא דבכותב הבעל בכתב שהוא ממנה את פלוני שליח לכתוב ופלוני ופלוני שיחתמו ואמר כן גם בפיו גם לרמב"ן זה מהני, וכתב שם הדברי חיים דבשעה שמקבלים את הכתב של הבעל הוי כאילו עומד שם בפניהם וממנה אותם פנים בפנים, ואם כן לפי סברא זו יצא שיעיל מינוי הבעל בין באמצעות הטלפון ובין באמצעות מצלמת האינטרנט. אך עיקר דברי הדברי חיים צ"ע שסתר משנתו. ולפי הרידב"ז שהזכרנו למעלה שבעיני הבעל יחיל חלות של אשה המתגרשת על ידי הציווי ורק כששמעו מפיו מתקיים ה'וכתב' יש לדון לפי מה שדנו האחרונים האם ניתן לצאת ידי חובה מדין שומע כעונה באמצעות הטלפון או באמצעות 'מצלמת אינטרנט' (ראה בארוכה בסימן א) ותלי הא בהא.

ואחר הדברים האלה נבוא ונראה בזה את שיטות הפוסקים שדנו במינוי באמצעות הטלפון, בשו"ת באר משה (חלק ז, קונטרס האלקטרי סימן לג) כתב שלא ניתן למנות סופר ועדים באמצעות הטלפון, וטעמו משום שצריך את קולו של הבעל ואין זה קולו האמיתי ומה דאיתא במשנה בגיטין (סו ע"א) דהמושלך לבור ואומר אני פלוני בן פלוני מצוה לכל השומע קולי לכתוב גט לאשתי, ולכאורה הרי אין שומעין את קולו ממש אלא קול הברה, לענין גט סגי בהתערבות קולו משא"כ בטלפון שאף קול הברה אין בזה, ומש"כ הבית יצחק (יובא להלן) להקל בזה הוא כי המציאות המדעית לא הייתה גלויה בפניו. וכן כתבו להחמיר הגאון מליובאוויטש זצ"ל בספר שערי הלכה ומנהג (אורח חיים חלק ב עמוד רצד), ובשו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן קיג), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן מז, אות ב).

אולם כבר העיר בספרו הבהיר שושנת העמקים (עמוד קכג) שבצווי הבעל אין צורך להשמיע את קולו ממש כקריאת המגילה, דהרי מבואר במשנה דמועיל למנות סופר ע"י הרכנת הראש. ובפרט דלפי התירוץ הראשון של הרא"ש דהרכנה מועילה בפיקח יען כי נעשית בגופו. וזה התירוץ העיקרי לדינא, ואע"ג שיש מהאחרונים שכתבו לחלק בין שמיעה גרידא

לשמיעה עם ראיית פני הבעל מ"מ לא מצינו שום חילוק לחלק בין קולו הטבעי ובין קול ממוחזר. עיי"ש. וביאור דבריו נראה דאחר שמצינו שלא צריך את קולו ממש אלא סגי בהרכנת ראשו, הרי שגם אם קול הבעל הנשמע בטלפון אינו קולו ממש סגי בהכי, ולא מדין הרכנת ראשו אלא שמהרכנת הראש לומדים שלא צריך את קולו ממש. ועדיין צ"ב בדבריו מנין שאין חילוק בין קולו ממש ובין קולו באמצעות הטלפון.

ושוב ראיתי שכבר כתב כן בשו"ת בית אב"י (חלק א סימן קכה, חלק ב סימן קנג) והוסיף שאפילו אם יש להגדיר את הקול היוצא מהטלפון כ'קול הברה' ולא יוצאים ידי חובה בקול היוצא באמצעות הטלפון, אך בגט מצינו שהמושלך בבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי, הרי גם קול הנשמע מהבור הוא רק הד קול המתערב בין גלי האויר ונתקל במקום שמחזיר את הקול לאחוריו ומשמיע קולו למרחוק, ואע"פ כן כותבים ונותנים. ובסוף התשובה כתב 'ולכן לפענ"ד אם על ידי הטלפון הבעל ממנה הסופר והעדים והשליח, והבית הדין גם כן שומעים המינני ואחר כך הוא כותב בכתב ידו בפני עדים והבית דין מאשרים שכן שמעו מפיו וראו הכתיבה, זהו הדרך היותר נכון לצאת מכל החחששות, ובפרט במקום עיגון יש לסמוך על זה, ואפילו אם אי אפשר לעשות בכתב יד מחמת איזה סיבה יכולים לסמוך לעשות הכל על ידי טלפון'.

ובר מן דין יש לדחות את דברי אחרונים הציץ אליעזר והבאר משה, שלא מצינו באחד מביאורי דברי הרמב"ן שבעינן שמיעת קולו ממש. (חוץ מביאור הרידב"ז, והיה מקום לדון לפי ביאורו של החזון איש ואכמ"ל).

אמנם רבים מהאחרונים העלו להקל במינני באמצעות הטלפון, ראה בשו"ת המהרש"ג (חלק ב סימן רט) שכתב דמועיל צווי באמצעות הטלפון, והמינני מועיל אפילו כשלא מכירים את קול הבעל, שהרי תנן (גיטין סו ע"א) היה מושלך לבור ואומר אני פלוני בן פלוני מצוה לכל השומע קולי לכתוב גט לאשתי, וכתב שם: וזה נראה לי עצה נכונה לכל מי שאי אפשר לו לבוא למקום הסופר והעדים, שידבר עמהם ע"י הטלפון משום עיגונא. וכן בשו"ת בית אבי (חלק א סימן קכה, וחלק ב סימן קנג) שהזכרנו למעלה, וכן כתב בשו"ת חלקת יעקב (אבן העזר סימן קד) דשמיעה בטלפון הוי שמיעה מעלייתא, דהא שומע קולו ממש, ומה לנו בזה שאינו רואהו, הרי גם במי שהוא מושלך בבור אינו רואהו, וכן אין בזה חשש של מינני בכתב שהוא מתעסק או משטה.

וכן בשו"ת בית יצחק (אבן העזר סוף סימן יג) דן שם באשה שבעלה שכיב מרע והוא נוטה למות, בעיר אחרת, אם יכולה למנות שליח לקבלה באמצעות הטלפון, ועיי"ש בדבריו שהתיר במקום שיש חשש שתפול לפני יבם קטן, כיון שטביעות עינא דקלא מהני לענין היתר עיגונא. עיי"ש. והנה בשו"ת ציץ אליעזר (שם), האריך לומר דהרבה אחרונים הבינו בדברי הבית יצחק דשרי בשליח לכתוב הגט, וכתב שם דכל כוונת הבית יצחק דרק בשליח קבלה מהני עיי"ש. אולם לענ"ד זה אינו, דכל הרואה את דברי הבית יצחק יראה שלהדיא

יד. כפפות בקבלת הגט

כשהאשה מתגרשת אסור שיהיה על ידיה שום דבר שחוץ בין הגט ובין ידיה, אמנם בזמן הזה שיש חשש הדבקה מהנגיף האשה יכולה לקבל את גיטה כשהיא לבושה בכפפות קצט.

כתב דמהני ע"י טלפון לכתובת הגט, וכן ראיתי למו"ר בספרו שושנת העמקים (עמוד קיט) שהאריך לדחות את דברי הציץ אליעזר הנ"ל. עיי"ש.

ויוצא אם כן, רשאי הבעל למנות סופר ועדים לכתובת גט לאשתו באמצעות 'מצלמת אינטרנט', ואף עדיף הדבר מהרשאה בכתב, שיש דיעות שאינה מועילה, ואף עדיף ממינוי באמצעות טלפון, מחמת שיש גמירות הדעת דהוי פנים מול פנים. וכן אין חשש זיוף. וכן כתבו בשו"ת דברות אליהו (חלק ו סימן עט), בספרו שושנת העמקים (כרך גיטין סימן א).

קצט. הרמ"א (אבן העזר סימן קלט סעיף יד) כתב שבזמן שמקבלת את הגט לא יהיה שום דבר יהא שום דבר כגון טבעת בידה וכיו"ב בשעת קבלתו. עכ"ל. וכן פסק מרן השולחן ערוך בסדר הגט (אבן העזר סימן קנד סעיף פא) בזה"ל: יצוה לאשה שתסיר הטבעות שבידיה, ואח"כ תוציא ידיה ותפתחם ותקרנם יחד כדי לקבל הגט וכו'. ע"ש. וכתב הכנסת הגדולה (סדר הגט חלק הששי סעיף א), שהטעם כדי שלא יהיה חוצץ בין הגט לידה. ובשו"ת יביע אומר (חלק ב אבן העזר סימן טז) הוסיף שכן כתבו בסדר גיטין אשר לר' מיכל יוזפס (אות רכא), וכן בפתחי תשובה (בסדר גיטין אות רכא) כ' על זה בשם ספר גט מקושה, שענין החציצה בזה אינו אלא חומרא בעלמא, שכיון שקונה הגט בהגבהה, מה בכך שיש דבר חוצץ, מ"מ הגט שלה ע"י הגבהה זו. ע"ש. אך העיר בשו"ת יביע אומר (שם) שבדרכי משה (ס"ס קלט) בשם סדר גיטין כ', שצריך להסיר כל דבר מידה, דשמא יהא צר לה בידה, ותקפוץ ידיה משום זה, והוי ככפצה ע"י דבר אחר. עכ"ל. ולא מטעם חציצה.

ויש להוסיף ולחזק את דברי היביע אומר, דהנה בשו"ת חלקת יואב (אבן העזר סימן יג) כתב שגם אם נאמר ששאר אברים שלה הם נידונים כידה ממש, אם הניח על בגדה שמעל גופה וכתב: יש לחקור אם חציצה מזיק בגט, כי אין לומר כיון שהיא מלובשת בבגדים וקיי"ל דבגדים בטלים אגב גופה כמו שמבואר במסכת שבת (קמא ע"ב) וכו', אבל זה אינו דהרי בכל חציצה אף הבגדים חוצצין, וכן בנדה טובלת בבגדים לא מהני רק ברפויים דעייל בהו מיא. אך י"ל כמ"ש הר"ן (סוכה דף לו) דכל דליכא קרא שהחציצה מזיק אין החציצה מזיק, וה"נ הטעם אף דכתיב ונתן בידה, מ"מ הלא אמרינן דידה היינו רשותה, ומדברי הריב"ש סימן ר"ו מבואר דעל בגדיה אין שום חשש ותנשא אף לכתחילה, ולזאת נלפענ"ד דרק בעומדת יש להתיר אם הבגדים מפסיקים, כיון דעיקר הדין דהגבהה מהני בגט מהתורה, אבל מקום דליכא הגבהה כנ"ל בשוכבת ובגדים שאינה שלה מפסיקים, הרבה יש לחוש שלא להתירה בגט זה.

פרקי 'הקורונה' במעגל החיים – אבלות

א. חיוב קריעה - באמצעים דיגיטלים

נפסק להלכה, שהרואה גוסס בעת יציאת נשמה חייב לקרוע, וכיום בבתי חולים ברחבי הארץ ובעולם שמטפלים בחולי הקורונה, כשהרופא ושאר אנשי הצוות רואים וצופים עליו דרך מסך מחשב, מחשב להידבק, נראה שאם ראו את יציאת הנשמה של החולה באמצעות המסך, אינם חייבים לעשות קריעה¹.

אמנם בשו"ת הגר"ש איגר (אבן העזר סימן כא) כתב: כיון דתחב הגט על גבה, הנה הגב חלק מגופה והוי ידה, ואי משום דכותנתה או עוד בגדים מפסיקים בין הגט לגופה, היכן מצינו דחציצה פוסלת בגט, וגם חציצה הנזכרת בלולב (סוכה ל"ז ע"א), הא כתב הר"ן (שם ד"ה לא ליקוט) שהוא לא מטעם חציצה, שהרי ליכא קרא לחציצה כי אם לטבילה ולתפילין, אבל הרצון משום דבעי לקחיה תמה, אך מה שכתב הרמ"א (סימן קלט סעיף יד) שלא יהא טבעת באצבעה, תמהני אם בדיעבד לא תינשא משום זה. בשו"ת מהר"ם יפה (סימן ד) העיר כהערת היביע אומר שבדרכי משה (אות ד) מבואר שהטעם שצריך להסיר את הטבעת מעליה אינו מטעם חציצה, אלא שמא תקפוץ ידה על ידי דבר אחר, אך רצה להביא שם ראייה שהפסול מחמת חציצה, מהמבואר בגמרא בבא מציעא (קב ע"ב) שכלי המונח בחצר הוא מפסיק, וכנפשל עליו החפץ אין זה נקרא כמו שנפל על הארץ. אמנם נראה שאין זה הוכחה לענין בגד ששם הכלי אינו משמש את הקרקע, וממילא אינו מתבטל לקרקע אבל כאן בבגד, הבגד משמש את האשה ומתבטל אליו.

ושוב תרתי וחפשתי בדברי האחרונים אם יש לחוש מטעם חציצה, הנה מלבד האחרונים שהביא בשו"ת יביע אומר הנ"ל ראיתי שהלבוש בסדר הגט (סעיף נה) כתב יצוה לאשה שתסיר טבעת מידה כדי שלא יהא חוצץ בין הגט לידה. וראיתי בזה אריכות דברים בספר יד דוד (מקראין, הלכות אישות פ"ד הכ"א) שכל בגד המחובר לגופה הרי הוא מתבטל לגופה ולא שייך בזה תורת חציצה, וכן כתב בספר תפארת יעקב (פ"ק כ"ה). עיי"ש. אם כן גם אם נאמר שהפסול הוא מחמת חציצה אין בכך חציצה, שהוא בטל לגופה, ובפרט שהאריך שם בשו"ת יביע אומר שכל הצורך להוציא את הטבעות הוא רק בתורת מנהג ובמקום צורך יש להקל בזה.

ד. בגמרא במסכת מועד קטן (כה ע"א) איתא 'ואי אדם כשר הוא חיובי מחייב למיקרע, דתניא מפני מה בניו ובנותיו של אדם מתים כשהם קטנים, כדי שיבכה ויתאבל על אדם כשר, יבכה ויתאבל ערבונא קא שקיל מיניה. אלא מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר

שכל הבוכה ומתאבל על אדם כשר מוחלין לו על כל עוונותיו בשביל כבוד שעשה לו. דלאו אדם כשר הוא, אי דקאי התם בשעת יציאת נשמה חיובי מחייב דתניא רבי שמעון בן אלעזר אומר העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע למה זה דומה, לספר תורה שנשרף שחייב לקרוע, דלא קאי התם בשעת יציאת נשמה'. ומפורש שכל העומד בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע. וכן נפסק בשולחן ערוך (סימן שמ סעיף ה).

ובספר נהר מצרים (הלכות אבלות סעיף יז) העיר ש'לא נהגו לא בירושלים ולא במצרים ואגפיה, לקרוע על מת שאינו קרוב בשעת יציאת נשמה, ואפילו היה אדם כשר, והיה הדבר לפלא בעיני כאילו אין דין זה כתוב בספר, עד שמצאתי להרב שלחן גבוה וסימן שמ ס"ק טו שעמד על חקירה זו, וכתב קשה דלא נהגו לקרוע בשעת יציאת נשמה, ושמתעי באומרים לי שאם כן לא נמצא מי שיעמוד אצל המת בשעת יציאת נשמה, וכן נהגו בעיה"ק ירושלים בחברה של ביקור חולים שאין קורעים מטעם זה, ונראה דסמכו העולם על מה שכתב הרמ"א סימן שמ דאין קורעין אלא על תלמידי חכמים שהוא רבו וכן נהגו להקל במדינות אלו, אף על גב דדין קריעה על תלמיד חכם פשוט הוא בגמרא ובפוסקים, נהגו להקל משום דאין לדבר סוף, שאין לך עיר ומדינה דליכא בה תלמיד חכם, ואם באנו לקרוע על כל חכם וחכם לא נשאר לנו בגד ביום קרה. ע"כ. וכן הביא זאת בשו"ת ציץ אליעזר (רמת רחל סימן מא).

ובשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תתלח, הובא בגילון מהרש"א שם סעיף ה ובפתחי תשובה) 'ולענין מי שהיה עם המת והחזיר פניו בשעת יציאת נשמה אם חייב לקרוע, ודאי דחייב לקרוע שהרי כל שעומד עם המת בשעת יציאת נשמתו אמרו, וכיון שהוא עומד ויכול לראות אעפ"י שלא ראה דכיון שהוא ראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, הילכך גדר הדבר הוא שאם הוא עומד עליו ויכול לראות אעפ"י שלא ראה חייב לקרוע וכל מי שאין יכול לראות אעפ"י שהוא בבית אחד עם המת אינו חייב לקרוע'.

והעולה מדברי הרדב"ז שאין צורך שיראה בפועל את המת, אלא העיקר שהוא נמצא ועומד באותה רשות, (ומה שכתב בית, כוונתו לאותו חדר וכדרך המבואר בשולחן ערוך סימן רלט, וכן ראה בגילון מהרש"א ששינה וכתב 'חדר' במקום 'בית'), וכך גם לכאורה משמע מלשון הגמרא 'כל העומד על המת' (ואין לדייק -כפי שראיתי לאחד המחברים- מלשון הגמרא 'העומד' ולא כתבו 'הרואה' כבספר תורה, ומשמע כדברי הרדב"ז, דזה אינו דמה שכתבו העומד ביציאת נשמה משום שלא ניתן לראות את הנשמה יוצאת, אך בספר תורה אכן רואים ספר תורה נשרף, ופשוט).

אך במה שכתב דכיון שהיה ראוי לראותו הרי הוא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ומשמע מדברי הרדב"ז שיש צורך בראיה, כבר העיר המהריק"ש בהגהותיו (ערך לחם שם) 'ומדברי הפוסקים נראה לי דגם בלא יכול לראות, דלא בראיה תליא מילתא, אלא כל שהוא אצלו במקום אחד חייב לקרוע'.

ובאמת שיש צורך להבין מהיכן יצא לרדב"ז שיש צורך ויכולת לראות את המת בעת יציאת נשמה, ונראה שהרדב"ז למד זאת מהמשך הברייתא שם (כה ע"א) שהביא הרדב"ז את

תחילתה וזה לשונה 'העומד על מת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע למה זה דומה לספר תורה שנשרף', ומשמע ליה להרדב"ז שיש צורך לראות את המת ממה שהברייתא מדמה את הקריעה בשעת יציאת נשמה לספר תורה שנשרף. ובספר תורה שנשרף מבואר בגמרא שם דף כו ע"א 'הרואה ספר תורה שנקרע (רבינו חננאל ועוד הרבה ראשונים גרסו 'שנשרף'). ומכאן הוציא הרדב"ז את מקורו שיש לראות את המת דומיא דספר תורה. דו"ק.

אלא שלכאורה מצינו חולק על דברי הרדב"ז, והוא הגאון חכם צבי (סימן יז) שנשאל מהגאון רבי צבי הירש על האש הגדולה שפרצה בעירו ושרפה כמה מהספרי התורה שהיו שם, ונסתפק האם יש חיוב לקרוע ועיקר צדדי הספק הוא דהנה מבואר בש"ס (מועד קטן כו ע"א) דדוקא בזרוע וכמעשה שהיה. ובעין יעקב פירש על בזרוע ב' פירושים א. כשאדם מאבדו בידים. ב. כשיש בידו למחות ולא מיחה. ובר"ן כ' שפי' בזרוע להכעיס להקב"ה. וא"כ לפי"ז פשיטא דאין לקרוע. אכן תלמוד ערוך דוחקני דאיתא בשבת פ' האורג ובפ' אלו מגלחין העומד בשעת יציאת הנפש חייב לקרוע הא למה זה דומה לרואה ס"ת שנשרף, ופירש"י דאין לך ריק ביישראל שאין בו תורה ומצות, וא"כ קשה הא אין זה להכעיס ואינו דומה כלל למעשה שהיה, ודוחק לומר דהוה רק דמיון ומשל בעלמא והוא נגד משמעות פירש"י, לכן נ"ל פשוט דרש"י נשמר מקושיא זו ופיי' בזרוע שאינו יכול להציל, כוונתו דאף שאינו מכוון להכעיס רק שאינו יכול להציל צריך לקרוע, ואם כן גבי מת שאין ביד אדם להצילו ג"כ צריך לקרוע, לכן בנידון דידן בשריפה גדולה כזו בפתע פתאום נשרפה כל עירנו עד שכמה וכמה נפשות לא יכלו להציל נפשם ורכושם בודאי שנשרפו כמה ס"ת וקודש ותפילין שאינם יכולין להציל וכאשר קרה לנפשי מקרה בלתי טהור בעוסקי להציל הספרים סביבי אכלה אש והייתי מוכרח לנוס ריקם והיתה לי נפשי לשלל וא"כ חייבים לקרוע וכפירש"י, אף דדעת שאר המפרשים אינו כן, מ"מ סוגיא דש"ס משמע כפירש"י ואף דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל מכל מקום הא קיימא לן אבל לחוד וקריעה לחוד, ועוד דאף לדעת המפרש בעין יעקב ז"ל ע"כ דבנדון כזה חייב לקרוע דכמה וכמה ס"ת שהיה יכולים להציל רק שנתרשלו לו הידים וקצת מחמת עצלות וקצתם מחמת ממון שחביב עליהם אך שאין בידי להכריע כי אין אומן בלא כלים.

והשיב שם החכם צבי שאין חובה לקריעה דכל עיקר חיוב קריעה זו אינו אלא לעומד ורואה בשעה שהספר תורה נשרף באותו פרק ובאותו מקום כמעשה שהיה במלך יהודה, וכן איתא בגמרא הרואה, וכן כתבו כל הפוסקים אבל שמיעה או ידיעה בלא ראייה אין חיוב לקרוע, וכן בשעת יציאת נשמה העומדים בבית אחר סמוך לו אף שיודעים יציאת נשמה אימת אינם חייבים לקרוע אם לא על אדם כשר דהיא לאו מטעם ספר תורה אתינן עלה. עיי"ש. והעולה מדברי החכם צבי שיש צורך בראיה בפועל, וכיון שאותם אנשי העיר לא ראו את השריפה אינם חייבים בקריעה, ודוחק לומר שהחכם צבי מיירי שהיה בבית אחר, ואילו הרדב"ז מיירי שהם נמצאים באותו בית, ועולה מדברי החכם צבי שיש צורך בראיה ממש,

ב. לוויה

לפי ההנחיות של משרד הבריאות אין לעשות התכנסות של למעלה מ-10 אנשים, ובזמן שיש לא עלינו לוויה צריכים שיהיו עשרה - מנין חוץ מן האבלים¹, הנה אם יש אפשרות יעשו את ההספדים ואת הלוויה במקום פתוח וישמרו מרחק אחד מהשני, ואם אין אפשרות לעשות כן יעשו את זה בבית ההספדים קצת יותר מעשרה וישמרו מרחק אחד מהשני, כיון שבית ההספדים הוא מקום

ואילו מהרדב"ז דסגי עולה שיש רק את היכולת והאפשרות לראות. ואכתי יש לפלפל עוד לפי דברי החכם צבי שהרי עיקר הראיה בספר תורה שנשרף הוא מחמת הצער שזה לא שייך לגבי ידיעה ושמועה, אך לכאורה האחרונים לא דיברו על סוג ידיעה כזו שרואה הכל וכאילו הוא ממש נוכח במקום.

ועוד שאין הדבר ברור אם החכם צבי מצריך רק שיראה או שגם יהיה באותה רשות, ומאידך מהרדב"ז יש לנו ברירות גמורה שיש צורך להיות באותו מעמד ממש ובאותה רשות, והכי נקטינן להלכה.

וכעת ראיתי בשדי חמד (מערכת אבלות סימן קעב) שהביא הרב צפחית מדבש (סימן סו) שדן בסומא העומד נוכח במקום יציאת נשמה ומכיר ומרגיש אינו חייב לקרוע, ולמד כן מדברי הרדב"ז שכתב שכל האמור הנמצא הוא דווקא כשראוי לבילה וממילא סומא אינו ראוי לבילה. ומפורש שרבינו השדי חמד הבין שיש דין בראיה או עכ"פ בראיה בפועל, וממילא בנידון שאנו עוסקים בו שאין זה דין ראיה ממש בוודאי שאין חובה לקרוע.

אך איש בער אנכי ולא זכיתי להבין את דברי קדשו של רבינו השדי חמד, דמה שכתב הרדב"ז הראוי לבילה הוא רק לשון מושאל בכדי להסביר ולבאר שעיקר חובת הקריעה הוא דווקא לעומדים באותה רשות ובאותו מעמד, שאם לא כן יוקשה על הרדב"ז ממה שהביא המשנה למלך (הלכות ביכורים פרק ג הלכה ד) כלל מוסד מדברי הרד"ך שהביאו הכנסת הגדולה שכל מה שאמרינן כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו הוא דווקא דבר שנאמר בגמרא מפורש, ראה בשדי חמד (מערכת כללים אות כ כלל נד) שהביא עוד הרבה אחרונים הסוברים כן, אך לא ברור ויתכן שהרדב"ז חולק על כלל זה וממילא אין ראיה לא לכאן ולא לכאן.

וכן יש לפלפל עוד מה יהיה הדין לפי שיטת הרדב"ז כשאדם רואה את יציאת הנשמה ונמצא באותה מעמד אך הוא נמצא מעבר לחלון האם יש עליו חובה לקרוע, שהרי כל מה שהרדב"ז כתב שצריך להיות ברשות אחת לא מסתבר שיש לזה אותם גדרי דינים של דיני מחיצה בשבת, אלא שהעיקר הוא הצער וכל מה שהרדב"ז בא לאפוקי הוא רק על ידיעה בעלמא.

רא. כמבואר בגמרא מגילה (כג ע"ב), וברמב"ם (הלכות אבל פרק יג הלכה א).

גדול גם מומחי הבריאות מודים שאין בכך סכנה להידבקות²¹.

ג. ניחום אבלים

אדם שיושב בכיוד ואינו יכול להשתתף בהלוויה יעשה לעצמו את הקריעה ויברך דיין האמת, וכאן צריך הנחייה מדוקדקת של רב כיצד יעשה את הקריעה ושאר דינים, ויקבל ניחומים באמצעות הטלפון או באמצעות מצלמת אינטרנט²².

פרק יא הכשרות בצל הנגיף

א. מצלמות במקום משגיה

גופי הכשרות שרוצים כמה שיותר לצמצם את אנשי צוות הכשרות המשגיחים, ורוצים לתפעל מצלמות באופן שהמשגיה יראה את כל המתרחש בבית החרשות לפי הדין יכולים להשגיח ממרחק רק בהתקיים התנאים כדלהלן:
א. שלא יהיה מקום בבית חרשות שאיננו "מכוסה" על ידי המצלמות משעת יצירת המוצר עד לאריזתו והובלתו.

רב. כן שלח לי מכתב ידידי הגר"א פרינץ בעל שו"ת אבני דרך, והיא עצה טובה ונכונה.

ג. ראה בספרי דרך האתרים (סימן פח), דהזכרנו משו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן מ אות יא) לאחר שהביא את דברי הרמב"ם (הלכות אבל פרק יד הלכה ז) שניחום אבלים הוא גמילות חסד עם החיים והמתים. וכתב האגרות משה 'ומשמע לי שמצד האבל החי שייך לקיים גם ע"י הטלפון, אבל המצוה שמצד טובת המת לא שייך אלא דוקא כשיבא לשם במקום שמתנחמין או במקום שמת, ואף מצד האבל החי נמי ודאי עדיף כשבא לשם שהוא גם מכבדו שזה עצמו הוא ג"כ ענין תנחומין כלשון ר"ע במו"ק דף כ"א כשמתו בניו והספידום כל ישראל עמד ר"ע ואמר אחינו בני ישראל שמעו אפילו שני בנים חתנים מנוחם הוא בשביל כבוד שעשיתם, וענין הכבוד לא שייך ע"י הטלפון, דלכן למעשה אם אפשר לו לילך לבית האבלים שהוא קיום מצוה שלמה לא שייך שיפטר בטלפון, אך קצת מצוה יש גם ע"י הטלפון'. עכ"ל. וכן העלו עוד אחרונים בשו"ת באר משה (חלק ב סימן קד חלק ז סימן נח), ובספר חזון עובדיה (אבלות חלק א עמוד יב, חלק ג עמוד סט), ובשו"ת ישיב יצחק (חלק ג סימן לא), ולפי דבריהם אלו הרי ששפיר ניתן לקיים מצות ניחום אבלים באמצעות מצלמת אינטרנט' בדרכה יותר טובה מאשר באמצעות הטלפון.



ב. לבעל המפעל אין לו שום גישה למערכת המצלמות והמחשבים.
ג. הפועלים והבעל הבית יודעים ש'עין רואה ואוזן שומעת' והנה זה עומד אחר כתלנו⁷⁷.

ב. השתתפות היהודי בבישול באמצעים אלקטרוניים

לפי ההלכה אין איסור בישולי עכו"ם אם יהודי השתתף עימו בבישול. ונחלקו הפוסקים מהו החלק שצריך היהודי להשתתף בתהליך הבישול: דעת מרן השלחן ערוך שצריך שהיהודי יניח את הסיר על-גבי האש או בתנור, ודעת הרמ"א שצריך שהיהודי ידליק את האש או את התנור.

וכיום בזמן המגיפה שרוצים שכמה שפחות התראו המשגיחים במקום, נראה שיש פתרון למנוע בישולי עכו"ם שניתן להדליק תנור באמצעות מכשיר נייד, ובמטבחים משוכללים ניתן אף להניח סיר על גבי האש על ידי רובוט המופעל מרחוק. נראה שמעשים אלו תקפים מבחינת ההלכה לעניין זה, שאם היהודי הדליק את האש או הפעיל את הרובוט, והגוי עשה את השאר, המאכל מותר, ואין בו משום בישולי עכו"ם.⁷⁸

ג. היכר בבבשר וחלב בזמן

שני אנשים שאוכלים בשולחן אחד בשר וחלב צריכים לעשות היכר, ביניהם, אמנם בזמן הזה שיש זהירות גדולה לא לאכול מהאוכל של חברו אינם צריכים

77. ראה באריכות בספרי דרך האתרים (סימן סז).

78. איתא בגמרא מסכת עבודה זרה (לו ע"ב) לענין פת עכו"ם 'גזרו על פיתן משום שמנן מאי אולמיה דשמן מפת, אלא על פיתן ושמנן משום יינן ועל יינן משום בנותיהן ועל בנותיהן משום דבר אחר ועל דבר אחד משום דבר אחר'. ומפורש שעיקר גזירת פת עכו"ם הוא משום חתנות. ומגמרא זו למדו הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה טו), והטור (יורה דעה סימן קיב) דטעם איסור בישולי עכו"ם הוא משום חתנות.

ובתוספת ביאור מצינו בתוספות רי"ד (עבודה זרה סה ע"ב ד"ה פיסקא) וז"ל: 'דבישולי גוים זהו הוא דבר הצריך אומן לבשל שיש לך אדם שיודע לתקן תבשילו ולבסמו. וכשיהודי רואה גוי שיודע לתקן מאכלו היטב מתאוה לתבשילו ונמלך אחריו ומתחתן בו', ומה שהכריחו לבאר שהמשיכה אחרי הגוי תלויה בחכמת הבישול משום דקשיא ליה שאם הגזירה הייתה משום האכילה עם הגוי עיקר הגזירה חסרה מן הספר. וכן מצינו ברש"י במסכת עבודה זרה לה ע"ב (ד"ה והשלקות) שכתב דהוא משום חתנות. אמנם צ"ע דרש"י שם בדף לח ע"א (ד"ה

מדרבנן) כתב 'שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא'. ובספר בערך שי (יורה דעה סימן קיג ד"ה דין) תירץ שיש צורך בשני הטעמים בכדי לאסור מחמת בישולי עכו"ם עיי"ש. ועיין עוד בשו"ת טוב טעם דעת (חלק ב סימן טז).

ובפתחי תשובה (יורה דעה סימן קיג ס"ק א) הביא נפק"מ בין הטעמים האם יש בישולי עכו"ם כשמומר בישל, שאם הוא משום חתנות ליכא, אך אם הוא משום שיאכילנו דברים אסורים יש איסור בישולי עכו"ם במומר. עיי"ש. ועוד עיין בהגהות מטה יהונתן (בהגהות שם) שהביא נפק"מ בזה, ובשו"ת יחזה דעת (חלק ה סימן נד), ובשו"ת יביע אומר (חלק ה יורה דעה סימן י). ובשיטת רש"י נראה לבאר בהקדים דהנה לגבי איסור חתנות האמור בתורה (דברים ז, ג) 'ולא תתחתן בם' תרגם בירושלמי 'לא תתערבון'. היינו שיסוד איסור חתנות הוא משום קירוב דעת ועירוב עם הגויים לבל נטמא בטומאתם, ובאותו ענין יש לומר גם לענין גזירת חז"ל דמה שביאר רש"י דבישולי עכו"ם נאסר משום חתנות הוא משום עירוב וקירוב דעת עם הגוי, ואשר על כן מה שביאר רש"י בדף לח שיאכילנו דבר טמא הוא אותו ענין ממש, דהכל מחמת האיסור לבל נטמע בגויים. דו"ק היטב. וכך מצאתי מפורש בדברי הרמב"ם בפירושו המשנה (מסכת עבודה זרה פרק ב משנה ו) 'רוב הדברים אלו כגון הפת והשלקות וכיוצא בהן כולם נאסרו כדי שנתרחק מהם ולא נתערב עמהם, כדי שלא נימשך בהתערבנו עמהם להתפקרות במה שאסור, והוא ענין אומרם משום חתנות'.

בגמרא במסכת עבודה זרה (לח ע"א), וברמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה טז) מבואר שכל שביישל הישראל מעט מן התבשיל בין בתחילה ובין בסוף אין בו איסור משום בישולי עכו"ם. והטעם מבואר ברשב"א כמשמרת הבית (בית ג שער ז דף צז ע"א) 'דדברים אלו שאינן אלא משום גזרת חתנות, כל שיש בו התר קצת, התיירו, כגון הפוך בגחלים, או הניח ישראל והפך נכרי, או אפילו הניח נכרי והפך ישראל, דכל שאלו אוסרין עליו עד שיהא בו מעשה של ישראל יש היכר, ולא אתי לאיקרובי'. וחזר על הדברים בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רפד) 'ולא אסרו בשוליהן בדברים המותרים, אטו דברים האסורין שלהם, אלא גזירה בישול אטו אכיל בהדיה. ואי אכיל בהדיה, אתי לאחתונני. והלכך כל שיש בו היכר קצת התיירו. כהיהא דשופת ישראל קדרה, וכל שתחלתו או גמרו ביד ישראל, להיכר בעלמא שרי'. וכן ראה באיסור והיתר (שער מג סוף סימן ט), שהיתר השתתפות של הישראל הוא משום היכר. וכיוצא בזה מצינו היתר של היכר בדברי הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה יג) לענין אפיית פת של עכו"ם שאם ישראל השתתף בה אינה אסורה וז"ל: 'הדליק העכו"ם את התנור ואפה בו ישראל, או שהדליק ישראל ואפה עכו"ם, או שהדליק העכו"ם ואפה העכו"ם ובא ישראל וניער האש מעט או כבשו לאש הואיל ונשתתף במלאכת הפת הרי זו מותרת, ואפילו לא זרק אלא עץ לתוך התנור התיר כל הפת שבו, שאין הדבר אלא להיות היכר שהפת שלהן אסורה'. וכן העתיק לשון זה השולחן ערוך (יורה דעה סימן קיב סעיף ט). ונחלקו הראשונים האם מועילה פעולת הדלקת האש רק לפת או גם לתבשיל:

הרי"ף (עבודה זרה טו ע"ב מדפיו, וראה בר"ן, ומה שהאריך בדבריו הט"ז יורה דעה סימן קיג ס"ק ז), כתב שהדלקת היהודי מועילה רק לגבי פת, וכן כתבו רבינו יונה (באגרת התשובה אות לט), והרשב"א (בתורת הבית הארוך בית ג שער ז) והרי"טב"א (עבודה זרה לח ד"ה וקבר).

ובטעם הדבר מצינו בראשונים שתי טעמים: א. הרשב"א הנ"ל כתב שהוא משום שפת הוא חיי נפש. ב. והר"ן הנ"ל כתב ד'דוקא בפת לפי ששגירת התנור היא מלאכה מיוחדת בו אבל בשאר תבשילין לא' וביאר דבריו הט"ז (יורה דעה סימן קיג ס"ק ז) ו'נראה פירושו שבפת צריך להסיק התנור ולהוציא כל הגחלים קודם שיאפה הלחם, מה שאין כן בשאר תבשיל מסיק האור ובשעה שהתבשיל מתבשל מוסיף והולך תמיד על כן לא ניכר כל כך מעשה הישראל. וההדלקה האמורה בפת אינה הדלקה גרידא אלא כל תיקון התנור הנצרך לאפיית הפת, וממילא באופן שהדלקת התנור אינה טעונה עוד מלאכות אלא בהדלקה בלבד לא שייך היתרו של הר"ן, ומבואר בזה נפק"מ בין שתי הטעמים דלפי טעם הרשב"א אין הבדל בצורת ההדלקה, אלא ההיתר הוא משום חיי נפש. (ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ז סימן סב אות ג).

ומאידך כתב בהגהות סמ"ק (סימן רכג ס"ק ג), וכן באיסור והיתר (שער מג סעיף ז), ובכל בו (סימן ק) שאין חילוק בין פת לדין בישולי עכו"ם, ובשניהם מועילה הדלקת היהודי. ולהלכה השולחן ערוך (סימן קיג סעיף ז) פסק שהדלקת האש מועילה רק לגבי פת, ולא לגבי בישול עכו"ם, ורק הנחת הקדרה היא מועילה. אך הרמ"א העלה להלכה שמועיל הדלקת האש וכן כתב הש"ך (ס"ק יא).

ואחר שהצגנו את שיטות הראשונים בגדרי ההיתר בבישול ובשותפות היהודי בבישול, נותר לנו לדון האם פעולה על ידי חשמל נחשבת לשותפות היהודי, ולשם כך עלינו להציג בקצרה את התייחסות הפוסקים לפעולה שאדם פועל באמצעות החשמל, ונאמרו בזה כמה וכמה שיטות וחילוקים ופרטים רבים עד אין מספר, אך לנידונו יש לחלק את השיטות לשני חלקים.

א. פוסקים הסוברים שההדלקה על ידי חשמל מתייחסת למדליק:

בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן ס הביאו בשו"ת ציץ אליעזר חלק א עמוד קטז) כתב שכל ההבערה הנעשית על ידי זרם החשמל היא כמעשה שלו בידיים, וחייב משום מבעיר בשבת, וכן אם כיבה וניתק את החשמל חייב משום מכבה, ואם הדליק את הנורה באמצעות שחרור קפיץ יש להגדיר את שחרור הקפיץ ככוחו וחייב עליו בשבת כמו שמבואר בגמרא במסכת סנהדרין (עז ע"ב וברמב"ם הלכות רוצח פרק ג הלכה יג) בדין 'בידקא דמיא', היינו שמסלק מחיצה העוצרת את המים, ומעבר למחיצה יש אדם כפות, ועל ידי הסרת המחיצה טבע למוות במים שיצאו בתחילה, המסיר חייב משום שהזרם ההוא נידון ככוח ראשון, והוא הדין גבי חשמל, שהמשחרר קפיץ ומחבר שני חוטי חשמל כיון שעובר הזרם מיד, דינו ככוח ראשון וחייב. וכלשונו 'והכא נמי אם הסיר הגשר זרם האלקטרי עובר מיד, הרי הוא כמו בידקא דמיא,

דמתחברים הזרמים כמו המים. ונראה דזה הוי ככח ראשון. המורם מכל האמור, דבחיבור החוטין של אלקטרי, להבעיר בידיים, דהוי מלאכת הבערה ממש, וגם אם החיבור נעשה בסיבוב הכפתור באופן שמאליו יתחברו החוטין, דמי ביותר לבידקא דמיא בכח ראשון דחייב משום גירי דיליה, גם באופן דהוי גרמא יש חיוב תורה משום מלאכת מחשבת'. ואין להקשות מהאמור בגמרא במסכת בסנהדרין (עז ע"ב) שהמסלק תריס המגן על אדם מפני חיצים שנוקרים עליו אינו חייב מיתה, מפני שהוא גרמא ולא נידון ככוחו ששם אין החץ נוגע עדיין בתריס, ולכן נידון כסוף החץ לבוא שדינו גרמא, משא"כ בבידקא דמיא ובחשמל, בשניהם כבר נוגעים בדבר המעכב הילוכם ומיד בהסרת המונע מתחבר הזרם, ולכן הוא נידון ככוחו ממש.

ובשו"ת מחזה אברהם (אורה חיים סימן מב) הסכים דהוי ככוח ראשון, אך כתב שלגבי מלאכת שבת לא חייבים על מעשה 'בדקא דמיא' מפני שמלאכת שבת נלמדת מהנאמר 'לא תעשה כל מלאכה' ודרשו בגמרא בשבת (קכ ע"ב) עשייה הוא דאסור, גרמא שרי. ואם כן אף גרמא בכוח ראשון נשאר גרמא לענין מלאכות שבת.

ועיין עוד בדברי הגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ בספר החשמל לאור ההלכה (עמוד עח) שמבאר דחלוק גרמא דמלאכת זורה דנחשב לעשייה לגרמא דחשמל דהוי כבידקא דמיא וכלשונו 'וכן זורה ורוח מסייעתו הוא והרוח פועלים בהתבואה, לכך הוי פעולת האדם עשייה אף שהרוח סייעה בהדיא משא"כ בהדלקת חשמל דהאדם פועל ליתן מעבר להזרם ומסתלק פעולתו, והזרם לבד הולך ופועל את ההדלקה באופן כזה לא הוי שיתוף פעולה מצד האדם והזרם יחד, ובבידקא דמיא חייב ככח ראשון משום דחשיב כחו, אבל מטעם ליבה ולכתה הרוח דהוא והמים פועלים ביחד אינו חייב והיינו משום דהוא מסלק את הדף ומסתלק פעולתו והמים לבד גומרים אח"כ את המעשה לכן אין זה בגדר ליבה ולבתה הרוח ואין זה עשייה'.

והגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בספרו מאורי אש (פרק ג) אינו מסכים להגדר מציאות פעולת החשמל לא כבידקא דמיא ואפילו לא כגרמא עי"ש. וסלל לו דרך חדשה ודימה את יצירת החשמל למטה את הנר כדי שהשמן יזרום אל הפתילה, שחייב משום מבעיה, והוא הדין ליוצר חיבור חשמלי, שזה נחשב כעושה מעשה בגוף הזרם והביאו לנורה, וכתב דאין להקשות דהוי רק גרמא, משום שדבר שתכונתו ופעולתו הוא באופן קבוע בצורה שדומה לגרמא אין זה נחשב לדין גרמא, וכמו שלא יעלה על הדעת לפטור מתשלומי נזיקין את מי שניקב את חבית חברו ושפך את כל יינו, הגם שרק שפיכת היין שייצא בראשונה נחשב ככוחו ושפיכת שאר היין נחשב גרמא. והמבואר מזה שדבר שדרך פעולתו בכך מתייחסת כל המשך הפעולה הנגרמת אל הפעולה הראשונה, והוי עשייה ממש.

ולשיטתם מבואר שהפעלה באמצעות החשמל מתייחסת לאדם, יוצא שהדלקת היהודי בתנור חשמלי נחשבת לפעולה של היהודי בבישול או באפיה, והיה אפשר לומר דנחשב

כ'השתתפות'. אלא דבכל זאת יש לדון בדין 'השתתפות' הנצרכת בבישולי עכו"ם דהוי משום היכר, אם פעולת חשמל יש בה משום היכר, ויש לפשוט ממה שכתב הרמ"א (יורה דעה סימן קיג סעיף ז) להקל כשהיהודי הדליק את האש, והגוי הדליק ממנו, שאין בכך משום בישולי עכו"ם. דשם לא ניכר ההשתתפות של הישראל בהדלקת התנור וסגי בהשתתפות כל שהוא והוא הדין לפעולה חשמלית שמיקרי השתתפות אפילו אינו נמצא בקרבת מקום התנור.

ב. פוסקים הסוברים שההדלקה על ידי חשמל אינה מתייחסת למדליק:

הגאון בעל הערוך השולחן בירחון בית ועד לחכמים (שנה תרצ"ה, חוברת א) וכן גאון ירושלים רבי צבי פסח פראנק (ירחון קול תורה שנת תרצ"ד חוברת א) כתבו שחיבור מעגל חשמלי נידון כגרמא דמסלק תריס הנ"ל, שעל ידי סילוק התריס הוא רק מסלק המונע למעבר החץ ואין לו שייכות לדבר המזיק ופטור כמו כן המחבר מעגל חשמלי אינו עושה דבר בגוף הזרם אלא מזמין גשר למעבר הזרם, ואין הפעולה מתייחסת אחריו. וכן צידד הגאון רבי פנחס שיינברג בקובץ אורייתא (חלק יח עמוד קנו). עיי"ש.

ובשו"ת אור לציון (חלק א אורח חיים סימן סב) כתב לחלק שרק ברגע הראשון הפעולה מתייחסת אחרי האדם וכל שאר הפעולה לא מתייחסת לאדם והוי כאילו הדבר נעשה מאליו, וחזר על הדברים לענין עשית מצות מכונה (שם אורח חיים סימן ב, ובחלק ג פרק יא אות ו), ולענין הדלקת נרות שבת (חלק ב פרק יח אות יג), ולענין בישול בשבת (פרק לו אות טז). ולשיטתם מבואר שאין לייחס את פעולת החשמל לאדם, ויוצא לכאורה שהדלקתו של הישראל על ידי חשמל אינה נחשבת להשתתפות.

אך גם לשיטתם יש לחקור בהיתר השתתפות, האם מה שמפקיע את איסור בישולי עכו"ם הוא משום שיד ישראל מעורבת בתבשיל ואז הוי היכר, או שגדר ההשתתפות הוא שהעכו"ם לא יהיה המבשל הבלעדי, וכל שיש כאן יד אחרת אפילו אינה של ישראל הוי היכר מספיק. ומלשון הגמרא (עבודה זרה לח ע"ב) 'ואינו אסור עד שתהא תחילתו וגמרו ביד עכו"ם', משמע שהקפידא הוא שכל התבשיל נעשה על ידי גוי, וכל שיש כאן יד נוספת המעורבת בבישול שרי ואפילו לא ישראל, ונראה שגם הדלקה על ידי חשמל הגם שאינה מתייחסת לאדם להחשב כעשיה ממש או כוח ראשון מכל מקום די בגרמא שלו להפקיע את שם בישולי עכו"ם שהגוי אינו המבשל הבלעדי.

ומצאתי בספר חידושים וביאורים (עבודה זרה סימן ה אות ו) שכתב דסגי בכך שקוף השתתף בכבישול בכדי שלא יקרא תחילתו וגמרו על ידי גוי. עיי"ש. ומבואר מדבריו שאין צורך אפילו ביד אדם להפקיע שם בישולי עכו"ם אלא סגי בכוח אחר מעורב בו.

ומה דפשיטא ליה לחידושים וביאורים מבעיא ליה לשו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן קסד) שכתב 'ומה שכתב כבודו להסתפק במצוה לבעלי חיים להדליק אם סגי בזה דהעיקר שלא יעשה עכו"ם הכל, או דילמא צריך מעשה כל דהו, הנה מסתפינא להקל, דמשמעות הפוסקים דאיזה מעשה על כל פנים בעינן, דאף דודאי דזה לא נקרא נתינת אש ע"י גוי,

וכמו אם נעשה אש מעצמו ממש על ידי שמש וכיוצא בזה, מכל מקום כנראה אנו בעיני מעשה ישראל המבטלת שם בישול גוי של אח"כ'. והנה מה שכתב דמשמעות הפוסקים הצריכו מעשה ישראל בכדי להפקיע שם בישולי עכו"ם, אם כוונתו לדייק סתמא דלישנא הוי ליה לדייק טפי מלשון הגמרא שהזכרנו למעלה. וה' יאיר עיני.

וידיד נפשי חמדת ליבי הר"ג העמקן והחריף רבי ראובן יהודה הרדי שליט"א הביא ראיה מהמבואר בדברי הרשב"א (תורת הבית הארוך בית ג שער ז דף צה עמוד ב) שכתב בכיבוד מחלוקת חזקיה ורבי יוחנן בדג מליח 'ופלוגתא דחזקיה ורבי יוחנן לא בשמלחו נכרי פליגי, אלא בדג מליח שצלאו עובד גילולים פליגי, דחזקיה סבר דנאכל הוא כמות שהוא חי על ידי מלחו ולפיכך אין בו משום בישולי נכרים דהוה ליה כגמרו ביד נכרי לבד בלא התחלתו דמותה, ואפילו מלחו נכרי ובשלו להתחלתו על ידי מליחה אינה אוסרת הילכך התחלתו בהיתר היתה ואין בו באיסור אלא גמרו וגמרו לבד אינו אוסרו'. וחזינו דאין קפידא שחלק מהבישול יהיה בו יד ישראל, אלא העיקר שכולו לא יהיה על ידי גוי.

אמנם אם הישראל גם מדליק את האש באמצעות אפליקציה, וגם מפעיל את הרובוט שיניח את הסיר על גבי האש, והגוי רק הניח את המאכל בסיר מחוץ לאש, נראה שאין מה להסתפק בזה, שהרי אין כאן כלל בישולי עכו"ם שנצטרך את השתתפותו של הישראל, וזה ברור.

המורם מהנ"ל, שהדלקת התנור על ידי חשמל נחשבת להשתתפות היהודי בבישול. והנה לענין גוי שהדליק את התנור באמצעות החשמל לפי שיטת הפוסקים שפעולה חשמלית מתייחסת לאדם העושה אותה בוודאי דהוי בישולי עכו"ם, אבל לפוסקים הסוברים דהוי גרמא לכאורה אין כל איסור.

אמנם לפי מה שכתבנו שדי בגרמא למהוי היכר ולהפקיע בישולי עכו"ם, יש לדון דלאידך גיסא נמי יחשב כבישולי עכו"ם, כיון שסוף סוף ניכר שכוח העכו"ם מעורב בבישול. מיהו נראה שזה אינו דשאני דין היכר מדין בישול עצמו, דלגבי היתר השתתפות דהוי משום היכר סגי בכך שכוח אחר מעורב בו משא"כ לאיסור הבישול צריך את מעשה הגוי ממש, ותלוי במחלוקת שהזכרנו האיך לייחס את פעולת החשמל של הגוי, האם כמעשה או כגרמא.

יוצא לכאורה שלשיטת הגרצ"פ פראנק זצ"ל והאור לציון לא יהיה כל איסור שגוי יבשל על ידי חשמל, שכן מצינו בשו"ת מהרי"ל (סימן קצג, וסימן רכא עמוד שח הוצאת מכון ירושלים) שנשאל האם מועיל ניפוח בפה בבישולי גוים, והשיב לו שלכאורה מדוע הוא הסתפק רק לגבי ניפוח בפה והיה לו גם לשאול על מפוח ביד אם יש בו היתר. וכתב מהרי"ל שלשוואל היה פשוט שניפוח ביד נחשב כגופו כמו שמבואר בגמרא במסכת בבא קמא (ז ע"ב), ואם כן הוא הדין ניפוח בפה לא שנא. והביא לכך ראיה מהמבואר בבבא קמא (יח ע"ב) שתרנגול שתקע לתוך אויר כלי זכוכית ושברו משלם נזק שלם, דאלמא כגופיה הויא. וכתב לפי זה רבינו יוסף חיים זיע"א בספר בן איש חי (שנה שניה פרשת חוקת אות כב ד"ה והנה בסיומן) 'ונמצינו למדין מכאן דכוחו כגופו לענין בשולי גוים, אבל כוח כוחו יש לומר דאינו אוסר בבישולי

היכר ¹⁷.

פרק י

דיני ממנות בעקבות נגיף הקורונה

א. תשלום ממוני על נזק

אדם שהיה חולה 'בנגיף' והסתובב בחברת אנשים, ואנשים אחרים נדבקו ממנו ובעקבות כך ניזוקו, יש לדון אם הוא חייב לשלם להם על הנזק שגרם, אמנם אין ספק שלפי ההלכה והדין הוא חייב לצאת ידי שמים ולשלם לניזוקים את הנזקים שגרמם להם¹⁸.

עכו"ם'. והוא הדין לנידונו לסוברים שפעולת החשמל היא גרמא שלא בכוח ראשון, אין בפעולת ההדלקה חשמלית על ידי גוי משום בישולי עכו"ם. ושוב שמעתי מהרה"ג רבי אלחנן פרץ שליט"א בשם הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל שאין איסורי בישולי עכו"ם כשהעכו"ם הדליק על ידי חשמל.

דו. כל הטעם שאסרו חכמים לאכול בשר כשבאותו שולחן מונח מוצרי חלב הוא מחשש שמא יבוא לאכול בשר וחלב. כן מבואר בדברי רש"י (חולין קד ע"ב), וברמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק ט), ובשולחן ערוך (יורה דעה סימן פח). וכשאין מציאות וחשש שמא האוכל בשר יאכל ממוצרי החלב, הרי שאין איסור לאכול בשר כשבשולחן מנוחים בו מוצרי חלב כגון בשני אנשים זרים שאוכלים בשולחן אחד, שאחד אוכל מאכל בשרי והשני אוכל מאכל חלבי שאין צד וחשש שהאוכל בשרי יטעם ממאכל הזה, (עין באריכות בשו"ת יביע אומר חלק ד יורה דעה סימן ט), ויש עוד עשרות דוגמאות בהלכה שכשאין חשש וצד שיאכל ממאכלי החלב, מותר לו לאכול את התבשיל הבשרי על שלחן אחד, והוא הדין בנידון זה, וראה כיוצא בזה גם לאדם שהוא אלרגי לחלב שאסור לו לשתות ולטעום אפילו טיפת חלב, שיהיה לו מותר לאכול בשר באותו שולחן שנמצאים בו מוצרי חלב, וכן פסק בספר אהל יעקב (עמוד קפו), ובשו"ת אבני דרך (חלק יא סימן קיד).

דז. יש לפלפל בדברים באריכות וכאן אכתוב בקצרה, הנה הנגיף אינו יוצא ועובר באופן מיידי וישיר לאדם אלא הוא שט באוויר ואחרי זמן מה הוא חודר לגופו של חברו, כך שלכאורה אין לחייב אותו מדין אדם המזיק כיון שאין זה נחשב לכוחו, ועוד שלכאורה זה 'גרמא' לפי שיטת הרא"ש (בבא בתרא פרק ב סימן יז) שכתב להגדיר מה היא גרמא: 'גורמא בעלמא כהיא דשיסה בו כלב ונחש לא ברי הזיקא כולי האי דשמא לא ישוך הכלב

והנחש וכו', וכן פורץ גדר שממילא הבהמה תצא', היינו כל שלא ברור שיהיה היזק הוא מוגדר כגרמא, אם כן הוא הדין בנידון דידן דיש לו דין דגרמא, אלא שיש רבים מהאחרונים שכתבו דאם הוא מתכוון להזיק גם כשלא ברי היזקא חייב מדינא דגרמי, וזה בעצם החילוק לשיטתם בין גרמא לגרמי אם הוא כשמתכוין להזיק חייב, וכשאינו מתכוין להזיק פטור, כן נקט הגר"א (חושן משפט סימן שצו ס"ק ח, ובסימן תיה, ס"ק יט), ובשו"ת אדמת קודש (חלק ב חושן משפט סימן ד), ורבינו הגרי"ח זיע"א בשו"ת רב פעלים (חושן משפט חלק ג סימן ח) הביא חילוק זה משו"ת שואל ומשיב (מהדורא קמא סימן יח), ובמשנת יעב"ץ (חושן משפט סימן נו), ולפי שיטתם יצא בנידון זה שאם אותו אדם שידע שנושא את הנגיף הסתובב לו בכל מיני מקומות והזיק אחרים הרי שחייב.

אלא שנראה, שגם כשאנו מתכוון להזיק, וגם לפי שיטת הרא"ש יש לכאורה לחייב אותו מדין 'אש', ואסביר את הדברים בקצרה, כל אדם שמביא מזיק למקום אחד, ויש כוח אחר שמוליך את המזיק הרי זה חייב 'מדין אשו משום חציו', והרי זה דומה למה שפסק השולחן ערוך (חושן משפט סימן קנה סעיף לד) זו"ל: מי שעשה גורן בתוך שלו, או קבע בית הכסא, או מלאכה שיש בה אבק ועפר וכיוצא בהם, צריך להרחיק כדי שלא יגיע העפר או הריח בית הכסא או האבק לחברו כדי שלא יזיקו, אפילו היתה הרוח שמסייע אותו בשעה שעושה מלאכתו ומגיעתו לחברו, הרי זה חייב להרחיק, כדי שלא יגיעו ולא יזיקו, ואפילו על ידי רוח מצויה, שכל אלו כמו שהזיקו בחיצו הן' ומפורש שכל שלא הרחיק חייב, וגם כשלא התכוון להזיק.

אלא שקשה לי מאוד לדמות זאת לחיוב אש, דבאש ההיזק נעשה מיד ואילו הכא רק אחרי כמה שעות הוא ניזוק מהנגיף, ויתכן לפלפל לפי המבואר בשולחן ערוך (סימן שצג סעיף ב ובסמ"ע ס"ק ד) שכתב דבהמה שאכלה פירות הרבה וניזוקה כשהכניס את הפירות ללא רשות בעל החצר, וכשבעל החצר לא היה בנמצא, בעל הפירות חייב לשלם הגם שהנוק לא היה מיד. וצ"ע.

ועוד שגם הנגיף עובר על ידי 'מגע' בזה לא שייך לחייב אותו מדין אש, שכן הנוק נעשה על ידי מעשיו, כמבואר בש"ך (סימן שפו ס"ק כג), ועוד עיין כיוצא בזה בשו"ת בית שלמה (חושן משפט סימן קכו) באדם שהיו לו בהמות שהיו חולות במחלה מדבקת ושלח אותם לשדה והבהמות שלו הדביקו בהמות של חברו על ידי האוכל שאכלו שם וכתב שהוא פטור דהו"ל שלא תאכל והם הביאו לעצמם את הנוק. עיי"ש.

ובנידון הנגיף לא ניתן לדעת איך החולה נדבק אם על ידי האוויר או על ידי מגע כך שקשה לחייב את המזיק מדין אש, השאלה אם לחייב אותו מדין 'גרמא', וזה יהיה תלוי במחלוקת בדעת השולחן ערוך אם יש חיוב בגרמא, דהנה הש"ך (סימן שפו ס"ק ד) שכתב בדעת השולחן ערוך שיש חילוק בין גרמי לגרמא, וכך כתב לדקדק בלשונו של השולחן ערוך בכותרת בריש הסימן: חילוק שבין גרמא בנויקין לדינא דגרמי. (ובמקום אחר הארכתי להביא

מכאן ראה שהכתרות נכתבו בידי השולחן ערוך) וחזר על זה רבינו הש"ך (חושן משפט סימן תיח, ס"ק ד), ובכנסת הגדולה (חושן משפט סימן שפ"ו ס"ק גג), ובשו"ת שדה הארץ (סימן יח). אך שיטת הסמ"ע (סימן שפ"ו ס"ק א) שכל גרמא חייב ואין חילוק בין גרמא לגרמי. ואם כן נידונו יהיה תלוי האם יש חיוב או לא, ולכאורה המזיק יכול לומר קים לי כהש"ך ולפטור את עצמו, אלא שיש לציין שבתוספתא (בבא קמא פרק ו הלכה ה) מובא שדינו מסור לשמים, ועוד מבואר בתוספתא (שבועות פרק ג הלכה ב) ובירושלמי (בבא קמא פרק ו הלכה א) שאין השמים מוחלים לו עד שישלם. והמאירי (בבא קמא נו"ע"ד"ה כל) כתב שיש חובה על המזיק לשלם את ניזקו, ונפסל לעדות ויש עליו איסור גזל. אלא שלכאורה מדברי רש"י (גיטין נג"ע"א ד"ה והייב) כתב שחייב בדיני שמים, פורענות לשלם לרשעים, שנתכוין להפסיד את ישראל. ומשמע מדבריו שאין זה חיוב תשלום ממוני, אלא עונש בידי שמים. אלא שבשו"ת דברי נחמיה (אבן העזר סימן נא) כתב שאין הוכחה מדברי רש"י שאין חיוב תשלומים אלא כוונת רש"י לומר שיש עליו עונש מהשמים אם לא ישלם את ההיזק.

ובשו"ת מהר"ם מיינץ (סימן קא הובא בכנסת הגדולה חושן משפט סימן כח, בהגהות הטור ס"ק כג) כתב שאדם שחייב בדיני שמים, צריך הדיין להודיע בנחת תוכחת מוסר שיצא ידי חובתו לשמים, ואם קיבל מוטב ואם לאו, יאמר הדיין לפני שני בעלי הדין להכריז על החייב בדיני שמים. אמנם בים של שלמה (בבא קמא פרק ו סימן ו) אחרי שהביא בדבריו תשובה שבה נכתב שהחייב בדיני שמים הדיינים יכולים לכופו בדברים, כתב שממה שאמרו שחייב בדיני שמים היינו שאין חובה כלל מדיני אדם אלא רק בדיני שמים ולכן אין את האפשרות גם לכופו במילים.

והגם שלא ניתן לחייב את אותו נושא הנגיף מכל מקום הוא מחויב בדיני שמים, ואף נחלקו האחרונים האם הניזק יכול לתפוס בנכסי המזיק בגרמא, והדברים ארוכים, בשו"ת הריב"ש (סימן שצב) דן אם תפס הניזק מעצמו האם מוציאים זאת ממנו, וכתב שמוציאים ממנו, והביא שכך כתבו הגאונים הובאו ברמב"ן (בבא מציעא סז"ע"א ד"ה ושוב ראיתי) לענין אבק רבית שאינה יוצאה בדיינים שאם אחר שפרע הלוה למלוה, תפס הלוה מן המלוה כשעור ההוא אבק רבית, מוציאים ממנו. ובגליון רע"א (חושן משפט סימן כח) הביא בשם הרשב"א והר"ן שהביאם הנימוקי יוסף (בבא מציעא לה"ע"א מדפי הרי"ף) שאם תפס הניזק לא מוציאים ממנו. עיי"ש. אך מה שכתב רע"א לדייק מדברי הרשב"א רבינו התומים (שם ס"ק ד) כתב לדייק מדברי הרשב"א להפך שאם תפס מוציאים ממנו. עיי"ש. והמהרש"ל בספרו ים של שלמה (בבא קמא פרק ו סימן ו) למד בשיטת רש"י שאם תפס מוציאים ממנו. עיי"ש ומה שהעיר עליו בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קמו) כבר העיר עליו רבינו התומים (ס"ק ד) שכנראה לא עיין בדבריו של רש"י עצמו. עיי"ש.

ולהכרעת ההלכה אם מועיל תפיסה או לא, נחלקו רבותינו הפוסקים, בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סימן תעו) מבואר שכל שתפס לא מוציאים ממנו, וכן המחנה אפרים (דיני רבית

ב. החזרת תשלום דמי קדימה

עקב המצב הנוראי השורר בארץ, רשויות החוק ומשרד הבריאות אסרו כל התקהלות של יותר מעשרה אנשים, וכן אסרו על בעלי האולמות לערוך שמחות, במצב זה התעוררו מספר שאלות בדיני ממונות.

והלכה היא כך: כשבעלי השמחה שילמו מקדמה לבעלי האולם, לפי הדין בעלי האולם לא חייבים להשיב את כסף המקדמה לבעלי השמחה, ואפילו אם בעלי השמחה שילמו את כל התשלום יכול בעל האולם לתפוס חצי מהסכום וחצי מהסכום ישיבו לבעלי השמחה, אמנם אם בעלי השמחה לא שילמו הם פטורים¹.

סימן טו) נקט כשיטת רש"י שאם תפס לא מוצאים ממנו, וכן כתב בשו"ת מהרש"ם (חלק א, סימן קס), וכן מבואר מדברי שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רכט), וכן נראה מדברי רבינו הנתיבות המשפט (סימן כח) וכן מתבאר מדברי הגר"ש קלוגר בהגהות חכמת שלמה (חושן משפט סימן כח), ובשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קמו), ובשו"ת חיי הלוי (חלק א חושן משפט סימן קיח). ואם כן לדינא בודאי שהתופס יכול לומר קים לי כהנך פוסקים, ולא כפי שנתבאר בשו"ת חיי הלוי שלא מועילה תפיסתו.

אמנם אם אותו חולה לא ידע שהוא חולה והדביק אחרים נראה שהוא תלוי במחלוקת האם צריך לצאת ידי שמים שהתוספות (בבא קמא נו, ע"א ד"ה כסווי כסיתיה) כתבו על דברי הגמרא, שלרב אשי איתמר נמי טמון באש מהו דתימא אנא כסווי כסיתיה ניהלך בדיני שמים נמי לא נחייב קמ"ל. והקשו התופסת: ואם תאמר גלוי וידוע למקום למה נתכוין אם לטובה אם לרעה, ותירצו אפילו במתכוין לטובה שלא ימהר לשרוף, ויוכל להציל בעל הבית בתוך כך, מכל מקום בדיני שמים חייב דאיבעי ליה לאזדהורי ולאסוקי אדעתיה שלא יבוא הפסד בכך. עכ"ל. ומבואר שגם כשחשב לטובת חברו אפילו הכי חייב על הנזק. אולם הרא"ה והמאירי (שם הובא דבריו בשיטה מקובצת) כתבו שאם כוונתו של המזיק לטובת הניזק פטור, וז"ל: היתה דליקה מתפשטת ובאה וטמן קמתו של חברו ונעשית טמון באש, ונפטר בעל הדליקה מתשלומיה, הרי יכול לומר שלטובה נתכוון שלא יבער האש כל כך, ונמצא שאין כאן כוונה להזיק ופטור מדיני אדם, ומכל מקום חייב בדיני שמים אם היתה כוונתו להפקיע את התשלומין. עכ"ל. ועולה שנידוננו יהיה תלוי במחלוקת הראשונים הנוכרת. ועוד ראה שהארכת בכל זה בספרי דרך האתרים (סימן קעג).

רח. הדברים ארוכים ואכתוב זאת בקצרה, במשנה במסכת בבא מציעא (קה ע"ב), וכן הובא דין זה בשולחן ערוך (חושן משפט סימן שכא סעיף א) מבואר שאדם החוכר שדה מחברו, דהיינו משלם שכירות בתשלום קבוע, ואירע איזה אסון, כגון שהנהר שהיה מזרים לשדה

התייבש, זה מוגדר בהלכה 'כמכת מדינה' שהשוכר 'מנכה לו מדמי השכירות', וכלשון השולחן ערוך 'החוכר שדה מחברו... אם מכת מדינה היא, כגון שיבש הנהר, מנכה לו מחכירו'. וכן השולחן ערוך חזר על דבריו (סימן שכב סעיף א) 'החוכר או השוכר שדה חברו ואכלה חגב או נשדפה, אם אירע דבר זה לרוב השדות של אותה העיר, מנכה לו מחכירו, הכל לפי ההפסד שאירעו'. והוסיף הרמ"א (סימן שכא שם) שם 'והא דאמרינן אם מכת מדינה הוא מנכה לו מן חכירו, הוא הדין בכל כיוצא בזה, דכל מקם שנפסד הענין לגמרי הוי מכת מדינה, מנכה לו משכירתו'. דהיינו שהאונס נופל על בעל השדה וכן הרמ"א (חושן משפט סימן שיב סעיף יז) כתב 'נשרף כל העיר, הוי מכת מדינה ומנכה לו מן שכירותו מה שלא דר בו, בין הקדים לו שכרו או לא'. ואם כן הוא הדין בנידון שלנו שלכאורה האונס אמור ליפול על בעל האולם, ושפיר יכולים בעלי השמחה לדרוש את הכסף של המקדמה. אך נראה שאין הדברים כן, ולהלכה נידון זה עומד במחלוקת גדולה בין הפוסקים דהיינו שההפסד הוא על המשכיר, והעירו האחרונים שהרמ"א סותר את דבריו שכן כתב (חושן משפט סימן שכא) 'אם הביטול של המלמד מחמת גזירת המושל שבעיה, ואי אפשר למלמד ללמוד, הוי מכת מדינה ויהא ההפסד של בעל הבית'. היינו ההפסד הוא על הפועל דהיינו על השוכר. וצ"ע. ובדרכי משה (סימן שכא) עמד על סתירה זו וכתב 'ולא דמי לקרקע דאכלה חגב דמנכה לו מן חכירו (ב"מ קה ע"ב) ולא אמרינן דכל ההפסד על השוכר, דיש לומר דדווקא בקרקע שעדיין עומדת בחזקת המשכיר בזו אמרינן דגם הוא יפסיד מה שאין כן, בשאר משכיר, ולכך הוה כל ההפסד של שוכר וכן נראה בתשובת מיימון סימן כ"ז בדין בית שנשרף'. דהיינו יש הבדל בין שכירות שהקרקע נמצאת בחזקת המשכיר, לבין שוכר מלמד שהוא לא בחזקת המשכיר, אמנם האחרונים תמהים ולא מבינים מה ההבדל בין שכירות בית שהבית שייך למשכיר והפירות השימושים שייכים למשכיר, הרי גם במלמד הגוף שלו שייך לו וברשות עצמו, ובביאור הגר"א (ס"ק ז) האריך לתמוה על דבריו עיי"ש. ויש כמה ביאורים ואכמ"ל. ובסמ"ע (שם) כתב למסקנה בדעת הרמ"א שבכל מכת מדינה שניהם סופגים את המכה. וכן סוברים עוד אחרונים, ראה במחנה אפרים (שכירות סימן ז) שכתב כמי שהשכיר בית לגור בו ואחרי כן ברח מחמת מגיפה, הביא משו"ת הראב"ן (סימן צח) שכל אחד מהם מפסיד מחצה, והטעם כתב שם המחנה אפרים שמאחר וכבר הקדים את השכר, חשיב כנתרצה השוכר שיהא שלו לאלתר, ומשום הכי אין צריך להחזירו, ועוד כתב המחנה אפרים שיש לחלק בין נשרף הבית, שהשוכר לא יכול לגור בו שהבעלים מספיד, לבין שהבית קיים רק לא ניתן להשתמש בו מחמת שברחו מחמת הסכנה או מכל מיני דברים חיצוניים, שכן המשכיר יכול לומר לשוכר 'ביתא קמן', וכן הביא כן הקצות החושן (סימן שטז) בשם מהר"ם טיקטין שמתו שמחוייבין לברוח מחמת דבר, אינו מנכה לו כלום שכן 'ביתא קמן'. ולפי זה אם בעלי אולם קיבלו מקדמה הם יכולים לתפוס ולומר קים לי כשיטת המחנה אפרים והראב"ן, וכן כתב בשו"ת חקרי לב (חלק ב סימן פב), וכן הביא להלכה

ג. אי הגעה של אדם לבית הדין

בימים אלו שיש כמעט הסגר, בתי הדין לא קובעים דיונים, ואם קבעו לאדם הזמנה לבית הדין ולא בא, לא ניתן להגדיר אותו כמסרב לבוא ולדון בדין תורה⁷⁵, אמנם אם שני בעל הדין רוצים לדון בתוכנת 'זום' ניתן לדון אותם, ראה בספרי דרך האתרים (סימן קנד) בדין בית דין וירטואלי.

ה. הגדת עדות

כשיש צורך לפי ההלכה בהגדת עדות, כגון לערער על כשרותו של עד שהיה נוכח כעד בקידושין, ובימי הסגר אין יוצא ואין בה נראה שניתן לגבות עדות זו באמצעות 'מצלמת אינטרנט'⁷⁶.

ה. קבלת עדות בפני בעל דין

לפי ההלכה 'אין מקבלים עדות שלא בפני בעלי דין', ולא ניתן לקיים דין זה בקבלת עדות באמצעות מצלמת אינטרנט⁷⁷. ובמקום אונס כפי שנמצאים

את דברי המחנה אפרים בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קצט), וכן העלה להלכה בשו"ת הרי בשמים (מהדו"ת חלק ב סימן קיח), ובשו"ת קול דודי (סימן א דף מה ע"א), ועוד ראה נא במפורש בשו"ת מהר"ם מרוטנברוג (חלק ד סימן שפח) שכתב להלכה כשיטת הראב"ן הנ"ל.

75. ראה שולחן ערוך חושן משפט סימן ה), ובזמן חשש מגיפה אינו נחשב מסרב, ראה דרכי משה (סימן ה אות ט) בשם מהרי"ק שאין קובעים זמן לבוא לבית הדין ואם קבעו אין לחוש הובא בפתחי תשובה (ס"ק ג).

76. הארכנו בכל הפרטים במדור התשובות (סימן קכו) והזכרנו שכבר כתבו הפוסקים להיתר גביית עדות באמצעות הטלפון, עיין בשו"ת ים הגדול (חושן משפט סימן פז), ובקובץ הפרדס (שנה יג חוברת ז עמוד 22) וכן העלו בקובץ תל תלפיות (אלול תרנ"ב עמוד 20, ובער"ה תרנ"ג עמ' 30 ואילך, מאב"ד ווייטצען, והתנה שם שכל שלושת הדיינים צריכים לשמוע את העדות ביחד, וכן כתב בשו"ת הים הגדול).

77. ריא. בגמרא במסכת בבא קמא (ק"ב ע"א) מבואר שאין מקבלים עדות שלא בפני בעל דין, וכן פסקו הרמב"ם (הלכות עדות פרק ג הלכה יא), והשולחן ערוך (חושן משפט סימן כח סעיף טו). ובפוסקים נאמרו ג' טעמים בהלכה זו:

א. שהבעלים ידעו להכחיש את העדים - כן עולה מרש"י (בבא בתרא כח ע"ב ד"ה התם), וכן מבואר בעיטור (אות ק קבלת עדות).

כיום שהכל סגור ומסוגר מחמת הנגיף, שקיימא לן שמקבלים עדות שלא בפני בעל דין, יכול הנתבע לדרוש מהדיינים שיקבלו את העדויות באמצעות מצלמת אינטרנט⁷

ב. שהעדים יעידו עדות ברורה - כן כתב בשו"ת הרי"ף (סימן ר), והרמ"ה הובא בשטה מקובצת (בבא קמא קיב ע"ב).

ג. גזירת הכתוב - כן כתב הים של שלמה (בבא קמא פרק י סימן ט), ובספר ישועות יעקב (סימן מב ס"ק ז).

ולפי זה, כשהעדים מעידים בפני בעל דין באמצעות 'מצלמת אינטרנט' להחשיבו 'בפניו', הוא תלוי בטעמים הנוכחים, דלטעם רש"י והעיטור שבעל הדין יטען ויכחיש את העדים, לכאורה טעם זה ישנו גם בעדות באמצעות 'מצלמת אינטרנט' דעדיין יכול להכחיש את בעל דינו, אך מאידך יש לומר שחלק מהאפשרות להכחיש, הוא נוכחות בעלי הדין בבית הדין, שכן ידוע לכל שהנוכחות מרתיעה יותר מאשר סתם שיחה באמצעות מצלמת אינטרנט, וצ"ע. ומטעם זה יש גם להסתפק לפי הטעם המובא ברי"ף שהעדים יעידו עדות שאינה ברורה. וצ"ע. וברור הדבר שלפי הים של שלמה והרשב"א שהוא משום גזירת הכתוב, יש צורך שיהיו העדים בפועל בבית הדין.

וגם הראוני בקובץ ישורון (קובץ לא עמוד ס) בתשובת רבי שמואל הלוי נ' האקאן (בן דורו של הרלב"ח בענין הנערה מטראבאלס) שהביא מהשואל שדקדק מחידושי הראב"ד (בבא קמא קיב ע"ב) שאם בעלי הדין בעיר אחרת גם ללא אונס או חולי, ניתן לכתחילה לקבל עדות שלא בפני בעלי הדין. עיי"ש. ולכאורה גם לא ניתן לסמוך על דבריו לבד, וגם לא ניתן לסמוך על דבריו לענין מצלמת אינטרנט, מכמה סיבות: א. הרב שמואל הלוי דחה את דברי השואל בשתי ידיים, והיא שיטה יחידאה שלא ניתן לצרפה. ב. ביארנו שלפי כל הטעמים שהצריכו קבלת עדות בפני בעלי הדין, עדיין הוא ספק האם קבלת העדות באמצעות 'מצלמת אינטרנט' הוי 'בפניו'. וראה עוד באריכות בפרטי דינים אלו בספר דרך האתרים (סימן קכה).

ריב. ראה את הנימוקים באריכות בספר דרך האתרים (סימן קכג).

פרק יא

סגולות ותפילות למנוע את הנגיף

א. מאה ברכות בכל יום

נתבונן נא בספרי הראשונים והאחרונים ומהם נלמד איך לבטל את המגיפה והחרון אף מעלינו, הנה בדורו של דוד המלך הייתה מגיפה של ממש... כל יום היו מתים 'מאה בחורים צעירים וחזקים'.. (כמבואר בטור סימן מז ומקורו מהמדרש רבה במדבר פרשה יח אות כא) תארו לכם בחור צעיר בגיל 17... חזק וחסון יוצא מהבית... ופתאום בלי שום הודעה מוקדמת... טראח!!! בום!!! נופל ומת... לא בחור אחד ולא שתים... אלא מאה בחורים בכל יום... מאה לוויית בכל יום... לא יום ולא יומיים... חודשים על גבי חודשים... איזה צער... איזו עוגמת נפש... אלפי בחורים צעירים מתים... התחילו נביאי וחכמי ישראל לחקור ולדרוש... ולהתבונן בשל מי הרעה והמגיפה הנוראה הזו???? ומיד קם דוד המלך ואמר אני יודע למה המגיפה הזו באה עלינו... פתח דוד המלך ודרש את הפסוק האמור 'ועתה ישראל מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך' קם דוד ודרש 'מה ה' אלוך שואל מעמך' אל תקרי 'מה' אלא 'מאה'... עמד ותיקן מאה ברכות... ומאז שתיקן מאה ברכות פסקו בחורי ישראל מלמות... והמגיפה פסקה לה...^{ריג}

ותסלחו לי אבל יש לי כמה שאלות... למה דוד המלך תיקן שיברכו מאה ברכות להציל את בחורי ישראל ממוות... למה דווקא מאה ברכות... אולי היה מתקן שבכל יום ויום יתנו 'מאה פרוטות לצדקה'.. ומקרא מפורש נאמר 'וצדקה תציל ממות' ??? ומה בכלל הקשר בין 'ברכה' ל'מוות'... ל'חיים' ???... מהיכן ידע דוד המלך שסיבת המוות והמגיפה היא בגלל שלא ברכו מאה

ריג. יש עוד אריכות רבה שמאה ברכות מונע מגיפה, ואציין בקצרה, ראה בשו"ת מן השמים (סימן מ) שהשיבו לו מן השמים שמאה ברכות היא כקטורת לפני ה' יתברך, וכן הוא באורחות חיים (סימן ד), ובכלבו (סימן קח ד"ב ובמה מכסין), וכן כעת ראיתי ספר שלם שנכתב בנושא זה הנקרא ספר ברכת טוב שהאריך וקיבץ בזה את כל המדרשים ומקורות ההלכה, עיין עליו.

ברכות??? ובכלל מה??? בגלל שלא מברכים מאה ברכות בכל יום זה כבר סיבה שימותו ויפלו מאה בחורים בכל יום??? ועוד אם אני מבין נכון!!! לא מדובר באנשים רעים ורשעים שהם לא מברכים... ממש לא!!! אלא מדובר באנשים שמברכים... ואם נעשה חשבון הרי שבכל יום ויום אנחנו מתפללים שלש תפילות ביום שבכל תפילה יש 19 ברכות... ברכות השחרה... ברכות קריאת שמע... אוכלים ושותים... ומגיעים בקלות למאה ברכות ויותר... ומן הסתם גם בימי דוד המלך היו מגיעים למאה ברכות... אז על מה יצא הקצף? על זה שלא ספרו כמה ברכות ברכו??? ועוד שאלה אחרונה למה דורשים את חובת המאה ברכות מהפסוק של פרשתנו המדבר מענייני יראת שמים??? בשביל להבין את כל זה נמשיל משל למה הדבר דומה... 'יעקב דגני' יהודי עשיר ממש מעשירי תבל... ליעקב דגני היה בן יחיד... שהוא ואשתו וכל קרוביו טיפחו אותו ופינקו אותו... יום אחד הבן הקטן... שכבר לא היה קטן כל כך... עשה מעשה נפשע עד מאוד... מעשה שהתפרסם בכותרות העיתונים... מעשה נוראי שפתח את מבזקי החדשות עם תמונות של בנו... האבא יעקב דגני, העשיר המכובד המדופלם לא יכל לשאת את הבושה והחרפה... מיד הוא גירש את בנו יחידו אל מחוץ לבית... אמר לו תלך מכאן... תתבייש לך... תסתלק מכאן... הבן עזב את בית אביו... ועברו כבר ימים, שבועות, והבן מתגעגע לאבא שלו... אבל הוא ידע את גודל הבושות שהוא עשה לאבא שלו... התייעץ הבן עם אחד מהחברים והידידים הטובים של האבא ושאל אותו איך אני ירצה את אבא שלי??? איך אני ינחם אותו??? אמר לו תשמע כל יום ויום תתקשר אליו ותשאיר לו הודעה... לא הודעה אחת ולא שתיים... אלא מאה הודעות בכל יום... ובהודעות תברך אותו על כל מה שהוא נתן לך עד היום... ועל כל מה שהוא עתיד לתת לך תשבח אותו... וככה כל יום הבן היה מתקשר לאבא... אבא אתה ברוך... תודה לך... אבא אין כמוך... והנה יעקב דגני רואה על הצג של הטלפון 100 הודעות קוליות... מהבן שלו הוא יושב ושומע... הודעה מספר 1 - אבא מה נשמע מה שלומך... תבורך בכל הברכות... הודעה מספר 2 - אבא אין כמוך בעולם אני אוהב אותך מאוד.. וכן הלאה האבא כל כך התרגש עם כל זה שאולי הבן שלי עשה מעשה נפשע... אבל עדיין הוא



בקשר איתי עדיין הוא רוצה אותי... עדיין הוא מחפש אותי... והנמשל, דוד המלך שראה איך מתים בכל יום מאה בחורים... ידע דוד המלך שעם ישראל צריכים לשנות את דרכיהם ולשוב בתשובה, אבל עד שעם ישראל יחזור בתושבה... וישכנעו אותם לסור מדרכם הרעה... ימותו עוד כמה מאות בחורים... אמר דוד המלך יש לי פתרון מהיר וקל לבטל את החרון אף ואת הכעס... לברך מאה ברכות בכל יום... דהיינו מאה פעמים להתקשר להקב"ה ולומר לו אתה מקור לכל הברכות... ממך הכל.. אתה מלך העולם... אז גם אם יש גזירה ומגיפה.. שזה בעצם מחמת הריחוק מהקב"ה... המילים האלה- אתה מלך העולם... אתה האדון על כולם, בעצם מחברות אותנו ומקשרות אותנו שוב להקב"ה...

המילה 'ברוך'... היא מתפרשת גם בלשון ברכה... אבל גם מלשון 'הרכבה'... (דרך אגב 'הרכבה'... ו'הרכבה' זה אותם אותיות)... כמו שנאמר במשנה במסכת כלאים (פרק ז משנה א) 'המברך את הגפן.. דהיינו המחבר.. שאתה מברך על תפוח.. אתה מתחבר עם הקב"ה... אתה נזכר בו... וזה מה שכותב רבינו הרמב"ם (הלכות ברכות פרק א הלכה ד) למה יש חובה לברך לפני האכילה 'כדי לזכור את הבורא תמיד וליראה ממנו'...

ולא סתם אחים יקרים כל המלחמה של היצר הרע והשטן הוא נגד המאה הברכות הללו... ורמזו את זה המקובלים (ראיתי את זה לפני הרבה שנים באחד מספרי רבינו יוסף חיים זיע"א) בשעה ששרו של עשיו הרשע, שהוא הס"מ, נלחם עם יעקב אבינו היכן הוא נתן את המכה שלו 'כִּי נָגַע בְּכַף יָרֵךְ יַעֲקֹב' -'כף' עולה בגימטרייה 100... דהיינו איפה יצר הרע נותן את המכה שלו? במאה ברכות... לכן אפשר לומר ששמו של היצר הרע הוא 'ס"מ' שגם עולה בגימטרייה 100, וזה לעומת זה עשה ה' הטומאה של הס"מ שעולה מספרה 100 כנגד ה 100 ברכות...

והחיוב לחשבן מאה ברכות הוא נפסק בשולחן ערוך (אורח חיים סימן מו, ובסימן רצא).

ב. מנין מאה הברכות

את מנין מאה הברכות מונים מהלילה^{ר"י}, וגם נשים חייבות במאה ברכות^{ר"ט}.

ג. פיטום הקטורת

יש לומר פיטום הקטורת בכוונה גדולה ובהבנה, ובה מבטל את כל הפגעים והמגיפות^{ר"ט}.

ה. עשב רוטא

אדם שמחזיק בביתו עשב 'רודא' ניצול מן המגיפה, שכן בלשון התלמוד הוא נקרא 'הפיגם' שזה אותיות מגיפה^{ר"י}.

רי"ד. כן העלה בשולחן ערוך (סימן מו), ובשו"ת בצל החכמה (חלק ד סימן קנה), ובספר הליכות עולם (חלק א וישב עמוד נט) והסתפקתי לפי מה דקיימא לן (שולחן ערוך סימן קח, ובסימן רלד) שאדם שלא יתפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים האם אותם הברכות שהם כתשלומין זה עולה לו ליום הקודם או ליום הבא. וצ"ע.

ר"טו. כך האריך רבינו זצ"ל בספרו הליכות עולם (חלק א עמוד נט), והן צריכות להיזהר בזה יותר שהרי נשים לא מברכות ברכת ישתבח כמבואר בשו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן ג), וכן לא מברכות ברכות קריאת שמע כמבואר בשו"ת יביע אומר (אורח חיים חלק ב סימן ו, ובחלק ג סימן ו).

ר"טז. ראה זוהר (פרשת ויחי דף רל ע"א, וירא דף ק ע"ב ויקהל ריש ע"א, בהעלותך קנא ע"ב, כי תשא מג ע"ב), וכן יש אריכות גדולה בספרים וכבר קיבץ בזה את כל הספרים בספר מזהב ומפז עיין עליו שהאריך גם בביאור הענין מדוע יש כוח באמירת הקטורת לבטל כל מיני גזירות ופגעים רעים.

ר"יז. ראה לרבינו החיד"א בספרו כיכרו לאדן (מסכת דרך ארץ זוטא פרק ו דף רפה), שמועיל נגד מגיפה, והביאו רבינו זצ"ל בספרו ענף עץ אבות (עמוד קלח), ובשו"ת יביע אומר (חלק ח סימן לו אות טו). ורבינו חיים פלאג' בספרו רפואה בחיים (פרק יב אות קסא) כתב 'ושמעתי מפה קדוש הרב הגאון המקובל כמהר"ר יעקב ניניו ז"ל כי 'הפיגם' אותיות 'מגיפה' שהוא מציל מן המגיפה. עיי"ש.



ג. טהרת המשפחה

יש להיזהר ולשמור מכל משמר את כל ההרחקות של טהרת המשפחה, והשומר והמדקדק ניצול מן המגיפה^{ר"ח}.

ה. דבר שבקדושה במקום טינופת

להיזהר לא לומר שום דבר שבקדושה במקום טינופת, וכן יש להיזהר לא להעביר ספר תורה במקום טינוף^{ר"ט}.

ה. פרשת העקידה

יזהרו בקריאת פרשת העקדה בכל יום לפני תפילת מנחה^{ר"ז}.

ו. יאמר פסוק זה

יאמר פסוק 'אתה סתר לי מצר תצרני רני פלט תסובבני סלה', ג' פעמים ישר, וג' פעמים הפוך 'סלע תסובבני פלט רני תצרני מצר לי סתר אתה' והוא מסגול שלא ישלוט בו המגיפה^{ר"א}.

ז. ההתרחקות מכעס

יש להתרחק מכל מיני כעס ודאגה ועיצבון אלא יהיה בשמחה, שהדאגה והעיצבון מביאים את המגיפה לאדם^{ר"ב}.

ח. סכין פגומה

השוחטים צריכים ליזהר מאוד מפגימה בסכין השחיטה, שכן 'פגימה' אותיות 'מגיפה'^{ר"ג}.

ריח. כן האריך רבינו חיים פלאג'י בספרו רפואה וחיים (פרק ה אות ג).

ריט. רפואה וחיים (שם אות ג).

רכ. רפואה וחיים (שם אות ד).

רכא. רפואה וחיים (שם אות כב).

רכב. רפואה וחיים (שם אות ל).

רכג. רפואה וחיים (שם אות מג).

ט. צדקה

הנותן צדקה בזמן המגיפה, אפילו שקשה לו הרי הוא ניצול ממנה^{כז}.

י. גזיזת ציפורניים

גזיזת הציפורניים בערב שבת דווקא, רבזה לא יניח שום כוח לקליפה לינוק^{כח}.

יא. תינוקות של בית רבן

תפילת תינוקות של בית רבן חשובה היא מאוד לבטל כל חרון אף ומגיפות קשות ורעות^{כט}.

יב. אמירת עלינו לשבח ויהפוך

לומר בכל יום 'עלינו לשבח', עד 'אין עוד' ישר והפוך ארבע פעמים, וזה הסדר:^ל
עלינו לשבח לאדון הכל, לתת גדולה ליוצר בראשית שלא עשנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה, שלא שם חלקנו כהם, וגורלנו ככל המונם שהם משתחוים להבל וריק, ומתפללים אל לא יושיע, ואנחנו משתחוים לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא נוטה שמים ויוסד ארץ, ומושב יקרו בשמים ממעל ושכינת עוזו בגבהי מרומים הוא אלוקינו ואין עוד אחר. ועכשיו יאמר הפוך:

אחר עוד ואין אלוקינו הוא מרומים בגבהי עוזו ושכינת ממעל בשמים יקרו ומושב ארץ ויוסד שמים נוטה שהוא הוא ברוך הקדוש המלכים מלכי מלך

רכד. רפואה חיים (שם אות מה).

רכה. ספר רפואה וחיים (שם אות מז) בשם הרב קמח סולת.

רכו. רפואה וחיים (שם אות מח). ועוד ראה לרבינו רבי חיים פלאגי שהאריך באריכות גדולה להביא עוד סגולות וקמיעות שדברים אלו לא ניתן לפרסם כל כך ברבים אלא לצנועים בלבד, וכן עיין בספר שורשי השמות (עמוד תקמח) שיש להקיף את התיבה בזמן המגיפה ז' פעמים, ואמירת אנה בכוח, וראה בספר בשער הכוונות (עמוד תנו) לגאון המקובל הפרוש רבי יעקב עדס (עמוד תנו) שהאריך בביאור סגולה זו. עיי"ש.

רכז. בספר עבודת הקודש לרבינו החיד"א ובספר דרך ישרה שער התפילה, ובספר לדוד שיר (עמוד קלח).

לפני משתחוים ואנחנו יושיע לא אל ומתפללים וריק להבל משתחוים שהם המונם ככל גורלנו כהם חלקנו שם שלא האדמה כמשפחות שמנו ולא הארצות כגויי עשאנו שלא בראשית ליוצר גדולה לתת הכל לאדון לשבח עלינו.

ויאמר: אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה. קבל רנת עמך שגבנו טהרנו נורא. ויחזור פעם שניה עלינו לשבח ישר והפוך כדלעיל, ויאמר: נא גבור דורשי יחודך כבבת שמרם.

ויחזור פעם שלישית ישר והפוך כאמור ויאמר: ברכם טהרם רחמי צדקתך תמיד גמלם, חסין קדוש ברוב טובך נהל עדתך.

ויחזור שוב פעם רביעית ישר והפוך, ואח"כ יאמר: יחיד גאה לעמך פנה זוכרי קדושתך, שוועתנו קבל ושמע צעקתנו יודע תעלומות

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אמת מלכינו

והדבר החשוב ביותר שעלינו להתחזק בקיום המצוות ובחזרה בתשובה, כל אדם יודע הכי טוב מה הוא צריך לתקן, לב יודע מרת נפשו, נתחזק כולנו באהבת חיים, עזרה לזולת, התגברות על המידות הרעות ולהרבות קדושה בעולם ובכך נזכה לביאת משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

שכן איתא במדרש (שיר השירים רבה פרשה ב אות ט) 'אמר רבי חייא בר אבא סמוך לימות המשיח דבר גדול בא לעולם, והרשעים כלים, ועל הנשוארים נאמר והיה הנשאר בציון ובירושלים קדוש יאמר לו'.