מהדורת ברקוביץ

ספר

הביאני חדרין

הלכות מגיפת הקורונה

פסקי הלכה ותשובות מגדולי ההוראה
בנידונים שהתעוררו בעקבות מגיפת הקורנה
בכל ד׳ חלקי השלחן ערוך

יו״ל ע״י **מכון הוצאת הספרים צוף**
פעיה״ק ירושלים תובב״א | תש״פ

הביאני חדרין

©
כל הזכויות שמורות

מכון הוצאת הספרים
רחוב יצחק מירסקי 17
רמות ד' ירושלים
02-6504055

הוצאה לאור
צוף
נתן פלדמן

לזכרון עולם בהיכל ה׳

אאמו״ר הרבני הגדיד הנכבד משרידי דור הישן בר אוריין ובר
אבהן דגריס באורייתא תדירא רב פעלים לתורה ולתעודה

מו״ה **משה יהודה** ז״ל

בן מו״ה **צבי** ז״ל הי״ד

נלב״ע זקן ושבע ימים בדר״ח אלול תשע״ח לפ״ק

ואמי מורתי בעלת מעשים

מרת **גינענדל** ע״ה

בת מו״ה **שלמה** ע״ה

בערקאוויטש

נלב״ע ז׳ מנחם אב תש״ע לפ״ק

הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדים

עברו תלאות המלחמה ונשארו איתן באמונת צור עולמים
נתקיים בהם מאמר הכתוב ובנו ממך חורבות עולם
העמידו בית לתפארת אבותם
והשאירו דורות ישרים הולכים בנתיבותם וממשיכים במורשתם
זכותם יעמוד לזרעם אחריהם להתברך בכל מילי דמיטב

בנם הכותב בדמע ובגעגועים
אברהם פנחס

מצבת זכרון

לאימי מורתי
האשה החשובה
מרת **ליפשא לאה פלדמן** ע"ה

מסרה נפשה לעזור לבעלה בשקידתו על התורה
חינכה ילדיה על אדני התורה
אין ערוך לגודל חסדיה, בסתר ובגלוי
למבקשים ולשאינם יבולים לבקש
היתה מקור השפעה לסובבים אותה
בהערכה לחיי תורה ומצוות
חייה הקצרים היו מלאים עשיה נתינה והשפעה

עלתה בסערה השמימה ביום המר והנמהר
ט"ז תמוז תשס"ט
ת.נ.צ.ב.ה

מכתב הסכמה וברכה מאת מרן שר התורה
רשכבה"ג רבי **חיים קניבסקי** שליט"א

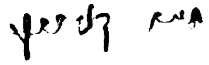
חודש סיון תש"פ

היה למראה עינינו גליונות הספר 'הביאני חדריו' העוסק בדינים הנוגעים לתקופה זו אשר בעו"ה גברה חולאת המגיפה אשר רבים חללים הפילה ברחבי תבל. ה' ישמרנו ויצילנו וישלח עזרו מקודש.

הספר ערוך באופן נאה ומתוקן, ויש בו תועלת גדולה לבירור ענייני ההלכה הנוגעים לתקופה זו, לא תקום פעמיים צרה, אחר בירור ההלכות משורשם. גם מאמרי ההלכה מבעלי ההוראה שליט"א אשר נכללו בו, נחוצים ביותר לבירור השאלות העולות בימים אלו.

על כן נכון להדפיסו ולהפיצו בישראל, והנה כי כן יבורך גבר, הר"ר נתן פלדמן הי"ו שנתן דעתו וליבו לענין חשוב זה.

הכו"ח לחיזוק התורה ולומדיה



מכתב הסכמה וברכה מאת הגאון הגדול

רבי **דוד כהן** שליט"א

חבר מועצג"ת וראש ישיבת כנסת ישראל

בס"ד סיון תשפ"ו

מכתב ברכה

הנה ידידי הרב [illegible] שלח אלי את הדברים שכתב בקונטרס שערכו תלמידי הישיבה אחר שלמד בה הרבה שנים בפרנסתו ובמשפחתו ובכל עת מצא את הזמן הפנוי בעבודת ה' שיקבע עתים לתורה ולא עזב את הישיבה גם בשנים שהיה עסוק בעבודתו ובפרנסת ביתו ומשפחתו. ומכתבו מעיד על עצמו שלמד בהתמדה ובעיון רב ובקי בסוגיות ובראשונים ובאחרונים ומתוך כך הגיע להבנה עמוקה בסוגיות ולחידושי תורה. ומתוך כך הגיע לדרגה גבוהה בעבודת ה' ובמדות טובות ובמעשים טובים

מכתב הסכמה וברכה מאת הגאון הגדול
רבי **דוד כהן** שליט"א

חבר מועצג"ת וראש ישיבת כנסת ישראל

בס"ד סיון תש"פ

מכתב ברכה

הנה ידידי הנעלה והדגול המזכה את הרבים בהוצאת ספרים חשובים ומועילים המאירים את עולם התורה הרב נתן פלדמן שליט"א, מוציא עכשיו ספר חשוב מאוד בענינא דיומא כאשר אנו נמצאים בתוך מגיפה קשה המסכנת חיים וגרמה לביטול הישיבות ובתי המדרש בישראל אשר הם יסוד החיים שלנו, והספר הזה כולל כל הנושאים והעניינים הנוגעים להלכה ולמעשה בתקופה קשה זו לישראל ומדברי רבוינו שמפיהם אנו חיים וגם בדברי חיזוק ומחשבה לחזק הלבבות ולהתחזק בדרכי התורה והעבודה, ובין אדם לחבירו בימים קשים אלו, והוא ספר מאיר עינים אשר תועלתו מרובה מאוד ויהיה לנו לעינים בימים קשים אלו לכוין הדרך הנכונה של ההנהגה בתפילה ובקיום המצות ולחזק שקידת התורה בימים אלו וזכות הרבים תלויה בו ובעז"ה בחזוק הלבבות ובחיזוק בתי המדרש נזכה לצאת במהרה מאפילה לאורה ולזכות ולראות בישועת ה' במהרה.

הכו"ח לכבודן של מזכי הרבים
דוד כהן

מכתב הסכמה וברכה מאת הגאון הגדול
רבי **אשר וייס** שליט"א

גאב"ד דרכי תורה

אשר זעליג וייס
כגן 8
פעיה"ק ירושלם ת"ו

מכתב הסכמה וברכה מאת הגאון הגדול
רבי **אשר וייס** שליט"א

גאב"ד דרכי תורה

ר"ח תמוז תש"פ

הן ראיתי את הספר הנפלא "הביאני חדריו" שיוצא לאור ע"י הוצאת הספרים צוף של הרב המצוין ר' נתן פלדמן שליט"א שהוא גם עורך הספר, כבר איתמחי קמיע הוצאת צוף בהוצאת ספרים חשובים ונפלאים לתועלת עולם התורה, וכבר איתמחי גברא עורך הספר שכבר הוציא מתח"י ספרים רבים וחשובים מאוד.

דבר בעתו מה טוב. ספר זה עוסק בשאלות רבות ועצומות שהתעוררו ע"י מגפת הקורונה בתחומים רבים בהלכה, שאלות בעניני פקוח נפש ומניעת הסכמה עד לדיני ממנות ועוד סוגיות רבות ומגוונות.

בספר פסקי דין ובירורי הלכה של חכמי הזמן, ופוסקים ודיינים חשובים.

רואה אני תועלת עצומה בספר זה, ואחזיקנא טיבותא להרה"ג העורך על עבודתו הגדולה והחשובה שממנה ניכרות בעליל כשרונותיו הברוכים ויגיעתו הרבה בעריכת ספר חשוב זה.

ברכתי שיזכה עוד רבות לזכות את עולם התורה להגדיל תודה ולהאדירה

ביקרא דאורייתא
אשר וייס

בשער הספר

ברגשות מעורבים אנו מגישים בפני ציבור לומדי התורה בכל אתר ואתר את הספר הראשון מסוגו, בו נקבצו ובאו לפונדק אחד פסקי הלכות והוראות הנוגעות לזמן המיוחד של מגיפה ומכה עוברת רח"ל. לא תקום פעמיים צרה.

איש לא שיער עד כמה יכולים הלכות אלו לנהוג הלכה למעשה בזמנינו אנו. אילו ידענו ביום ראש השנה העל"ט מה מונח על כף המאזניים בשמי מעל, היינו נוהגים בוודאי בצורה אחרת, מתחננים בכל לב שיסיר ה' ממנו כל מחלה וכל תקלה.

יושב בשמים ישחק. העולם כולו על כל חכמיו ומדעניו, עומד בתקופה זו חסר אונים בפני אחד מקטני קטני משמשיו של השי"ת, בריה קטנה שברא הקב"ה בעולמו, דק עד דק עד אין נבדק, שהולך ומתברר עד כמה יש בכוחו לשבש סדרי עולם, ולהשפיע על סדר יומם של רבבות רבבות בני האנוש החיים במרחבי הגלובוס, איש לא נעדה. פה אחד יעידון יגידון כל החכמים כי אצבע אלקים היא ולית מחשבה תפיסא ביה. כחרטומי פרעה בשעתם שלא יכלו לבריה קטנה, כך בדורנו אנו היו החכמים בלי מדע והנבונים כבלי השכל אל מול בריה כה קטנה שהופיעה ממרום בעולמנו המתועש שהיה נחשב בעיניהם עד לאחרונה כבלתי מנוצח. לא האמינו מלכי ארץ וכל יושבי תבל.

לגבינו, העם היהודי על כל גווניו ורבבותיו, לוותה תקופה זו במכה קשה וכואבת שאינה זכורה מימות עולם - נכפה עלינו בגזירת מרום להתגרש מהסתפח בנחלת ה' למשך תקופה של שבועות ארוכים, וממש לא יאומן כי יסופה, כל בתי הכנסיות ובתי המדרשות, היכלי הישיבות והכוללים, תלמודי התורה ומוסדות בית יעקב, ננעלו כולם על מסגר ובריח בכל רחבי תבל. בכל מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע בקצוי הארץ, לא ניתן היה ללמוד ולהתפלל בחבורה כמימים ימימה. שבת קול יעקב - אלו בתי המדרשות וננעלו ההיכלות שבכל אתר ואתר.

עם ישראל כולו, זקנים עם נערים, קיים בנפשו את מאמר הכתוב 'לך עמי בא בחדריך וסגור דלתיך בעדך חבי כמעט רגע עד יעבור זעם' (ישעיה כו, כ).

אלא שהעם היהודי כדרכו, הסתגל עד מהרה למצבו החדש, ובדומה למנייני התפילה שהחלו להתרקם מהר מאוד בחוצות, במרפסות ובחצרות, נפתחו גם הישיבות ותלמודי התורה מחדש במתכונת שונה. והמפעים ביותר, ליבו של כלל ישראל לא נדם לרגע, בתי המדרש התמלאו באחת בעסק התורה בשאלות הלכתיות מגוונות ובלתי שגרתיות שצצו ועלו בעקבות המצב המיוחד, ואת הדבר הקשה 'ביאון אל משה, הלא הם גדולי ההוראה שבדור, שנזקקו כדרכם לשואלי'הם ברוחב דעתם במאור פנים, בסבלנות וברוחב לב.

כך שבדי'עבד זכינו לאוצר שלא יסולא בפז. אוצר הוראות ופסקי הלכות מגדולי ההוראה במגון עצום של שאלות בכל ארבעת חלקי השו"ע, אשר חלקם הגדול, ובפרט בענייני חושן משפט, נידונים עדיין בימים אלו בין כותלי בתי הדין השונים, ומצפים אנו לאורם. ניתן לומר כי אלמלא המצב הלא פשוט שנקלענו אליו בגזירת מרום, לא היינו זוכים לעולם לכל זה. ויש אפוא לראות בכך קרן אור חשובה בתוך ההסתר שהיה מנת חלקנו בתקופה זו.

קראתי את שם הספר 'הביאני חדריו', ע"ש הפסוק 'הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך', מתוך ההרגשה המפעמת בליבותיהם של שלומי אמוני ישראל בימים אלו, וכפי שעולה גם מדברי מאורי הדור שליט"א, כי בתקופה "יחודית זו רחמנא ליבא בעי וה' יראה ללבב. עבודת ה' על כל סעיפיה הפכה להיות פנימית אצל כל אחד ואחד באופן אישי, ונוצרה הזדמנות פז אצל כל אחד מאיתנו לברר ולבחון עד מידת החיבור והשייכות שלו בפנימיות לבו לתורה ולהשי"ת. התקופה התקבלה כשעת מבחן, הכוללת גם את בני העלי'ה שבתוכינו, לפי'ה ניתן לקבל אמת מידה נוקבת באשר למצבנו הרוחני כפי שהוא באמת, ללא המסגרת הרגילה של עולם התורה והעבודה.

עם תום התקופה הקשה התברר לכל, בניגוד להרגשה הראשונית, שלא זו בלבד שחדרי התורה לא ננעלו מעולם, אלא להיפך, כל בתי ישראל וליבות ישראל הפכו באחת לחדריו של מלך, ולעומת המחשבה הראשונה לפי'ה נראה הי'ה כי גורשנו כביכול מחדרי המלך להחבא בחדרינו אנו עד יעבור זעם, זכו עם אלוקי אברהם לחוש ב'הביאני חדריו' עמוק ביותר, אליו לא הי'ו מגיעים בימים כתיקונם.

הספר מחולק לשלושה מדורים:

קיצור הלכות ופסקי דינים - ליקוט מקיף ביותר של פסקי הלכות הנוגעות לכל ד' חלקי השו"ע. בשולי העמוד מופיעים הערות ומקורות להרחבה ועיון. יצויין שבחלק גדול מהנושאים ישנה הרחבה במאמרי גדולי ההוראה המופיעים בחלקו השני של הספר. ועל הקורא לעיין במקור הדברים שבחלק השני על מנת לעמוד על הדברים משורשם.

מאמרי הלכה - במדור זה נלקטו מאמרים נבחרים ותשובות של גדולי ההוראה שליט"א, בנושאים הלכתיים שנתחדשו בתקופה זו בעקבות שאלות יחודיות שהזמן גרמן ואשר נתעוררו בעקבות המצב. המאמרים נמסרו ע"י גדולי תלמידי החכמים פוסקי הדור שליט"א וע"י תלמידיהם כותבי השיעורים, נכתבו בחלקם במיוחד עבור הספר ומתפרסמים בימים אלו לציבור תופסי התורה.

מאמרי הגות ומחשבה - מאמרי חיזוק והתבוננות במעשי ה' בזאת השעה, הדרכה והתייחסות תורנית למציאות החיים החדשה שנתרגשה עלינו, מפיהם ומפי כתבם של מרנן ורבנן שליט"א, ראשי הישיבות וגדולי הרבנים העומדים ומנחים אותנו בדרך ישרה ובהנהגה נכונה. רבים ממאמרים אלו התפרסמו במהלך התקופה במאסף היחודי **"אוסף גיליונות"** היו"ל מידי שבת בשבתו ע"י חבר תלמידי חכמים בראשותי - **צוף הוצאה לאור**.

בחיל ובמורא אקוד קידה של תודה וברכה בראש ובראשונה **למרנן ורבנן גדולי הדור ופוסקי ההלכה שליט"א**, עמודי האש ההולכים לפני המחנה שנהגו בנו טובת עין, ומלבד התמסרותם בכל ליבם לציבור השואלים מהם דבר ה' זו הלכה ובאופו מיוחד בתקופה בלתי שגרתית זו, הואילו למסור את הוראותיהם הכתובות ומאמריהם בהלכה ובמוסר על מנת שייקבעו בספר, למען יעמדו ימים רבים.

בייחוד עלי להודות להשי"ת על הקירבה והחביבות לה אני זוכה זה שנים רבות בביתם נאוה קודש של רבותינו גדולי הדור, מורי הדרך שכל בית ישראל נשען עליהם, הלא הם מרנן ורבנן **רשכבה"ג מרן שר התורה הגר"ח קנייבסקי שליט"א ומרן ראש הישיבה הגרי"ג אדלשטיין שליט"א**. יאריך ה' ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים, בבריות גופא ונהורא מעליא, ויאריכו ימים על ממלכתם בקרב ישראל עד ביאת ינון. ויחד עמיהם

לחבר מועצג"ת **הגאון הגדול רבי דוד כהן שליט"א** ראש ישיבת חברון שעומד לימיני תמיד בעיצה ובתושייה יזכה להרביץ תורה לעדרים לאורך ימים ושנים אמן.

תודה וברכה מיוחדת **להגאון הגדול רבי אשר וויס שליט"א** גאב"ד דרכי תורה ומח"ס מנחת אשה, אשר ללא ספק בלי עידודו המתמיד לא היה ספר זה רואה אור עולם. רבים מהוראותיו ופסקי ההלכה הרבים שהורה לרבים במיוחד בעת הזאת שולבו במדורי הספר.

כמו"כ הכרת הטוב מעומקא דליבא לראש ישיבת סלבודקא **הגאון הגדול רבי משה הלל הירש שליט"א** על תמיכתו ועידודו להוצאת ספר זה, יזכהו ה' בהמשך הרבצת תורה ובעיצה לעדרים לאורך ימים ושנים.

ופה המקום להזכיר את זקיני, **הגאון האדיר רבי אפרים ראובן זורייבין** זצ"ל, שדמותו לא נשכחת מנגד עינינו וממנה אנו חיים, יתן ה' אריכות ימים ושנים לרעייתו הרבנית תליט"א ונחת מכל יוצ"ח. ויבלחט"א זקיני **הגאון הגדול רבי אהרן פלדמן** שליט"א ראש ישיבת נר ישראל באלטימור. שעומד לימיני בכל עת וזמן. יתן ה' שיזכו הוא ורעייתו הרבנית לאריכות ימים ושנים טובות ונחת מכל יוצ"ח.

אשא עיני אל ההורים, דמות דיוקנו של אבי מורי **הגאון רבי שלמה פלדמן** שליט"א, מח"ס שערי דעת ושערי חכמה על סדרי קדשים וטהרות, אינה משה מנגד עיני. אצילות רוחו ושקידתו העצומה הם אבני היסוד של שאיפת חיינו להסתופף בנחלת ה' ולהרבות חיילים לתורה.

ספר זה יוצא לקראת יום היא"צ של אימי מורתי עטרת משפחתנו רודפת צדקה וחסד מרת **ליפשא לאה** ע"ה אשר למרות השנים שחלפו ועברו מעת סילוק לשמי מרום עדיין דמותה חייה לנגד עינינו ואצילותה חופפת עלינו בכל עת. תהא נשמתה צרורה בצרור החיים.

הברכה אחת היא למורי חמי הר"ר **מנחם לוי** שליט"א ומשפ' שנותנים את לבם ומחשבתם עלינו לטובה, יתן ה' שיזכו לראות ברכה בעמלם ונחת מכל צאצאיהם מתוך בריות גופא ונהורא מעליא.

ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת, ה"ה הרה"ח המפואר ר' **אברהם פינחס בערקאוויטש** שליט"א, אשר ידיו רב לו בהפצת התורה בדורנו, ומוסיף והולך כהנה

וכהנה בריבוי פעלים לתורה ברחבי תבל. ברכה מיוחדת מעומקא דליבא לבנו ידיד נפשי הג"ר **מרדכי** שליט"א, מרביץ תורה לרבים ועומד לימין אביו בכל ענייניו ומסייע רבות בעבודת הקודש.

קובע ברכה לעצמו האיש אשר על המלאכה, ה"ה הגאון ר' **הלל קצנלנבוגן** שליט"א, מחשובי הדיינים בביה"ד 'דרכי תורה' בראשות הגר"א וייס שליט"א, שלמרות סדר יומו הגדוש בתורה והוראה, הקדיש שעות רבות בזמנים של לא יום ולא לילה לעבודת הקודש של עריכת מדור פסקי ההלכות ובירורם, ובלעדיו לא היה הספר רואה אור עולם. תהי משכורתו שלמה מאת ה', וזכות לומדי התורה תגן בעדו להריק עליו ברכה מן השמים.

יבורכו מפי עליון כל העוזרים והמסייעים בעריכת והבאת הספר לדפוס כל אחד בשמו הטוב יבורך. במיוחד ראוי לציין את ידידי הרב **ראובן ויסקי** שליט"א שעמל רבות לרכז ולאסוף את מאמריהם של גדולי ההוראה ואת ידי"נ הרה"ג ר' **אליאב מילר** שליט"א, מראשי הארגון החשוב 'לב שומע'.

ברכות לידי"נ הר"ר **יעקב ישראל קנייבסקי** שליט"א נאמן ביתו של מרן רבינו שר התורה שליט"א. שזיכני בקרבת סבו מרן שליט"א, בחביבותו הרבה לספרים חדשים, ומעודדיני תדיר להרבות חילים לתורה במסורת התורה לדורות, בהעלותם על ספר. יתן השם שבזכות מסירותו הרבה למרן שר התורה שליט"א יזכה לראות רוב נחת מכל יוצ"ח באריכות ימים ושנים.

בהזדמנות זו להודות לידי"נ הרב **אברהם קישון** הי"ו **מ'קולמוס' הפצת ספרים**, על שותפות נאמנה רבת שנים בעבודת הקודש, להפיץ ולהנחיל דברי תורה ברבים.

הכרת הטוב מעומקא דליבא לידידי ורבי הגאון רבי **מנחם נימן** שליט"א שמידי יום ביומו, תמידין כסדרם, עמל ומעמליני בעומקם של סוגיות הש"ס בטוב טעם ודעת ובסברה ישרה. מאלפיני בינה בעצה ותושיה. יתן השם וימלא אסמו שובע ונחת מכל יוצ"ח יחד עם ב"ב, בשמחה, בריאות איתנה והמשך הפצת התורה לאורך ימים ושנים.

ברכות לצוות המקצועי של **'צוף' הוצאה לאור** שבראשותי, על שלל הדמויות היקרות המרכיבות אותו. אין מילים בפי להוקיר ולהכיר טובה על הדרך הארוכה שעשה מפעלנו הכביר מיום הקמתו ועד עתה, וזכות התורה הקדושה שנלמדת בספרים שיצאו לאור על ידינו, תגן בעדכם בזה ובבא לאושר ונחת ולכל טוב.

מנשים באוהל תבורך נו"ב **מרת צפורה ענת תחי'**, אשר רב חלקה בכל מפעלי התורה שזכיתי ליטול בהם חלק במשך השנים. יה"ר שישם בליבנו אהבתו ויראתו ונזכה לראות רוב נחת דקדושה מכל יוצ"ח לדורי דורות, בנים ובני בנים יראים ושלמים לה' ולתורתו.

אני טרם אכלה לדבר, אזכיר ברעדה את אותם נשמות ישראל המסולאים בפז, חסידים וחסידות צדיקים וצדקניות, שהקיץ עליהם קיצם במכת הדבר שפקדה את עולמנו בתקופה זו. הם הלכו למנוחות ואותנו עזבו לאנחות בספינה המטורפת עדיין בחוסר וודאות ונשענת אך ורק על אבינו שבשמים. רבים מהם הותירו אחריהם משפחה שבורת לב, אלמנים ואלמנות יתומים ויתומות. בעל הרחמים יסתירם בסתר כנפיו לעולמים ויצרור נשמתם בצרור החיים, ויהא הלימוד בספר הזה מוקדש לזכרם ולעילוי נשמתם.

ואשא כפי אל ה', שיחוס כבר וירחם על שארית ישראל, אחינו כל בית ישראל הנתונים בצרה, הן בגוף הן בנפש והן בממון, המקום ירחם עליהם, ישלח דברו ויחבוש חליים. ונזכה בקרוב ממש לצאת מכל מרירין ועקתין, וכאילת השחר שמפציעה אחר חשכת הלילה נזכה לראות בקרוב ממש בהגלות כבוד ה' על עמו, בחייכון וביומיכון ובחיי דכל בית ישראל.

נתן פלדמן
ט"ז תמוז ה' תש"פ

תוכן העניינים

זהירות במגיפה

רבי אשר וייס

גאב"ד דרכי תורה, ירושלים

בהנהגה הראויה בזמן התפרצות מגיפה ..... ג

פסקי הלכות

הלכות תפילה ..... יא

חובת תפילה בשעת צרה ..... יא

תפילה בציבור וביחיד ..... יב

צורת העמידה והלבוש בתפילה ..... טו

צירוף מתפללים במרפסות ..... יז

צירוף מתפללים בחדר מדרגות ..... כד

מנייני חצרות ..... כה

שמיעת תפילות וברכות בשידור חי ..... כז

טהרה בט' קבין ..... ל

לעבור לפני המתפלל ..... לב

הלכות נשיאת כפים ..... לד

הלכות נפילת אפים ..... לז

נפילת אפיים במקום שאין ס"ת ..... לז

הלכות קריאת התורה ..... לט

סדר העולים כשיש חשש סכנה ..... מב

מפטיר ..... מג

השלמות קריאת התורה ..... מג

קריאת שם לבת ..... מה

ברכות הנהנין ..... **מה**
ברכת הגומל ..... מו
ברכת שהחיינו ..... מז
תפילת מנחה ..... **מח**
קידוש לבנה ..... מח
הלכות שבת ..... **מח**
ברכת מעין שבע ..... מח
מלאכת הוצאה ..... מט
שימוש בג'ל חיטוי ..... נב
בונה ..... נג
אהל ..... נד
מדידת חום בשבת ..... נד
הלכות פסח ..... **נו**
הלכות ספירת העומר ..... ס
הלכות יום טוב ..... **סא**
הלכות חול המועד ..... **סב**
הלכות מגילה ..... **סג**

יורה דעה

זהירות מסכנה ..... **סד**
ברית מילה ..... **סה**
פדיון הבן ..... **סז**
ביקור חולים ..... **סז**
כיבוד אב ואם ..... **סח**
הלכות נדה ..... **סח**
הלכות נדרים ..... **סט**
טבילת כלים ..... **ע**

חושן משפט

הלכות דיינים ועדות ..... **עד**

הלכות מקח וממכר ..... **עה**

הלכות שכירות בתים ..... **עח**

שכירות בתים ..... פ

שכירות אולמות ..... פג

שכירות פועלים ..... **פז**

הלכות נזיקין ..... **צה**

הלכות מעקה ..... **צח**

סוגי השימוש בגג ..... צח

על מי מוטל החיוב ..... קא

שימוש בלי מעקה ..... קב

שיעור המעקה ..... קג

אבן העזר

דחיית חתונה ..... קה

ברכת חתנים ..... קה

מאמרי הלכה

אורח חיים

רבי עזריאל אויערבאך

רב ביהכ"נ חניכי הישיבות, בית וגן ירושלים

בענין צירוף עשרה למנין ברשויות חלוקות ..... קיג

צירוף מניינים במרפסות ..... קיח

יציאה לר"ה בשבת עם מסיכת פנים בימי הנגיף ..... קכג

רבי אוריאל אייזנטל

רב קהילת צא"י, רמות, ירושלים

צירוף מנין ברואים אלו את אלו ..... קכה

רבי משה בראנדסדארפער

גאב"ד היכל הוראה, ירושלים

קיפול הברזל שבמסיכה בשבת ..... קלה

בחירת המתפללים שיכנסו לבית הכנסת ..... קלה

רבי שלום יוסף גלבר

בעל מח"ס נתיבות שלום

צירוף למנין מרפסות ..... קלז

רבי מרדכי גרוס

גאב"ד חניכי הישיבות, בני ברק

תפילה עם הנץ החמה ..... קמד
תספורת בחול המועד ..... קמד

רבי שלמה זלמן גרוסמן

אב"ד אלעד

תפילה בחצרות סגורות או פתוחות או תפילה דרך מרפסות - מה עדיף ..... קמה

רבי צבי וובר

רב שכונת נוה יעקב, ירושלים

צירוף למנין במרפסות או בחדר מדרגות ..... קנג
בדיני קריאת התורה ..... קנו

רבי אשר וייס

גאב"ד דרכי תורה, ירושלים

צירוף מנין דרך מרפסות ..... קס
כניסה לבית חולים שבו יש מערכת אוטומטית למדידת חום ..... קסט
היוצא מבידוד בחול המועד האם רשאי להסתפר ..... קעא
הלל בליל הסדר ביחידות ..... קעב
האם להתיר לזקנים בודדים להשתתף בליל הסדר ע"י תוכנת מחשב ..... קעה

רבי ישראל יצחק זילברמן

רב קהילת נוה יעקב מרכז, ירושלים

מצות הלל בליל הסדר ..... קעז

רבי יצחק זילברשטיין

רב שכונת רמת אלחנן, בני ברק

שכן שרוצה לעבור בחצרו כשהמתפללים עומדים באמצע שמו"ע ..... קפד
אמירת תחנון במניין במרפסות כאשר יש באחד הבתים ס"ת ..... קפו
אמירת בריך שמיה כשאין רואים פתיחת הארון ..... קצ
איך קוראים שם לבת למי שאין לו מנין לקריאת התורה ..... קצב
מי שאינו מרגיש טעם באוכל האם יברך ברכת הנהנין ..... קצד

איך יברך ברכת הגומל כשאין לו מנין ..... קצו
לשמוע שירים בימי ספירת העומר בגלל הקורונה ..... קצח

רבי אריה זילברשטיין

רב שכונת אגן האיילות, גבעת זאב

השלמת קריאת התורה של כמה שבתות ..... ר

רבי יצחק יוסף

הראשון לציון

צירוף למנין במרפסות וחצרות, עניית דברים שבקדושה, קריאת התורה וברכת כהנים ..... רג
תשובה לראשון לציון רבי יצחק יוסף ..... רי

רבי אלעזר מאירוביץ

רב שכונת רמת בית שמש ג'

בעניין צירוף עשרה לתפילה על ידי מרפסות ..... ריז

רבי עמרם פריד

רב קהילת בני הישיבות, בני ברק

דין צירוף למנין בדירות ומרפסות ..... רכג

רבי משה מרדכי קארפ

רב שכונת הגבעה הצפונית, מודיעין עילית

בדין צירוף לדבר שבקדושה ע"י חבורות ויחידים הרואין זא"ז ומניני המרפסות .... רלה

רבי נפתלי קופשיץ

רב חניכי הישיבות רוממה, ירושלים

בעניין לקרות קריאת התורה דרך נילון אם יש בזה משום חסרון שאינו רואה האותיות והוי כקורא בעל פה ..... רמה
בעניין עומד מרובה ופי תקרה וצורת הפתח לחלק בין העומדים שם אם מצטרפין לעשרה ..... רנ
בעניין אם מותר להוציא ס"ת לקרות בו במקום שאין אפשרות שיהיה להם ספר תורה במקומם ..... רנט

רבי אלימלך קורנפלד

רב קהילת הגר"א, בית שמש

בענין לתת עליה למי שאינו יכול לקרות מתוך ספר התורה ..... רסד

רבי יצחק מרדכי הכהן רובין

רב קהילת בני תורה, הר נוף ירושלים ואב"ד בבד"ץ ב"ב

כניסה בשבת לבתי חולים ובתי הארחה שמחמת חולי ה"קורונה" בודקים באופן ידני את חום גופם ..... ער

הליכה ועמידה כנגד מכשיר שמצלם ובודק את חום הנכנסים לבתי החולים [מצלמה טרמית] ..... רעז

רבי שבח צבי רוזנבלט

רב העיר בני ברק

בענין צירוף לתפלה בעשרה דרך מרפסות ..... רפב

הערות לסימן הנ"ל מאת רבי דניאל וולפסון ר"י נתיבות חכמה

בענין צירוף לתפלה בעשרה דרך מרפסות ..... רפו

רבי משה שטרנבוך

ראב"ד בד"ץ העדה החרדית, ירושלים

הוראות לתפילה בציבור במרפסות ..... רצז

רבי ברוך שרגא

אב"ד מועצה הדתית ורב הגבעה הצרפתית, ירושלים

בענין צירוף מנין העומדים במרפסות הבתים ..... שב

יורה דעה

רבי מרדכי גרוס

גאב"ד חניכי הישיבות, בני ברק

ביקור חולים לנדבק בנגיף ..... שיט

רבי יהודה אריה דינר

רב ביהכ"נ דברי שיר, בני ברק

ברית מילה בלא מנין ..... שכ

פדיון הבן בלא מנין ..... שכ

רבי בן ציון יעקב וואזנר

אב"ד בד"ץ שבט הלוי, בית שמש

הוראות לקיום ברית בימי המגיפה ..... שכא

רבי אשר וייס

גאב"ד דרכי תורה, ירושלים

מילה בעידן קורונה וכיצד יש לנהוג בצרפת ..... שכב

ברכות הברית ע"י המשתתפים מרחוק ..... שכד
הפקרת כלים על מנת לפוטרן מטבילה ..... שכז
טבילה ביום השמיני ..... של

רבי יצחק זילברשטיין

רב שכונת רמת אלחנן, בני ברק

פדיון הבן באמצעות העברת כסף לכהן ..... שלב

רבי דוד מורגנשטרן

מרבני שכונת רמת שלמה, ירושלים

הגעלת כלים וטבילת כלים בשנה זו ..... שלד

רבי עמרם פריד

רב קהילת בני הישיבות, בני ברק

אדם הנמצא בבידוד וצריך לפדות את בנו כיצד ינהג ..... שלט

רבי אלחנן פרץ

אב"ד רמת בית שמש

טבילת כלים ..... שמב

רבי הרשל שכטר

ראש ישיבת רבנו יצחק אלחנן, ניו יורק

מקלחת אחרי הטבילה ..... שמו
טבילת כלים ..... שמו

חושן משפט

רבי אברהם דרבמדריקר

אב"ד הישר והטוב, ירושלים

ביטול אירועים מחמת המגיפה ..... שנא
תשלום שכירות במקום שנסגר ..... שנג
תשלום על מצות שלא הספיקו להגיע לפני החג ..... שנד
מסירה לרשויות ..... שנה
הודעה מטעם בית הדין "הישר והטוב" ..... שנו

רבי צבי ברוורמן

ראב"ד ביתר עילית

הגדרת העיסקאות וההסכמים בזמננו לענין דיני מכת מדינה ..... שנח
הודעה מטעם בית הדין ביתר עילית ..... שסה

רבי צבי ובר

רב שכונת נוה יעקב, ירושלים

הודעה שפורסמה בשכונת נוה יעקב, ב' אייר תש"פ ..... שסט

רבי אשר וייס

גאב"ד דרכי תורה, ירושלים

מדת האחריות של חולה שהדביק אחרים במחלה ..... שעא
במי שגרם למות אדם ע"י הידבקות במחלה ..... שעט
שכר גננות ומטפלות בתקופה זו ..... שפד
תשלום דמי שכירות ע"י משפחות שחזרו לחו"ל בפרוץ מחלת הקורונה ..... שצב

רבי צבי לנדמן

רב ומו"ץ מנחת חיים בית וגן ירושלים

תשלום שכירות לעסקים ועובדים שהושבתו בזמן נגיף הקורונה ..... ת

רבי שלום מרדכי הלוי סגל

אב"ד בבד"ץ בני ברק

בענין מכת מדינה ושאלות שעלו בתקופת הקורונה ..... תו

רבי יהודה סילמן

רב דקהל חסידים רמת אלחנן ואב"ד בני ברק

חיוב המזיק בקורונה ..... תכז
פסק בית דין בני ברק ..... תלא

רבי יוסף פליישמן

אב"ד נתיבות חיים, ירושלים

הלכות 'מכת מדינה' - דיני הממונות במגפת ה'קורונה' ..... תלג

רבי אלחנן פרץ

אב"ד רמת בית שמש

סכנה עבור כסף ..... תסז
חובת טיפול פסיכולוגי ..... תסט
האם שרי לאדם לצער את עצמו ..... תעב
גרם נזק ע"י תרופה ..... תעג
מי שאנסוהו להזיק האם חייב על נזקיו ..... תעד
רופא שטעה ..... תעז
תשלום על נזקי אוכל מקולקל ..... תעח
קלקול מים ע"י חיטוי מרובה ..... תעח

הזיק לחבירו וגרם לו תועלת האם ישלם ..... תעט
גזל בדבר שאין לו ערך ..... תפ

רבי יהודה קנר

רב שכונת הגבעה הדרומית, מודיעין עילית

בענין תשלום לגני ילדים ומטפלות ..... תפג
מכתב הנחיות בענין גני ילדים פרטיים ומטפלות שפורסם במודיעין עילית ..... תפח

רבי שריאל רוזנברג

רב שכונת רמת דוד וראב"ד בני ברק

ביטול אירועים מחמת המגיפה ..... תצ

רבי יעקב רייסנר

דיין בבד"ץ בני ברק

בעניין ביטול שכירות בתים, פועלים וחוזים בגלל אונס מגיפת הקורונה ..... תצג

רבי ברוך שרגא

אב"ד מועצה הדתית ורב הגבעה הצרפתית, ירושלים

תשלום לגננות בקורונה ..... תקיד

מאמרי הגות ומחשבה

רבי גרשון אדלשטיין

ראש ישיבת פוניבז', נשיא מועצגה"ת

אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל ..... תקכח
חובתינו בעת פורענות בעולם ..... תקל
אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תשב"ר ..... תקלג

רבי ברוך דב פוברסקי

ראש ישיבת פוניבז'

אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב - שערים המצוינים בהלכה ..... תקלח

רבי משה הלל הירש

ראש ישיבת סלבודקא

הכנה וחיזוק האמונה לחג החירות לנוכח מגפת הקורונה - שאלות ותשובות ..... תקמד

רבי דוד כהן

ראש ישיבת חברון

דבר - סילוק ההשפעה של הבורא יתברך ..... תקמז

רבי יהושע אייכנשטיין

ראש ישיבת יד אהרן

בחובת השעה והתבוננות במעשי השם בעת הזאת..... תקנ

בזמן שיש גזירה על הציבור מוטל עלינו להתעלות מעל הכלל כולו וענין הביטחון . תקנד

רבי יעקב ישראל הכהן בייפוס

מח"ס ילקוט לקח טוב

עבודת הקרבנות ועבודת הימים הפוקדים אותנו ..... תקנח

רבי שמעון גלאי

רב קהילת חניכי הישיבות שיכון ה', בני ברק

דברי חיזוק ..... תקסא

רבי אליהו דיסקין

מראשי ישיבת נתיב הדעת

חיזוק בעניני השעה ..... תקסג

רבי דניאל וולפסון

ראש ישיבת נתיבות חכמה

ה' מעוז חיי ..... תקסח

רבי חיים פיינשטיין

ראש ישיבת עטרת שלמה

'ושח גבהות אדם ורום אנשים שפל ונשגב ה' לבדו'..... תקעה

רבי חנוך פרידמן

רב ביהמ"ד בית יחיאל הר נוף, ירושלים

"בינו שנות דור ודור" ..... תקפח

הביאני חדרין

הנהגה
במגיפה

רבי אשר וייס
גאב"ד דרכי תורה, ירושלים

בהנהגה הראויה בזמן התפרצות מגיפה

לשאלת רבים בימים אלה כיצד יש לנהוג כשיש חשש להתפרצות מגיפה וכגון במגפת הקורונה בימינו, והאם יש להקפיד על הוראות הבידוד ושאר הוראות רשויות הרפואה המוסמכים.

א

הנה כבר מצינו בדברי הגמ' שחז"ל הורו הוראות והנהיגו הנהגות בשעת המגיפה כדי למנוע הידבקות והתפשטות המחלה.

וכך אמרו (ב"ק ס' ע"ב):

"ת"ר דבר בעיר, כנס רגליך, שנאמר ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ואומר לך עמי בא בחדריך וסגור דלתיך בעדך, ואומר מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה. מאי ואומר, וכי תימא, ה"מ בליליא, אבל ביממא לא, תא שמע לך עמי בא בחדריך וסגור דלתיך, וכי תימא, ה"מ היכא דליכא אימה מגואי, אבל היכא דאיכא אימה מגואי, כי נפיק יתיב ביני אינשי בצוותא בעלמא טפי מעלי, ת"ש מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה, אף על גב דמחדרים אימה, מחוץ תשכל חרב... ת"ר דבר בעיר, אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמלאך המות מהלך באמצע הדרכים, דכיון דיהיבא ליה רשותא מסגי להדיא, שלום בעיר, אל יהלך בצדי דרכים, דכיון דלית ליה רשותא, מחבי חבויי ומסגי. ת"ר דבר בעיר, אל יכנס אדם יחיד לבית הכנסת, שמלאך המות מפקיד שם כליו, וה"מ היכא דלא קרו ביה דרדקי, ולא מצלו ביה עשרה".

הרי לנו שחז"ל למדו מן המקראות ברוח קדשם מה שהרופאים יודעים בזמנינו שבשעת חשש מגפה טוב שיסתגר כל אחד בביתו וימנע ככל האפשר מחברתם של בני אדם.

ובספר ליקוטי אמרים (מכתבים מכתב י"ג עמוד י"ט:) יש מכתב שכתב האדמו"ר רבי מנחם מנדל מויטבסק מתלמידי המגיד ממזריטש בשעת המגפה בטבריה בשנת תקמ"ו, ובו הוא מתאר את הצרות שפקדו את כל העיר, ובתו"ד כתב:

"סגרנו עצמנו בחצר חדשה אשר שם יותר מערך מנין כדי להתפלל בציבור... וכל אשר ממנו ראו וכך עשו להסתיר מפני חרון אף בחצרותיהם ובטירותם... ולא ניכרו בחוצות כי אם ריקים ופוחזים וגויים להבדיל...".

הרי לן שכך נהגו תמיד בשעת המגפה, וכדברי חז"ל שהביאו את דברי הנביא ישעיהו (ישעיהו כ"ו כ') "לך עמי בא בחדריך וסגר דלתך בעדך".

עוד זאת למדנו מדבריהם שיש להמנע מן העצבות והדכאון שבאים ע"י הבדידות ולפיכך הוי אמינא דכאשר יש אימה בגואי עדיף לצאת ולשבת בצוותא ולהנות בחברתם של בני אדם, אך מ"מ קמ"ל שהחשש מהידבקות גובר, ועל כן אמרו "דבר בעיר כנס רגליך".

ובמה שאמרו "דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמלאך המות מהלך באמצע הדרכים... שלום בעיר אל יהלך בצדי דרכים". לפי פשוטן של דברים כונתם לענין סגולי שאין לו כל שייכות לדרכי הטבע. אך בשו"ת הרשב"ש (סימן קצ"ה) כתב בזה פירוש מחודש, וז"ל:

"הכונה בזה כי בשעת הבריאות צריך אדם להשוות הנהגתו ולאחוז במצוע במאכלו ובמשקהו, ובמלבושיו ובשינתו, ובקיצתו בהקרתו ובהעצרו וברחיצתו ובאויר המקיף בו ובתנועתו ובמנוחתו ובתנועותיו הנפשיות, כלומר בשמחתו ובאנחתו בכעסו וברצונו ובשאר דברים ההכרחיים לגוף האדם ללכת באמצעם לא ריבוי ולא מיעוט. אבל בימות המגפה צריך להזהר בתכלית השמירה, ושיוסיף 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 המצוע בלבד, וזהו אל יהלך אדם באמצע הדרכים אלא בקצה האחרון, וכל זה הוא ענין טבעי".

ופירוש זה מחודש מאוד, אבל מ"מ יש בו חכמה יתירה, ומוסר השכל דבשעת המגיפה צריך לשים אל לבו ולכלכל אורחותיו עד קצה הגבול בדרכי הבריאות והשמירה מפני הסכנה.

ועוד מצינו בכתובות (ע"ז ע"ב) בחשש הידבקות במחלת הראתן:

"מכריז רבי יוחנן, הזהרו מזבובי של בעלי ראתן. רבי זירא לא הוה יתיב בזיקיה. רבי אלעזר לא עייל באהליה. רבי אמי ורבי אסי לא הוו אכלי מביעי דההיא מבואה".

וכמה נפלאים הדברים, דהלא אנשי המדע בזמנינו יודעים שמחלות מדבקות עוברות מאדם לאדם באחת משלושה דרכים: דרך כלי הדם, כגון מחלות המלריה שמועברות ע"י יתושים המעבירים מחלה זו ע"י עקיצה. דרך כלי הנשימה כמו במחלות השפעת והקרונה שהם וירוסים המתפזרים באויר ע"י החולים ובני אדם נבדקים ע"י הנשימה, ודרך כלי העיכול כאשר בני אדם אוכלים אוכל נגוע.

ומשום כל אלה יש להמנע בשעת המגיפה מלהתקרב יותר מדי לבנ"א שעלולים להיות חולים או נגועים במחלה, וכמבואר בב"ק כנ"ל.

וכמה גדולים דברי חכמים שנזהרו משלושת אלה. רבי יוחנן הזהיר את בני האדם מזבובים שעלולים להעביר את המחלה ע"י עקיצה. רב זירא נמנע במקום שהרוח עלולה להעביר את המחלה דרך האויר, ורב אמי ורב אסי הזהירו מן המאכלים שהיו בשכונתם. ורב אלעזר נמנע מלהיות בקרבתם.

וסוד ה' ליראיו, ושמא ידעו מן הנסיון שענינים אלה גורמים להתפשטות המחלה.

ב

הנה יש לעיין בגדר הכללי של סכנה. באיזה דרך נגדיר גדר סכנת נפשות והאם כל סכנה רחוקה דינה כסכנה לגבי דיני התורה. ובפרט יש לעיין בענייננו מה רמת הסיכון המחייב נקיטת אמצעי זהירות כדי להימנע מן הסכנה.

ובמשנה בתענית (י"ט ע"א) מבואר דכשיש מכת דבר מתענין ומריעין. ומבואר שם דאיזהו דבר, כל עיר שיש בה חמש מאות רגלי והוציאה ג' מתים בג' ימים, וכך נפסק בשו"ע (או"ח סי' תקע"ו ס"ב), אבל פחות מכך, אין זה דבר.

אך נראה פשוט שאין זה אלא דין מסויים בהלכה דמתענין ומריעין, ואין זה ענין למה דקיי"ל דחייב אדם להתרחק מן הסכנה בין לעצמו בין לאחרים, וז"פ.

ובעיקר גדר הסכנה כבר ביארתי (שו"ת מנחת אשר ח"ג סימן קכ"א) דבשלשה תחומים שונים, ההלכה עוסקת בגדר הסכנה:

א. בהלכות ברכות מצינו שתי הלכות שונות.

בברכות (נ"ד ע"ב) שנינו: "ארבעה צריכין להודות, יורדי הים, הולכי מדברות, ומי שהיה חולה ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים, ויצא".

ונחלקו הראשונים בתרתי:

לדעת הרמב"ם (הל' ברכות פ"י ה"ח) כל חולה שנתרפא וכל הולכי דרכים צריכים להודות, אך לדעת הטור (סימן רי"ט) לא נאמרו הדברים אלא בחולה שיש בו סכנה ובהולכי מדבריות. ובשו"ע (שם ס"ז) כתב דבצרפת ובאשכנז לא נהגו לברך אלא הולכי מדבריות אבל בספרד נהגו כך הולכי דרכים לברך.

וכך נראה לגבי חולה, דבשו"ע (שם ס"ח) סתם כשיטת הרמב"ם והרמ"א פסק כשיטת הטור דרק חולה שיב"ס צריך לברך הגומל.

ובירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד - ל"ד ע"ב) "כל הדרכים בחזקת סכנה... כל החולי בחזקת הסכנה", ולכאורה יש מזה ראיה מפורשת לשיטת הרמב"ם, אלא שכתבו

הב"י ליישב שיטת הטור דלשיטתו מיירי לגבי תפילת הדרך, ואכן בסי' ק"י (סעיף ד') מודי כו"ע דכל הולכי דרכים מברכים ולא רק הולכי מדבריות.

הרי לן דשאני גדר הסכנה לגבי תפילת הדרך דאף בסכנה מועטת צריך לברך, מברכת הגומל שאינו מברך אלא בסכנה גמורה דהיינו חולה שיב"ס והולכי מדבריות.

ב. ולגבי דין פיקו"נ ביארתי שם, דשאני סכנה ליחיד בדרך מקרה מסכנה לרבים כתופעת טבע, ואף שבמקום אחד (סי' שט"ז ס"ק כ"ג) כתב המגן אברהם שאחד מאלף לא הוי בכלל פיקו"נ לדחות את השבת, לגבי יולדת כתב (סימן ש"ל סק"ג) דהוי חולה שיב"ס אך מ"מ צריך לעשות שינוי כיון שאף אחד מאלף אינה מתה, ומקור בהרא זו במגיד משנה (הל' שבת פ"ב הי"א), הרי דאף שאחד מאלף אינה מתה מ"מ הוי חולה שיב"ס ומחללין עליה את השבת, דכיון שלידה היא תופעת טבע מה לן שאלף יולדות תחיינה כשידעינן שאחת תמות, ומצווים אנו לעשות כל שבידינו כדי להציל את אותה האחת מרדת שחת.

ג. וק"ו הדברים לגבי המצוה להמנע מן הסכנה, דאם מחללין את השבת בסכנה רחוקה כל שהיא תופעה קבועה ומוכרחת לבא, ק"ו שיש להתרחק מסכנה זו, ומשו"כ פסקתי בתוקף גדול (עיין קובץ זכרון שבתי ואריה קובץ ג' מבי רב סימן ה' - ז') שיש חיוב גמור לחסן את הילדים בחיסון המשולש למחלות החזרת, החצבת והאדמת, ואף אם מבחינה סטאטיסטית אחוז תמותת הילדים הוא נמוך, אין בכך כל נפ"מ, דכיון שידעינן בודאות שאם נמנע מלחסן ימותו ילדים, אף אם ימותו אחד מתוך אלפים, חובה גמורה רובצת עלינו למנוע את המות הזה.

ויתירה מזו מצינו בשו"ת בנין ציון (ח"א סימן כ"ג - כ"ד) דמחד גיסא דחה בתוקף את דברי אלה שרצו לבטל את המציצה בפה באמרם שיש בכך סכנה לרך הנימול, ובסי' כ"ד שם דחה בתוקף גדל וחזק את מי שטען שיש לבטל את המציצה לגמרי ח"ו, אך מאידך כתב (בסוס"י כ"ג) "אכן עכ"ז אין להעלים עין גם מהסכנה אשר ע"פ הרופאים החדשים אפשר שתתהו' ע"י מציצה **ואפילו באחד מני רבבות** כאשר נחלה המוצץ או יש מכה טרי' בפיו ויש לשמור מאוד ולהפקיד משמרת לבל יקרב למלאכת המילה ובפרט להמציצה איש אשר חולי בו".

הרי לן דיש לחוש לסכנה אפילו **באחד מני רבבות**, ונראה ברור לדעתי, דכיון שהחולי היא תופעת טבע הכרחית וודאית אם נקל ראש ומוהל חולה יעשה מציצה בפה נגרום בכך לתחלואת תינוקות ומקצתם ימותו, יש לאסור זאת בתוקף ואין כלל נפ"מ באחוזי התמותה.

וכאשר היה חשש מהתפרצות מגפת החולירע במחנה ישראל הקילו חכמי ישראל ביותר באכילה ביוה"כ, עיין שו"ת חתם סופר (ח"ו סי' כ"ג) ובשו"ת מצפה אריה

((להגאון ר' אריה ליב ברודא אב"ד לבוב או"ח סימן מ"א) שכך הורה הגאון בעל שואל ומשיב בשעת המגיפה בשנת תרל"ג. וידוע שהגר"י סלנטר פסק שאף הבריאים יאכלו ביוה"כ, מחשש דאף החולים ירצו להחמיר ויבואו לידי סכנה, והארכתי בזה במק"א (עיין לקמן אות ג') ואכמ"ל.

ובאגרות הגרעק"א (אגרת ע"א) מצינו אגרת שכתב לתלמידו הגה"צ ר' אליהו גוטמאכר כשהתפשטה מחלת החולרע ובאגרת זו תיקן תקנות, הורה הוראות והציע עצות למנוע התפשטות מחלה נוראה זו, ובין השאר כתב שיש להתרחק מקירבה יתירה בין בני האדם ולפיכך תיקן שלא יתפללו ביחד יותר מט"ו אנשים, ויערכו רשימה מי אלה שישתתפו בכל מניני התפילה, ואם אנשים יעברו על התקנה יש להעמיד שומר מן הפאלציי (המשטרה הנוכרית) לאכוף תקנה זו על הציבור.

וממנו ילמדו וכן יש לנהוג גם בימינו אלה, להקפיד הקפדה יתירה על ההוראות של גורמי הרפואה המוסמכים ועל כל התקנות של משרד הבריאות ולא לחרוג מהם. ואלה שנגזר עליהם להיות בבידוד אל יצאו מפתח ביתם ולא יסכנו את הרבים. ויסוד הדבר דבשעת דבר ומגיפה יש להתהלך בצידי הדרכים ולהתרחק באופן קיצוני מן הסכנה.

ונעתור בתחנון ובתפילה לפני בורא רפואות ומצמיח ישועות לרחם עלינו ועל פליטתנו, ולמנוע משחית ומגיפה מעלינו ומעל כל עמו בית ישראל ונאמר אמן.

הביאני חדרין

קיצור הלכות
ופסקי דינים

וזאת למודעי

רוב פסקי ההלכות מבוססים על מאמרי הרבנים שצורפו בחלקו השני של הספר, אך לא ימלטו איזה מקומות שטעינו בהבנת הדברים או שחיסרנו מהאמור בדבריהם, לכן הננו לבקש ולהודיע שכל הרוצה לסמוך להלכה למעשה על הדברים יבדוק כל דין ודין במקורו. בקשתינו שטוחה בפני כל מי שמוצא טעות או השמטה בספר שיאיר את עיננו בכדי שנוכל לתקן זאת במהדורות הבאות.

אורח חיים

הלכות תפילה

חובת תפילה בשעת צרה

א. לפי שזמן מגיפה מוגדר כ׳עת צרה׳, ולדעת הרמב״ן[א] בעת צרה יש חיוב תפילה מן התורה, לכן ראוי לכלול בעת התפילה, כגון בשומע תפילה או בסיום התפילה, בקשה מיוחדת, להינצל מכל צורה וצוקה, נגע ומחלה, ומכל גזירות קשות ורעות, הוא וביתו וכל בית ישראל[ב].

ב. נכון להקפיד בימי המגיפה על אמירת פרשת הקטורת[ג].

הערות והארות

א. בהשגות לספר המצות (עשה ה׳). וכ״כ בספר החינוך (סוף מצוה תלג): ״ומי שצר לו ולא קרא אל ה׳ להושיעו, ביטל עשה זה כדעת הרמב״ן ז״ל״.

ב. יעוי׳ באגרות רע״א (איגרת עא) שכתב לבני קהילתו מה להוסיף בתפילה כדי להעביר המגיפה וזה לשונו: ״ולומר אחר תפילה ערב ובוקר תהילים איזה מזמורים שיבחר מכ״ת, ואח״כ הנוסח אל רחום שמך, ענינו ה׳ ענינו, מי שענה, ויהי רצון אחר תהלים, ולהזכיר בתוכו גם על המלך ירום הודו וזרעו ושריו וכל שוכני ארצו, ולומר בבוקר ובערב אחר פ׳ התמיד בצבור כל נוסח פרשת הקטורת אתה הוא שהקטירו כו׳, ולומר אח״כ נוסח הרבון הנדפס במעמדות ביום א׳ אחר הקטורת״.

ג. רע״א הנ״ל על פי הזוהר (מדרש הנעלם ח״א דף ק׳ ע״ב): ״א״ר פנחס זמנא חדא הוינא אזלי בארחא וערעית ביה באליהו אמינא ליה לימא לי מר מלה דמעלי לברייתא א״ל קיים גזר קב״ה ועאלו קמיה כל אלין מלאכיא דממנן לאדכרא חובי דבר נש די בעדנא דידכרון בני אנשא קרבניא דמני משה ושוי לביה ורעותי׳ בהו דכלהו ידכרון לי׳ לטב, ועוד בעדנא דיערע מותנא בבני אנשא קיימא אתגזר וכרוזא אעבר על כל חילא דשמיא דאי ייעלון בנוהי בארעא בבתי כנסיות ובבתי מדרשות וימרון ברעות נפשא ולבא ענינא דקטורת

ג. יש ליזהר במיוחד בימים אלו לברך מאה ברכות ביום[ד].

תפילה בציבור וביחיד

א. אף שצריך אדם להתפלל את כל תפילותיו בבית הכנסת עם הציבור[ה], בזמן המגיפה יש להקפיד על הוראות הרופאים, ועל כן בזמנים שהרשויות

הערות והארות

בוסמין דהוו להו לישראל דיתבטל מותנא מנייהו [- יום אחד הלכתי בדרך ופגשתי באליהו הנביא, אמרתי לו, יאמר לי אדוני דבר שמועיל לבריות. והשיב לי, בשעה שיש מגפה בבני אדם, עובר כרוז בכל צבא השמים שאם יכנסו בניו בארץ בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ויאמרו בכוונת הנפש והלב ענין קטורת הסמים שהיה להם לישראל יתבטל מהם הדבר]. אמנם ראוי לציין כי אפשר ודברי הרע"א אמורים רק לפי מנהג אשכנז הקדום שאומרים פיטום הקטורת רק בשבת, שחששו שבחול כיון שטרודים במלאכתן יש לחוש שידלג אחד מהסממנים ואיתא בברייתא שאם חיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה (כמבואר ברמ"א בסי' קל"ב ס"ב). אך בבית יוסף סי' קל"ג פקפק על טעם זה וכתבו שאין חיוב מיתה אלא בהקטרה ולא באמירה, ועוד כתב המג"א סי' קל"ב סק"ה שאין חיוב מיתה אלא במזיד. אבל לפי הנהוג היום בארה"ק שאומרים פיטום הקטורת גם בימות החול לאחר התפילה (עפ"י משנ"ב סי' קל"ב ס"ק י"ז), אפשר ואף מסתבר שאין ענין להוסיף ולאומרו גם לפני התפילה בשחרית, ומ"מ עכ"פ יוסיף לפיטום הקטורת את פרשת הקטורת שבתורה, כנוסח המובא בקרבנות שקודם התפילה. וע"ע זוהר רעיא מהימנא ח"ג עמ' רכד, א: "ולית דבטיל מותנא בעלמא כקטרת... מאן דיימא פטום הקטרת בתר תהלה לדוד בטיל מותנא מביתא" - משמע שעיקר מעליותא דאמירת פרשת הקטורת לעצירת המגיפה "בתר תהלה לדוד" היינו בסוף התפילה, ולא לפניה, וצ"ע.

ד. בטור (או"ח סי' מו) הביא בשם רב נטרונאי גאון שבימי דוד המלך היתה מגפה ומאה אנשים מתו בכל יום, ונתגלה לדוד מלך ישראל ברוח הקודש שע"י אמירת מאה ברכות בכל יום תיעצר המגפה, וכך הוה.

ה. לשון השו"ע או"ח (סי' צ' ס"ט): ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור. וכתב במשנה ברורה ס"ק כ"ח שתפילותיו של אדם נשמעות יותר כשהוא מתפלל בציבור. פשטות לשון השולחן ערוך 'ישתדל' ומתוך הטעמים שכתבו הפוסקים, עולה שתפילה בציבור אינה חיוב, אלא מעלה חשובה שיש לדאוג לקיימה. כן עולה מדברי הרא"ש (כלל ד, סימן יא), שכתב שטוב להתפלל עם הציבור, וכן בשו"ת חוות יאיר (סימן קטו, בשם מהרי"ל) שכתב שתפילה בציבור "אינה חיוב כל כך", ועוד.

אמנם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' ו') הביא ראיות שיש בדבר חיוב, ומה שכתב השו"ע 'ישתדל', זהו ביחס למעלה להתפלל בבית הכנסת עם מנין ולא בבית עם מנין, אך התפילה במנין היא חובה.

אוסרות על פי גורמי הרפואה על תפילה בציבור או על התקהלות באופן שלא מאפשר לרבים להתפלל עם הציבור, וכן מי שנאסר עליו לצאת מביתו מחמת חובת בידוד, קבוצת סיכון[ו] וכדו', יכול לכתחילה להתפלל ביחידות[ז]. ויש מן האחרונים שהוסיף, שבשעת הדחק אדם שמראה את פניו מביתו לבית הכנסת ורואה חלק מן המתפללים נחשב כמו שהתפלל בתוך בית הכנסת[ח].

ב. תפילה ביחידות כותיקין בזמן הנץ החמה, עדיפה מתפילה בציבור לאחר הנץ החמה[ט]. וי"א דהיינו דוקא למי שרגיל להתפלל בנץ החמה[י].

הערות והארות

וכן בשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד, סי' ס"ח) ביאר שישנו חיוב להתפלל בציבור, דמאחר ומצינו בפסוקים שהיא מתקבלת יותר, ממילא יש חיוב לאדם להתפלל באופן שיהיה יותר מקובל. וכתב שם שאמנם ניתן ללמוד את מעלת התפילה מדברי הפסוקים והוי מדאורייתא, אך החיוב להתפלל עם הציבור אינו אלא מדרבנן. בדרך זו ניתן ללמוד מלשונות כמה פוסקים, כגון בשולחן ערוך הרב (אורח חיים צ, יז) שכתב שמדובר במצווה דרבנן, וכן בערוך השולחן (צ, כא), ועוד.

ומעלת תפילה בציבור רבה עד מאוד, כפי שמבואר בגמ' (תענית ח.) שאף אם האדם אינו מתכוון כוונה גמורה, תפילתו מתקבלת כשמתפלל בציבור.

ו. יעוי' במשנ"ב שם ס"ק כ"ט: תש כוחו פטור מתפילה בציבור אף אם אינו חולה. ועאכו"כ בכגון דא שמכניס עצמו לחשש סכנה.

ז. בפתח הדביר (צ, ד) כתב **שאסור** לסכן את עצמו ולצאת יחידי בדרך בלילה כדי להתפלל במנין, אלא יתפלל בביתו הובא בכף החיים (צ, נז). וכעי"ז כתב במ"ב (צ, נב) שאין צריך ללכת בלילה בדרך בשביל מנין. ויתירה מזו כתב בפתח הדביר (צ, ג) שזקן שקשה עליו היציאה מביתו בזמן הקור והגשמים מותר לו מן הדין להתפלל בביתו ביחיד. ובמקום שיש חשש לקנסות עבור תפילה במנין, מלבד חשש סכנה שיש בדבר, מצינו בפוסקים (מ"ב סי' צ, כט) שאם יבוא לידי הפסד ממון יכול אדם להתפלל בביתו ביחיד.

ח. צל"ח (ברכות ח.), וראה בסמוך שיש אומרים שאף כששומע את תפילת הציבור ומצטרף אליהם נחשב כמתפלל עם הציבור.

ט. ז"ל הביאור הלכה (סי' נח ס"א ד"ה ומצוה): "דע דהזהירים לקרות כוותיקין מותר לקרות ולהתפלל ביחידי אם אין להם מנין", והוכיח כן מהמשנה בברכות דף כ"ב.

י. כן משמע מלשון הביאור הלכה דדוקא במי שזהיר בכך תמיד, וכן כתב המנחת יצחק (ח"ג סי' עא) [ובהליכות שלמה (עמ' סו) נקט דה"ה מי שבימים מסויימים רגיל להתפלל כותיקין, כגון בערב ר"ח וכדו'. אבל במי שאינו רגיל כלל, עדיפא תפילה בציבור]. לעומת

ג. הנאלץ להתפלל ביחידות, מכל מקום ישתדל לכוין את תפילתו לשעה שהציבור מתפללים[יא].

ד. אם רגיל לעסוק בתורה בחדר מסויים שבביתו, עדיף להתפלל שם, דבמקום רינה שם תהא תפילה[יב].

הערות והארות

זאת בקובץ תשובות להגריש"א (ח"א סי' ט"ו) נקט דלאו דוקא ברגיל, וכ"כ הגרח"ק בדעת נוטה ח"א עמ' קצ. והגר"מ גרוס כתב שבתקופה זו ראוי לכל אדם לנהוג כן לכו"ע דאיתא בגמ' ברכות ט' ב' שהמתפלל עם הנץ החמה מובטח לו שאינו ניזוק כל היום.

יא. איתא בגמ' ברכות ח' ע"ב דרב יצחק אמר לרב נחמן שאף שלא היה יכול לבא להתפלל בבהכנ"ס, מ"מ היה עליו לבקש שיודיעוהו אימתי הציבור מתפללים, ולהתפלל אז, דעת רצון היא לקבלת תפילתו.

וכתב בהליכות שלמה (עמ' סח) דאיירי במכוין להצטרף לציבור מסויים ולהתפלל עמהם, דלא מסתבר שאין לדבר קצבה, והרי בערים גדולות מתפללים תפילת ערבית מתחילת הלילה עד חצות ללא הפסק, וכן בשאר תפילות מתקיימים מניינים במשך כל הזמן הראוי לתפילה, ולכן נראה שצריך לכוין להצטרף דוקא לציבור מסויים.

ובתקופת ההסגר התפרסם על מניין המתקיים בכותל המערבי, ורבים מאחב"י כיוונו שעת תפילתם על פי מניין זה.

והגר"א וייס חידש שאפשר ש"בשעה שהציבור מתפללים" בעת המגיפה היינו שעה שהיה כל אחד רגיל להתפלל בציבור בימים כתיקנם, ועל כן יכוין תפילותיו לשעות אלו.

יב. וכדאיתא בברכות ח, א דרב אמי ורב אסי היו מתפללים ביני עמודי היכא דהוו גרסי. ואע"פ שיש לדחות שבב"י (או"ח סי' צ') מביא שנחלקו הראשונים אי מיירי דווקא במתפלל שם בציבור או אף ביחידות, ובשו"ע פסק כהרמב"ם "והוא שיתפלל בציבור", וגם לי"א שה"ה ביחיד, אבל עיי"ש רמ"א שרק למי שתורתו אומנותו ואינו מתבטל בלא"ה (כדעת רבינו יונה), וגם בזה כתב כתשובת הרא"ש (כלל ד' סי"א, הובא בטור שם) שלא ירגיל עצמו לעשות כן כדי שלא ילמדו ע"ה ממנו לזלזל בתפילה בבית הכנסת, מ"מ למדנו מכאן שיש מעלה גדולה להתפלל במקום שקבע ללימודו, עד שי"א שעדיף מתפילה בציבור, ולכן בעתות הללו שבלא"ה הציבור מנוע מלבא לבית הכנסת, ודאי יש לנהוג כן.

ואע"פ שהשו"ע דיבר בבית המדרש, וכן בטור פי' דביני עמודי היינו בבהמ"ד, אבל ברש"י פירש ד"ביני עמודי" היינו העמודים שתחת בנין בית המדרש, ומבואר שלא התפללו בבית המדרש, וכך הוא להדיא בגמ' דגם "בגו ביתאי היכא דגריסנא" הווי כביני עמודי ועדיף מללכת לבית הכנסת. וכ"כ בהליכות שלמה עמ' סח דכשלומד בביתו, יש שם את המעלה של במקום רינה שם תהא תפילה.

ה. אם שומע את תפילת הציבור מהחדר שלומד בו, עדיף להתפלל בחדר זה[יג].

ו. המתפלל ביחיד, ראוי שיאמר את הפסוקים והמאמרים שנתקנו למי שלא ענה קדושה וברכו וכו׳ [המתחילים: ״זה אומר אני במקום חצי קדיש וכו׳״][יד].

ז. אנשים המתאספים למניין כאשר הדבר נוגד את ההנחיות למניעת התפשטות המגיפה, יש שהורו שאין לענות אמן אחר ברכותיהם[טו].

צורת העמידה והלבוש בתפילה

א. בשעת צער יש לחבק את הידים בשעת התפילה כעבד לפני אדונו[טז]. אך מכל מקום אסור לאדם להתפלל בעצבון, ואם עשה כך אין נפשו יכולה לקבל את האור העליון הנמשך עליו בעת התפילה[יז].

ב. המתפלל בביתו ביחידות, ראוי לו לקבוע לו מקום מיוחד לתפילתו, כמו שאמרו חז״ל[יח] ״כל הקובע מקום לתפילתו אלקי אברהם בעזרו״.

הערות והארות

יג. כן כתב הרדב״ז (ח״ו סי׳ ב׳ אלפים קל״ט).

יד. ומופיעים בסידורים לאחר תפילת שחרית.

טו. מורי הוראה. והטעם, שכיון שאסור להם לקיים את המניין, אין זה מברך אלא מנאץ (עי׳ או״ח סי׳ קצו). ועל דרך שכתב בשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סי׳ רס) שהאוכל מאכל המסוכן לבריאותו, אסור לו לברך עליו, משום שעובר בכך עבירה, שהרי וחי בהם כתיב. ע״ש. וק״ו בנידון דידן שאנשים אלה מסכנים גם את עצמם וגם אחרים.

טז. רמ״א (צב, ו) על פי הנהגתו של רב כהנא (שבת י.) שבזמן צער היה מוריד את גלימתו המכובדת בשעת התפילה ומחבק את ידיו ומתפלל, וכשהיה שלום בעולם היה מתלבש בבגדים נאים ומתפלל.

יז. שער הכוונות (א), הובא בכף החיים (צ, לב).

יח. ברכות ו׳ ע״ב. וראה משנ״ב סי׳ צ׳ ס״ק נט: וגם כשמתפלל בביתו, יקבע מקום שלא יבלבלוהו בני הבית. ולדעת רבינו יונה (ברכות ג׳ ע״ב ברי״ף) עיקר הענין של קביעות מקום לתפילה נאמר בכה״ג שאינו מתפלל בבית הכנסת, וז״ל: ״רצה לומר שקובע מקום לתפלתו בביתו שפעמים שאינו יכול ללכת לבהכ״נ מתפלל בביתו ומייחד מקום ידוע לכך והכי

ג. המתפלל בביתו יקפיד שלא להתפלל בבגדי שינה או בנעלי בית[יט].

ד. בזמן שמונהגת חובת חבישת מסיכת פנים ביציאה למרחב הציבורי ובמפגש עם בני אדם, מותר וחובה לחבוש את המסיכה על הפנים בשעת התפילה, לרבות תפילת שמו"ע[כ]. ויש שכתבו להסירה בשעת תפילת שמו"ע[כא].

הערות והארות

משמע בירושלמי דגרסי' התם כל הקובע מקום לתפלתו בביתו להתפלל כאילו הקיפה מחיצות של ברזל".

יט. שהרי צריך להתלבש בצורה מכובדת כמו שמקבל פני אדם גדול, שנאמר היכון לקראת אלקיך ישראל, ועיין במשנ"ב (סי' צא ס"ק יא): "וכן אין נכון להתפלל בקאפטין (-חלוק בית) ובגד התחתון, או בשלאף ראק (-חלוק שינה)".

כ. הגר"א וייס. דכיון שאינו לובש מסכה זו אלא כדי למנוע מחלה ומגיפה אין בזה כל בזיון וכל חסרון בכבוד רבו או בכבוד השכינה.

וביותר, שהרי גם במפגש עם מלכים ורוזנים לובשים מסיכות בעידן המגיפה, א"כ אין בזה חסרון של עומד לפני המלך. אלא שלפי סברא זו האחרונה יתכן לחלק בין התקופה הראשונה של המגיפה שלבישת המסיכות היתה נהוגה ע"י יחידים בלבד, ובין התקופה המאוחרת שכולי עלמא נוהגים ללבוש, ואף התחייבו בכך ע"פ חוק הרשויות. אמנם יש ליזהר שתהיה המסיכה לבושה בצורה מכובדת וראויה כפי שהיה לובש כשהיה עומד לפני המלך.

והוסיף הגרש"א שטרן, שמכל מקום אם לבישת המסיכה מפריעה או משבשת את כוונת התפילה, עדיף להתפלל במרפסות בלא מסיכה, מאשר להתפלל בחניה וכדו' עם מסיכה [ועיין שו"ת שבט הלוי ח"י סימן י"ח, לגבי התפילה בפורים עם תחפושת].

ועצם המנהג ללבוש מסיכה כדי להגן מפני המגיפה מוזכר כבר בביאור הלכה סי' תקנ"ד ס"ו: עיין בספר פתחי עולם דבמקום שאין המחלה של חלערי"א חזקה ח"ו יאכל פחות מככותבת בכדי אכילת פרס וכן בשתיה כמ"ש השיעורי' בשו"ע סימן תרי"ח וכו'. ומי שירצה להתענות במקום שאין המחלה בזעם ח"ו יש ליועצו ולהזהירו שלא ילך מפתח ביתו כל היום ולהכריחו כשיצא ישא סביב לחוטמו ופיו חתיכה **קאמפע"ר** ומעט עשב מיאט"ע עכ"ל.

כא. כן הורה הגר"מ שטרנבוך, ובמכתב שפורסם בעש"ק פרשת קרח תש"פ ביאר טעמו שאין בזה פיקוח נפש על פי דיני התורה כיון שאין הסכנה קרובה ומוחשית, וכדברי החזו"א בתשובות וכתבים סי' מ"ח דלא כל מה שיש בו תועלת לצרכי פיקוח נפש נחשב כפיקוח נפש על פי התורה, ומסכה זו אינה בגד מכובד, ואין דרך כבוד לעמוד כך באופן רגיל לפני מלך, ואף שבמצב הנוכחי הונהג שהולכים כן גם לפני ראשי מדינות, אין זה אלא שהם הסכימו לזלזל בכבודם מחמת חשש זה דפיקוח נפש, ועל כן מכיון שאפשר להתרחק זה מזה בשעת התפילה והמלבוש מצד עצמו אינו מכובד, יש להסיר המסכה בתפילת שמונה עשרה.

ה. אנשי רפואה הבאים במגע עם חולי קורונה, ולבושים בחליפת מגן העוטפת את כל גופם, יש לדון אם ראוי להם להתפלל באופן זה[כב].

צירוף מתפללים במרפסות

א. כשיש עשרה מתפללים במקום אחד, כל מי שרואה אותם מצטרף לתפילתם ונחשבת תפילתו לתפילה בציבור, אף שהם מצויים בבית אחר, אלא שאם בקלות יכולים לרדת ולהצטרף אליהם, טוב לעשות כן[כג].

ב. אם אין היחיד רואה את אותם עשרה מתפללים במקום אחד, אלא שומע את תפילתם, יש אומרים שאף שיכול לענות עמהם קדיש וקדושה וברכו, אך אין תפילתו נחשבת כתפילה בציבור אלא אם כן אינו יכול לצאת מביתו כי אם דרך המקום שעומדים שם העשרה[כד]. אך דעת כמה פוסקים שיחיד השומע ציבור שמתפללים, אף שנמצא בבית אחר, ואינו רואה אותם כלל, נחשבת תפילתו כתפילת ציבור[כה].

❦ הערות והארות ❦

כב. ואם יתכן שיקראו לו לקריאת הצלה תוך כדי תפילתו, יתפלל באופן זה.

כג. משנה ברורה נה, נב.

כד. כן כתב הרדב"ז (סי' תר"נ) הובא במשנ"ב (סי' נה, נח).

כה. מצינו כמה ראשונים שכתבו כן המאירי (פסחים פה:), ספר הבתים שערי תפילה שער ט, יח. וכן כתב הרדב"ז עצמו בתשובה (ח"ה סי' ב' אלפים קלט), וכן הביא במחזיק ברכה (נה, ט) בשם מלכי בקודש (סוף ברכות) "מי שביתו אחורי ביהכנ"ס וביניהם חלון קטן ששומע משם כל מה שאומרים, המתפלל שם חשיב כמתפלל עם הציבור", וכן מבואר בערוך השלחן (נה, כג). ובשו"ת ממעמקים (ח"ד סי' ד) נשאל הג"ר אפרים אושרי, על מקום מסתור בגטו קובנה שהסתתרו בו צעירים ומבוגרים וישבו ללמוד, ובהישמע קול צעד הקלגסים הגרמנים ימ"ש היו הצעירים מסתתרים במחבוא שהכינו לעצמם מאחורי ארון הקודש, האם כשהם נמצאים במחבוא זה בשעת התפילה ואינם רואים את פני המתפללים בפנים, נחשבת תפילתם כתפילה בציבור. והשיב "מעתה בנדון דידן שהיה באמת חלון פתוח בין בית הכנסת והמחבוא אלא שסתמו את החלון והעמידו שם את הארון קודש, מכל מקום כיון ששומעים במחבוא כשאומרים בבית הכנסת קדיש וקדושה, ודאי דאלה הנמצאים במחבוא יוצאים ידי חובת תפילה בציבור".

ג. ולכן טוב שבמניניי מרפסות בכמה בניינים יצאו מכל בנין כמה בני משפחה אחת, ויעמדו בפתח הבנין ויעשו כן בכמה בניינים סמוכים, ואף שיש מרחק גדול בין קבוצה לקבוצה, מ״מ כיון שכל הרחוב רשות אחת הם מצטרפים, וכך גם מי שנמצא במקום אחר יכול להתפלל עמהם.

ד. אך כל זה כשאין טינוף בינו לבין הציבור, אך אם יש טינוף אינו מצטרף עמהם, ויענה קדיש וקדושה ולא ברכו[כו].

ה. מי שכבר התפלל קודם לכן, ושמע ציבור האומרים קדיש קדושה וברכו יכול לענות עמהם קדיש וקדושה, ויש שכתבו שאף חייב לעשות כן[כז].

הערות והארות

כו. בשו״ע (סי׳ נה ס״כ) הביא שיש אומרים שאם מפסיק טינוף ביניהם לא יענה קדיש וקדושה. וכתב במשנ״ב (ס״ק סב) שכיון שכתב דין זה בשם יש אומרים משמע שדין זה אינו פשוט לו, והביא את החיי אדם שהכריע שקדיש וקדושה יענה לפי שהם רק פסוקים וברכו לא יענה. משום שב׳ברכו׳ יש חשש ברכה לבטלה, כפי המבואר בביאור הלכה (סי׳ ריד ד״ה ואם דילג) שהאומר ברכה בשם בלא מלכות עובר משום לא תשא. אמנם בסוף דבריו ציין המ״ב ללבושי שרד שכתב שאף שראוי להחמיר, אך בשעת הדחק העונה כל דבר שבקדושה אף שמפסיק טינוף לא הפסיד. וכיון שחומרא זו אינה מוסכמת כתב הגרמ״מ פוקס שאינו צריך לחפש אם יש שם טינוף. ויתכן לפי״ז שמי אין באפשרותו לענות ברכו כל היום כי אם באופן זה יסמוך על דברי המקילים, [ולשון ביאור הלכה (נה, ח ד״ה הוא כשוטה) ״כדי שלא ישארו ישראל בלי ברכו וקדושה״]. ויש לצרף אף את דעת הגר״ש קלוגר (שו״ת האלף לך שלמה סי׳ סח) שאין קפידא לומר ברכו אפי׳ בחינם, שאינו ברכה כי אם שבח בעלמא. וראה מה שהובא בסמוך לעניין מנייני חצירות.

כז. דעת הגרש״ז אוירבך (הליכות שלמה תפילה פרק ו, יב) והגרי״ש אלישיב (תפילה כהלכתה פי״ג הערה קיט) שאין חובה לענות עמהם, אלא הוא רשות. ואילו הגר״ח קנייבסקי הביא בשם החזו״א (בסוף ספר אשי ישראל תשובה קצה) שהוא חיוב. אך מסתבר שאם לא שמע באותו יום קדיש קדושה וברכו לדברי הכל חובה עליו לענות כדי לצאת ידי חיובו.

כאשר אין עשרה מתפללים יכולים להיות במקום אחד, רבו הדעות בענין צירוף לעשרה כשרואים אלו את אלו כשאינם עומדים במקום אחד וכגון במרפסות הבתים, ויש כמה חילוקים ודרגות בענין זה:

ו. כאשר כל העשרה רואים זה את זה[כח] ואין ביניהם כביש או רחוב המפסיק ביניהם, דעת השו"ע שניתן לסמוך לכתחילה על ראייתם זה את זה לצירוף עשרה ולהתפלל כך את כל התפילות כדין[כט]. ויש אחרונים שכתבו שאין לסמוך כלל על ראיה אף בשעת הדחק, ויתפלל כל אחד בביתו[ל]. והכרעת המשנה ברורה שאפשר שבשעת הדחק יש להקל בזה[לא].

הערות והארות

כח. כתב בערוך השלחן (ס"כ) שאין צריך לראות את כל הגוף אלא די בראיית הפנים, לפי שעיקר השראת השכינה היא על הפנים כפי שנאמר 'כי קרן עור פניו'. וכתב באורח נאמן (נה, כז) שאף אם רואה דרך זכוכית שקופה מצטרף, ואינה מפסיקה. אולם ראה כף החיים (נה, עו).

כט. כן פסק השו"ע (נה, יד), פרי חדש (שם סי"ג), פמ"ג (בא"א ס"ק י"ב), שו"ע הרב (טז) ומשנ"ב (נב). ומקור הדברים ברשב"א (שו"ת ח"א סי' צו) שלמד כן ממה שמצינו לענין זימון (שו"ע או"ח קצה, א), שאם רואים זה את זה מצטרפים אף כשהם בב' רשויות.
במאמר שפרסם הרב צבי רייזמן בקובץ מוריה (ניסן תש"פ) הביא מעשה שהיה בשנת תשכ"ג כאשר ארבעה תלמידי חכמים מופלגים יצאו מארץ ישראל ללמוד בכולל בשטרסבורג בצרפת [רבי שאול ברזם, חתנו של בעל הקהילות יעקב, רבי יעקב רוזנצווייג, רבי משה כהן ורבי יעקב פיליפ כהן] ליוו אותם קבוצת רבנים לנמל חיפה, [ובהם היו רבי שלמה ברמן, רבי חיים קנייבסקי ורבי יעקב פוזן], שם התפללו כולם מעריב, כאשר על הרציף בחוף היו שניים (רבי משה כהן שסיפר את המעשה זכר את רבי שלמה ברמן ורבי חיים קנייבסקי, אך הוא אמר שיתכן שהיו עוד שנים), וארבעת המפליגים ישבו בתאם באוניה שהיא רשות אחרת, ואליהם הצטרפו רב האניה ועוד מלצר ואולי שני אנשים נוספים. המנין היה מצורף איפוא, מהעומדים על הרציף ומהנמצאים באניה, והיו "רואים אלו את אלו" מבעד החלון שבתא האניה. שליח הציבור היה רבי משה כהן והוא עמד בחלון האניה וראה את העומדים בחוף. באמצע תפילת שמונה עשרה, עזבה הספינה את החוף, ואעפ"כ כשסיימו את תפילת שמונה עשרה אמר הש"ץ קדיש.

ל. שיירי כנה"ג (הג' ב"י סק"ד) הובא בשע"ת (ס"ק טו), חיי אדם (ח"א כלל ל, א), ובביאור הגר"א (סי"ט) כתב שיש לדחות את כל ראיות הרשב"א, וכן כתב בשו"ת זרע אמת (סי' י) שאין דין תפילה בציבור שוה לדין זימון, שדווקא בזימון מצטרפים לפי שהכל תלוי בראייה, ואם אינם רואים זה את זה אינם מצטרפים אף כשהם ברשות אחת, ואילו תפילה הכל תלוי שיהיו ברשות אחת, שאז המחנה קדוש ושורה עליו השכינה, ולכן אם אינם במקום אחד

ולמעשה נחלקו חכמי הזמן בנידון זה, יש שכתבו שבזמן הקורונה אפשר להקל לכתחילה לסמוך על המתירים לצרף לציבור באופן זה, ולומר את התפילה כסדרה[לב]. אך יש שכתבו[לג] שכיון שיש חשש שאין מצטרפים כשאינם במקום אחד, יש למעט ככל האפשר בחשש ברכות לבטלה[לד], ולכן כשאפשר יתפללו תפילה קצרה ללא חזרת הש"ץ[לה]. או שיתנה הש"ץ שמתפלל תפילת נדבה[לו]. ובשבת שאי אפשר להתפלל נדבה, יתפלל הש"ץ רק חזרת הש"ץ ולא יתפלל בלחש עם הציבור[לז].

❦ **הערות והארות** ❦

אינם מצטרפים אף כשרואים זה את זה. וכן צידד להחמיר בכף החיים (נה, עה).
ובערוך השולחן (שם ס"כ) מבואר שמהני צירוף בראיה רק לאחד מהעשרה [וכן מבואר באגרות משה (ח"ב סי' קכז)], ורק כשעומד מאחורי ביהכנ"ס, ולא כשעומד ברשות אחרת, וכן פסק בשבט הלוי (ח"ט סי' כ). ראה להלן בדברי הגר"ב שרגא והגרמש"ש קליין.

לא. נה, נז. שאף הרשב"א שהיקל לא כתב כן אלא בדרך אפשר.

לב. הגר"א וייס והגרא"י דינר.

לג. הגרש"צ רוזנבלט והגר"ע פריד.

לד. ולענין אמירת 'ברכו' כתב בשו"ת האלף לך שלמה (סי' סח) שאין בכך חשש ברכה לבטלה, וכעין זה מבואר במ"ב (סי' קלה, כא) שאם אמר ברכו לפני ברכות התורה ולא ברך ברכת התורה 'אין זה לבטלה, שהרי ענו הקהל ברוך ה' המבורך לעולם ועד'. אולם ראה מ"ב (נה, סב) שלכאו' מתבאר בדבריו עפ"י חיי אדם שיש בכך משום חשש ברכה לבטלה, ראה מה שהובא בסמוך לענין הפסק טינוף בין המתפללים.

לה. דעת הגרמ"מ פוקס שאף בשחרית יתפללו כעין תפילה קצרה, דהיינו שהציבור והש"ץ יתחילו את התפילה ביחד, הש"ץ בקול והציבור בלחש, ויאמרו קדושה ביחד ואח"כ ימשיכו בלחש.

לו. כפי שמצינו במשנ"ב (קכד, יט) בשם שלחן שלמה, שש"ץ שחושש שאין עשרה שומעים לברכותיו, יתנה שמתפלל בנדבה. אמנם ראה שערי זבולון (ש"ץ שער ב, פ"א, טו) שהעיר שאם תפילת הש"ץ היא נדבה לא שייך בה נשיאות כפים, וכן אין הש"ץ יכול לומר 'עננו' ברכה בפני עצמה, וראה פסקי תשובות (סי' קכד הע' 90) בשם שלחן הטהור (סעיף יא) ואורח נאמן (סקי"ג).

לז. הגרמ"מ קארפ, וישתדל שלא להפסיק בין גאולה לתפילה.

ז. יש שהוסיף, שכיון שמניינים באופן זה אינם לכתחילה, לכן מי שמכוין טוב יותר כשמתפלל ביחידות אין צריך להצטרף למניין זה[לח]. ויש שהוסיפו שעדיף בימים אלו להתפלל ביחידות עם הנץ החמה[לט].

ח. יש אומרים שאין צריך שהמתפללים יראו זה את זה בפועל, אלא די שיעמדו במקום שיכולים לראות זה את זה[מ], ואף יכולים להצטרף בלילה כשמחמת החושך אין רואים זה את זה[מא]. וי"א שצריכים לראות בפועל את המתפללים[מב]. אך בוודאי מצטרפים גם בזמן שעוצמים את עיניהם ודי בכך שראו זא"ז בתחילת התפילה[מג].

ט. כאשר הם ב' קבוצות של אנשים, המחולקים בב' מרפסות, אין צריך שכולם יראו זה את זה, אלא די שמקצת כל קבוצה יראו זה את זה[מד].

הערות והארות

לח. הגר"צ ובר. לפי שבלאו הכי מי שתפילה בציבור מפריע לו לכוונה, יש לו סמך גדול שלא יתפלל בציבור וכפי שהביא המשנ"ב (סי' נא, כ) את דברי ר' יהודה החסיד שמי שאינו מלובש היטב יתפלל בביתו בחורף בנחת, וביאר דבריו שמיירי שמחמת הקור אינו יכול לכוין גם בתפלת י"ח כראוי. ויעוי' גם בביאור הלכה (סי' קא, ב ד"ה דאתי) יעו"ש.

לט. על פי דברי ביאור הלכה (סי' נח, א) שמעלת תפילה בותיקין ביחיד עדיפה על פני תפילה בציבור, ונמצא שהרויח יותר ממה שהפסיד כשאינו מתפלל בציבור. וראה לעיל בדין תפילה ביחיד מה שהובא בעניין זה.

מ. שו"ע הרב (סי' קצה, ג), א"א בוטשאטש (סי' קצה ד"ה ע"י), וכ"פ הגר"מ שטרנבוך והגר"צ ובר. אולם הוסיף הגר"ע פריד שזה רק באופן שרואים אלו את אלו ללא מאמץ, אך אם רואים רק ע"י שמוציאים את הראש מהחלון, אינם נחשבים כרואים זה את זה.

מא. הגר"מ שטרנבוך. והוסיף שמכל מקום עדיף להתפלל ביום כשרואים ממש זה את זה. והוא חידוש, וקצת משמע לא כך מהנידון להלן כשרק קבוצה אחת רואה את השניה, ולכאורה הוא בכה"ג.

מב. כן מתבאר מדברי האור שמח (הלכות ברכות פ"ה הי"ב), וכן הגאון ר' מאיר אריק בהערות על אשל אברהם שם כתב שהוא חידוש ולא נזכר בפוסקים.

מג. הגר"ש פעלדער. ולכאורה די כשרואים אחד את השני קודם התפילה כשמתאספים לצורך התפילה ואין צריך דווקא בתחילת התפילה ממש.

מד. כן מבואר במשנה בברכות (נ.) לענין צירוף לזימון, והובא במשנ"ב (נה, נד) לענין תפילה בציבור.

י. אם חלק מקבוצה א׳ רואה את חלק מקבוצה ב׳, אך אף אחד מקבוצה ב׳ אינו רואה מקבוצה א׳, י״א שמצטרפים[מה]. וי״א שאינם מצטרפים[מו].

יא. כאשר העשרה מחולקים למספר מרפסות או בתים ואין העשרה רואים זה את זה, אלא א׳ רואה את ב׳ וב׳ רואה את ג׳ וכו׳, י״א שאין מצטרפין אלא אם כן השליח ציבור יראה עשרה[מז], או שעשרה יראו את הש״ץ[מח]. ויש שכתב שבאופן זה צריך שיראו את רובם אך אין צריך לראות את כולם[מט]. וי״א שמועיל גם כשאין העשרה רואים אלו את אלו[נ].

יב. אם יש כביש או מעבר ציבורי ואפילו שביל של יחיד בין העומדים במרפסות, יש אומרים שאינם מצטרפים לעשרה[נא]. וי״א שאם המרפסות

❦ **הערות והארות** ❦

מה. רש״ש (מכות ו:), שיעורי הגרי״ש אלישיב (ברכות נ.), אשל אברהם (סי׳ קצה). וכן דקדק בספר זכרון מאיר (לזכר הר״ר מאיר וייסמן, עמ׳ תצז) מלשון הריטב״א הלכות ברכות (ז, טו).

מו. כסף משנה (פ״ד מעדות ה״א), ערוך לנר (מכות ו:).

מז. וכתב הגר״מ שטרנבוך שצריך הש״ץ לראות בפועל את העשרה, ולפי״ז אם הש״ץ עומד בראש הקהל ופניו למזרח, ואינו רואה את הקהל כל זמן שלא יסובב פניו, לא מהני להיחשב רואה את כולם, וצריך שהש״ץ יעמוד במקום שרואה את כולם.

מח. עפ״י שו״ע (נה, טו), מ״ב (קצה, ט ושעה״צ סק״ו), הגר״ש רוזנבלט, הגר״ע אוירבך (אף אם אינו עומד במפתן אלא במרפסת ביתו), הגרמ״מ פוקס, הגר״צ ובר. [אמנם עיי׳ מ״ב (נה, נד) שאם הש״ץ מופלג מן הציבור אינו יכול לצרפן].

מט. הגר״ע פריד.

נ. הג״ר יהודה אריה דינר, הגר״מ לובין.

נא. בהלכות זימון כתב בשו״ע (קצה, א) עפ״י רבנו יונה שאם רה״ר מפסיקה בין הבתים אינם מצטרפים אף כשרואים זה את זה, ולמד זאת מהמבואר לענין חיוב פאה (פאה פ״ב מ״א), שאם דרך מפסיקה בין השדות צריך להניח פאה בכל חלק בנפרד. וכיון שהמקור לכך מפאה, הוסיף הט״ז (סק״ב) שכמו כן שביל היחיד הקבוע או שביל רבים מפסיק לענין זימון כפי שמצינו לענין פאה, הובא במ״ב (קצה, ז). ובפמ״ג (סי׳ נה א״א סקי״ב) כתב דממילא ה״ה לענין צירוף לתפילה בציבור אין מצטרפים כשיש רשות המפסקת ביניהם. וכן פסק הגר״ע אוירבך.

בגובה הבתים מעל גובה עשרה יכולים להצטרף אף כשדרך מפסיקה[נב]. ודעת כמה אחרונים שלענין צירוף למנין של תפילה אין שביל חוצץ[נג].

לדעת הסוברים ששביל או רה"ר מפסיקה דנו הפוסקים בכמה סוגי שבילים אם מפסיקים או לא, וכדלהלן:

יג. חניה, מגרש משחקים של הבניין, שביל ליחידה וכדו' אינם נחשבים הפסק ומצטרפין[נד]. ויש שהוסיף שאף חדר מדרגות אינו מפסיק[נה].

הערות והארות

נב. הגר"ח קניבסקי [הובא ע"י הגרי"א דינר], הגר"מ שטרנבוך, הגרמ"מ קארפ שאף לדעת הפמ"ג הנ"ל באופן שהם מעל הרשות המפסקת, שוב אין הרשות מפסיקה ביניהם, לפי שלמעלה מעשרה אין זה מקום הילוך בני אדם.
אך כמה כתבו לחלוק על סברא זו, וכפי שביאר הג"ר אוריאל אייזנטל, דלא באנו בזה מהלכות הפסק כדי שנאמר דצריך שתהא רשות הרבים מפסקת בפועל בין האנשים. אלא הגדר הוא שצריך "בירה אחת" שיהיה שייכות בין המצטרפים, אבל בשני בניינים שונים דאינם "בירה אחת" אינם מצטרפים. והגרש"י גלבר כתב הוסיף סברא מדוע שלא יועיל מה שהם גבוהים עשרה, דשמא כל הצירוף בראייה נאמר רק כששניהם עומדים על אותו קרקע, שבצירוף מה שהקרקע מחברת אותם מועילה גם ראייה, אבל אם יעמדו חמש בהליקופטר אחד ומולם יעמדו עוד חמש בהליקופטר אחר שאין ביניהם שום חיבור של קרקע אחת יתכן שבזה לא יועיל ראייה, וממילא גם אם נאמר שלמעלה מעשרה אין הפסק של השביל, כיון שאין את החיבור של הקרקע כיון שכלפי הקרקע השביל מפסיק, יתכן שבזה לא תועיל ראיה.
נג. עמודי ירושלים על הירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה), מחזיק ברכה (נה, יא). וכן פסקו הגר"א וייס, והגרמ"מ קארפ. וכן כתב הגרש"צ רוזנבלט שיש סברא גדולה לחלק בין זימון לצירוף לתפילה ולומר שדין זה שרה"ר מפסיק נאמר רק בזימון, כי הנה חיוב הזימון נעשה מכוח הקביעות והחיבור של כל המסובים, וכמו שמצינו בסי' קצ"ג ס"ג שהאוכלים המפוזרים בשדה אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר אחד, כל שלא קבעו מקום לאכול אינם מצטרפין, והטעם בזה משום שלא היה ביניהם קביעות, ודין זה אינו שייך בתפילה, ששם מצטרפים גם אם לא קבעו מקום להתפלל בו, משום שבתפלה אי"צ שיהיה קביעות וחיבור בין כל המתפללים, וכל שנצטרפו עשרה מישראל שפיר אפשר לומר דברים שבקדושה כדילפינן בברכות (כא:) מדכתיב "ונקדשתי בתוך בני ישראל".
נד. הגר"ע אוירבך, הגר"צ ובר. והטעם לפי שהם טפלים לבנין.
נה. הגר"א וייס.

יד. שביל כניסה לבניין יש שכתב שמפסיק[נו]. וי"א שאינו מפסיק[נז].

טו. אם יש אשפה בין המרפסות, באופן שהן אינן גבוהות מן הארץ, הרי היא מפסיקה בין האנשים ואינם מצטרפים למנין אף כשרואים אלו את אלו[נח]. אך אם המרפסות גבוהות מן הארץ יש שכתב שאינה מפסיקה את הצירוף אף כשיש זבל בחוץ המונח בצידה, לפי שהמתפללים גבוהים ממנה[נט].

צירוף מתפללים בחדר מדרגות

קבוצת אנשים המתפללים בחדר מדרגות ומפוזרים בין הקומות, יש אומרים שדינם כמי שמתפללים בשתי בתים או שתי מרפסות, וכפי הנתבאר לעיל, ואם אינם רואים אלו את אלו אין מצטרפים כלל[ס]. ויש שכתבו, שבשעת הדחק ניתן להחשיבם כאילו נמצאים בבית אחד ומצטרפים למנין אף כשאין רואים זה את זה[סא].

הערות והארות

נו. הגר"צ ובר.

נז. הגר"ע אוירבך, וכן דעת הגרש"י גלבר ונתן טעם לכך ששביל היחיד זהו דוקא שביל שמשמש למעבר ממקום למקום, אבל שביל המשמש את האדם להגיע לביתו אינו נחשב לשביל מפסיק, שאין זה מעבר. ולפי"ז שלישיה של בניינים הבנויה בצורת חי"ת ובמרכז יש גינה שמשלושת רוחותיה יש שביל כניסה לשלושת הבניינים, אין שביל זה נחשב לשביל המפסיק בין הבניינים, ויכולים להתחבר דרך המרפסות, כיון שזה לא מעבר ממקום למקום אלא הדרך להגיע כל אחד לביתו.

וכעי"ז כתב בחשוקי חמד (ברכות כא:) לענין מה שמצוי בבית הקברות שעומדים י' אנשים ושביל באמצע חוצץ, שכיון ששביל זה מיועד לבית הקברות אינו חוצץ, וכמו כן שביל המיועד לדיירי הבנין אינו חוצץ.

נח. עפ"י המבואר בסי' נה ס"ק סב.

נט. הגר"ש פעלדער.

ס. כפי המבואר בהלכות עירובין שמדרגות דינם כמחיצה ראה מ"ב (סי' שנח, לח ובה"ל ד"ה ואם) וחזו"א (או"ח סי' קח, יג), הגר"צ ובר.

סא. הגר"מ גרוס. וציין לדברי האור לציון (או"ח ח"א סי' לא) שכתב בדין עירוב חצירות שחדרי מדרגות אינם צריכים עירוב חצרות.

מנייני חצרות

א. לכתחילה יש להתפלל במקום מוקף מחיצות[סב], שהמתפלל במקום צנוע יש עליו את אימת המלך[סג].

ב. כאשר מתפללים במקום פתוח, עדיף לעמוד במקום צנוע קצת כגון בין אילנות או מכוניות וכדו'[סד]. ועל כל פנים לא יעמוד במקום שיפסיקוהו עוברי דרכים[סה].

ג. תפילה במקום שאינו מוקף מחיצות בציבור עדיפה על תפילה ביחידות בבית[סו].

הערות והארות

סב. וכתב בשערי תשובה (סק"א) שדי בכך שהוא מוקף מחיצות, ואין צריך שהמקום יהיה מקורה, וכן העיד בברכי יוסף (סק"ב) שהמנהג פשוט בירושלים שהציבור מתפללים בבית הכנסת במקום שאינו מקורה, וחכמי הישיבה מתפללים מנחה וערבית בחצרות בבתי מדרשות.

סג. בגמ' (ברכות לד:) מובא "אמר רב כהנא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא [-בבקעה שהוא מקום פתוח]", והטעם מבואר ברש"י כשהוא במקום צניעות חלה אימת מלך ולבו נשבר", ועפי"ז כתב בשו"ע (סי' צ ס"ה): לא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה, מפני כשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר. ובמהר"י אבוהב [הובא בבית יוסף] הוסיף, שהוא עז פנים לפי שאינו נכנע לפני בוראו להסתתר במקום נסתר, .

סד. כדי שיהיה במקום צנוע קצת, משנ"ב שם (ס"ק יא).

סה. ראה תוס' (שם ד"ה חציף בתי' הב') שכתבו שכל הטעם שאסור להתפלל בבקעה הוא משום שמפסיקים אותו עוברי דרכים, וראה משנ"ב (ס"ק יא).

סו. הגר"צ ובר, ויתירה מזו כתב באשל אברהם מבוטאשטש שעדיף להתפלל מנחה קטנה במקום שאינו מוקף, מאשר להתפלל מנחה גדולה במקום מוקף מחיצות. ויש לציין שדעת ריא"ז (ברכות סוף פ"ה) ועוד ראשונים, שהמתפלל בציבור יכול לכתחילה להתפלל במקום פרוץ, כי בכך שמתפללים בציבור יש עליהם אימת מלך, והובא בכף החיים (סי' צ, לא). אך לא הובאה שיטה זו בשאר פוסקים. אמנם בציץ אליעזר (חלק יח סימן יח אות ב') כתב וז"ל: כל האמור בגמרא ובשו"ע, הוא ביחיד, או יותר, שעומדים בבקעה באקראי ושאיננה מיוחדת וקבועה כלל למקום תפלה, אבל לא כן כשציבור מייחדים מקום כזה לתפלה לפרקים, דאזי דין מקום כזה כרחבה של עיר שבמגילה דף כ"ו, ושו"ע סימן קנ"ד סעיף א', שמותר זאת בפשיטות, ואם מייחדים מקום כזה לתפלה בקביעות, אזי מקבל המקום קדושה כבית כנסת, וכדיוצא כן בהדיא מדברי הרמב"ם מה' תפלה הלכה כ"א ע"ש.

ד. המתפללים במקום שאינו מוקף מחיצות אינם מצטרפים אלא אם כן רואים זה את זה[סז]. אך במקום מוקף מצטרפים גם כשאין רואים זה את זה[סח].

ה. המתפללים במקום שיש מחיצות של צורת הפתח או עומד מרובה או פי תקרה בין המתפללים, יש שכתבו שעדיף שיהיו כל העשרה במקום אחד שאין מפסיקין ביניהם מחיצות אלו[סט].

ו. אם בין המתפללים מפסיק כביש או שביל אין מצטרפין זה עם זה למנין[ע]. אך אם העשרה עומדים בכביש עצמו מב׳ צדדיו, או אף עומדים במדרכות שבצידי הכביש יש מי שכתב שמצטרפים[עא].

ז. כאשר הש״ץ עומד בין הרשויות שעומדים בהם העשרה, מצרף את כולם למניין[עב].

הערות והארות

סז. כן למדו הפוסקים מהמבואר במשנה (ברכות נ.) לענין זימון שב׳ חבורות שהיו אוכלים, מצטרפים לזימון בזמן שרואים אלו את אלו, ראה מ״ב (סי׳ קעח, מב), מנחת יצחק (ח״ב סי׳ מד), וכ״כ הגר״צ ובר.

סח. מ״ב (סי׳ נה, מח, וכן בסי׳ קעח, לז).

סט. יעוי׳ בדברי הגר״נ קופשיץ שהביא מהגר״ד לנדו שמקפיד שהש״ץ לא יתחיל להתפלל אם אין עשרה במקום אחד ללא הפסק מחיצות, אך הביא שהגר״נ קרליץ זצ״ל פסק שפי תקרה וצורת הפתח שאינו חפץ בהם אינן מפסיקות לתפילה ובזמנינו שמתפללים בחצירות פעמים רבות יש מחיצות שנועדו לחצוץ ולסגור ולכן יש להעדיף לכתחילה שלא יחצצו בין העשרה.

ע. כן כתב הפמ״ג (סי׳ נה א״א ס״ק יב) על פי דברי השו״ע (סי׳ קצה ס״א) בשם רבנו יונה שרשות הרבים מפסיקה לענין זימון. וכתבו הט״ז (סק״ב) והמ״ב (סק״ז) שכמו כן שביל קבוע מפסיק. אמנם הגר״ע פריד ציין לדברי הפרישה והאליה רבה (סי׳ קצה) שכתבו לענין ברכת חתנים שאין רה״ר מפסיקה, ויתכן שה״ה שנחשב כתפילה בציבור, ולכן אין למחות ביד המקילין להצטרף באופן זה.

עא. שכיון שעומדים בתוך המקום המיועד למעבר הרבים אין זה נחשב להפסק, הגר״צ ובר.

עב. שו״ע (סי׳ נה, טו), והטעם מבואר במ״ב (סקנ״ד) דכיון שהוא ש״ץ כל אחד נותן דעתו עליו והוא מחברם יחד. ובהלכות זימון הוסיף (סי׳ קצה שעה״צ סק״ו) שכיון ששתי

ח. מותר להתפלל בחצר גם במקום שעובר שם צינור ביוב אם אין הלכלוך העובר בו ניכר מבחוץ. אך נכון לסובב את פניו ממנו או לכסותו בכיסוי כל שהוא[עג].

שמיעת תפילות וברכות בשידור חי

א. י"א שניתן לענות על קדיש וקדושה, וכן לענות אמן אחר תפילה או ברכה הנשמעים בשידור חי דרך טלפון, רדיו וכיו"ב[עד]. וי"א שאין לענות

הערות והארות

החבורות צריכים לו שיוציאם נחשב כשמש המשמש לשתי החבורות שמצרף אותם.

עג. בשו"ע (סי' פז, א) מבואר שאסור להתפלל כנגד גרף של רעי העשוי מחרס או מעץ. אך אם הם ממתכת או זכוכית ורחוצים יפה מותר. וכתבו האחרונים [שו"ת מנחת יצחק (סי' ו), הליכות שלמה (פ"כ אות ב), שו"ת ויברך דוד (ח"א סי' יז), שו"ת אבני ישפה (ח"א סי' יא)] שמטעם זה יש להתיר להתפלל מול צינורות אלו העשויים פלסטיק שאינם סופגים ריח. וביהודה מחוקקי (להעילוי הגרי"א אלתר זצ"ל בנו של הפני מנחם עמ' רמז) העלה ג' צדדים להיתר בין צינור זה לעביט, א, עביט עשוי מי רגלים להיות מונח בתוכו, ומשא"כ בצינור עשוי רק לעבור. ב, רוב צינורות עשויים פלסטיק מבפנים שאינו בולע, ולכן דינו כמתכת. ג, בצינורות מעין אלו עוברים הרבה מים ומבטלים את הצואה, שהטעם שאין ביטול לצואה מבואר ברא"ש משום שנקרא מיוחד לכך, ומשא"כ צינור אינו מיוחד דווקא לכך.

אך בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ו אות יז) כתב, שאף שעשוי מפלסטיק הרי הוא בולע, וכמו שהדבר נראה לעין כשפעמים הצינור נבקע ונשבר, ומתגלה שהוא בלוע וספוג בתוכו בלכלוך, ולכן כתב שיכסה את הצינור בבד או בטיח.

ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סי' נ) כתב דיש לחוש שמא דינם ככתלי בית הכסא שהצואה נוגעת בהם שאסרו, כמ"ש במשנ"ב (סי' פג, ה). ובשו"ת אבני ישפה (ח"ח סי' ה) כתב לחלק שבית הכסא הוא מקום של עשיית צרכים ולכן החמירו בו.

עד. שו"ת יחוה דעת ח"ב סי' סח. ושורש הדברים הוא כדלהלן, כתב בשו"ע (סי' נה, כ): "היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות, וי"א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או עבודת כוכבים" עכ"ל. ועיין משנ"ב סק"ס שכתב ז"ל, "ר"ל 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 עצמו עם אביו שבשמים השוכן בתוך אלו העשרה" עכ"ל. אלא שעדיין אין ראיה אלא כששומע את עצם הקול, ולא להיכא ששומע קול מרמקול או שידור.

ועל כן הביאו הפוסקים ראיה אחרת ממה שאמרו בסוכה (נא:) במעשה של בני אלכסנדריא של מצרים שהיה שם קהל רב ולא היו יכולים כולם לשמוע מפי השליח צבור את הברכות,

על דברים שבקדושה ששומעים ממרחקים באמצעים אלו, שאין כאן צירוף לענין ענייה[עה]. ויש שהוסיפו טעם שאין לענות משום שיתכן שיש טינוף מפסיק[עו]. וי"א שיש לענות אמן מספק[עז].

ב. יש שכתבו שהעומד בביתו או בחצר, ושומע קדיש וקדושה מחצר אחרת, ענייה זו רשות היא ואינו חייב בכך[עח].

הערות והארות

והיו מניפים בסודרים כדי שידעו חתימת הברכות ויענו אמן. וביארו התוספות (שם ובברכות מז ע"א) שאין זה בכלל אמן יתומה, הואיל והיו יודעים באיזו ברכה השליח צבור עומד, ורק לא היו שומעים אותו. והוא הדין כאן שהוא שומע הקדיש ויודע על מה שהוא עונה אמן רשאי לענות.

עה. מנחת שלמה שם באריכות. וכלפי הראיה מסודרין של אלכסנדריא, כתב שם - "אפשר דרק אם עומד בבית הכנסת או אפי' סמוך לו ושומע חזרת הש"ץ או שאר ברכות ע"י רם קול אז שפיר נגרר אחר הצבור ועונה אמן מידי דהוי אאלכסנדריה של מצרים, משא"כ כשעומד רחוק ושומע ע"י טלפון נלענ"ד שאין לענות כלל אמן על שום ברכה ודינו כעונה אמן לבטלה, הואיל והוא שומע את הברכה רק ממכונה ולא מפי אדם". ולפי"ז כאשר שומע את הברכה ברמקול כאשר המברך נמצא בקרבת מקום, שפיר יענה אמן.

עו. כן פקפק בתחילה במנחת אלעזר ח"ב סי' עב, ע"ש (הובא ביחו"ד ח"ב סי' סח), וכן נקט אור לציון ח"ד עמ' כ, וספר שיעורי הגרי"ש ברכות מז, א. ולפי"ז כשברור לו שאין דבר טינוף מפסיק, יענה.

ובביאור הדעה החולקת הסוברת שיש לענות קדיש וקדושה אחר שמיעה בשידור ואין לחוש לטינוף, איכא כמה טעמים, א, הא דבעינן שלא יהא טינוף, מובא בשו"ע בשם "יש אומרים", וכן ראה במשנ"ב שם שדעת הרמ"א שאינו מפסיק, וכן פסקו עוד אחרונים. ב, כאשר הקול מגיע באופן חשמלי לא שייך טינוף מפסיק.

עז. אגרות משה או"ח ח"ד סי' צ"א.

עח. הובא לעיל, שכן דעת הגרש"ז אוירבך והגרי"ש אלישיב (תפילה כהלכתה פי"ג הערה קיט) שאין חובה לענות עמהם, אלא הוא רשות, וכ"כ הגרי"א דינר בשם הגר"נ קרליץ. ואילו בשם החזו"א הובא שהוא חיוב. ומסתבר שאם לא שמע באותו יום קדיש קדושה וברכו לדברי הכל חובה עליו לענות כדי לצאת ידי חיובו. ואם אינו שומע כלל את הזכרת ה' מהמברך, אלא רק יודע שכעת הוא מברך כפי שהיה באלכסנדריא של מצרים, כתב בביאור הלכה (סי' רטו, ב ד"ה שלא שמע) בתי' הב', שאף שמותר לענות אמן אך אין בכך חובה.

ג. הבא לענות אמן אחר ברכה או קדיש ששומע בשידור חי, יוודא שהדברים מועברים ללא השהיה של מספר שניות[עט], שהרי אין לענות אמן אלא תוך כדי דיבור לסיום הברכה[פ].

ד. לענין יציאה ידי חובה בשמיעה דרך רמקול, הסכמת רוב הפוסקים שאין דין 'שומע כעונה' אלא בשומע את קולו הטבעי של האדם, ולא בשומע את הקול המגיע לאזנו מרמקול או שידור. ועל כן אין יוצאים יד"ח שמיעת קריאת המגילה וקריאת התורה וכדומה באופנים אלה[פא].

ה. לכל הדעות באמצעות שמיעת התפילה מתקיימת המעלה להתפלל בשעה שהציבור מתפללים[פב].

ו. השומע תפילה בשידור חי, ושומע את הש"ץ אומר "ה' אלוקיכם אמת", יאמר "קל מלך נאמן" לפני קריאת שמע ככל המתפלל ביחידות[פג].

הערות והארות

עט. וכפי שמצוי לפעמים (delay).

פ. כמ"ש במשנ"ב (קכח, לד), ועיי' ביאור הלכה שם. אמנם יש שכתבו, שיוכל לענות אמן עפי מה שכתב הלבוש (קכד, ד) שטעם הדבר שאסור לענות אמן יתומה לפי "שאין ניכר על מה הוא עונה", ובנידון דידן שניכר הדבר שעונה על ברכה זו כיון שהגיעה עתה לאזניו, אין זה נחשב לאמן יתומה. ויש שהביא סמך לכך מהמשנה בסוטה (פ"ז מ"ה) ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה שבטים עלו להר עיבל, והכהנים והלויים והארון עמדו למטה באמצע, הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה ואלו ואלו ענו אמן. וידוע שהמרחק בין הר גריזים להר עיבל הוא כ-3000 מטר, וא"כ בין המברכים לעם ישראל שענו אמן היה מרחק של 1500 מטר, וידוע שמהירות הקול היא 300 מטר לשנייה, ונמצא שרק לאחר 5 שניות ענו עם ישראל אמן, וזה ודאי לאחר כדי דיבור.

פא. מנחת שלמה ח"א סי' ט, אמנם הביא ששמע מהחזו"א דלא פשיטא ליה כן, וכן ראה אגרות משה (או"ח ח"ד סי' צא).

פב. הגר"י יוסף.

פג. הגר"א וייס שליט"א כתב להסתפק בזה דמכיון שהשומע תפילה דרך הטלפון או בכל אמצעי טכנולוגי אחר אף אם הוא רואה את המתפללים אינו מצטרף למנין עשרה, אך מותר לו לענות אמן יהא שמיה רבה, האם לעניין "קל מלך נאמן" דומה הדבר לשליח ציבור שמוציא את הציבור בשלשת התיבות "ה' אלוקיכם אמת", או שמא אין כלל צורך ביציאה ידי חובה מדין שומע כעונה, אלא די בכך ששומעים תיבות אלה מפי הש"צ, שהרי

טהרה בט׳ קבין

א. לענין טבילת אנשים, כאשר אין אפשרות לטבול במקוה מחשש הידבקות בנגיף, יוכל לרחוץ את עצמו בשפיכת[פד] ט׳ קבין מים שאובים[פה]. ומועילה שפיכה זו אף לעניין החיוב לטהר עצמו ברגל[פו].

ב. בעת שפיכת הט׳ קבין על האדם יש לו לעמוד זקוף ושתי ידיו מונחים נגד לבו ולא ידחק אותם בחיבוק הרבה רק בריווח קצת כדי שיבואו המים גם שם ויזהר לשפוך כנגד גופו ממש[פז]. וישתדל שיגיעו המים לכל גופו[פח].

הערות והארות

מדובר בענין סגולי בלבד, דהיינו רמ״ח תיבות כנגד רמ״ח אברי האדם. וכתב שיותר מסתבר דמה ששומע דרך הטלפון ושאר אמצעים טכנולוגיים לאו כלום הוא ואינו נחשב שמיעה כלל, כיון שאינו שומע קול אנושי אלא קול מלאכותי, ולפיכך נראה שיאמר לפני קריאת שמע אל מלך נאמן ככל המתפלל ביחידות.

פד. דווקא כששופך עליו מועיל, אך לטבול בתוך ט׳ קבין אין בכך תועלת, ברכות כב:.

פה. לענין טבילת עזרא מבואר בשו״ע (פח, א) שפשט המנהג שמותר להתפלל בלא טבילה ורחיצה כלל. וכתב במ״ב (סק״ד) שמ״מ אנשי מעשה נוהגים בתקנה זו, וטובלים את עצמם, ואם קשה עליהם הטבילה רוחצים את עצמם בתשעה קבין. והוא על פי המבואר בגמ׳ (ברכות כב.) שאף באופן זה יש טהרה. ולשון הטור (סי׳ רמא) ״שיש מצריכין טבילה לתפילה, לאו דווקא טבילה, אלא רחיצה תשעה קבין״. וכתב הפנ״י שתקנת ט׳ קבין הוא משום נקיות וגדר של טומאה. והטעם שנתנו דווקא שיעור זה מבואר במאירי ששיערו חכמים ששיעור זה ראוי לשטיפת כל הגוף כשנותנים עליו מים, וכ״כ התוס׳ יו״ט (עדויות פ״א מ״ג).

פו. בפרישה (סי׳ רמא, ד) העיד על מורו שכן היה מנהגו לרחוץ בתשעה קבין כשאירע לו קרי ברגל. וכן במטה אפרים (תרכה, יד) כתב, שמי שמצטער בטבילה רשאי הוא לשפוך עליו תשעה קבין. וכן לענין טבילת ערב יום כיפור מבואר ברמ״א שמועיל.

פז. מטה אפרים (תרו, י), הובא במשנ״ב (פח, ד).

פח. פמ״ג (במש״ז פח, א). אך העיר על מנהג העולם ״ואיני יודע, עכשיו מטילים ט׳ קבין וכמעט מקצת גופו לא נגעו כלל המים״. ומדברי שו״ת מאמר מרדכי (סי׳ א׳ וב׳) הובא בשע״ת (סק״א) משמע שאין צריך שיגיעו המים לכל גופו, וכן מבואר באלף למטה (תרו, ו) שאין צריך שיגיעו המים לכל מקום בגופו, אלא יעברו סביב לו. וכן הובא בשם הגר״ח קניבסקי (מאיר עוז סי׳ פח) שדי שיפול מים על רוב גופו. אולם בשו״ת ארץ צבי (ח״א סי׳ פט) כתב להוכיח מספר חסידים (סי׳ תתכח) שט׳ קבין צריך שיתפשטו על כל גופו.

וראוי להרטיב כפות רגליו במים[פט].

ג. שיעור ט׳ קבין לפי מידות החזו״א, לכתחילה 21.6 ליטר מים[צ], ובשעת הדחק 17.5 ליטר[צא]. ולמידות הגר״ח נאה לכתחילה 18 ליטר ובשעת הדחק 12.44 ליטר[צב]. ויש שהקילו בכ-12 ליטר[צג].

ד. יש שהחמירו שאין יוצאים ידי חובת שפיכת ט׳ קבין ע״י מקלחת[צד]. אך רבים מהפוסקים הקילו בדבר[צה], בין מקלחת של צוננים ובין של חמים[צו], וכתבו שניתן לרחוץ במקלחת באופן שהברז מחובר לכותל ולא יחזיקנו בידו. וטוב שיפתח את הברז אחר שכבר עומד תחת המקלחת[צז]. שיעור זמן

הערות והארות

פט. פמ״ג (שם), מטה אפרים (תרו, ו) כדי שתעלה השפיכה גם על מקום זה. אולם בשע״ת (סק״א) הביא משו״ת מאמר מרדכי (סי׳ א׳ וב׳) שאין מקפידים על כך.

צ. מידות ושיעורי תורה.

צא. בירור הלכה שם.

צב. שיעורי תורה.

צג. שמידת הדרהם מעט פחות מכפי ששיער הגר״ח נאה.

צד. כן דעת הגרי״ש אלישיב (הערות ברכות כב., וישמע משה ח״ב עמ׳ כט) וטעמו משום שצריך שיפלו עליו המים מכלי, ומקלחת אינה נחשבת לכלי. ובשם החזו״א [ראה דעת נוטה (עמ׳ רלא), ובמנוחת המת (סי׳ כד, י)] הובא טעם אחר שאין מועילה מקלחת, מפני שיש בה חורים קטנים, ומבואר ברמב״ם וברי״ש על המשניות (מקוואות פ״ג מ״ד) שצריך שישפוך עליו מג׳ כלים, וכל חור נחשב ככלי בפני עצמו. ובמשנה הלכות (ח״ג סי׳ ב׳) כתב שיש להחמיר עפ״י שיטת הראב״ד (תמים דעים סי׳ סו) שצריך שיישפכו המים מכוח אדם, ומקלחת אינה נשפכת מכוח אדם.

צה. בספר חסידים (סי׳ תתכח) מבואר שאין צריך שיבואו המים מכוח גברא. והגר״מ אריק כתב שכן מוכח במשנה במקואות (ג, ד). ובשו״ת בית ישראל (סי׳ יא) הביא הרבה פוסקים שמועילה מקלחת, וכ״כ בשו״ת צור יעקב (סי׳ ט) שאף שאין המים נשפכים מתוך כלי אחד ביחד, מ״מ כל שהמים נוזלים בלי הפסק מהני, וכן כתבו בשו״ת מנחת יצחק (ח״ד סי׳ כא) ובשו״ת שבט הלוי (ח״א סי׳ כד), ובבאר משה (ח״ו סי׳ עד) העיד שכן הורה לו הגר״י מסאטמר זצ״ל.

צו. יוסף אומץ.

צז. מנחת יצחק שם כדי לצאת ידי חובת הראב״ד שכתב שצריך כוח גברא. אך בשבט הלוי

השהיה במקלחת, תלוי לפי חוזק זרימת המים[צח], והמים יקלחו היטב על כל גופו בלי הפסק[צט].

לעבור לפני המתפלל

א. אסור לעבור לפני המתפלל שמונה עשרה[ק], אך דעת כמה אחרונים, שהמתפללים במקום שאינו מיועד לתפילה או משמש מעבר לרבים, אינם אוסרים את ד' אמותיהם ומותר לעבור לפניהם, ולכן המתפללים בחניה או בכניסה לבנין אינם אוסרים אחרים לעבור בד' אמותם[קא]. וי"א שלא יעברו

הערות והארות

(ח"א סי' כד) כתב שיש לסמוך להקל על החולקים על הראב"ד.

צח. ובהגהות המהר"א אזולאי על הלבוש (סי' פ"ח), ז"ל, ומצאתי כתוב, שהכלי שחללו ג' טפחים על ג' טפחים ברום ג' טפחים, מחזיק שיעור עשרה קבין, עכ"ל. ועל כן יכול לפתוח המקלחת על כלי זה ולבדוק בכמה דקות הוא מתמלא, ובכך ידע כמה דקות נצרך למקלחת. וכתבו הפוסקים שבדרך כלל תוך 3 דקות של זרימת מים נשפכים על האדם שיעור ט' קבין.

צט. כן מבואר בצור יעקב ובמנחת יצחק שם, שאין להפסיק בזמן השפיכה.

ק. שו"ע (סי' קב, ד) עפ"י הגמ' (ברכות כז.). ונאמרו על כך ב' טעמים הובאו בח"א (כלל כד, ג), א, משום ביטול כוונת המתפלל בכך שעוברים לפניו. ב, משום שמפסיק בין המתפלל לשכינה, ובאחרונים הביאו כמה נפק"מ בין טעמים אלו.

קא. המהרש"ם (דעת תורה קב, ד) הביא ב' סברות שמבואר בהם טעם להתיר לעבור במקרה דידן, א, שהעומד במקום שרבים עוברים כגון באמצע בית הכנסת, דומה לקבר המזיק את הרבים שמותר לפנותו, ואינו תופס את מקומו, והניח סברא זו בצ"ע, וכ"כ סברא זו בשו"ת חינא דחיי (סי' לט). ב, הביא מדברי האשל אברהם (בוטשטש שם) שכתב שהעומד בתפילה בבית חבירו אינו יכול לאסור על בעה"ב את הליכתו שם, שעל הניזק להרחיק את עצמו. וה"ה כאן המתפלל במקום המיועד למעבר הרבים אינו יכול לאסור, וכן צידד בציץ אליעזר (ח"ט סי' ח), אלא שהוסיף שטוב שבעת שעובר לפני המתפלל יקרא איזה מזמור או ישנה מאמר חז"ל.

אמנם בכמה אחרונים מצינו שאין לעבור לפני המתפלל אף כשמתפלל במקום מעבר לרבים, כן דקדק בספר ד' אמות של תפילה (סי' ט, ג) מהב"ח (סי' סט) ומשו"ת יד אליהו (תשובה ו). ומסופר על הגר"מ פיינשטיין זצ"ל כי כשהלך לועידת אגודת ישראל בארה"ב פילס דרכו עם כמה רבנים עד שלפתע נעצר, משום שלפניו עמד אדם שקוע בתפילת שמונה עשרה, ולא היתה כל דרך אחרת להגיע אל הפתח אלא רק דרך זו העוברת לפני האיש, עברה שעה קלה והאיש עודנו בתפילתו. לחש לו מלווהו שהשעה מאוחרת. ענה

אלא ימתינו לסיום תפילת שמונה עשרה[קב], ועל כל פנים מדת חסידות לעשות כן[קג]. ועל כן ראוי שיעמדו המתפללים במקום שלא יעברו האנשים דרכם[קד], ואם אין להם מקום אחר לעמוד, ישלשלו את הטלית [או את המסכה] על פניהם[קה], ולכל הפחות יעצמו את עיניהם בשעת התפילה[קו].

הערות והארות

לו הגרמ"פ מה אעשה הרי קיר ניצב למולי.

אך בודאי שאין ראוי לעשות כן ולעמוד במקום המפריע לרבים, וכפי שהביאו מעשה בסטייפלר (הליכות והנהגות עמ' יח) באחד שהאריך בשמו"ע וחסם את הפתח עי"ז ונזף בו הסטייפלר קשות לעיני רבים 'מה אתה מזיק לרבים'. וכן הביאו מעשה מבעל דברי חיים מצאנז (ד' אמות של תפילה ביאורים ח"ב סי' י, ה) אברך אחד עמד שמו"ע מאחריו ומנעו מלצאת, וכשגמר האברך שמו"ע אמר לו הגה"ק מצאנז דברים חריפים על חוצפתו שמנע את הרבים מלצאת לחוץ.

אמנם כתבו כמה אחרונים [כן כתב הגר"י רוט הובא בספר ד' אמות של תפילה (סי' ט, ג), ובצל החכמה (ח"ו סי' ל), וכן הביא בתשובות והנהגות (ח"א סי' עה) בשם הגר"ד בהר"ן] שגם לדעות האוסרות לעבור לפני המתפלל, אף כשעומד במקום שהוא מעבר לרבים, כל זה הוא דווקא כשמתפלל בבית כנסת שהוא מקום המיועד לתפילה, אך אם מתפלל ברשות הרבים או בבית הכנסת בשעה שאינו זמן תפילה אין איסור לעבור דרכו, ולפי"ז המתפללים בחניה או במקום מעבר לרבים שאינו בבית הכנסת אינם יכולים לאסור שלא לעבור דרכם.

קב. בתשובות והנהגות (שם) כתב שלפי טעמו של הח"א שהאיסור הוא מפני שמפסיק בין המתפלל לשכינה יש לאסור לעבור אף בפני מי שמתפלל במקום שרבים עוברים בו. ובנידו"ד יש מקום לומר שגם המקילים אין זה אלא כשמתפלל שלא ברשות במקום מעבר, אך בנידו"ד שאין מקום אחר לתפילה והשכנים ייעדו מקום זה לתפילה, יתכן שיש לעוברים להמתין עד שיסיימו את תפילתם.

קג. תשובות והנהגות (שם), קצות השלחן (כ, יב).

קד. דאף אם מותר לעבור לפניהם, אך עכ"פ מפריע הדבר לכוונת המתפלל, ואסור להתפלל במקום שיש מפריעים לכוונתו.

קה. במאמר מרדכי (קב, ח) צידד שאם מכסה את פניו בטלית אין איסור לעבור לפניו, אלא שסיים שראוי לחוש ולהחמיר, והובא בביאור הלכה (ד"ה אסור) שהוסיף שלדעת הח"א ודאי שיש להחמיר בזה. ועל כל פנים טוב לעשות כן כדי שלא תתבלבל מחשבתו.

קו. ראה באשל אברהם (בוטשאטש סי' קב) שהעלה צד להקל לעבור דרך המתפלל כשעוצם את עיניו. אמנם כתב באז נדברו (ח"ג סי' מו) ששלשול הטלית על פניו עדיפה מעצימת עיניו, כיון שגם כשסוגר עיניו א"א שלא ירגיש בעובר לפניו ומבלבלו, ומשא"כ כשמכסה את הטלית על פניו.

ב. יש שדנו שמותר לעבור עם רכב לפני המתפלל[קז].

הלכות נשיאת כפים

א. בזמן מגפה וכיוצ״ב טוב לחזר אחר ברכת כהנים, שאין סגולה למעלה ממנה כפי שנאמר ׳ואני אברכם׳, וחז״ל ביארו ״יברכך – בנכסיך. וישמרך – בגופך״[קח]. אך קבעו חכמים[קט] שאין נשיאות כפים אלא בעשרה בלבד[קי], ולכן אין שייך נשיאות כפים אלא כשאותם עשרה מצטרפים זה עם זה, ואם לא כן יש לחוש לברכה לבטלה[קיא].

ב. מניניי מרפסות המצטרפים ע״י שכולם רואים זה את זה, יש שכתבו שאין לכהנים לישא את כפיהם שם מחמת הספק[קיב]. ויש שהוסיף שטוב שיצאו הכהנים מהמקום קודם ׳רצה׳, ולא יקראו להם לעלות לדוכן כדי

הערות והארות

קז. כיון שהיושב ברכב נמצא ברשות בפני עצמה, ולכאורה הוא תלוי בב׳ הטעמים שהביא המשנ״ב (סי׳ ק״ב סק״ב), שאם האיסור הוא מפני שמפריע לכוונת המתפלל, נראה שגם ברכב מפריע לכוונתו, אך אם מפסיק בפני השכינה, נראה שכיון שהוא רשות בפני עצמה אין זה הפסק.

קח. במדבר רבה (יא, יד).

קט. מגילה (כג:), שו״ע (קכח, א).

קי. לפי שהוא דבר שבקדושה, שאינו נאמר בפחות מעשרה, ביאור הלכה שם. ובשם הר״ן (מגילה יג:) הביא, שאין זה דבר שבקדושה, אלא נלמד בגזירה שוה מ׳ונקדשתי בתוך בני ישראל.

קיא. מצד הברכה על ברכת כהנים. ויעוי׳ במשנ״ב בסי׳ קכ״ח לגבי כמה מחלוקות בברכת כהנים שלא כתב לעשות ברכת כהנים בלא ברכה.

קיב. הגר״מ שטרנבוך, הגר״ש רוזנבלט והגר״ע פריד. וכן הגרי״ש גלבר הוסיף סברא שלא יאמרו ברכת כהנים במניינים אלו, כיון שברכת כהנים צריכה להיות פנים אל פנים, אפשר שאין זה שייך כאשר הכהן עומד ברשות אחרת, כגון במרפסת, אף שהוא רואה את הציבור והציבור רואין אותו, וכיון שכל עיקר הקולא של הצירוף אינה אלא בשעה״ד נראה דאין להקל לעניין ברכת כהנים.

שלא יכניסו את עצמם לידי חיוב ברכת כהנים[קיג]. ויש שכתבו שיהרהרו שם ומלכות בליבם[קיד]. ויש שכתבו שיוכלו לברך כדרכם[קטו].

ג. אך אם אין העשרה רואים זה את זה, אלא א' רואה את ב', וב' רואה את ג' וכן הלאה, רבו הפוסקים שאין לעשות שם ברכת כהנים[קטז]. אלא אם כן כולם רואים את הכהן, או הכהן רואה את כולם, וכן מועיל אם רואים את הש"ץ[קיז].

ד. אף שהכהנים צריכים לעמוד כנגד פני העם[קיח], באופן שהציבור מפוזר

הערות והארות

קיג. הגר"מ שטרנבוך. והגר"א בוקוולד הציע שלא יטול הכהן את ידיו.

קיד. כן כתב הגרמ"מ קארפ עפ"י ביאור הגר"א (סי' קכח, יג), וכן נתן עצה בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' יב) לכהן שיש ספק אם חייב בברכת כהנים.
וראה שם בכת"ס שקודם לכן נתן עצה שיצא יד"ח מכהנים אחרים, וגם בנידו"ד אם יש כהנים אחרים המברכים יכול לבקש מהם להוציאו יד"ח בברכת 'אשר קדשנו', ונמצא שאין עליו חשש ברכה לבטלה. ואף שבאופן רגיל אין לעשות כן כמו שכתב בשו"ת המבי"ט (ח"א סי' קפ) לפי שיבוא לטעות בתחילת 'יברכך', וכן ראה בפי' הרי"ף על העין יעקב (מגילה כז:) שביאר את מה שהשתבח ר"א בן שמוע שלא נשא כפיו בלא ברכה, דהיינו שבירך את ברכת 'אשר קדשנו' בעצמו ולא יצא ע"י שומע כעונה, מ"מ במקום ספק בודאי יש לעשות כן.

קטו. הגר"א וייס. שכדאי הוא המ"ב לסמוך עליו בענין זה, הגר"צ ובר. ויש להוסיף צד קולא לעשות נשיאת כפים ע"י שרואים זה את זה, לפי שטעם המחמירים שלא לצרף ע"י ראייה הוא משום שמחלקים בין זימון לבין צירוף לתפילה, אולם לענין נשיאות כפים מבואר ברשב"א (מגילה כג:) שכל המקור שצריך עשרה הוא משום שמזכיר את השם וה"ז כזימון בעשרה, וכיון שהוא מדין זימון, מסתבר שדינו דומה לזימון שמועיל ראיית פנים.

קטז. ראה לעיל מה שהובא בענין.

קיז. הגר"צ ובר, שכיון שצריך את שניהם, הן את הש"ץ שיקריא לכהן, והן את הכהן, הם מצרפים את כולם לברכה.

קיח. שו"ע (קכח, י), עפ"י הגמ' (סוטה לח.) שלמדו זאת מהפסוק "אמור להם" כאדם האומר לחברו. ואף שלדעת הפמ"ג (קכח משז"ז ט) והגר"ז (קכח, כג) אין דין זה מעכב, אך המ"ב (קכח, נ) פסק עפ"י האחרונים שדין זה לעיכובא. ועיי' רמב"ם (תפילה פי"ד ה"ג) ובכסף משנה (שם) שהוא חיוב לכהנים להפוך פניהם, ולא כדברי האליה רבה (קכח, ל) שדייק מרש"י שהוא אזהרה לישראלים ולא לכהנים.

במרפסות בכמה כיוונים, יפנו לעבר מרפסות שעומדים שם חלק מציבור המתפללים[קיט].

ה. צריכים הכהנים להיזהר לומר ברכת כהנים בקול רם[קכ], כדי שישמעו כל הציבור את הברכה אף הרחוקים מהם[קכא]. ואם אין תשעה מהקהל השומעים את ברכתם לא יצאו ידי חובתם[קכב].

ו. כהנים יכולים לישא את כפיהם עם מסיכה בזמן המגיפה[קכג].

ז. כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו[קכד], אולם כהן שהדביק אחרים במגיפה, אף אם יודע שאחד מהם נפטר ל״ע מחמתו, יכול לישא כפיו[קכה], ויבקש מחילה עם עשרה בני אדם על קבר הנפטר[קכו].

❁ הערות והארות ❁

קיט. הגר״א וייס עפ״י שו״ע (קכח, כה) והברכה מועילה אף עבור אלו שהם אינם כנגד הכהנים, מחמת שהם אנוסים כפי המבואר שם, ואם יכולים הקהל לעמוד כנגד הכהנים יש להם לעשות כן כדי להיכלל בברכה.

קכ. כמבואר בסוטה (לח.) אמור להם כאדם האומר לחברו, הובא בשו״ע (קכח, יד).

קכא. משנה ברורה (קכח, נג) עפ״י הפר״ח. וכתב בעמק ברכה (נשיאות כפים אות ה) שדין 'קול רם' אין זה רק שהכהן יצעק, אלא הוא דין שהכהן צריך לדאוג שישמעו כל הציבור את הברכה, כפי שדרשו בספרי (נשא אות לט), ״אמור להם - שיהיו כולם שומעים״.

קכב. בקצות השלחן (פכ״ג, בדי השלחן סק״ב), כתב שכהן המברך בלחש צריך שישמעו העשרה העומדים סביבו. ובאור לציון (ח״ב פרק ח, ד) כתב שצריך תשעה שישמעוהו, לפי שברכת כהנים נאמרת בעשרה. ומבואר בדבריהם שאם אין לו עשרה שומעים לא יעלה לדוכן. ולכאורה ה״ה כהן הצועק בקול רם אך אין עשרה שומעים לא יעלה.

קכג. הגרש״א שטרן. ואף במקומות ובזמנים שאין רגילים להניח מסכה, אין לחוש שיסתכלו בו הקהל ויפסידו כוונתם, כיון שהמנהג להתעטף בטלית בשעת ברכת כהנים ואינו נראה לקהל, כמבואר בשו״ע (קכח, לא). אך צריך שייזהר שישמעו היטב את קולו מבחוץ מבעד למסכה.

קכד. ברכות (לב:) ואפי' הרג בשוגג כמבואר בשו״ע (קכח, לה).

קכה. הגר״ע פריד. ויש כמה צדדים להתיר, א, אין זה מזיד גמור, ובשוגג מצדד המג״א (קכח נב) שדווקא אם מת מיד, אך אם לא מת אין להחמיר בשוגג שמא הרוח בלבלתו ומת. וקל וחומר כאן, שאין ברור לגמרי שנדבק על ידו, ומת רק בגלל מחלה זו. ב, וכמו כן אם עשה תשובה יש לצרף להקל את דעת הרמ״א שם שאף ההורג במזיד ישא את כפיו,

ח. לכתחילה יש ליטול ידים לאחר שיתפלל שמונה עשרה סמוך לנשיאות כפים, אף שנטל ידיו קודם התפילה[קכז], אך כהן המתפלל בחצר ואין לו מים ליטול ידיו, יטול ידיו לפני תפילת שחרית ולא יסיח דעתו מהם[קכח]. אך אם נגע במקום מטונף לא יעלה לדוכן ללא נטילה[קכט].

הלכות נפילת אפים

נפילת אפיים במקום שאין ס"ת

א. המתפלל במקום שאין בו ספר תורה, אומר תחנון בלי נפילת אפים[קל]. ויש שכתבו שאינו אומר תחנון כל עיקר[קלא].

הערות והארות

והסכימו לו כמה אחרונים כפי המובא שם בביאור הלכה. וכן מצינו בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' ל) בבחור כהן שנתקוטט עם חברו וזרק עליו מנורה ונפלה על ראשו, והלך בשוק ח' ימים ואח"כ נפל למשכב ז' ימים ומת, והרופאים אמרו שהכהן הרגו. והכריע שאם קיבל עליו תשובה ויבקש מחילה עם עשרה בני אדם על קבר הנפטר, יכול לישא כפיו משום דלא הוי מזיד אלא פושע.

קכו. כמבואר בתשובת המהרש"ם הנ"ל.

קכז. בסוטה (לט.) אמר ר' יהושע בן לוי כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו, וסמך זאת על הפסוק (תהלים קלד, ב) "שאו ידיכם קודש וברכו את ה'", כלומר, כשתשאו את ידיכם קדשו אותם בתחילה. ומבואר ברש"י ותוס' שם שצריכה הנטילה להיות סמוכה לברכה, וכן פסקו הטור ושו"ע (קכח, ו). אך מהרמב"ם (תפילה פט"ו ה"א) משמע שכל שנטל ידיו שחרית ואינו יודע להם טומאה, אינו צריך לחזור וליטול ידיו שנית.

קכח. משנ"ב סי' קכח, כ, שבדיעבד יש לסמוך שיטת הרמב"ם שיוצא בנטילת שחרית.

קכט. מ"ב שם.

קל. מקור הדברים ברוקח (סי' שכד) דומיא דיהושע שנפל על פניו לפני ארון ה'. והובא דין זה ברמ"א (סי' קלא ס"ב), וז"ל: "יש אומרים דאין נפילת אפים אלא במקום שיש ארון וס"ת בתוכו, אבל בלא זה אומרים תחינה בלא כיסוי פנים, וכן נוהגים".

קלא. עיין שו"ת שביבי אש (או"ח תפילה, סימן פג, ב), "והנה מסתימת לשון הרמ"א באו"ח (סי' קלא) וכן בדרך החיים ועוד פוסקים מבואר דבמקום דליכא ספר תורה אין נופלים על פניהם, אבל בודאי אומרים את נוסח התחנון, עכ"ד, ומשמע דהאמירה והנפילה המה תרי

ב. מנהג ירושלים ליפול אפיים גם ללא ס״ת קלב. י״א דהיינו דוקא בירושלים שבין החומות קלג, וי״א דה״ה בעיר החדשה קלד.

ג. ביום שקוראים בתורה, עדיף להביא ספר תורה לפני תחנון וכך יאמרו תחנון בנפילת אפים קלה.

ד. במקום שיש ספרי קודש, י״א שיכול לומר תחנון בנפילת אפים קלו, וי״א שלא יועיל אם יביאו ספרי קודש באופן זמני לשם כך אלא על הספרים

❧ **הערות והארות** ❧

מילי באנפי נפשייהו.

אמנם מצאתי להדיא בספר לקט יושר (הלכות תחנון עמוד נג) דמייתי בשם תרומת הדשן דלא היה אומר התחינה שלא בפני ספר תורה, ומשמע להדיא דשלא בפני הספר אינו אומר מאומה, [גם בימי שני וחמישי].

אמנם יש הסוברים שעיקרה של חובת אמירת התחנון הוא מדין תפילה בנפילת אפים, וכפי שמשמע בדברי הרמב״ם (פ״ה מהל׳ תפילה), לפי״ז נמצא דכל ענינה של אמירת התחנון הוא שתהא תפילה בכריעה והשתחויה וכנ״ל, וכן כתבו כמה מרבוותא, יעויין היטב באבודרהם ועוד, ועיין בליקוטי מהרי״ח, ולהאי טעמא הרי פשוט לכאורה דכל עיקרה של התחינה היא הנפילת אפים דבהדה, אבל אין לה כל ענין בפני עצמה, עיי״ש היטב.

ועיין שו״ת דברי יציב (סימן עד, ד), מה שבירר בזה באריכות שאין אומרים תחנון כלל כשאין ספר תורה.

קלב. כן מובא בכל הפוסקים. וביאור הדבר, כתב באגרות משה (יו״ד ח״ג סי׳ קכט, ב) דאין הפירוש שזה חילוק מנהג, אלא שירושלים הוא מקום קדוש ומיוחד לתפלה, ועל כן גם בלא ס״ת שייך לנפילת אפיים, כמו במקום שיש ס״ת.

קלג. כ״כ בהליכות שלמה (עמ׳ קלח) ומשום שזו ירושלים המקודשת לענין קדשים קלים ומעשר שני. ויבואר ע״פ סברת האג״מ שבהערה הקודמת.

קלד. הליכות שלמה (שם הערה 37) בשם סידור עולת ראי׳.

קלה. הגר״י זילברשטיין והגר״ע פריד. ואף שהיה מקום ללמוד מלשון הרמ״א שאין די במה שיש ס״ת וצריך גם שיהא ארון, מ״מ מבואר בט״ז (ס״ק ה) שארון לאו דוקא, ובס״ת לחוד די, וכן פסק במשנ״ב (ס״ק יא).

קלו. הגר״ע פריד כ׳ שסידורים אינם נחשבים לספרי קודש לעניין זה, רק ספרים שלומדים בהם, שהרי בכל מצב יש סידורים במקום התפילה. אולם הגר״ח קניבסקי כתב (שאלת רב ח״ב פרק יא, יג) שסידור מועיל לנפילת אפים.

להיות מונחים שם באופן קבוע[קלז].

ה. המתפלל במרפסת, יכנס לחדר עם ספרי קודש ויאמר תחנון בנפילת אפים[קלח].

ו. בחצר בית הכנסת, אומרים תחנון בנפילת אפים[קלט].

ז. אם רואה את הס״ת מהמרפסת, יאמר תחנון בנפילת אפים[קמ]. וי״א שגם המתפללים עם מי שרואה את הס״ת נגררים אחריו ויכולים ליפול על פניהם[קמא].

הלכות קריאת התורה

א. מותר לטלטל ס״ת לצורך קריאת התורה בציבור[קמב]. אמנם בזמן שקוראים שתי קריאות כשבת ר״ח וכדו׳, אין לטלטל שני ספרים, אלא לגלול את

הערות והארות

קלז. הגר״י זילברשטיין שם. וע״ע הליכות שלמה עמ׳ קלח הערה 37.

קלח. ארחות רבינו ח״א עמ׳ ס״ז. הגר״ש פעלדער.

קלט. עפ״י רמ״א סי׳ קל״א ס״ב ומ״ב קל״א י״ג, והיינו כשמוציאים את ספר התורה מבית הכנסת לחצר שמתפללים בה בזמנים שקוראים בהם בספר תורה. הגר״צ ובר.

קמ. הגרמ״מ קארפ והגר״ע פריד.

קמא. הגר״י זילברשטיין שם.

קמב. אף שכתב המרדכי (ר״ה סי׳ תשי) שאין לטלטל ס״ת עבור אנשים אנוסים שאין יכולים לקרוא, הכרעת המ״ב (קלה, מז) שכל זה כשהם יחידים שלא שמעו, ומקבצים עשרה עבורם, אך אם כל העשרה צריכים לשמוע קריאה, מותר לטלטל את הספר בעבורם, וכן פסק הגר״צ ובר, ודלא כדעת הקיצור שו״ע (כג, ל) שהחמיר שלא לטלטל אף לעשרה אנוסים.

ויש להוסיף שיתכן שבנידו״ד אף הקיצור שו״ע יודה שמותר, לפי מה שכתב בשו״ת בית שערים (סי׳ סח) שדווקא אם מביאים ס״ת באקראי אסור, לפי שאין זה דרך כבוד לס״ת, אך אם קביעות התפילה הוא שם, ומביאים שם את הס״ת בקביעות לקרוא שם, אלא שמעמידים אותו בחדר אחר לכבוד הס״ת מפני טעמים ידועים, אין כאן איסור כלל. ויעוי׳ עוד להלן לעניין שבת.

הספר למקום השני [קמג].

ב. בזמן שיורד גשם על המתפללים, מותר ליתן ניילון על הספר תורה ולקרוא דרכו אם רואים היטב את האותיות [קמד].

ג. במקום שאין ספר תורה, נכון לקרות את הפרשה בחומש [קמה] בלא ברכה [קמו], אך אין לקרוא לעולים בשם כמו שהמנהג לס"ת, אלא הש"ץ יקרא הכל בקול רם לפניהם [קמז] בעמידה [קמח], ויאמר לאחר מכן חצי קדיש [קמט]. ונכון לקרוא

❁ **הערות והארות** ❁

קמג. כן מבואר בשו"ת נהרי אפרסמון (או"ח סי' ל' תשובה משנת תרמ"ב), וכן פסק הגר"ש גלבר, אך הוסיף שאם מתפללים בחצר בית הכנסת מותר להוציא שני ספרי תורה עבורם. אך מדברי שו"ת זרע אמת (ח"א סי' לז) לכאו' נראה שאפשר להוציא עבורם אף ב' ס"ת, שמעשה שאירע לו שנגעל ארון הקודש ולא יכלו לפותחו, וציוה להביא ס"ת מבית כנסת סמוך, ואף שהציבור יכלו לשמוע קריאת התורה בבית כנסת האחר ויחזרו לבית הכנסת להתפלל, אין מטריחים את הציבור, ומביאים להם את הס"ת, שכבוד ציבור עדיף. ולכאו' ה"ה שיש להביא ס"ת כדי שלא יצטרכו הציבור להמתין לגלילת הס"ת, וכן לדברי הבית שערים הנ"ל יש להקל אם מביאים את הס"ת באופן קבוע למנין זה.

קמד. הגר"נ קופשיץ ע"ש שהאריך בזה ודן שניילון עדיף מזכוכית וטפל לספר תורה. ויעוי' להלן בדין כיסוי בטלית מעל הקוראים בתורה בשבת.

קמה. ומ"מ מבואר בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' קנח) שלא יקראו באותם ס"ת המודפסים בנייר המיועדים לילדים בשמחת תורה, לפי שצורתו כס"ת ויבואו לטעות שאפשר לצאת בו ידי חובה. וכעי"ז כתב בשיירי כנה"ג (הג' הטור קמג, א) שיש לאסור לקרוא בחומש כעין ספר תורה.

קמו. כדי שלא תשתכח תורת קריאה בתורה. וכעין זה מצינו בפוסקים לענין לולב (רמ"א תרנא, יב), שאם אין לו ד' מינים יטול אף פחות מד' מינים כדי שלא ישתכח תורת לולב [ומקור הדברים בגמ' (סוכה לז:) ובפי' הראב"ד (סוכה פ"ח ה"א)]. וכמו כן מצינו ברמ"א בהלכות פסח (סי' תמה, ג) שאם לא מצא חמץ כשבדק, ישרוף את הכלי שבדק בו, כדי שלא תשתכח תורת ביעור. ובפמ"ג (א"א סק"ב) כתב שהוא כדי שלא ילכו ג' ימים בלא תורה.

קמז. משנ"ב (קמג, ט) עפ"י מג"א (סק"ב) ומקורו בראשונים (תניא רבתי ריש סי' ו).

קמח. אורח נאמן שם סק"ז.

קמט. אורח נאמן (קמג, ז), ומבואר כן בקרית ספר להמאירי (ח"ב פ"ג) שלא גרע מדרשה שאומרים אחריה קדיש.

גם את ההפטרה בקול רם[קנ].

ד. יש שכתבו שגם יחיד שלא שמע קריאת התורה ראוי שיקרא הפרשה מהחומש כציבור[קנא].

ה. במקום שיש ספק בנוגע לצירוף עשרה, מעיקר הדין אין לעולים לברך על קריאתם מפני חשש ברכה לבטלה[קנב]. וכדי להפסיק בין העליות, יש שכתבו שיאמרו קודם הקריאה ולאחריה "ברוך אתה ה' למדני חוקיך"[קנג]. יש שכתבו שלא יברכו והקורא יתיישב בין עליה לעליה[קנד].

ו. כשמביאים ספר תורה מרחוק, ואין רואים את הוצאתו מארון הקודש, אפשר לומר 'בריך שמיה' כל עוד שלא התחילו לקרוא בספר תורה[קנה].

הערות והארות

קנ. כף החיים שם (קמג, יא) בשם שכנה"ג (הג' הטור אות א).

קנא. קצות השולחן (כה, ד). אך לכאו' בפוסקים הנ"ל שכתבו שהטעם שיש לקרוא מחומש הוא כדי שלא תשתכח תורת קריאה, מבואר שאין זה שייך ביחיד שאין בו תורת קריאה, ורק לפי טעם הפמ"ג (א"א סק"ב) שהוא כדי שלא ילכו ג' ימים בלי תורה, [עפ"י הגמ' בב"ק (פב.)], יש מקום לעשות כן גם ביחיד. אך יש לדחוק שאין סתירה מדברי הפוסקים לדברי הקצוה"ש, שכל דברי הפוסקים הוא שכשיש ציבור צריך שהאחד יקרא בקול כעין קריאת התורה שלא תשתכח תורת קריאה, אך אם אין ציבור, כל אחד יקרא לעצמו.

קנב. ומ"מ אם אחד מן העולים עדיין לא התפלל שחרית ולא בירך ברכות התורה, יכול לברך קודם קריאתו ברכת 'אשר בחר בנו'.

קנג. שיש בכך כעין ברכה על לימוד התורה, הגרמ"מ פוקס, הגר"א קורנפלד.

קנד. הגר"א קורנפלד. עפ"י מה שהביאו התוס' בגיטין (נט: ד"ה כי) מדברי התוספתא (מגילה ג, יב) שקודם שתקנו חכמים שכל הקרואים יברכו תחילה וסוף, אלא הראשון היה מברך קודם כל הקריאה והאחרון היה מברך בסיום כל הקריאה, ולא היה שם בבית הכנסת אלא אחד שיודע לקרוא, ונמצא שהוא בלבד עולה בתורה, לאחר כל קריאה וקריאה מתיישב וחוזר ועומד וקורא.

קנה. כן מבואר במשנ"ב (קלד, יג). והגר"ח קנייבסקי כתב (בתשובה עט בסוף ספר אשי ישראל) שכשמביאים ס"ת ממקום אחר יאמר 'בריך שמיה' כשנכנס הס"ת לביהכנ"ס. אך יש לציין שבדברי סדר היום שהובא באליה רבה (קלד, ד) מבואר שאם לא אמרוהו בשעת הוצאת ס"ת, הזמן הראוי לאומרו הוא מתי שפותחים אותו לפני העם. וכן נהג האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצ"ל שבמקרה שהיו צריכים להביא ס"ת ממקום אחר הורה לומר 'בריך שמיה' כשהס"ת כבר היה מונח על הבימה והתחילו להוריד את המעיל, הליכות חיים שבת עמ' קלא.

סדר העולים בשיש חשש סכנה

א. בכדי שלא יעמדו העולה והקורא סמוכים בשעת הקריאה קנו, יכול הבעל קורא לעלות את כל העליות ולברך בכל עליה ועליה קנז. כמו כן יכולים לעלות לתורה בני הבית שבו קוראים בתורה כמה עליות זה אחר זה קנח. ויש שכתבו לבני אשכנז שיעלו אנשים ממרפסות אחרות יברכו ויקשיבו לקריאה ממקומם קנט. ויש שהציעו שיכינו שבעה עולים לפני שבת את הקריאה של עלייתם ויקראו בעצמם קס.

ב. במקום הצורך יכולים להעלות לתורה אחים זה אחר זה וכן אב ובנו קסא.

ג. יש שכתבו שיוציאו שני ספרי תורה ויעמדו העולה והקורא בשני שולחנות נפרדים ויקראו מספרי התורה, ויש שכתבו שאין לעשות כן קסב.

הערות והארות

קנו. במקומות שונים התקינו מחיצות בין הקורא לעולה ובכך נמנע החשש סכנה שיש בהתקרבותם זה לזה. כמו כן יש מקומות שהוציאו שני ספרי תורה כאשר הבעל קורא והעולה קוראים בשולחנות נפרדים מספרי תורה שונים, ויש לדון אם די בצורך זה בכדי להוציא שני ספרי תורה.

קנז. עפ"י שו"ע סי' קמ"ג ס"ה.

קנח. הגרא"י דינר. הגרמ"מ פוקס.

קנט. הגר"מ שטרנבוך עפ"י הרמ"א סי' קל"ט ס"ג שסומא יכול לעלות לתורה. אמנם רבים מהפוסקים חלקו על דמיון זה וכתבו דאין לדמות העומד בריחוק מקום ועולה, לסומא העומד על יד הס"ת אלא שאינו רואה. ויש שהביאו ראיה ממנהג שנהגו בעבר בקהילות בני תימן שהיו נשים שהיו קונות עליות והיו מברכות מעזרת הנשים והיו שומעות את קריאת התורה ממקומן.

קס. הגר"צ ובר.

קסא. הגר"צ ובר והגרמ"מ פוקס, שז"ל השו"ע "יכולים לקרות שני אחים זה אחר זה, והבן אחר האב, ואין מניחים אלא בשביל עין הרע", ומבואר שמעיקר הדין מותר, וכפי המבואר במ"ב (שם סקי"ח) שאם עלה לא ירד. ויש לצרף אף את דעת הערוה"ש (שם) שכתב שמי שאינו מקפיד על עין הרע יכול להעלות אב ובן.

קסב. הגר"י זילברשטיין כ' שהוא בזיון לספר תורה.

מפטיר

א. במקום שיש חשש בצירוף העשרה יעלו למפטיר קטן שיקרא גם את ההפטרה[קסג].

ב. בשבת כאשר הבעל קורא עולה לכל הקריאות, לא יקראו מפטיר, אלא לאחר סיום ז׳ הקרואים יקראו את ההפטרה ולאחר מכן יאמרו קדיש[קסד]. ויש שכתבו שאפשר שבמקום שהבעל קורא עצמו עולה ז׳ עליות יעלה גם לעליית מפטיר בפני עצמה[קסה].

ג. ביום טוב או בשבת חול המועד, למרות שהבעל קורא עולה לכל הה׳ עליות, יעלה בנפרד גם למפטיר ויקרא את קורבנות היום כפי הסדר הנהוג[קסו].

השלמות קריאת התורה

א. אם לא היה מניין בשבתות שלא קראו בתורה, אין צריכים להשלים הקריאה החסירה[קסז]. אך מידת חסידות לחזר ולשמוע קריאות אלו[קסח].

הערות והארות

קסג. עפ״י שו״ע סי׳ רפ״ד ס״ד. הגרמ״מ קארפ.

קסד. עפ״י משנ״ב רפ״ב ס״ק כ״ב. הגר״צ ובר.

קסה. כן מבואר בדברי הגר״ש גלבר.

קסו. הגרי״מ רובין והגרי״ש גלבר.

קסז. שערי אפרים (שער ז, לט). וכן כתב בספר החיים (לגר״ש קלוגר סי׳ קלה) וביאר בטעם הדבר, שכשלא היו עשרה, לא חל עליהם חובת קריאה כלל, שקריאת התורה נתקנה רק בציבור.

קסח. כן מצינו בגר״א שכשיצא מבית האסורים ציוה לבעל קורא שלו שיקרא את כל ד׳ הפרשיות שחיסר, תוס׳ מעשה רב (אות לד). וכן מצינו בספר ברכות מים שעשה מעשה בירושלים בשבת פר׳ בשלח שנת תקמ״ז שירד שלג במשך ג׳ ימים מה שלא ראינו ולא סופר לנו מאבותינו, וכיסה פתחי הבתים, וברחובות היה גובהו למעלה מקומת איש, ונאנסו ולא הלכו לביהכנ״ס בשבת בשחרית, שהציבור השלימו את הקריאה בשבת שאחריה, ומשמע שאע״פ שלא התאספו למנין מחמת השלג.

ב. אם היה מניין ולא היה להם ספר תורה, מחויבים בשבת הבאה להשלים את הפרשה האחרונה[קסט], ויקראו לשלשה קרואים מהפרשה הקודמת ובאמצע העולה הרביעי יעברו לפרשה הבאה[קע].

ג. אמנם אם רוב הציבור כבר שמע קריאת התורה, אין צריך להשלים פרשה קודמת עבור מיעוט הציבור[קעא], אך אם הציבור אינו מקפיד בכך ניתן להשלים גם פרשיות קודמות[קעב].

ד. ציבור שלא קראו בתורה כמה שבתות, נחלקו הפוסקים אם ישלימו רק את הקריאה של השבת האחרונה, או שישלימו אף את שאר השבתות[קעג]. והרוצה להחמיר על עצמו ולקרוא את כל הפרשיות יכול לנהוג כן[קעד], ויעלה הכהן את כל הפרשיות שצריך להשלים עד שני שבפרשת השבוע[קעה].

הערות והארות

קסט. רמ"א (קלה, ב), עפ"י מעשה שהובא באו"ז (ח"ב, מה) באחד שעיכב את קריאת פרשת אמור כל היום מחמת טענות שהיו לו, ולא קראו את הפרשה באותו שבוע, וציוה ה"ר אליעזר בר' שמעון, שבשבוע הבא יקראו את 'אמור' ו'בהר'. ובערוך השלחן (קלה, ז) כתב שבגמר קריאת התורה נכון שישלים גם את קריאת ההפטרה של השבת הקודמת יחד עם ההפטרה של שבוע זה.

קע. כן כתב הגר"צ ובר עפ"י שערי אפרים (ז, ט). אולם בכף החיים (קלה, ב) הביא בשם כמה אחרונים שעדיף שרוב הקוראים יעלו בפרשת השבוע ולא בפרשת התשלומין, אלא הכהן יקרא את כל הקריאה הראשונה עד עליית שני שבקריאה השניה.

קעא. שאין להטריח את רוב הציבור שכבר שמעו את הקריאה, להמתין עד שיקראו למיעוט את הקריאה שדילגו, שערי רחמים על שערי אפרים (שער ז, טז).

קעב. על פי שערי רחמים הנ"ל.

קעג. מחלוקת זו נזכרת במ"ב (קלה, ו), שדעת מהר"ם מינץ (סי' פה) שאין משלימים אלא שבת אחת, וכן משמע מביאור הגר"א שדימה זאת לתפילה שאין שייך בה תשלומין אלא בתפילה הסמוכה לה, ומשמע שכך מצדד המשנ"ב עצמו. ודעת כמה אחרונים שצריך להשלים את כל הסדרות שבטלו, וכן נהג הגר"נ אדלר, כפי שהעיד תלמידו החת"ס הובא בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שלה).

קעד. כן נהג הגר"א כפי שנזכר לעיל ממעשה רב, וכן נהג החזו"א.

קעה. הגר"צ ובר, שאם יתנו עליות מלאות בפרשיות שמשלימים, יש לחוש לברכה לבטלה לדעות שאין צריך להשלים.

קריאת שם לבת

במקום שאין מניין וקריאת התורה, מי שנולדה לו בת יקרא לה השם בבית ולאחר מכן כשיחזרו לשגרה יעלה לתורה ויעשה לה "מי שברך" קעו.

ברכות הנהנין

א. אחד התסמינים למחלת הקורונה הוא איבוד חוש טעם וריח, אמנם מי שאינו מרגיש טעם באוכל מחמת המגיפה, צריך לברך ברכות הנהנין לפני האוכל ולאחריו קעז. ומכל מקום אם יש אדם אחר שיכול להוציאו בברכה עדיף טפי קעח.

ב. אם שותה מים ושאר משקין שלא לצמאו, ואין לו טעם בהם אי"צ לברך לפני השתיה ולאחריה קעט.

ג. מי שאיבד את חוש הריח, אינו מברך ברכות הריח קפ.

ד. מי שנמצא בבידוד בחודש ניסן, אינו יכול לברך ברכת האילנות על ענף של עץ תלוש שיש בו פריחה קפא.

❦ הערות והארות ❦

קעו. עפ"י דרישה יו"ד סי' ר"ס, שו"ת זכרון יוסף או"ח סי' ה' וזכר דוד פרק פ"א. הגר"י זילברשטיין.

קעז. יעוי' שו"ע הרב סי' ר"ד סט"ו. הגר"י זילברשטיין. ויעוי' להלן בהלכות פסח לגבי אכילת מצה ומרור במי שאין לו טעם.

קעח. הגר"ד מורגנשטרן, דבברכה ראשונה לכאורה תלוי הדבר במחלוקת הראשונים אם תקנת הברכה תלויה בהנאת החיך, או תלויה בהנאת מעיו. לגבי ברכה אחרונה ודאי אם ניזון והיה הנאת מעיו ואכל כדרך אכילה מברך, אך לכאו' ברכה ראשונה תלויה במחלוקת זו.

קעט. שו"ע סי' ר"ד ס"ז ומשנ"ב ס"ק מ"ב.

קפ. שו"ע סי' רצז סעיף ה. ולענין להוציא את בני ביתו או אחרים בברכת בורא מיני בשמים בהבדלה, ע"ש במשנ"ב ס"ק יג.

קפא. הגר"א וייס. ובדולה ומשקה הביא בשם הגרח"ק שאפשר לברך על עציץ, ואף בעציץ

ה. אין לברך ברכת האילנות על ראיית האילן בדרך דיגטלית[קפב].

ברכת הגומל[1]

א. מי שהיה בבידוד ולא נדבק בנגיף, אי״צ לברך ברכת הגומל, ואינו נחשב כיוצא מבית האסורים[קפג].

ב. מי שנדבק בנגיף והבריא, יש לחלק בדרגת מחלתו, אם הרגיש טוב ורק הבדיקות הראו שנדבק בנגיף, כשיבריא אין צריך לברך הגומל. ואם נפל למשכב, לדעת השו״ע[קפד] יברך כדין כל מי שנפל למשכב והבריא, ולדעת הרמ״א לא יברך. ואם נכנס לסכנת נפשות, וכן אם נזקק למכונת הנשמה ובלעדיה היה מתקשה לנשום, או שהיה מונשם ומורדם, צריך לברך הגומל לאחר שנרפא. ויש שכתבו שמי שהוא בקבוצת סיכון, גם אם חלה בצורה קלה, צריך לברך הגומל על כך שלא התפתחה מחלתו למצב של סכנה[קפה]. ויש שכתב שבכל אופן, מי שחלה בכל צורה שהיא והבריא, יאמר ״נשמת כל חי״ יחד עם בני משפחתו[קפו].

הערות והארות

שאינו נקוב. ובספר ווי העמודים וחשוקיהם (חלק מ״ב עמי מא) נשאל מרן הגר״י זילברשטין מה הדין באפריקה לברך ברכת האילנות על עציץ, וכתב על אילן השתול בעציץ נקוב ומלבב אפשר לברך ויעוין בספר מעשה חמד (עמוד ש אות ז) שמרן הגר״ח קניבסקי שליטיא השיב פשוט שמברך לכתחילה בין על עציץ נקוב ובין על עציץ שאינו נקוב.

קפב. הגר״ה שכטר בפסקיו כתב שמאחר שספק הוא אם התרגשות שיש לאדם דרך הזו״ם דומה להתרגשות שיש לו כאשר הוא רואה בשידור חי כמו שכתב ביחוה דעת ח״ד סי׳ י״ז, ספק ברכות להקל. ודימה נידון זה למי שרואה את הכותל דרך זו״ם שאע״פ שעברו ל׳ יום אינו קורע, ואעפ״כ אם יבוא ברגליו לבקר במקום המקדש ויראה את המקום בחוש לאחר שראה בתוך ל׳ יום אלו באמצעים דיגטליים לא יקרע מספק.

קפג. הגר״א וייס.

קפד. שו״ע סי׳ ריט ס״ח.

קפה. הגר״מ גרוס בדרשתו.

קפו. הגרי״א דינר.

ג. מי שחלה והבריא ועליו לברך ברכת הגומל, אלא שאין מניין של עשרה מתפללים באותו זמן במקומו, אם יש אפשרות שיוכל לברך בעשרה לפני שיעברו שלשים יום מאז שנבדק ונקבע ששוב אינו נגוע, או מאז שעברו עליו תסמיני המחלה והוא מרגיש בריא, ימתין מלברך. אבל אם יעברו שלשים יום, י״א שיכול לברך בענין שעשרה בני אדם יראו וישמעו אותו דרך תוכנות אלקטרוניות קפז, וי״א שיברך בלי שם ומלכות בביתו ויכוין שלא לצאת בזה ידי חובה, וכשיזדמן לו מניין גם לאחר ל׳ יום יברך שוב בשם ומלכות קפח.

ברכת שהחיינו

מי שלא ראה את חבירו יותר מל׳ יום מחמת הסגר או בידוד, ולאחר זמן ראהו ושמח מאוד לראותו, מדינא צריך לברך שהחיינו קפט, וי״א שבזמנינו יש להימנע מברכות אלו קצ, רק יודה להשי״ת על חסדיו המרובים קצא.

הערות והארות

קפז. עפ״י שו״ע סי׳ רי״ט ס״ג ומשנ״ב שם סק״ח. הגר״א וייס.

קפח. עפ״י ביאור הלכה שם ד״ה וי״א. הגר״י זילברשטיין סי׳ כ״א.

קפט. כמ״ש בשו״ע ריש סי׳ רכה: ״הרואה את חבירו לאחר ל׳ יום אומר שהחיינו, ואחר י״ב חודש מברך מחיה המתים, והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו״.
ויש לדון בפוגש את חבירו לאחר ל׳ יום שלא ראהו, אלא שהלה פניו מכוסות במסיכה ואינו מכיר אותו אלא לפי טביעות עינא דקלא, האם יברך שהחיינו.

קצ. כן מבואר ביוסף אומץ (סי׳ תנא), חסד לאלפים (רכה, טו) ונתן טעם לכך שבזמן הזה גברה החנופה בעולם ויש מי שנראה כאוהב, ובאמת אינו אוהב את חבירו.

קצא. הגר״א וייס.

תפילת מנחה

מי שאינו יכול להתפלל בציבור, יש מי שכתב שעדיף שיתפלל מנחה עם תפילין קצב.

קידוש לבנה

א. אם אין עשרה לומר עמהם קידוש לבנה, יכול לאומרו עם בני הבית או ביחידות קצג, וכשאומרו ביחיד לא יאמר "שלום עליכם" קצד, ואי"צ לחזר אחרי אדם לאומרו קצה.

ב. מי שנמצא בבידוד, לכתחילה יאמר קידוש לבנה תחת כיפת השמים, בדיעבד אפשר גם דרך החלון ועדיף לפותחו קצו.

הלכות שבת

ברכת מעין שבע

א. מבואר בשו"ע קצז שאין אומרים ברכת 'מעין שבע' אלא במקום קבוע ולא בבית חתנים ואבלים. ובמניינים הנערכים במרפסות ובחצרות, י"א שניתן

הערות והארות

קצב. בזכרונות הגר"ח קנייבסקי כ' בשם החזו"א שעדיף תפילת מנחה עם תפילין מאשר תפילה בציבור ודייק כן מדברי המגן אברהם סי' ס"ו ס"ק י"ב. הגרא"י דינר.

קצג. ביאור הלכה סי' תכ"ו ד"ה אלא.

קצד. ואם הם ב' אנשים יאמר כל אחד לחבירו ג' פעמים שלום עליכם, וחברו ישיב לו ג' פעמים, שכן במסכת סופרים (פרק כ, ב) מבואר שכן היה המנהג הקדום.

קצה. הגרמ"מ פוקס.

קצו. רמ"א סי' תכ"ו ס"ד ומשנ"ב שם ס"ק כ"א ושעה"צ שם. הגרמ"מ פוקס.

קצז. רסח, י.

לומר ברכת מעין שבע[קצח], וי"א שאין לומר[קצט]. ויש שחילק שאם הקהילה הקבועה מתפללת בחצר יאמרו, אך אם נאספו אנשים ממקומות שונים להתפלל יחד אין אומרים[ר].

ב. בירושלים המנהג לומר ברכת מעין שבע גם במנין שאינו קבוע[רא]. ונחלקו הפוסקים אם מנהג זה הוא רק בירושלים שבין החומות[רב]. או אף בירושלים החדשה[רג].

מלאכת הוצאה

א. בדבר חבישת מסיכת-פנים בשבת ברשות הרבים לצורך הגנה מפני הנגיף, י"א שמותר[רד], וי"א שאסור[רה], ויש מחלקים בין כשמטרת לובש

❦ **הערות והארות** ❦

קצח. עפ"י מ"ב רס"ח כ"ד שהביא שאם יש קביעות כמה ימים כמו בירידים דומה לבית הכנסת קבוע ואומרים. הגר"צ ובר.

קצט. בית דוד (סי' תקלז) [ראה שם שהמדובר היה בזמן מגיפה]. הגר"ש פעלדער. הגרמ"מ קארפ הוסיף שהתקנה היתה למי שמאחר לביתו וכאן מתפללים בבית. והגר"ע פרידמ כתב שאין זה נחשב כירידים הקבועים, דמקום זה משמש גם לצרכים אחרים.

ר. הגרא"י דינר.

רא. כן כתב הגרי"מ טוקצ'ינסקי (ספר ארץ ישראל ולוח א"י שבת שובה). ובבן איש חי (שנה ב' פרשת וירא אות י) כתב שמנהג זה הוא עפ"י הרש"ש שנהג כן עפ"י הסוד. ובלוח ההלכות והמנהגים העיר שאין זה מאותו טעם שנהגו לומר בירושלים תחנון אף במקום שאין ס"ת, ששם טעם המנהג הוא מחמת קדושת ירושלים שנחשב כאילו יש שם ספר תורה, ואילו לענין ברכת מעין שבע הטעם הוא משום שנקטו להלכה כשיטת חכמי הסוד שלדעתם ברכת מעין שבע נוהגת אף במקום שאינו קבוע.

רב. הגרש"ז אויערבך (שש"כ פס"ה הערה נח).

רג. כן הובא בשם הגרי"ש אלישיב, וכן סתימת הספרים שהביאו מנהג זה.

רד. שכל דבר שבא להגן על הגוף חשיב דרך מלבוש, וכפי המבואר בסי' שא סעיף כח "מי שיש לו מכה בפיסת רגלו וקושר עליה מטבע להגין שלא ינגף ברגלו, וגם הוא מרפא, מותר לצאת בו", ובמשנ"ב הביא מהאחרונים דה"ה כשבא רק להגן ולא לרפא דשרי, וכן היא הכרעת המשנ"ב. וא"כ בנידו"ד המסיכה באה להגן עליו שלא יידבק מהנגיף. וכן מבואר בסעיף יג דמותר לאשה נדה לחגור בגד לפניה כדי שלא תצטער מהדם, וביאר המשנ"ב

המסיכה להגן על עצמו שמותר, אך כשבא להגן על אחרים שלא יידבקו ממנו, אסור[רו].

ב. יש מי שכתב שאם לובש המסיכה רק כדי להישמר מפני קבלת קנסות, אינו יכול לצאת עם המסיכה ברה"ר[רז], ויש לפקפק בזה[רח]. כמו כן מי שרגיל

הערות והארות

דכל שבא להציל גופו מצער חשיב דרך מלבוש, גם אם אינו בצורה של בגד.
אמנם יש לעיין בזה דלכאורה דרישת הרשויות לחבוש מסיכת פנים אינה כדי להגן על האדם הלובשה אלא להגין על הסובבים אותו שלא ידבקו ממנו, אך יתכן שמכיון שבסופו של דבר אדם מעוניין שכל הסובבים אותו ילבשו מסיכה נחשבת מטרתו להגנה מהצער. ובאמת עפ"י משרד הבריאות, המסיכה משמשת גם להפחית את סיכון ההדבקה מהלובש אותה לאחרים, וגם להפחית את הסכנה של הידבקות הלובש אותה בעצמה, אלא שעיקר התועלת היא הפחתה של ההדבקה של הלובש אותה את הסובבים אותו, אך התחושה של רבים מהחובשים מסיכה היא שהיא מגינה בעיקר על עצמם ומחמת כך כתב הגרי"מ רובין שיש להחשיב זאת כמלבוש.
ויש שכתבו ללמוד להתיר ללבוש מסיכה בשבת מדברי הרמ"א בסי' ש"א סעיף כ"ג שכתב: ואותן עגולים ירוקים שגזרה המלכות שכל יהודי ישא א' מהן בכסותו, מותר לצאת בהן אפילו אינו תפור בכסותו רק מחובר שם קצת. וביאר המשנ"ב שם ס"ק פ"ג את דבריו: דחשיב מלבוש כיון שדרך לצאת בו כל ימי השבוע ולא חיישינן דילמא יתבייש ושקיל ליה ואתי לאתויי שאימת מלכות עליו. אך יש לחלק שמסכה אינה מחוברת כלל, וכן יש שאין יראים כ"כ מאימת המלכות.
ויעוי' בדברי הגר"ש פעלדער שכתב שמכיון שמחשיבים את המסיכה למלבוש, ראוי ללבוש מסכה מיוחדת לכבוד שבת.
רה. בשם הגרמ"ש קליין, ומשום שיש לחוש שמא יוריד את המסיכה ברה"ר, דכך הדרך לפעמים (כשאין אנשים בקרבתו וכדו'), וכל דבר שעלול להורידו אסור לצאת עמו לרה"ר. ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סי' פ"ב) כתב בעניין טלטול מסיכת גז בשבת וזה לשונו: בזכרוני באנגליה בתחילת המלחמה פחדו שהגרמנים עלולים לשלוח באוירונים גז חרדל, והממשלה חילקה לכל אחד מסכה, ויצא אז הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל באיסור לשאתו בשבת משום הוצאה, והמפחד ישאר בבית, וכנגדו יצא רב אחד הרב מנשה אדלר ז"ל להיתר, כיון שהכל נושאים אותו הוי כמו בגד, וכל הרבנים החרדים דחו דבריו, והציבור לא נשאו בשבת וכן עיקר. ואפשר שכל הנידון הוא לגבי נשיאת המסיכה ביד וע"כ דחו דברי ר' מנשה אדלר וצ"ע אם היה מי שמתיר בכה"ג.
רו. ראה הערה לעיל.
רז. הגר"ע אוירבך והגרמ"מ קארפ.
רח. הגר"ע אוירבך כ' דיש להסתפק בזה דסו"ס אם הגדרנוהו כמלבוש, מה בכך שמה

להוריד לפעמים את המסיכה מפניו או שרגיל פעמים להורידה לסנטרו[רט], אין לו לצאת עם מסיכה במקום שאין עירוב[רי].

ג. במקום שיש עירוב אלא שיש המחמירים שלא לטלטל בו, יש שהתירו לכתחילה לצאת עם מסיכה[ריא], ויש שכתבו שעדיף למעט מלצאת לצרכים שאינם חיוניים[ריב]. ויש שכתבו שראוי להשאיר את המסיכה בע"ש בחצר ולקחתה משם[ריג].

ד. המחמיר שלא לטלטל מסכה ברחוב, יכול להגן על פיו ולצאת עם צעיף ברה"ר אף בימות הקיץ[ריד].

ה. מי שלובש כפפות כדי להגן על ידיו מהידבקות בנגיף, מותר לו לצאת בכפפות אלו גם ברה"ר[רטו].

❁ הערות והארות ❁

שלובשו הוא מחמת השלטון, סוף סוף השלטון מחייבו ליתן על פניו מלבוש זה מחמת שרוצים שישמור את גופו מצער, וצ"ע.

רט. שאין זו דרך לבישה, ויש איסור לטלטלה באופן זה לדברי הכל. אולם הגר"א וייס כתב שגם כשמורידה על פיו נחשב כדרך מלבוש.

רי. הגר"ע אוירבך, שרק במקום שיש עירוב ניתן לסמוך עליו לעניין שלא לחדש גזירה חדשה דילמא שליף, אך במקום שאין עירוב יש לחוש שיורידה.

ריא. הגר"א וייס.

ריב. שיש בכך כמה חששות, א, שמא אין זה נחשב מלבוש. ב, יש לחוש שיורידו ויטלטלנו, וכפי המובא לעיל.

ריג. היכן שיש חשש שלא עשו שכירות כדין אף שעשו היקף מחיצות כדין, ולכן אין להוציא מהבית לרחוב, אך מחדר מדרגות מותר להוציא לרחוב.

ריד. עפ"י אגרות משה או"ח ח"ג סי' א'. הגר"צ ובר.

רטו. הגר"ע אוירבך דכפפות אלו כל מטרתם שמונחים על היד בכדי שלא להורידם, וא"כ ליכא למיחש דאתי לאתויי. והגר"א וייס כתב שמכיון שבקל יוכל לתחוב את ידיו בכיסיו ולשים מחסום לפיו בהתהלכו ברה"ר, ולא לדבר עם הבריות, עדיף טפי שיהיו לו מבעוד יום מסכה וכפפות במקום מוצאו וביעד שאליו הוא שם פעמיו כדי למנוע כל צורך לטלטל בחוץ בשבת.

ו. מותר לטלטל ספר תורה לצורך קריאת התורה, גם במקום שלא סומכים על העירוב חצירות[רטז].

שימוש בג׳ל חיטוי

א. מותר לרחוץ הידיים בשבת עם סבון או אלכוהול נוזלי, ואין בו משום איסור רפואה בשבת[ריז].

ב. אם הג׳ל אינו נוזלי[ריח], אין להשתמש בו כמות שהוא בשבת[ריט], אלא יש לערבו עם מים לפני שבת, ואם שכח, יכול לערבו עם מים בשבת לאחר ששופך את המים על ידיו[רכ].

ג. יש שכתבו שבסבון המיועד לרחיצת ידיים יש חשש ממרח שלעיתים אינו נוזלי דיו[רכא].

הערות והארות

רטז. הגר"נ קופשיץ כתב שיש לחלק בזה מה הטעם שאין סומכין על העירוב, שבמקום שחוששים שהוא רשות הרבים דאורייתא או שחוששים שהמחיצות לא נעשו כדינן, אין מקור להתיר גם לצורך קריאת התורה. אך במקום שלא סומכים על העירוב בגלל החשש שהעירוב חצירות לא מועיל לכל הדיירים בחצר, מותר לטלטל לצורך קריאת התורה.

ריז. פשוט, דאינו פעולת ריפוי או חיזוק הגוף, אלא ניקוי בעלמא, ואינו שונה מחיטוי שלחן וכסא. ועי׳ בפסקי הגר"צ ובר.

ריח. היינו שאינו נשפך מהאריזה.

ריט. עפ"י משנ"ב סי׳ שכ"ז ס"ק ט"ז. הגרי"מ רובין.

רכ. הגרא"י דינר.

רכא. הגר"צ ובר. והגרי"מ רובין כתב שהראה להגרי"ש אלישיב סבון נוזלי סמיך והתיר להשתמש בו בשבת (וע"ע ארחות שבת ח"א עמ׳ תעו בהערה).

בונה

א. מותר להתאים בשבת את חוט הברזל שבמסיכה לצורת הפנים של האדם[רכב], ויש שכתב להחמיר בזה לכתחילה[רכג].

ב. אדם שנלקחה ממנו בדיקה לאיתור נגיף הקורונה והוא ממתין לקבל את תוצאות הבדיקה, עליו להיות זמין בשבת, שאם יתקשרו לטלפון יענה לשיחה בשינוי[רכד].

ג. כאשר יש צורך להודיע לאנשים שנתגלו כחולים, או שנחשפו לחולה ועליהם להכנס לבידוד, מותר להודיע להם בשבת באמצעות כריזה או בשאר דרכים על ידי נכרי[רכה].

❦ הערות והארות ❦

רכב. הגרי"מ רובין כתב להתיר זאת לכתחילה וכתב שאין בזה משום בונה או מכה בפטיש, וכתב שאף שכתב המג"א סי' ש"מ ס"ק י"א שכתב בשם האחרונים דמחט שנתעקמה אפילו מעט אסור לפושטה, נראה דכל זה במחט שכאשר נתעקמה אפילו מעט נחשב הדבר כקלקול ויש חשיבות במעשהו לישרה, משא"כ בנידו"ד שהשינוי הוא כמאן דליתא ואין חשיבות למעשהו ובלא"ה המסכה ראויה לשימוש גם מבלי התיקון. והר"י לסר כ' שיש מקום להתיר זאת ע"פ דברי הגרש"ז אוירבך המובאים בספר בנין שבת, שכל דבר שיוצא מבית האומן בצורה מסויימת, ואח"כ בא האדם לעשות בו תוספת תיקון, אין בכך משום מכה בפטיש, משום שמלאכת יצירת הכלי מסתיימת בבית האומן, ואם הוא אינו מקפיד לעשות את התיקון הלזה, לא ייחשב הדבר תיקון מנא. ומעתה כיון שהמסיכה נמכרת באופן שחוט הברזל ישר, אות הוא שכך היא צורתה המושלמת של המסיכה, ועיקום החוט סביב האף לא מוגדר תיקון המסיכה, אלא שימוש במסיכה. אמנם יש שטענו, שהסיבה שלא עושים את עיקום חוט הברזל בבית החרושת, משום שאין בנ"א שוים בצורת הפנים, ולא משום שהוא דבר מוגמר. ועיין.

רכג. הגר"מ בראנדסדארפער, וכתב דלכתחילה יש להמנע מלעשות כן בשבת משום דמחזי כמתקן מנא ולכן יקדים ויחבוש את המסכה בערב שבת ואז תקבל את הכפל לפי צורת האף ואח"כ יוכל להשתמש בה בשבת ללא חשש. ואם אין לו מסכה מוכנה יהפוך את החלק העליון למטה והחלק התחתון למטה.

רכד. הגר"י זילברשטיין במכתב שפורסם לציבור. וכתב שם שאם הטלפון הוא עם שפופרת ירים את השפופרת בגב ידיו, ובטלפון סלולרי יקיש באמצעות גב הזרת השמאלית, ואם הוא איטר בגב הזרת הימנית.

רכה. הגר"י זילברשטיין שם.

אהל[1]

כאשר קוראים בתורה תחת כיפת השמיים, ומתחילים גשמים לרדת, מותר לאנשים שעומדים מהצדדים להחזיק באויר כיסוי מעל הספר[רכו].

מדידת חום בשבת

א. מדידת חום במד-חום כספית הנעשית לצורך חולה, וכן לצורך איתור חולים העלולים להדביק אנשים אחרים, מותרת[רכז].

ב. מדידת חום במד-חום דיגיטלי אסורה בשבת, אלא אם כן יש בדבר צורך פיקוח נפש[רכח].

ג. מקום שמעמידים בו שומר המודד את החום לנכנסים במד-חום דיגטלי, אסור להיכנס לשם בשבת ללא צורך פיקוח נפש אף אם השומר נכרי[רכט].

הערות והארות

רכו. חזו"א (סי' נב, ב), תהלה לדוד (סי' שטו, ט). ואף שעושה כן להגן, מ"מ כיון שאוחז בידיו אין זה דרך עשיית אוהל, כמבואר בשבת (מג:), ומטעם זה התירו להעמיד טלית בשמחת תורה על העומדים מתחתיה. ובשמירת שבת כהלכתה (פכ"ד הערה כא) הביא דברי הקצוה"ש שתמה על דבריהם וכ' שרק כאשר האהל נעשה רק לכבוד מותר. וכ' שם השש"כ שיש נפק"מ בין הטעמים כאשר מחזיקים את האהל בידיים להגן מפני הגשם בכותל המערבי וכדו'. אך בפוסקי הזמן נראה שפסקו לעיקר כדעת התהל"ד והחזו"א.

רכז. לענין מדידה לצורך חולה, התירו זאת פוסקי זמננו (ראה שמירת שבת כהלכתה פרק מ הערה ב בשם כמה פוסקים), ואין בזה משום איסור מדידה, כמבו' בשו"ע סי' שו ס"ז שמותר לערוך מדידה לצורך רפואה משום שהיא מדידה של מצוה. ונראה דכ"ש שמניעת התפשטות מגיפה נחשבת לדבר מצוה. וע"ע שמירת שבת כהלכתה פרק מ הערה ג.

רכח. יש לחוש במדידה זו משום שני איסורים, א, איסור כותב בהופעת המספרים על גבי הצג, ואף שהוא כתב שאינו מתקיים, מ"מ אסור מדרבנן. ב, איסור יצירת מעגל חשמלי, שלדעת החזו"א אסור מדאורייתא דגם בזה יש נתינת צורה לחומר, ולהגרש"ז מדרבנן.

רכט. והגרי"מ רובין כתב עצה בזה, דאם יש לאורח מד חום מכני שמותר לבדוק עמו חום בשבת, יאמר לנכרי הממונה שיש בידו מד חום שאפשר לבדוק עמו בהיתר, ואם הנכרי מחליט למרות כן לבצע בדיקה על ידי מד חום אלקטרוני, אמרינן דנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד ואין הישראל עובר על אמירה לנכרי. [אמנם אם עפ"י ההנחיות השומר מחויב להשתמש במד חום שלו, לא תועיל עצה זו].

ד. כאשר מדובר בבית חולים, יש מי שכתב שמותר להיכנס לשם לכל צורך גם כאשר המודד הוא ישראל[רל]. וי"א שכאשר המודד הוא ישראל אסור להיכנס שם אם לא בחשש פיקוח נפש[רלא] וכאשר המודד הוא נכרי מותר להכנס גם לצורך טיפול ועזרה לחולה שאין בו סכנה[רלב].

ה. במקום שהציבו בכניסה מכשיר שמודד את חומם של הנכנסים באופן אוטומטי, ומתריע על אדם שיש לו מעל מידות החום המותרות, י"א שמותר להיכנס לשם רק לצורך פיקוח נפש או סכנת אבר[רלג]. ויש שהתירו לכל צורך גמור כגון לבקר או לסעוד קרוב או חבר[רלד].

הערות והארות

רל. כיון שהמודד עוסק בפיקוח נפש, שמכל הנכנסים לבית חולים יתכן שיהיה אחד עם חום ובכך יציל את החולים מלהידבק בנגיף. ואף שהנכנס לא נכנס לצורך פיקוח נפש, מאחר והבודק עוסק בפקו"נ שרי להכשילו בבדיקה זו.

רלא. הגרי"מ רובין, וכמבואר בראשונים (שבת קל"ד ע"ב) דאין למול תינוק בשבת אם יצטרכו אחרי המילה לבשל מים חמים ע"מ לרוחצו, והיינו שבשבת עצמה אסור להביא את עצמו למצב של פיקו"נ, אף שאם כבר הכניס עצמו למצב זה הרי הוא עושה מצוה כשהוא מבשל מים, דעוסק בפיקו"נ, וזה אף במצוה רבה כברית מילה בזמנה. וכ"ש שאין לבוא לבית החולים כאשר אין בדבר צורך גדול כנ"ל שהרי מכניס את האדם הבודק לפיקו"נ. ועוד שהמכשיל את חבירו באיסור נעשה שותף לאיסור, ולשותף זה אין היתר דפיקו"נ.

רלב. כמבואר בשו"ע (שכח, יז) שמותרת אמירה לנכרי עבור חולה שאין בו סכנה.

רלג. הגרי"מ רובין דכל מי שנכנס בשערי בית החולים יש לו ענין בבדיקה זו שמבלעדיה לא תהיה לו אפשרות **להיכנס**, שהרי אם המצלמה הטרמית תתקלקל לא יתנו לו להיכנס לבית החולים, וממילא פשוט שכל הנעשה במצלמה זו מיוחס לאדם העובר.

רלד. הגר"א וייס, עפ"י מש"כ במנחת אשר ח"א סי' ל"ב להתיר לילך בדרך לכותל המערבי אף שמצלמות מצלמות אותו כל שאין לו עניין בכך אין בזה מלאכה, ה"ה כאן המהלך לפי תומו נכנס לבית חולים כימים כתיקונם, אלא שיש מערכות שעובדות ואינם תלויות בו. ואף שאם יסרב להיבדק לא יתנו לו להכנס לבית חולים אין בכך כל נפק"מ כיון שמבחינתו אין לו כל עניין ורצון במדידה זו. ובפרט שנתברר שגם בימות החול אין מקפידים על כך כאשר המכשיר לא פועל.

הלכות פסח

א. בכור שצריך להתענות בערב פסח, ראוי שיסיים בעצמו מסכת או סדר משניות ואף מסכת משניות אחת עם פירוש הרע"ב[רלה] ואף ספר מספרי הנ"ך[רלו]. אם לא הצליח לסיים בעצמו, יכול בדיעבד להיפטר מהצום בשמיעת סיום מסכת דרך הטלפון וכדו' בשידור חי, ולאחר מכן יאכל דבר מה לרגל הסיום[רלז].

❧ הערות והארות ❧

רלה. הליכות שלמה (פסח פרק ח' הערה 6). וכ"כ בבנין שלמה (סי' נט) וביאר עפי"ז את דברי הגמ' בב"ב (קמה.) ש'טוב לב משתה תמיד' נאמר על בעל משנה, לפי שמסיים בכל עת ובכל זמן יש לו שמחה. ובספר דברי יחזקאל השלם (בין המצרים) הביא, שפעם ערכו אצל הגאון משינאווא סעודה גדולה עם בשר ודגים באחד מתשעת הימים, ושאל האם יש מי שסיים איזו מסכת, ואף אחד לא ענה, ואמר שיורידו את המפה של בשר, וביני וביני אמר אחד שסיים מסכת משניות. אמר הרב א"כ למה הוא אינו מדבר, וערכו סעודה ואכלו בשר. ויש שהעידו על הגר"מ פיינשטיין שאמר לעשות סיום על ג' מסכתות. אמנם בשו"ת משיב שלום (סי' רל) כתב שהעולם אינו נוהג לעשות סיום בערב פסח רק על מסכת גמרא ולא על משניות, אף שבתשעת הימים מקילים בזה.

רלו. עפ"י דברי הפני יהושע בברכות דף י"ז ע"ב דרבי יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי וכו'. ובפנ"י מבואר שהיה רגיל ר"י לעשות סעודת סיום. ויעוי' באגרות משה או"ח ח"א סי' קנ"ז שכ' דהיינו אם למד הספר בעיון עם פירוש מהראשונים.

רלז. במשנ"ב סימן ת"ע סק"י משמע שלכתחילה צריך להשתתף גם בסיום המסכת וגם בסעודה שלאחריה שכתב "ויש מקומות שנהגו הבכורים להקל ולאכול בסעודת מצוה וכן נוהגין כהיום בכמה מקומות במדינתנו להקל ולאכול אף בסעודת סיום מסכת, ואף שהבכורים בעצמן לא למדו את המסכת, מ"מ כיון שאצל המסיים הוא סעודת מצוה מצטרפים לסעודתו, והמנהג שמתקבצים להמסיים קודם שסיים ומסיים לפניהם המסכת ושומעים ומצטרפים עמו בסיומו ואח"כ עושין סעודה" עכ"ל, ומשמע מלשונו שהעיקר להשתתף בסעודה, והיינו משום שמותר לאכול בסעודת מצוה, וכיון שאוכלים בסעודת מצוה ה"ז מפקיע את התענית. אמנם בשעת הדחק שלא ניתן להשתתף בסיום המסכת כתב במעדני שלמה בשם הגרש"ז אוירבך זצ"ל שניתן להקל לבכור לשמוע את הסיום דרך הטלפון, ומבואר בדבריו (וכן בהליכות שלמה פסח עמ' קע"ט) שעיקר הפטור מלצום הוא בכך שהבכור משתתף בלימוד הקטע האחרון של המסכת, ולכן בשעת הדחק התיר לבכור לאכול אם שומע את הסיום בטלפון, והיינו כיון דשמע את הלימוד של הקטע האחרון, נחשב שהשתתף בסיום וה"ה אם שמע זאת בטלפון. ובשם הגרח"ק שליט"א הביאו שאין מועיל שמיעת סיום בטלפון. אמנם בערב פסח מקילים בצום הבכורים מטעמים נוספים

ב. אף שבכל שנה יש להעדיף למנות את הרב לשליח למכירת חמץ על ידי קניין ובאופן ישיר[רלח], בשעת הצורך וכזמן המגיפה, ניתן למנות את הרב למכירה זו באמצעות טלפון, אימייל וכדומה[רלט].

ג. לכתחילה ראוי להקפיד על מינוי למכירת חמץ באופן שלא ניתן יהיה להכחיש זאת לאחר מכן[רמ].

הערות והארות

כדי שיוכלו לקיים מצוות הלילה כראוי כמש"כ בעולת שמואל (סי' כ"ח הובא בפת"ש או"ח סי' ת"ע)

רלח. אף שקניין זה אינו הכרחי כמו שכתב השו"ע חו"מ סי' קפ"ב ס"א שאפשר למנות שליח בדיבור בעלמא, אך נהגו לעשות זאת עפ"י דברי הרמב"ם פ"ה ממכירה הי"א - י"ג, שכתב שעושים קניין במינוי שליח אע"פ שאי"צ את זה לעצם המינוי אלא כדי לחזק הדבר "להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל אלא שגמר בלבו ואחר כך אמר, לפיכך אם אמר בלב שלם אני אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה אין צריך דבר אחר כלל". אמנם בארחות רבינו כתב שהחזו"א לא נהג לעשות קניין סודר במכירת חמץ. ובעיקר הדבר לשנות את המנהג הנהוג שעושים קניין במכירת חמץ כבר כתב הרא"ם בשו"ת סי' ט"ז לגבי קניין על שליחות דכיון שאין כאן סתירת דין תורה אזלינן בתר מנהגא אם נתפשט לכל בני המדינה.

רלט. עפ"י שו"ת דברי חיים או"ח סי' מ"ו. כיון שהקניין כנ"ל אינו מן הדין, במקום שא"א מועילה המכירה גם ללא קניין. ואפשר עוד שכאשר חותמים על שטר הרשאה בכל אמצעי שהוא ולא רק שולחים את הרב בדיבור בעלמא כבר מתקיימים דברי הרמב"ם שמחזקים השליחות ע"י מעשה נוסף.

רמ. כ"כ הגר"א וייס כיון שיש חשש נוסף במכירת חמץ דרך אמצעים דיגיטליים והוא שכיון שהקניין העיקרי במכירת חמץ לדעת הקצוה"ח סי' קצ"ד סק"ג הוא קניין אודיתא, וכדי שהרב המוכר את החמץ יוכל לעשות אודיתא בשם כל האנשים ששלחו אותו, צריך שהוא יהיה מורשה שלהם להודות, ולכן בשטרי מכירת החמץ כתוב שהמרשה נותן הרשאה לרב להודות בשמו, פיו כפי וכו' והמקור לכך שמורשה יכול לעשות אודיתא הוא בקצוה"ח סי' קכ"ד סק"א שכתב וזה לשונו: "ולי נראה דהיכא דהעמיד הנתבע מורשה ושם דבריו בפיו כך וכך תטעון וכך וכך תודה אמרינן שליח של אדם כמותו והוי הודאה גמורה כיון שהודה ע"י שלוחו שהוא כמותו". ולכאורה בכדי שקניין אודיתא יחייב את המודה יש לעשותו בפני עדים או בחתימה על שטר, כדי שלא יוכל להכחיש את הודאתו לאחר מכן, שאם אין הוכחה על הודאתו, הרי שיכול להכחישה ואין תוקף להודאה זו. ובסי' מ' כתב בקצות החושן סק"א שצריך עדים לכל הודאה, וע"כ לשיטתו יש למצוא דרך להודות באופן שלא ניתן להכחישו (ויעוי' בנתיה"מ שם). ועל כן במקום שאפשר ראוי לעשות את ההרשאה באמצעים דיגטליים המחייבים את המרשה גם על פי החוק, ובזה יועיל שלא יוכל להכחיש

ד. את מכירת החמץ לגוי יש לבצע כפי כל הקניינים הנהוגים בכל שנה רמא.

ה. כאשר יש חשש ממחסור במוצרי מזון מחמת המגיפה, יש שכתבו שגם המחמירים בכל שנה שלא למכור חמץ גמור יכולים לסמוך על המכירה ולמכור גם חמץ גמור. וכמו כן לאחר חג הפסח ניתן להקל בקניית חמץ שנמכר לגוי מכל חנות שבבעלות ישראל שיש לה תעודה על מכירת החמץ רמב.

ו. כאשר יש חשש סכנה מהתקהלות ציבורית בזמן שריפת חמץ, ניתן לכלות את החמץ בדרכים אחרות כגון לפורר בתוך השירותים וכדו׳, אך לכתחילה ראוי להשאיר כזית לשריפה ויעשה כן באופן שלא יהיה חשש סכנה רמג, **כמו״כ ניתן לשלוח את החמץ לשריפה על ידי אחרים** רמד.

❁ הערות והארות ❁

ההודאה, ויועיל גם קניין האודיתא. אך בדיעבד ניתן לסמוך על דעת גדולי הדורות שאין האודיתא קניין עיקרי במכירת חמץ דלא כהקצוה״ח.

רמא. ואף תקיעת כף שנוהגים לעשות במכירת חמץ כמוש״כ הערוך השולחן (סי׳ תמ״ח סעיף כ״ב וכ״ח ויעוי׳ גם בחיי אדם כלל קכ״ד ס״ג), ניתן לעשותה באמצעות כפפה או בתקיעת המרפקים כפי שנהגו העם מחמת המגיפה.

רמב. עיקר המנהג שלא להסתמך על המכירה לגבי חמץ גמור, הינו מנהג המבוסס על כמה אחרונים שהחמירו בזה, (יעוי׳ באליהו רבא בסי׳ תמ״ח ובשו״ת עטרת חכמים חו״מ סי׳ ט״ו שמעולם לא אכל חמץ שנמכר בפסח, וכ״ה באגרות סופרים בשם הגרעק״א איגרת מ״ז ד״ה אחרי), אך מעיקר הדין מועילה המכירה הנעשית כדין כפי שאיתא כבר בתוספתא פסחים פ״ב ה״ו, בשו״ע סי׳ תמ״ח ובדברי פוסקים רבים ואכמ״ל. בשנה זו אנשים רבים רכשו מוצרי מזון מחמת חשש שיהיו קשיים ביבוא מוצרי מזון, או מצרכים בסיסיים אחרים, ועל כן יש שהתירו גם לרכוש מוצרי חמץ לפני הפסח לשם מכירתם לגוי, אך יש שהתירו רק למכור את החמץ בדיעבד אחר שכבר קנו.

רמג. בשו״ע סי׳ תמ״ה ס״א נפסק כדעת חכמים שביעור חמץ בשריפה או מפוררו וזורקו לים, אך ברמ״א כתב שהמנהג לשורפו, ומבואר בפוסקים שם (יעוי׳ בביאור הגר״א ובמשנ״ב סק״ו) שחוששים לדעת הראשונים שפסקו להלכה כר׳ יהודה שאין ביעור חמץ אלא בשריפה, ועל כן ראוי להשאיר כזית לשריפה בתוך ביתו (וכמובן שיעשו כן באופן שאין חשש סכנה משריפה ח״ו או מהתקהלות ציבורית אסורה) ואת שאר החמץ לכלות בזריקה לבית הכסא (כמבואר במשנ״ב שם סק״ה) וכדו׳.

רמד. אף דלכתחילה מצוה בו יותר מבשלוחו, דביעור חמץ אינו הכשר מצוה אלא על ידה

ז. הנוהגים בכל שנה לומר הלל בברכה בבית הכנסת בליל הסדר[רמה], נחלקו הפוסקים אם המתפללים ביחידות יאמרו הלל או לא[רמו], ובמנייני המרפסות טוב שמי שנוהג לברך יוציא את כל שאר המתפללים[רמז].

ח. יחיד שמתפלל בביתו ביו"ט ראשון של פסח תפילת מוסף, אם הוא מתפלל בזמן הנץ החמה, לא יאמר "מוריד הטל" במוסף, רק בתפילת מנחה, אך אם הוא מתפלל מאוחר יותר, יאמר "מוריד הטל" בתפילת מוסף[רמח].

❧ הערות והארות ❧

מקיימים מצות ביעור, ובשבט הלוי (ח"ד סי' ס"ו) נוטה לומר שמצוה בו יותר מבשלוחו עדיף ממצוה מן המובחר. אך ודאי מהני שליחות לשריפת חמץ וכך יש לנהוג בשעת הדחק כשאינו יכול לשרוף בעצמו. אלא שנחלקו האחרונים אם אפשר לשלוח נכרי לשריפת חמץ (יעוי' מג"א סי' תמ"ו סק"ב ורע"א שם) ולפי"ז טוב לדקדק שלא יישרף החמץ ע"י מומר עפ"י דעת המג"א (סי' קפט, א) דמומר דינו כגוי לעניין שליחות. ובשבט הלוי (ח"ד סי' ס"ו) נוטה לומר שמצוה בו יותר מבשלוחו עדיף ממצוה מן המובחר.

רמה. כדעת השו"ע סי' תפ"ז ס"ד, וכך נהגו רבים מבני אשכנז ועפ"י דעת הגר"א וכפי שכ' שו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן צ') שהנודע ביהודה אמר הלל עם ברכה בבית הכנסת בליל פסח. אמנם החזו"א נהג לומר הלל בציבור בלי ברכה (ארחות רבנו ח"ב עמוד פא).

רמו. בברכי יוסף סימן תפז סק"ח בשם הרמ"ע מפאנו ובכף החיים סימן תפז לח כתבו לומר ההלל בברכה גם ביחידות, אמנם בהגש"פ עפ"י פסקי הגרי"ש אלישיב הובא שהורה שלא לומר ברכה על ההלל ביחידות, והגר"י זילברמן הביא דמרן הגרי"ז היה יוצא החוצה מיד כשהיו מתחילים הלל אחר מעריב, והביאור בזה בהיות ואביו הגר"ח היה אומר הלל בליל הסדר, ולא רצה לחלוק על אביו, ומשום דס"ל דעד כמה שיצא הרי אינו מתחייב, ולכך לא אמר בכלל הלל, משום דהוא דין על הציבור. וה"ה כאן אותם המתפללים בביתם לא חל עליהם חיוב הלל.

רמז. הגרמ"מ קארפ.

רמח. לדעת השו"ע (סי' קי"ד ס"א) הציבור מתחיל לומר מוריד הטל בתפילת לחש, ולדעה זו גם המתפלל ביחידות יאמר מוריד הטל במוסף, אך לדעת הרמ"א (ס"ג שם) בתפילת לחש אומרים הציבור "מוריד הגשם", ורק במנחה פוסקים, וכפי שביאר דבריו במשנ"ב (סק"ג) מכיון שלדעתו בקיץ אין אומרים "מוריד הטל", אין היכר עד שהציבור שומע חזרת הש"ץ. ובמשנ"ב שם ס"ק טז כתב לדעת הרמ"א שיחיד הדר ביישוב ימהר להתפלל קודם שמתפללים בקהילות, ואם מסתפק אם כבר התפללו עדיף שלא יאמר משיב הרוח. והנוהגים לומר "מוריד הטל" בימות החמה, הדין כנ"ל שאם מתפלל ביחידות אחרי שהתפללו עם הנץ החמה (גם בזמן המגיפה היו מקומות שהתקיימו מניינים בנץ החמה

ט. מי שאיבד את חוש הטעם מחמת הנגיף, לא יברך על אכילת המרור, אלא ישמע מאדם אחר את הברכה ויאכל[רמט].

הלכות ספירת העומר

א. זמן ספירת העומר הוא לאחר תפילת ערבית [כל אחד לפי מנהגו, קודם עלינו או לאחריו], והמתפלל ביחידות, ראוי שיתפלל ערבית מיד בתחילת הלילה, ויספור מיד אחרי התפילה[רנ].

ב. מי שנמצא בעצבות בעקבות המגיפה, יש שהתירו לו לשמוע מוזיקה אף בימי הספירה[רנא], יש שהתירו מוזיקה ווקאלית [ללא כלי זמר] בלבד[רנב], ויש

הערות והארות

כמו בכותל המערבי ועוד), יאמר מוריד הטל במוסף.

רמט. הגרי"א דינר עפ"י המבואר בשו"ע (או"ח סימן תעה, ג) שאם בלע מרור לא יצא, דטעם מרור בעינן וליכא. וביאר המשנה ברורה שם דבעינן שירגיש המרירות בפיו, זכר ל"וימררו את חייהם". ואף שמצינו שפסק השולחן ערוך (סימן תעג, ה) שאפשר ליקח למרור גם חזרת, וכתב בבית יוסף (שם) דחזרת אע"פ שהיא קצת מתוקה, מ"מ איתא בפסחים (לט.) שיש לה מעלה שנקרא 'חסא' לעורר שחס רחמנא עלן, וע"י אכילתו מזכירים שחס רחמנא עלן, ואולם בוודאי גם בזה נאמר הדין שבלע מרור לא יצא, כיון דצריך להרגיש הטעם. וכ"כ הגר"ד מורגנשטרן. אמנם ראה בחבצלת השרון (ויקרא ב' עמ' תרחצ) שכתב לחלק שבאמת אין דין שירגיש את המרירות, והטעם שבלע מרור לא יצא הוא משום שהאכילה תהיה מוגדרת בחפצא כאכילת מרירות, אך אם האכילה נעשית בצורה שיוצאת המרירות מן המרור, יתכן שיוצא יד"ח אף שאינו מרגיש בטעם המרירות.

רנ. בשו"ע סי' תפ"ט ס"א איתא שסופרים ספירת העומר אחרי מעריב, במ"ב שם סק"ב כתב שסופרים קודם עלינו ובכף החיים כ' שסופרים אחרי עלינו. וכתב המשנ"ב הטעם שכל מה שאפשר לאקדומי מקדימינן כדי שיתקיים יותר מה שכתוב "תמימות תהיינה". אמנם כאשר יש לאדם מניין קבוע לתפילה בציבור, לא מצינו בפוסקים שעליו להקדים לספור ספירת העומר לפני מעריב כדי לקיים בהידור את ה"תמימות", אך כאשר בכל מקרה מתפללים ביחידות, יש להקדים את תפילת ערבית מיד בתחילת הערב ולספור ספירת העומר מיד לאחר התפילה וכנ"ל.

רנא. עפ"י הליכות שלמה פי"ד הערה 8.

רנב. אף שבימים כתיקונם כמה אחרוני הזמן החמירו אף בזה, כמבואר בשו"ת שבט הלוי

שאסרו לשנות מהנהוג בכל שנה[רנג].

ג. מי שלא יכל להסתפר לפני החג מחמת בידוד או שלא מצא מי שיוכל לספר אותו קודם לכן, יכול להקל להסתפר בתוך ימי הספירה[רנד]. אך במידת האפשר עדיף להמתין לראש חודש אייר שחל בערב שבת[רנה].

הלכות יום טוב

א. חלילה מלהשתמש בתוכנת מחשב לשידור חי ביום טוב[רנו].

❦ הערות והארות ❦

(ח"ח סי' קכז), שו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' לג), שו"ת אז נדברו (סי' נח). אך בזמנים כאלו יש מקום לצרף את שיטת האג"מ (סי' קסו) וכן הובא בשואלין ודורשין (ח"ד סי' לח) בשם הגרח"פ שיינברג והגר"א נבנצל, וכן הביא שם שמועה בשם הגרש"ז אויערבך שהתירו לשמוע שירה זו בספירת העומר.

רנג. הגר"י זילברשטיין סי' ד', אך כתב שמי שיש לו פחדים או דכאון יעשה שאלת חכם לכל מקרה לגופו.

רנד. בביאור הלכה סי' תצ"ג ס"ב כתב בשם הפמ"ג שדיני התספורת בספירת העומר שווים לדיני התספורת בחול המועד, וממילא כשם שבחול המועד מותר להסתפר מי שהיה אנוס קודם לכן בחול, ה"ה שבימי הספירה רשאי. אמנם יעוי' בדברי האגרות משה (או"ח ח"ב סי' צו) שכתב שאין להתיר למי שהיה אנוס להסתפר בימי הספירה כמו בחול המועד, מכיון שבחוה"מ יש עניין לכבד את המועד, משא"כ בימי אבילות הספירה, אמנם גם לדבריו מי שהתנוול יותר מדאי יש להתיר לו להתגלח בימי הספירה.

רנה. עפ"י המבואר במשנ"ב סי' תצ"ג סק"ה שכאשר חל ר"ח אייר ביום שישי ניתן להסתפר לכבוד שבת מפני שיש בו תוספת של שמחה.

רנו. בערב פסח פורסם מכתב שבו כתבו מספר רבנים שיש להקל בשנה זו להשתמש בתוכנת זום לצורך שידור ליל הסדר להורים מבוגרים הנמצאים בגפם מחמת המגיפה. ובכדי שלא יטעו בזה אחריהם, פורסם מכתב מהגר"י זילברשטיין שליט"א בשם מרן הגרח"ק שדבר זה אסור בתכלית, וכך כתב במכתבו: בדבר השאלה אם מותר להשתמש עם תוכנת זום בליל הסדר שתופעל מערב ליל הסדר, כדי לחבר בין הזקנים שיושבים בבדידות לבני משפחותיהם, ויוכלו לערוך את הסדר בצוותא. גיסי שר התורה מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א פקד עלי לכתוב ברבים שהדבר אסור בהחלט. ומצאתי שכבר קדם לו בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן ס) שדן בדבר שעון הנערך מערב שבת שידליק תנור חשמלי ויתחיל לבשל בשבת כשעה לפני האכילה, וכתב הרי על ידי שעון מסוג אפשר להפעיל

ב. תפילת "יזכור" נאמרת גם ביחיד, שאינה רק מנהג, ולכן במקום שאי אפשר לאומרה בציבור, יאמרנה ביחיד[רנז].

הלכות חול המועד

א. מי שהיה בבידוד, וימי הבידוד הסתיימו בתוך חג הפסח, כתבו הפוסקים שיכול להסתפר בחול המועד[רנח].

ב. יש מקום להקל לילדים הסגורים בביתם מחמת המגיפה, לצייר ולכתוב כדי להעסיק את עצמם[רנט].

הערות והארות

את כל בתי החרושת בשבת, ואין לך זלזול בשבת גדול מזה, וברור אם זה היה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרים זה, לגבי הפעלת מכשיר מערב שבת. יעוין בחלקת יעקב (או"ח סימן ע) שאמר שאם נתיר זאת, ואם נזלזל בקדושת שבת בהיתרים של הטעכניק משום שהכל נעשה מעצמו, יוצמח מזה חילול שבת גדול, שאדם בשבתו בביהמ"ד או על שלחנו של סעודת שבת ומנגן זמירות לכבוד שבת, ועסקו או משרדו עובד בשבת עבורו כבימות החול. ובענייננו זה חמור יותר, כי הבנים מדברים וזה נשמע בצד שני, ונחשב כעושה מעשה בשבת ויום טוב, מסופר על אחד מגדולי ישראל שנסע עם שיירה במדבר, וסיכם עם ראש השיירה שישבתו בשבת, והלה הפר את הבטחתו, ונשאר לבד במדבר, בליל שבת בא אריה והתיישב כנגדו להיות לו לחברותא ולשמרו, גם כל היהודים שישבו בליל הסדר בלי בני משפחתם בשביל שמירת בריאותם, ולא יחללו את היו"ט, הקב"ה ישלח להם אריה דבי עלאי לעודדם ולשמחם. וכן פסקו כל מורי ההוראה, יעוי' בדברי הגר"א וייס.

רנז. הגרי"מ רובין עפ"י הליכות שלמה תפילה פרק ט"ז ס"ז.

רנח. עפ"י המבואר בשו"ע סי' תקל"א ס"ג וד' דמי שהיה אנוס לפני המועד שרי ליה להסתפר במועד, ואף דבשו"ע כתב דדוקא ד' דברים חשיבי אונס לעניין זה, אך במשנ"ב שם סק"ה הביא את דברי הריטב"א דהטעם הוא דרק ד' אלו מפורסמים וגלויים לכל שא"א להם לגלח קודם. ולכן הוא הדין במי שהיה בבידוד שמפורסם וידוע לכל שלא יכול היה להסתפר קודם לכן. הגר"א וייס והגר"מ גרוס. ויש שהוסיפו שמכיון שכולם לא יכלו להסתפר משום שהספרים לא יכלו לספר שהיה סכנה לספר אחרים וגם הרשויות מנעו וקנסו את המפירים את החוק, וכיון שאונס זה גלוי לכל מותר לכולם להסתפר בחול המועד.

רנט. הגר"א וייס עפ"י דברי הרמב"ם פ"ז מהלכות יו"ט הי"ד, ויעוי' במעשה רוקח שם ובדברי הרדב"ז ח"א סי' שנ"ז.

הלכות מגילה

א. מי שנדרש להיות בבידוד בימי הפורים ואינו יודע לקרוא את המגילה בעצמו כדין, יחפש בעל קורא שיכול לקרוא לו את המגילה ממרחק בטוח. ואם אין לו מי שיקרא עבורו, יכול לשמוע את המגילה מהקלטה ולקרוא יחד איתה. בדיעבד מי שאינו יכול לקרוא את המגילה בעצמו, ישמע את המגילה בשידור חי ולא יברך בעצמו רק יענה אמן לאחר הברכות ששומע בשידור חי[רס].

ב. הקורא מגילה ביחיד לא יברך ברכת "הרב את ריבנו"[רסא].

הערות והארות

רס. יעוי' באגרות משה או"ח ח"ד סי' צ"א ובח"ב סי' ק"ח. ויעוי' גם במראי מקומות שהובאו לעיל בדין תפילה בשידור חי.

רסא. רמ"א תרצ"ב סק"א ויעוי' בביה"ל שם ד"ה אלא דאף שיש חולקים מ"מ ספק ברכות להקל.

יורה דעה

זהירות מסכנה

א. יש להיזהר מכל דברים המביאים לידי סכנה, כי סכנתא חמירא מאיסורא, ויש לחוש יותר לספק סכנה מלספק איסור[א]. ולכן יש לברוח מעיר שיש בה דבר, ויש לצאת מן העיר בתחלת הדבר, ולא בסופו[ב]. ואסור לסמוך על נס או לסכן נפשו בכל כיוצא בזה.

❧ **הערות והארות** ❧

א. חולין דף י' ע"א.

ב. רמ"א (יו"ד סי' קטז, ה) על פי מהרי"ל (סי' מא). ובגמ' בב"ק (ס:) איתא "דבר בעיר כָּנס רגליך, שנאמר 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר', ואומר 'לך עמי בא בחדריך וסגור דלתיך בעדך', ואומר 'מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה'. מאי ואומר וכי תימא ה"מ בליליא אבל ביממא לא תא שמע לך עמי בא בחדריך וסגור דלתיך. וכי תימא ה"מ היכא דליכא אימה מגואי, אבל היכא דאיכא אימה מגואי כי נפיק יתיב ביני אינשי בצוותא בעלמא טפי מעלי, ת"ש מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה, אף על גב דמחדרים אימה מחוץ תשכל חרב. רבא בעידן רתחא הוי סכר כוי [- היה סוגר את חלונות ביתו] דכתיב 'כי עלה מות בחלונינו' ע"כ.

הרמ"א עצמו ברח מקראקא לשידלוב בשנת שט"ז ושם חיבר את פירושו למגילת אסתר בשם מחיר יין בדרך פרד"ס ושלחו לאביו במשלוח מנות. כפי שכתב בהקדמת החיבור, "ואני משה בן כבוד אבא מרי הפרנס והמנהיג ישראל שלי"ט הנקרא משה איסרלי"ש מקראקא הייתי בתוך הגולה אשר נתגלינו מעירנו בשנת שי"ו לפ"ק מחמת עפוש האויר ל"ע, והיינו גרים בארץ לא לנו בעיר שידלוי"ב". המהרי"ל (סי' נ) כתב שמותר וטוב לברוח בעידן ריתחא ודווקא קודם שנתחזק ונתפשט. ועי' ג"כ שו"ת מהר"ם פאדובה (סי' פו) בענין תלמיד שברח מעיר ווינציה בשעת הנגף אם חייב לשלם למלמד בעד ימי הביטול. ומסיק דפטור, וכתב בתוך הדברים, "דזה שברח מאימת הנגף יקרא אונס בודאי, דהירא ורך הלבב

ברית מילה

א. אבי הבן שלא יכול להשתתף בברית של בנו מחמת שנמצא בבידוד וכדו', יכול לשמוע את הברית דרך הטלפון ולברך ממקומו ברכת "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" ו"שהחיינו", ויש לדאוג לכך שהציבור ישמע את הברכות במקום שנעשית המילה ויענו אמן[ג].

ב. ברכת "אשר קידש ידיד מבטן" יש לכבד את אחד הנוכחים במקום, אך לא יברך מי ששומע או רואה את הברית מרחוק[ד].

ג. בזמן הסכנה, יש שכתבו לעשות מציצה ע"י שפופרת[ה] ויש שכתבו שמציצה ע"י שפופרת לא מועילה ויש לעשות בפיו דוקא לאחר שטיפת פיו באלכוהול[ו].

הערות והארות

הוא מסוכן בעת הדבר בר מינן כמפורסם, אף כי רבים הם אשר הם אבירי לב ואינם מפחדים, מ"מ אותם המפחדים מסוכנים הם ויש להם להמלט על נפשם גם לא עלה דעת שום אדם סכנה הדבר בר מינן, א"כ אינו שייך לומר היה לו להתנות". וראה ים של שלמה (ב"ק פ"ו סי' כו) ועיי' בסמוך מה שהובא מדברי הרמ"א בשו"ת (סי' כ) לגבי ביקור חולים וצ"ב.

ג. ברמ"א בסי' רס"ה ס"א כתב שכאשר אין האב נמצא במקום הברית, מי שאוחז התינוק יברך. ויש שתלו נידון זה אם ניתן לברך כשלא נמצאים במקום בו נעשית המצוה במחלוקת הראשונים בפסחים דף ז' אם ברכה זו היא ברכת המצוה או ברכת השבח. ור' להלן בדברי הגר"א וייס שהביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שפסק שיכול לברך אם יודע הזמן המדוייק של המילה אף אם הציבור לא שומע את הברכה, וכתב לדמות זה לדברי הריב"ש סי' פ"ב שאין לברך ברכה שיש בה מילתא דתמיהא, אך כתב שאם הציבור שומע את הברכות ועונה אמן וכ"ש אם רואים זה את זה מהני שפיר לברך בדרך זו גם כאשר אין האב כאן.

ד. הגר"א וייס מכיון שחיוב ברכה זו מוטל על הנוכחים ולא על אדם מסויים.

ה. הגר"א וייס וכן כתב בתשובות והנהגות (חלק ב סימן תקג) שבזמן מגיפה מותר לעשות המציצה על ידי כלי קטן.

ו. הגרב"צ ווזנר בשם אביו בעל השבט הלוי זצ"ל.

ד. באם אבי הבן מבקש לעשות את המציצה בעצמו נחלקו האחרונים אם יכול לעשות כן בשבת[ז].

ה. במדינות שמקפידות שלא להסיר את המסיכה כלל ליד אנשים אחרים, יש שכתבו להקל בשעת דחק זו לעשות מציצה על ידי ספוג[ח].

ו. במקום שהמוהל חושש לצאת מביתו מחמת המגיפה אין הוא מחוייב בכך[ט], אך אם אין מוהל אחר בנמצא, ראוי להשתדל במידת האפשר למצוא מוהל בכדי שלא לדחות המצוה.

ז. יולדת שאובחנה כנשאית קורונה, או שיש חשד שהיא נגועה בקורונה, בין אם חלתה לפני הלידה, או במהלכה, או בסמוך לאחר הלידה לפני מועד הברית והיא מניקה את התינוק, או נמצאת בקשר הדוק אתו, יש שכתבו לדחות את הברית עד אחרי שיתברר שהאם והתינוק בריאים[י]. ויש לשאול מורה הוראה בכל מקרה לגופו.

ח. יולדת שעפ"י הכללים צריכה להיות בבידוד, יש שכתבו לדחות את הברית עד שהאם תשלים 14 ימי בידוד, ומיד כאשר לא יהיו לה או לתינוק תסמינים החשודים למחלת קורונה ניתן לקיימה, ואין צורך להמתין שבעה ימים[יא]. ויש לשאול מורה הוראה בכל מקרה לגופו.

הערות והארות

ז. יעוי' במשנ"ב סי' של"א ס"ק ל"ו שהביא מחלוקת האחרונים בזה, ויעוי' בדברי הגר"א וייס שכתב שיש להסביר לאב שאין חשש במציצה ע"י שפופרת ועדיף לחוש לשיטת החכמת אדם שאסור לאדם אחר לעשות המציצה ועל כן לא ליתן לאבי הבן לעשות המציצה.

ח. יעוי' בדברי פרופ' שטיינברג להלן.

ט. הגר"א וייס שלא כדברי המנחת יצחק ח"ב סי' ע"ה ע"ש.

י. פרופ' שטיינברג.

יא. פרופ' שטיינברג עפ"י דברי הרמב"ם מילה פ"א הי"ח אין מלין אלא ולד שאין בו שום חולי, שסכנת נפשות דוחה את הכל, ואפשר למול לאחר זמן, ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם.

פדיון הבן

א. לא ניתן לעשות פדיון הבן בהעברה בנקאית של ערך חמשה סלעים לכהן[יב].

ב. יכול לשלוח שליח שיתן החמשה סלעים לכהן[יג], או שיזכה לאבי הבן את הסלעים ויתן לכהן[יד].

ג. כאשר עושים פדיון הבן בשליחות, האב יאמר בטלפון לכהן את נוסח הפדיון, ולעניין הברכות י"א שהשליח יברך[טו] וי"א שהאב יברך כשהשליח נותן[טז].

ד. אף שלכתחילה צריך לעשות פדיון הבן בעשרה, אין זה מעכב[יז].

ביקור חולים

א. אין לבקר חולה שנמצא בבידוד או חולה בנגיף[יח].

הערות והארות

יב. עפ"י שו"ע ש"ה ס"ג. הגר"י זילברשטיין סי' כ"ב.
יג. עפ"י ש"ך ש"ה י"א דלא כהרמ"א שם.
יד. הגר"י זילברשטיין שם.
טו. הגר"ע פריד.
טז. הגר"י זילברשטיין שם.
יז. מאירי פסחים קכ"א ע"ב והאשכול פדיון הבן סי' ח'. הגרא"י דינר.
יח. בשו"ת הרמ"א סי' כ' כתב כך: מה שאומר שהוא חולי מתדבק כולו הבל ומי שלבו נוקפו אומר כן, כי השם יתעלה הוא המוחץ והרופא. ואם היה כדברי המשכיר בטל כל דיני ביקור חולים כי לא מצינו בשום מקום שחלקו בין חולי מתדבק לשאינו מתדבק חוץ מלענין בעל ראתן דאסרו לישב בצלו וכו'. ומבואר שיש מצות ביקור חולים בחולי מדבק חוץ מחולי ראתן, ובגמ' בכתובות ע"ז ב' איתא ריב"ל מכרך בבעלי ראתן ועסק בתורה. ובקובץ שיעורים שם כתב שבשאר מצוות אסור לילך היכא דשכיח היזקא חוץ מת"ת יעו"ש. וכתב הגר"א וייס דפשיטא שאין כוונת הרמ"א אלא למחלה שאינה מדבקת באופן חריג וקיצוני

ב. ניתן לקיים מצוות ביקור חולים בטלפון או באמצעים דיגטליים אחרים[יט].

כיבוד אב ואם

אין לבקר הורים ולסכן אותם בזמן המגיפה, ואין בזה מצות כיבוד אב ואם[כ].

❦ הערות והארות ❦

וקל להימנע מלהידבק. אבל מחלה זו שמדבקת בקלות וקשה לשהות במחיצתם של הנגועים במחלה ולא להידבק, אין מצוה לבקר את החולים. ויש שציינו לדברי הרמב"ן על התורה פ' וירא (יט יז) שכתב וז"ל: ועוד בו ענין כי הראות באויר הדבר ובכל החליים הנדבקים יזיק מאד וידביקם וכן המחשבה בהם וכו', ולכן היתה אשתו של לוט נציב מלח כי באתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גפרית ומלח היורד עליהן מן השמים ודבקה בה. ובהערות על שו"ת הרמ"א שם כ' ציין שהרמ"א עצמו ברח מקראקא לשידלוב בשנת שט"ז ושם חיבר את פירושו למגילת אסתר בשם מחיר יין בדרך פרד"ס ושלחו לאביו במשלוח מנות. והביא מלשונו בהקדמת הספר: ואני משה בן כבוד אבא מרי הפרנס והמנהיג ישראל שלי"ט הנקרא משה איסרלי"ש מקראקא הייתי בתוך הגולה אשר נתגלינו מעירנו בשנת שי"ו לפ"ק מחמת עפוש האויר ל"ע והיינו גרים בארץ לא לנו בעיר שידלו"ב. וציין גם לדברי המהרי"ל (סי' נ) כותב שמותר וטוב לברוח בעידן ריתחא ודווקא קודם שנתחזק ונתפשט. ובשו"ת מהר"ם פאדווה סי' פ"ו בענין תלמיד שברח מעיר ווינציה בשעת הנגף אם חייב לשלם למלמד בעד ימי הביטול. ומסיק דפטור ואומר בין השאר: דזה שברח מאימת הנגף יקרא אונס בודאי דהירא ורך הלבב הוא מסוכן בעת הדבר ב"מ כמפורסם אף כי רבים הם אשר הם אבירי לב ואינם מפחדי' מ"מ אותם המפחדים מסוכנים הם ויש להם להמלט על נפשם גם לא עלה דעת שום אדם סכנ' הדבר ב"מ א"כ אינו שייך לומ' היה לו להתנות.

יט. כמו שכתבו האגרות משה יו"ד ח"א סי' רכ"ג, מנחת יצחק ח"ב סי' ק"ד ועוד.

כ. הגרמ"מ קארפ. וכתב שם שאין לבוא להורים גם כשעומדים מרחוק, דדבר פשוט שאי אפשר להזהר לעמוד מרחוק עם הילדים ולא להתקרב אליהם במשך זמן, ומטבע הדברים שהסבים גם מחבקים ומנשקים אותם, ואין כאן מצות כיבוד אב ואם להתקרב אליהם ולסכן אותם, דעיקר המצוה היא מאכילו ומשקהו ולא להשקותו סם המות, ועל ההורים והסבים לדעת שעת לחבק ועת לרחוק מחבק, וכעת הזמן הראוי היא ההרחקה מהן.

הלכות נדה

א. מותר להתקלח לאחר הטבילה מחשש סכנה[כא].

ב. כאשר יש קשיים בטבילה בלילה מחמת הזהירות מהסכנה, ניתן להקל ולטבול ביום השמיני, ובמקרה שכזה אי״צ להסתיר הטבילה עד הלילה[כב].

ג. במקום שאין אפשרות לטבול כרגיל במקוואות מחמת המגיפה, יכולה אשה לטבול בים אך יש לדחות הטבילה ליום השמיני[כג] ור׳ הערה[כד].

הלכות נדרים

א. מי שצריך לעשות התרת נדרים ואינו יכול לפגוש את המתירים באופן אישי, יכול להסתמך על התרת נדרים באמצעות הטלפון[כה].

❦ הערות והארות ❦

כא. אף שכתב הרמ״א סי׳ ר״א סע״ה שנהגו להחמיר שלא לרחוץ במים שאובין לאחר הטבילה, אך מאחר שהוא חומרא, יש להקל בזה במקום הצורך, וכפי שכתב האגרות משה יו״ד ח״ב סי׳ צ״ו. יעוי׳ בדברי הגר״ה שכטר.

כב. עפ״י המבואר בשו״ע סי׳ קצ״ז ס״ד שיש להקל בזה במקום אונס, ובפת״ש שם ס״ק י״א הביא מהחמודי דניאל דהיינו באונס דרבים, ואף שרבים חלקו עליו, כאן חשיב אונס דרבים. ואף דברי הרמ״א שם ס״ה שיש להסתיר הטבילה עד הלילה, יעוי׳ בחכמת אדם כלל קי״ח ס״ו שהיינו דוקא כאשר טבלה באיסור אך לא באונס. יעוי׳ בדברי הגר״א וייס.

כג. יעוי׳ בשו״ע סי׳ קצ״ה סל״ג שלא לטבול במקום שיש טיט בקרקעיתו, ונקטו הפוסקים שטיט שעל שפת הים חוצץ גם בדיעבד, אמנם חול הים אינו חוצץ שהוא דק מאוד. ויש ליזהר שלא תטבול בפזיזות מחשש שמא יראוה. ועל כן מתירים זאת רק בשעת הדחק ועדיף ביום מבלילה.

כד. כתב הגרמ״ש קליין שיכולה אשה לטבול בים ביום השמיני דוקא, דבלילה אי אפשר לראות טוב שטובלת כדין, ותעמוד על גבה אשה שתראה שכל הראש ושערותיה בתוך המים, ותטבול עם חלוק רחב ונעלי בית שאינם דביקים לרגליה. ובתשובה שכתב הגר״א וייס לרב שפסק לאשה לטבול בלילה, העיר כי הסכנה בהוראה בטבילה בים כאשר המים צריכים להגיע קרוב לגובה החזה (כמבואר בשו״ע שם סל״ו ובפת״ש סק״א) גדולה מהסכנה בטבילה במקוואות מהידבקות בנגיף הקורונה.

כה. שו״ת שבט הקהתי ח״ד סי׳ רל״ט.

ב. אדם שרגיל בהנהגות קבועות שונות שאינו יכול לקיימם מחמת המגיפה, וכגון מי שרגיל לטבול במקוה בכל ערב שבת וחג וכדו', אי"צ התרת נדרים על כך[כו].

טבילת כלים

א. כאשר לא ניתן להטביל כלים חדשים המחוייבים בטבילה, מחמת סגירת המקוואות כדי למנוע הידבקות במגיפה, נאמרו כמה דרכים למי שנדרש להשתמש בכלים חדשים ללא טבילתם[כז]:

ב. לכתחילה יביא את הכלים לגוי במתנה ויוכל לקחת ממנו את הכלים חזרה בהשאלה ללא כוונת זכייה בהם[כח].

הערות והארות

כו. עפ"י דברי הדגול מרבבה (סי' רי"ד) שהרוצה להפסיק מנהג באופן זמני משום איזה קושי וכדו', ואח"כ יחזור למנהגו, אין צריך התרה כלל, וכל הצורך בהתרת נדרים על מנהגים הוא רק כאשר רוצה להפסיק המנהג באופן קבוע. ובאמת במשנ"ב סי' תקפ"א ס"ק י"ט הביא שנחלקו בזה המגן אברהם והש"ך שם, ובשער הציון שם ס"ק ל"ג כתב שיש להקל בזה רק בשעת הדחק כהדגול מרבבה, אך כתבו האחרונים שבצירוף המודעה של ערב ראש השנה יש להקל בזה כדבריו, יעוי' בדברי השבט הלוי (ח"ד סי' ל"א) ובתשובות והנהגות (ח"ד סי' ר"ז) שנהגו לפסוק כדברי הדגול מרבבה.

כז. יעוי' במעדני ארץ שביעית ט"ז סק"י ובמנחת שלמה ח"ב סי' ס"ו שנקט שאדם שאינו יכול להטביל כליו מותר לו לאכול בהם, רק שיש מצוה להטביל קודם לכן, וכן כתב בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תי"ח) בשם הגהות מיימוניות (הלכות מאכלות אסורות פרק י"ז ה"ח), וראה גם בשו"ת מנחת שלמה (חלק א' סימן ל"ה אות ב) שחקר באריכות לסוברים שיש איסור להשתמש בכלי לפני הטבילה אם הוא דין על הגברא, או דהוי איסור על החפצא. אמנם הרמ"א (סי' ק"ח ס"ח) פסק שאסור להשתמש עם הכלים ללא טבילה. ויעוי' בביאור הלכה סי' שכ"ג ס"ז במה שביאר ביסוד חיוב טבילת כלים לדעת השו"ע שם.

כח. שו"ע או"ח סי' שכ"ג ס"ז לגבי שבת, וברמ"א יו"ד סי' ק"כ סט"ז כתב שניתן לעשות כך גם בחול כאשר אין לו מקוה. ובמ"ב סי' שכ"ג ס"ק ל"ה כתב שלאחר שניתן להטביל את הכלי יטבילנו בלא ברכה. ויעוי' בשמירת שבת כהלכתה פי"ב הערה פט שכ' שיכול לבקש מהגוי להקנות לו את הכלי וכך יוכל להטבילו בברכה.

ג. אמנם במקום שאין גוי בנמצא, יש שכתבו שיפקיר את הכלים בפני שלשה אפילו מבני ביתו וכשיקח אותם יתכון שלא לזכות בהם חזרה, ויטבול אותם כשתסתיים המגיפה[כט].

ד. יש שכתבו שלעניין זה מועיל הפקר גם בפני שלשה שרואים את ההפקר בשידור חי[ל].

ה. יש מי שכתב שניתן לקנות מראש את הכלים על דעת שלא לזכות בהם ובכך להיפטר מטבילתם[לא].

ו. יש שהוסיפו בשטר מכירת חמץ בשנה זו שהמעוניין יוכל למכור לגוי גם כלים חדשים שלא הצליח לטובלם, והדגישו שראוי לפרט את שמות וסוגי הכלים.

ז. יש מי שהציע להקנות את הכלים בקניין אודיתא לגוי והיינו להודות בפני שניים כי הכלי שייך למישהוא שאינו בן ברית, ואז הכלי של הגוי ובבעלותו, ופטור מטבילה, אך אין לסמוך על זה לבד, אלא כצירוף להפקרת הכלי[לב].

הערות והארות

כט. יעו' במנחת שלמה שם אות ט"ז וכ"כ בארחות רבינו ח"ד עמ' נ"ד. אמנם במהרי"ל דיסקין קונטרס אחרון סי' ה' אות קל"ו כתב דלא מהני הפקר להיפטר מטבילת כלים.

ל. עי' בפסקי הגר"ה שכטר.

לא. מנחת שלמה ח"ב סי' ס"ו. וכתב הגר"א פרץ שלכתחילה אין לנהוג כן מכיון שכאשר לוקח את הכלי ומשתמש בו נראה כמתכוין לזכות בו.

לב. עי' בדברי הגר"א פרץ שהאריך בזה וכתב שלא לסמוך רק על קניין אודיתא אלא לעשות אותו בנוסף להפקרת הכלי.

חושן משפט

יש להקדים כי בדיני ממונות, ההלכה למעשה פעמים רבות תלויה בדיני מוחזקות, מאחר שכמעט בכל מקרה יש דעות שונות, ופעמים רבות המוחזק בכסף יכול לומר קים לי כדעות הפוטרות מלשלם או להשיב תשלום, על כן נביא להלן את שיטות הפוסקים, אך נביא גם את עיקר ההלכה כיצד לדעת הפוסקים ראוי לנהוג ללא דין מוחזקות.

לעניין מוחזקות, יש לציין כי נחלקו הפוסקים אם המחזיק בצ'ק נחשב מוחזק ור' בהערה פרטים בזה[א]. הוראת קבע אינה הופכת את המקבל

הערות והארות

א. ידועה דעת הט"ז (אבן העזר סי' נ"ג סק"ה) שהמחזיק בשטר ממרנ"י נחשב מוחזק מכחו, וכן פסק הבית שמואל (שם סקי"ג) שנחשב ג"כ כגבוי, ושיש חולקים על זה, ובקצוה"ח בסי' נ' סק"ב העיר שבאמת בט"ז שם כתב טעם אחר לדין זה, ולא כמו שהביאו הב"ש. ובשו"ת בית אפרים חו"מ סי' ל' הביא התכתבות בינו לבין הנתיבות בעניין אונס במקח ומתוך הדברים עולה שלדעת הנתיבות המחזיק שטר וועקסי"ל לכל המוציאו נחשב מוחזק, אלא א"כ יש מגבלה חוקית שא"א לגבות בו בלי "שארירונג" [ככל הנראה הוכחת החוב עם חוזה וכדו']. ואילו לדעת הבית אפרים גם בלי זה אינו מוחזק, ולא עדיף מכל שטר חוב, למרות שהוא לכל המוציאו, וכתב שאין ראיה כלל מהט"ז והב"ש באהע"ז כיון שלא דיברו על מוחזקות, אלא על גמ"ד כשיודע שנתן לגמרי.
ולגבי צ'ק ידועה מחלוקת פוסקי זמנינו דדעת הגרש"ז אוירבך זצ"ל לגבי שמיטת כספים היתה שצ'קים שניתן להעבירם נחשבים כחפץ או כמשכון ועל כן אין השמיטה משמטת חובות שניתנו עליהם צ'קים, וכ"כ השבט הלוי (ח"ט סי' רצ"א אות ה'), האגרות משה (חו"מ ח"ב סט"ו) ופוסקים נוספים. ואילו דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל היתה שאין הצ'ק נידון אלא כהוראה לבנק, וכ"כ שבט הלוי עצמו (ח"ז סי' רכ"ב, אמנם בח"י רע"ז נקט שהוא כשט"ח), ויתכן שגם מי שהחשיבו כגבוי הוא רק לענין שמיטת כספים דלא קרינא ביה "לא יגוש", ולא שבאמת נחשב כגבוי ממש. ויעוי' במה שהאריך בזה הפתחי חושן (הלוואה פרק י' הערה כ"א).

למוחזק[ב], וכן פרטי כרטיס אשראי או הוראת קבע בכרטיס אשראי[ג]. אמנם תשלום שחולק מתחילה לתשלומים בכרטיס אשראי נחשב לתשלום מראש[ד].

עוד יש לדעת כי בדיני ממונות כאשר יש מחלוקת בפוסקים בני זמנינו, ברוב המקרים מועילה תפיסה, אך להלן לא נעסוק בדיני תפיסה.

⁂ הערות והארות ⁂

והנה בשנים האחרונות חלו שינויים משמעותיים בחוקי המדינה בהתייחסות לתשלומים באמצעות צ'קים, ועפ"י כללים אלו נראה שצ'ק שניתן למוטב בלבד ושם המקבל נרשם על גביו, אינו אלא כהוראה לבנק ואין לדונו כלל כשטר חוב. ואילו צ'ק שניתן ללא הגבלה עד לסך 10,000 ש"ח יש לדונו כשטר חוב.

ובפסקי דין של כמה בתי דין חשובים כתבו לעניין מחלוקות הפוסקים במכת מדינה דלהלן שעובד או משכיר שקיבל צ'קים לתשלום לשנה מראש אין דינו כמוחזק. ולכאורה הוא מפני שבזמנינו השימוש בצ'קים מתמעט והולך ומאחר שניתן לבטל צ'קים בקלות בבנק, ובהוצאה לפועל כשיטען נותן הצ'ק שלא קיבל תמורה בגלל תקופת הקורונה לא יחייבוהו לכבד את הצ'ק, אין דינו כמוחזק. אמנם צ'ק שאינו מוסב למוטב בלבד שהועבר ע"י הפועל כתשלום לצד ג' והוא יכול לגבות בצ'ק זה, לכאורה יש לראות בזה את הפועל כמוחזק, מפני שבמקרה זה יחייבו את נותן הצ'ק לשלם למקבלו את כל הסכום אף אם יבטלו.

ואין לדון שזכה בעל הצ'ק בכסף מצד תן כזכי (לסוברים כן, עי' סי' קכ"ה ס"ו וז'), שהרי לא אמר לבנק כלל אלא שלח הוראה בכתב, וכל זמן שלא הגיעה ההוראה לבנק הרי זה כשולח לנפקד שלו ע"י שליח שיתן לו פקדונו, שכל זמן שלא הגיע השליח אצל הנפקד עדיין לא זכה. ועוד דלא שייך תן כזכי אלא כשנותן לו עתה שיזכה לפלוני, אבל כשהמעות כבר מופקדים בידו לא קנה, כמבואר בסימן קכ"ה ס"ז.

ב. מהות הוראת קבע היא שיטת תשלום שבה הלקוח מורה לבנק לכבד דרישת תשלום שתגיע מגוף מסוים, ולבצע את העברת סכום הכסף הנדרש ישירות מחשבונו, אך התשלום תלוי במשלם, וביכולתו להפסיק תשלום זה בכל עת כרצונו.

ג. שדינה כנ"ל שניתן לבטלה בכל עת, ואין בתשלום זה מעבר להוראה לחברת האשראי להעביר תשלום כל עוד לא תינתן הוראה אחרת.

ד. מאחר שלא ניתן לבטל את התשלומים לאחר שבוצעה העסקה, אלא לפי כללי הביטול האפשריים גם במקרה של תשלום מלא.

הלכות דיינים ועדות

א. שלשה דיינים שיושבים לדון, אין להם שם בית דין אם אינם יושבים יחד במקום אחד[ה].

ב. במקום הצורך יכולים בית דין היושבים ביחד לשמוע את טענות והודאות בעלי הדין באמצעים דיגיטליים[ו].

ג. קבלת עדים באמצעים דיגיטליים, אין דינה כקבלת עדות לקיום הדבר[ז], אך עדים הנדרשים רק לבירור הדבר, ולא לעדות גמורה, אפשר שמועילה עדותם באמצעים אלו, כאשר ניתן להבחין ברמיזות ובקריצות[ח].

ד. עדים שמעידים בפני בית דין כאשר בעלי הדין משתתפים באמצעים דיגיטליים, יש להסתפק אם נחשבת עדות זו לעדות בפני בעל דין[ט].

הערות והארות

ה. כדאיתא בש"ס כמה מקומות "במותב תלתא הוינא", ולשון הרשב"א בשו"ת המיוחסות לרמב"ן (סימן צא יעוי' ברמ"א סי' מ"ו סכ"ה שהביא דבריו): אין שלשה קרויין בית דין אלא א"כ יושבין שלשה כאחד.

ו. דעדיף מהמבואר בשו"ע (סי' י"ז ס"ו) לענין שמיעת טענות הבע"ד ע"י תורגמן, ועי' בפתחי תשובה (שם סקי"ב) שבמקום שאי אפשר ודאי מקילים בזה, ובסי' קכ"ד (ובתומים וערוך השולחן שם דעכשיו נוהגים להתיר אף לתובע לטעון ע"י אחר). וראוי להוסיף לשטר הבוררות הסכמת הצדדים להתדיין באופן זה.

ז. יעוי' בפתחי תשובה (סי' ל"ה סק"ח) במה שדן לגבי עדות עפ"י מה שראה במראה, ויעוי' ברמ"א אה"ע סי' מ"ב ס"ד ובב"ש שם ס"ק י"ב.

ח. יעוי' בשו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' ה' ובדברי המנחת שלמה ח"א סי' ט' משכב"ז.

ט. ואפשר שדין זה תלוי בטעם שאין מקבלים עדים שלא בפני בעל דין, שאם הוא מגזירת הכתוב, לא חשיב בפניו, אבל אם הוא כדי שיפחד לשקר בפני הבע"ד אולי מהני גם בכה"ג. עי' בתומים סי' כ"ח סקט"ו, שנקט שהוא כדי שלא יעיז לשקר שלא בפניו, והנתיה"מ בסק"ו תמה עליו דגזה"כ הוא שהרי אפילו לקבל עדות על שור בעי בפניו, אבל כדברי התומים מצינו להדיא במהרש"ל סי' ל"ג, ועי' עוד בשבות יעקב ח"א סימן קמ"ח ובתומים סי' כ"ח סקי"ח.

ה. ניתן למנות שליח באמצעים דיגיטליים אף לקבלת גט, אם מכירים את השליח באמצעים אלו[י].

הלכות מקח וממכר

א. אדם שרכש מוצר שנדרש רק לזמן מסויים (מצות לחג הפסח וכדו'), אם לא יכול המוכר לספק את המוצר במועד, בין אם התנו מראש על זמן מסוים, בין אם ניתן להניח לפי אופי המוצר שאכן נתכוון לרכוש לזמן מסוים, בטל המקח[יא].

ב. גם אם הרוכש היה אמור להגיע למקום מסוים לקחת את המוצר ומחמת המצב לא יכול היה להגיע לקחתו, אינו חייב לשלם על המוצר אם לא נעשה קניין[יב].

הערות והארות

י. מהרש"ג ח"ב סי' רנ, ואף להבית יצחק אה"ע ח"ב סי' נ"ג שלא ניתן למנות סופר ועדים לגט דרך הטלפון אף אם רואים תמונתם, בשליחות מהני (ע"ש שכתב בהגהות לסי' י"ג כך: ואם יצא אל הפועל מכונת טעלעפאט או טעלעטאסקאפ אשר יוכל לראות גם צורת המדבר ע"י פאטאגראפיע אז יהי' ביותר נקל להתיר שליח לקבלה ע"י המכונה הנ"ל).

יא. הגר"א דרבמדריקר, מאחר וברור לכל שמוצרים אלה משמשים רק לפסח, הרי זה כהתנה מראש שאם לא יגיע לפסח אינו קונה. וכיון שלא קיבל את הסחורה בזמן אינו משלם. ואף שהמוכר נאנס הרי זה אונס דידיה ולא של הקונה (והוא כל שכן מדברי הב"ח בסי' רל"ב בביאור שיטת הראב"ד יעו"ש), ויעוי' בחילוקים שכתב בדין זה הפתחי תשובה סי' ר"ז סק"ב.

יב. דכל החיוב כאשר לא נעשה קניין הוא רק מדינא דגרמי כמבואר בסי' של"ג ס"ח ובנתיה"מ ס"ק ט"ו, וכיון דהוא אונס אין לחייבו מדינא דגרמי, כבכל דיני נזיקין שפטור באונס. הגר"א דרבמדריקר. ואף אם היה קנין יש מקום לדון עפ"י דברי הנתיבות בסי' ר"ל סק"א דהקונה בית מחבירו וגזר עליו המלך שלא ידור בעיר הזו לפני שהתחיל להשתמש בבית, יכול לבטל המקח, דודאי אדעתא דהכי לא קנה שלא יבוא כלל לידי אפשרות להנות מהמקח, וכיון שמחזיר הבית למוכר ואין המוכר מפסיד כלום שפיר מועלת אומדנא זו לבטל המקח, דמסתמא המוכר היה מסכים למכור בתנאי זה. אמנם בשו"ת נטע שעשועים (סי' מ"ו) הובאה תשובת בעל הנתיבות שכתב דאם כבר שילם לא שייך הך אומדנא (ויעוי' להלן משכב"ז).

ג. אדם שביצע עסקה לפני המגיפה, ומחמת המגיפה אינו יכול לעמוד בתנאי התשלום או כל תנאי אחר בעסקה, יכולים הצדדים לבטל את העסקה מבלי לשלם קנס על ביטולה, אף אם היה בהסכם התחייבות גם לאונסים[יג].

ד. אדם שרכש מוצרים שלא סופקו מחמת המגיפה (כגון מנות קייטרינג לשמחה וכדו') אינו צריך לשלם עבור ההזמנה[יד], ואף אם שילם מראש, יש להחזיר לו את הדמים[טו]. ויש שכתבו שאת ההוצאות שכבר הוציא המוכר

❦ הערות והארות ❦

עפ"י האמור מי שהזמין מוצרים במכירות לחג הפסח (באופן שאין התחייבות אחרת), בעקבות המגיפה לא יכלו במשך מספר ימים לספק את המוצרים ללקוחות, ולא ידעו להתחייב על מועד האספקה, מי שרכש בזמן חוסר הוודאות מוצרים אלו במקום אחר אינו מחוייב לשלם על המוצרים שהזמין, ואם כבר גבה על המוכר להחזיר את התשלום עבור הזמנה זו.

יג. עפ"י הגמ' בגיטין ע"ג ע"א: "ההוא גברא דזבין ארעא לחבריה, קביל עליה כל אונסא דמתיליד, לסוף אפיקו בה נהרא, אתא לקמיה דרבינא א"ל זיל שפי ליה דהא קבילת עלך כל אונסא דמתיליד, א"ל רב אחא בר תחליפא לרבינא אונסא דלא שכיח הוא וכו' רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע זבן שומשמי אגידא דנהר מלכא, אגור מלחי לעבורינהו, קבילו עלייהו כל אונסא דמתיליד, לסוף איסתכר נהר מלכא, אמרו להו אגורו חמרי אפקעינהו ניהלן, דהא קבילתו עלייכו כל אונסא דמיתליד, אתו לקמיה דרבא אמר להו קאקי חיורי משלחי גלימי דאינשי, אונסא דלא שכיח הוא". ונפסק בשו"ע סי' רכ"ה ס"ג וד'. אומנם מהר"ם אלשקר (סימן לב) כתב: מוכר שקיבל על עצמו **שלא יטען טענת אונס בעולם** אינו יכול לטעון גם לא על אונס שאינו מצוי. ואפי' לדברי הרשב"א (חלק ד סימן קסג) שכ' שאם קיבל עליו את כל האונסים שבעולם אינו חייב על אונסים לא מצויים, ניתן לומר שאם המוכר הדגיש שלא יטען טענת אונס כלל ועיקר, אין הוא יכול לטעון טענת אונס גם באונס שאינו מצוי. עוד יש לציין כי באונס כעין זה אין דיני מחוסר אמנה או מי שפרע יעוי' שו"ע סי' ר"ב ס"ב, קפ"ב ס"ז ועוד.

יד. מאחר שמיירי במקח וממכר, מכיון שלא סופקו המוצרים הנרכשים, אף אם היה זה מחמת אונס גמור, אין המזמין חייב לשלם על כך. ובמקרה זה אף אם התשלום כולל בתוכו עלויות מלצרים או שליחים אין דנים זאת בדיני פועלים, אלא הולכים אחר עיקר המקח שבוטל וכדלהלן.

טו. כ"כ הגר"ש רוזנברג, כן פסקו בי"ד ביתר ועוד דיינים. אמנם פורסם מכתב מהגר"ב גרבוז שפסק שאי"צ להשיב מקדמה עד עשרה אחוזים מסכום האירוע, ונימק דבריו כך: כיון שבתשלום זה עשו הצדדים קנין סיטומתא להדדי שלא זה יחזור ולא זה יחזור, וזה גופא

יש לשלם לו[טז], ויש שכתבו שאינו צריך לשלם כלל[יז].

ה. אף אם המוכר רוצה לספק את המוצרים כפי שסוכם, אין הקונה חייב לקבלם[יח].

ו. יש שכתבו שכל הזמנה של שירות שלא סופקה, כקיטרינג, מנוי לבריכה או מקוה, שירותי הסעות וכדו', יש לשלם מחצית מהדמים לאחר קיזוז ההוצאות[יט].

ז. סופר שהתחייב לטבול בכל יום שכותב בו ספר תורה, ואינו יכול לטבול מחמת המגיפה, עליו להודיע למזמין הס"ת ואינו יכול להסתמך לכתחילה על טבילה בט' קבין ללא הודעה למזמין[כ].

הערות והארות

מה שקנו כאן את עצם ההתקשרות שבין הצדדים וממילא עד לסכום הנ"ל א"צ להחזיר. וצ"ב מהו קניין זה ובמה נשתנו דמי קדימה אלו משאר דמי קדימה במקח.

טז. כן פסקו "בית הדין הישר והטוב" והוא עפ"י דברי שו"ת הרא"ש כלל ק"ד סי' ו' גבי אדם שביקש מאומן שיכין עבורו מוצר מסוים, ולאחר שהאומן הכין את המוצר, הקונה לא מעוניין לקחתו, ובמידה והקונה לא ירכוש את המוצר, האומן יפסיד ופסק שהקונה מחויב לשלם מדינא דגרמי. וכן פסק השולחן ערוך בסימן של"ג ס"ח. אמנם ר' להלן דהוא תמוה דכאן מיירי באונס ואין חיוב תשלום על גרמי באונס.

יז. כ"כ הגר"א דרבמדריקר דחיוב ההוצאות הוא מדינא דגרמי כמבואר בסי' י"ד ס"ה, ואין חיוב לשלם גרמי באונס.

יח. ואף אם התחייב לקבלם בכל אופן, הרי כל התחיבות בטלה באונסא דלא שכיח כנ"ל.

יט. כך האריך הגר"ש סגל. ודבריו מבוססים על כמה הנחות מחודשות, א' שכל השירותים הנ"ל אינם נחשבים שכירות פועלים או קרקעות אלא אספקת שירות (כך דעת גם הגר"צ ברוורמן יעוי' להלן בדבריו). ב' שניתן לפסוק כדעת המהר"ם טיקטין והראנ"ח שאין דין מכת מדינה כאשר אין המכה פוגעת בגוף הדבר. ומכאן פסק לדמות נידון זה לדין ספינה זו ויין זה שנתבארו בסי' שי"א, דמכיון שהעיכוב מצד שניהם, שהשלטונות אוסרים גם על הספקים לספק את השירות וגם אוסרת על המשתמשים להשתמש, הדין הוא שיחלקו בהפסד אחרי ניכוי ההוצאות שלא הוציאו מחמת אי אספקת השירות, ויעוי' להלן בדעות אחרות בעניין זה.

כ. הגרי"מ גרוס. והביא את דברי המושב זקנים מבעלי התוס' פרשת פקודי והאשכול הל' ס"ת סי' י"ז שכתבו לטבול בכתיבת השמות הקדושים, וכתב שאין צריך לומר למי שעושה עפ"י תלמידי האריז"ל כמובא בכף החיים הל' ק"ש סי' ע"ו ס"ק כ"ב לעשות ארבעים טבילות בשם המיוחד במילוי י'.

הלכות שכירות בתים

רוב השאלות בדיני ממונות בעקבות הקורונה עסקו בדיני שכירות, שכירות קרקעות, פועלים ואופנים נוספים, אשר מטבע הדברים כאשר שכירות היא עסקה מתמשכת, וכאשר בעקבות המצב שנוצר, פעמים רבות לא יכול השוכר לקבל את התמורה המובטחת לכספו, עולה השאלה על מי מוטל ההפסד.

נקדים את עיקרי הדינים ויסודותיהם, ולאחר מכן נפרט את המקרים הפרטיים עם השיטות בכל מקרה לגופו[כא].

א. השוכר קרקע, והשימוש במושכר הופסד מחמת מכת מדינה, מנכה מדמי השכירות לפי ערך הקלקול היחסי, ואם אינו שוה כלום, לא ישלם כלל[כב].

ב. מכת מדינה היא רק כאשר המכה הכתה את רוב בני אותו מקום[כג].

ג. י"א שדין זה נאמר רק כאשר המכה היא בגוף הדבר השייך למשכיר, אבל מכה חיצונית שרק מנעה מהשוכר להשתמש, כגון ששכר בית וכל בני העיר ברחו מהעיר מחמת חולי, אינו מנכה כלום[כד], ורוב הפוסקים חולקים

הערות והארות

כא. כמובן שלמעשה צריך לבחון כל מקרה לגופו, על פי טענות הצדדים, והחילוקים האפשריים הם רבים ודקים, אעפ"כ יש תועלת בהבאת יסודות הדברים והשיטות.

כב. דין זה מקורו במשנה ב"מ ק"ה ע"ב וסוגיית הגמ' שם ק"ו ע"א, ולעיל ק"ג ע"ב, ונפסק בשו"ע סי' שכ"א ס"א וברוב הפוסקים שניכוי היינו שאינו משלם כלל.

כג. במהר"ם פדואה סי' פ"ו משמע שאפילו אם הרוב ברחו, כל עוד לא ברחו כולם אין זה מכת מדינה. השו"ך סי' של"ד סק"ג תמה דמפורש בגמ' שם שהדבר תלוי ברוב בקעה זו, וכך נקטו הפוסקים. ובקצוה"ח סי' שכ"ב סק"א חילק בין מכה שהיתה בשדה שאז גם אם היה משכיר לאחר היה ניזוק, ובזה די ברוב, למכה שהכתה את השוכרים עצמם, שבזה יכול המשכיר לטעון שמא היה משכיר לאחד שהוא מן המיעוט, ורק אם כולם ניזוקו, מנכה לו משכירותו.

כד. כן שיטת פסקי מהר"מ מטיקטין במרדכי דפוס קראקא בתחלת נזיקין (בדפוס וילנא

שבכל אופן מנכה לו, כיון שהיא מכת מדינה ונחשב שלא היה שייך להשתמש במושכר כלל[כה].

ד. אם קרה לשוכר אונס שאינו מכת מדינה המונע אותו מלהשתמש במושכר, נחלקו הראשונים, ואם כבר הקדים שכרו מראש אינו חייב להשיבו[כו].

ה. כאשר הניכוי הוא בגלל מכת מדינה צריך להשיב אע"פ שהקדים שכרו[כז], ויש חולקים[כח].

הערות והארות

נדפס אחרי תוספתא עדיות לפני שמונה פרקים להרמב"ם, ובהוצאת וגשל המחודש נדפס לפני הרי"ף על יבמות, ובהוצאת עוז והדר נדפס אחרי ילקוט מפרשים על מסכת הוריות), ועי' ראנ"ח סי' ל"ח ומחנ"א שכירות סי' ז', וכן פסק המהרש"ם ח"ב קצ"ט. אמנם יש לציין שבמגיפת הקורונה בהרבה מהמקרים (כמו אולמות וחנויות), המניעה החוקית היתה בעיקר עליהם, שנאסר עליהם לפעול ועל כן אין מקום לצרף את שיטת מהר"ם טיקטין במקרים אלו.

כה. הט"ז בסי' של"ד הבא את פסק המהר"ם טיקטין ותמה עליו מהמרדכי שכתב שגזרת המושל שלא ללמוד הוי מכת מדינה, וכן הש"ך שם הניחו בצ"ע, ומהרש"ך ח"ב סי' קצ"ח, וכן היא דעת נתיה"מ שם, וקצוה"ח הנ"ל. ויעוי' בקצות סי' שט"ז סק"א הביא דבריו בפשיטות.

כו. הרמ"א בסי' של"ד ס"א הביא את מחלוקת הרשב"א והמרדכי במת השוכר האם שכירות ליומיה ממכר וחייב אע"פ שמת ואינו יכול להשתמש בבית, או שכיון שהוא אנוס, דין שכירות קרקע כדין שכירות פועלים, שכל אונס פסידא דמשכיר. ופסק הרמ"א שאינו חייב לשלם אבל אם הקדים שכרו מראש, אינו חייב להשיב. ויעויין שם בסמ"ע ובש"ך אם הוא מספק, או שבכה"ג כולם מודים כמבואר במרדכי, וכמש"כ תוס' ב"מ ע"ט ע"ב לענין ספינה, עי"ש.

כז. כך מבואר בדברי הרמ"א סי' שי"ב סי"ז (ועי' סמ"ע קצוה"ח ובהגר"א בביאור דבריו), וכן פסקו הנתיה"מ שם סקי"ג והקצוה"ח סי' שכ"ב סק"א עפ"י תשובת מהר"ם פראג סי' שפ"ח. ומקור דברי הרמ"א בתשובות מיימוניות משפטים סי' כ"ז, ושם למד כן מדברי הגמ' בב"מ ק"ה ע"ב שהמקבל שדה מחבירו ואכלה חגב אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכרו, וקפסיק ותני בין הקדים לו חכרו בין לא הקדים.

כח. מחנה אפרים שכירות סי' ז' חולק כשאינו בגוף הקרקע, וכן מבואר בדברי המהרש"ם ח"ב סי' קצ"ט.

ו. דין הקדמת שכר לא נאמר אלא כאשר כך דרש המשכיר מראש עבור השכירות, כגון מקדמה שדורשים בשעת ההסכם, או כאשר משלמים עבור כל החודש בתחילתו, אבל מה ששילם השוכר במקרה סכום שלא היה חייב לשלמו מראש, אין הדין משתנה בכך[כט].

ז. נתינת צ׳קים מראש לחודשים הבאים אינה נחשבת הקדמת שכר[ל].

שכירות בתים

א. שכר בית במקום שנסגר ולא היה שייך להיכנס אליו בגלל המגיפה[לא], פטור מלשלם עליו, ואם המשכיר מוחזק, יתכן שאינו צריך להחזיר את כל התשלום[לב]. והיינו רק כאשר היה קניין על השכירות כגון תשלום מראש

❦ **הערות והארות** ❦

כט. נתיה"מ סימן שי"ב ס"ק י"ג, וכן פסקו "בית דין בני ברק" במכתבם.

ל. הגר"א וייס, מכתב בית דין בני ברק הנ"ל ופוסקים נוספים, וזאת הן מפני שבצ'קים דעת הרבה פוסקים כנ"ל שאין המחזיק בו נחשב מוחזק, ובפרט בנידון דידן שעדיין לא משלם עד שיגיע אותו חודש, והצ'ק המופקד מראש הוא רק ביטחון לתשלום כשיגיע הזמן.

לא. וכגון במושב מירון שנסגר לקראת ל"ג בעומר תש"פ.

לב. בעיקר דין תשלום על שכירות קרקע כאשר מחמת מכת מדינה אין אפשרות להשתמש בה, פסק ברמ"א בסי' שי"ב סי"ז דפטור מלשלם לו בין הקדים שכרו ובין לא הקדים, והוא עפ"י הגמ' ב"מ ק"ה ע"ב דאם אכלה חגב את רוב שדות אותה העיר, מנכה לו מן חיכורו הכל, וכפי שנפסק בשו"ע סי' שכ"ב ס"א. ועל כן עפי"ז בכל מקום שלא ניתן להשתמש מחמת גזירת הממשלה צריך לפטור מכל תשלום.

אמנם דעת המהר"ם טיקטין (הובא בש"ך סי' של"ד סק"ג וכ' דצ"ע לדינא, וכן הט"ז שם ורוב הפוסקים חלקו עליו) שכל שהאונס אינו בגוף הבית אפילו במכת מדינה חייב. ודעת המחנה אפרים (הל' שכירות סי' ג') דבהקדים שכרו אפי' במכת מדינה אי"צ להחזיר והסכים עמו המהרש"ם ח"ב סי' קצ"ט לדינא. ועל כן כאשר ניתן לצרף כמה שיטות אפשר שיכול המוחזק לומר קים לי ולא להחזיר את השכר שבידו.

והגר"א דרבמדירקר פסק שבכה"ג עליו להחזיר את כל השכר, כסתימת הפוסקים שלא חלקו על המבואר ברמ"א הנ"ל שאף אם הקדים שכרו עליו להחזיר, וכן פסק הנתיה"מ שם, והקצוה"ח שכ"ב סק"א הביא כן מתשובת מהר"ם, ואף המחנ"א עצמו הביא שבתשובות מיימוניות מבואר שמחזיר (אלא שכתב המחנ"א לחלק שזה רק בנשרף הבית, ולא במחלות בעיר שאינם בגוף הבית, וצ"ע שהרי בתשו"מ למד כן מהגמ' באכלה חגב, שלכאורה ג"כ אינו בגוף השדה).

וכדו' [לג].

ב. שכר בית, והשוכר לא יכל להגיע אליו משום שהיה בבידוד במקום אחר, או שחושש לבא לגור שם בגלל שיש שם חולים רבים, יכול לבטל את השכירות (אך אם המשכיר מוחזק אינו חייב להשיב), אבל אם לא ביטל והשאיר חפציו שם, חייב לשלם תשלום מלא [לד].

ג. מי ששכר חנות לתקופה, ומחמת המגיפה לא יכל להשתמש בחנות לייעודה המקורי, אך המשיך לאחסן חפציו במקום, יש שכתבו שמחוייב לשלם רק כפי הנהוג לשלם על חלק האיחסון שבחנות [לה], ואם המשכיר מוחזק בכספו של השוכר, עליו להשיב מחצית מדמי השכירות לתקופה זו [לו]. ויש שכתבו שצריך המשכיר להשיב את מלוא דמי השכירות [לז], ויש שכתבו שצריך לשלם את מלוא השכירות [לח], ובפרט אם ניתן להשתמש בחנות לצורך שיווק מרחוק וכדו' [לט].

הערות והארות

לג. וכנ"ל לגבי מקח וממכר דאין קניין בדברים, ואין מי שפרע או מחוסר אמנה כאשר היה אונס כזה.

לד. הגר"י פלישמן, והגר"א פויכטונגר, כי כאן אינו מכת מדינה אלא אונס, וגם במה שאין סכנה אמיתית מכל מקום אם הוא חושש הוי אונס כמבואר במהר"ם פדואה סי' פ"ו. אלא שבאונס יכול רק לבטל את השכירות לגמרי ולא לנכות מהמחיר, ולכן רק אם פינה את הדירה לגמרי ולא משתמש בה כלל ייפטר, ואם כבר הקדים שכרו, לא יקבל בחזרה כפסק הרמ"א בשל"ד ס"א.

לה. הגר"א וייס כ' דודאי הוי מכת מדינה ודין השוכרים כדין החוכר שמנכה מן החכירות, וזכות השוכרים לא לשלם את דמי השכירות, אך על השוכר לשלם דמי איחסון של תכולת החנות, דמהיכי תיתי לחייב את המשכיר לאחסן את חפצי השוכר ומרכולתו חינם אין כסף. וכ"כ הגר"י רייסנר שבחנות ובית כנסת וכדו' לא ניתן להשכיר לשימושים אחרים או לאנשים אחרים מעבר לשימוש כמחסן.

לו. הגר"ש סגל, והיינו עפ"י דבריו דלעיל שאין זה בגדר מכת מדינה, אלא שהמוחזק יכול לומר קים לי כדעת מהר"ם שאי"צ לשלם מאחר שנמנע ממנו מלהשתמש בזה.

לז. הגר"ש סגל שם בשם הגרי"מ רובין.

לח. הגר"א דרבמדריקר כתב שכך המנהג שאין מנכין כלום על השכירות, וצ"ע.

לט. עפ"י שו"ת הראנ"ח סי' ל"ח, הובאו דבריו בחת"ס ח"ה סי' קס"א ובמהרש"ם ח"ג סי'

ד. אם היתה אפשרות להשתמש בחנות ע״י טורח, חייב את כל השכירות[מ].

ה. השוכר מבנה לצורך מוסד, כולל, ישיבה וכדו׳ ולא היה ניתן להשתמש במקום מחמת המגיפה, אם השאיר חפצים במקום, עליו לשלם חלק יחסי עבור אחסון החפצים, אך על השכירות עצמה פטור מלשלם[מא].

ו. במקרים הנ״ל שאין השוכר מחוייב לשלם דמי שכירות מעבר לאיחסון החפצים, אין יכול המשכיר לדרוש מהשוכר לפנות את חפציו ולסיים את השכירות[מב].

ז. השוכר דירה ומחמת המגיפה לא יכל להשתמש בה, כגון אם היו בני המשפחה מאושפזים במלון קורונה, או השוכר דירה לצורך גן, משרד וכדו׳, אם רוצה להמשיך את השכירות לאחר מכן מחוייב לשלם את כל דמי השכירות[מג].

הערות והארות

ק״פ, וכשיטתם הנ״ל שתלוי היכן היתה המכת מדינה. ובנידון דידן אפשר היה להשתמש בחנות לדבר אחר, נחשב שהמכה היתה רק לשוכר. אמנם באמת לכאורה רוב החנויות ניזוקו, ובזה כולם מודים שמנכה לו, ואף אם אפשר לעשות בו שימוש מועט, אין לחייב יותר משווי השימוש הזה, אך נפק״מ בזה בזמן בו מסעדות נותרו סגורות גם כשהחנויות נפתחו, וכדומה.

מ. כ״כ מהר״ם פדואה סי׳ ל״ט, הובא ברמ״א שכ״א ס״א, ועפ״י המבואר בגמ׳ ב״מ ק״ד ע״א ד״איבעי לך לאתויי בדוולי״.

מא. כנ״ל לגבי חנויות.

מב. עפ״י הרמ״א סי׳ שכ״א סוס״א, שהכריע שיכול לכוף את המשכיר להמשיך את השכירות במחיר הזול (ואפי׳ לדעת הפוסקים כמהר״ם פאדווה ודעימיה שיש לחלק בין לשעבר להבא, בכל מקום שיש הפסד לשוכר מהפסקת השכירות בהשקעה שהשקיע בתחילת השכירות, חשיב לשעבר וע״כ לכו״ע אינו יכול להוציאו), וכן פסקו הגר״א וייס והגר״ש סגל שהוסיף בזה שבפועל השכירות לא נפסקת וכל הספק הוא בשיעור התשלום ובזה השוכר מוחזק.

מג. שכל שאינו מבטל את השכירות ומשאיר את חפציו במקום, מחוייב לשלם את מלוא דמי השכירות, דאין מכת מדינה על בתים אלו והוא אונס רק של השוכר, ואם היה מבטל השכירות היה מוצא המשכיר שוכרים אחרים להשכיר להם.

ח. אם רוב הדירות באיזור מסויים מושכרות לאנשים שלא יכלו להשתמש בהם מחמת המגיפה, וכגון בני חו״ל שלא יכלו לשוב לבתיהם, יש שכתבו שיש לפשר ולשלם מחצית אף אם השאירו חפצים בבתים[מד]. ויש הסוברים שצריך לשלם שכירות מלאה[מה]. אך מי שלא השאיר חפצים פטור מלשלם אם נאנס ולא יכל להגיע לביתו[מו].

שכירות אולמות

ט. מי ששכר אולם לפני ימי המגיפה, ומחמת המגיפה לא יכול היה להשתמש באולם, יש בזה מצבים שונים ודעות שונות וכדלהלן:

י. אם שכר רק את האולם לבד, דומה לשכירות קרקע דלעיל[מז], שבמכת

הערות והארות

מד. דעת הגר״א וייס שחשיב מכת מדינה אבל מכיון שמשאיר חפצים בבית ורוצה להמשיך השכירות, וכן מטעמים נוספים קבע שיש לפשר ולשלם חמישים אחוז.

מה. הגר״ש סגל והגר״י רייסנר, דאין זה מכת מדינה כיון שבאופן כללי אין רוב דירות ריקות, ואין כאן סוג או מדינה שבה הרוב נפגע, ולפטרו מדין אונס כמו ברמ״א בשל״ד במת השוכר א״א מכיון שמשאירים חפצים בבית והשכירות נמשכת, ויש שכתבו שבנידו״ד אין כאן אונס כלל, כי רוב הנוסעים לחו״ל נסעו מתוך חשש וידיעה שלא יוכלו לשוב לבתיהם.

מו. כדין מת השוכר בסי׳ של״ד שהביא הרמ״א מחלוקת בזה, ופסק שאם שילם אי״צ להחזיר, אך אינו חייב לשלם. הגר״ש סגל וכדלעיל, והינו רק אם אכן הודיע כי רצונו לבטל את השכירות ביניהם לגמרי.

מז. כך נראה פשוט ששוכר את המקום לזמן מוגדר. אמנם הגר״ש סגל כ׳ שאופי השימוש באולם שונה משכירות רגילה, וכך כתב: נלענ״ד דגם שכירות האולם אינו בגדר שכירות בתים כיון דהכל תחת אחריות הבעלים, המתחייבים לספק שירות של אירוח באולם שלהם, והאולם נשאר בחזקתם ובאחזקתם במשך כל זמן האירוע, והמזמין ואורחיו משתמשים באולם שלו שהעמיד לרשותם, ויתר ע״כ נראה לענ״ד דאף באופן שהאולם מושכר לבד ללא שירותי קייטרינג אינו בגדר שכירות בתים, אלא שירותי אירוח אירוע באולם. ובהערה ביאר דבריו דשכירות שייך רק בדבר שהמשכיר מוסרו לאחריות ורשות השוכר ושליטתו, משא״כ באופן שהכל נשאר תחת אחריות הספק, והוא מעמיד הכל עבור המזמין, כבית מלון שגם החדר נשאר באחריות בעל המלון לנקותו ולדאוג לאחזקתו, הרי זה כשאר שטחי המלון שנשארים בחזקת בעל המלון, שהוא משתמש בהם כדי לספק את צרכי המתארח. ועל כן גם באופן שבעל האולם אינו מספק את הקייטרינג, נלענ״ד דגם אז אין כאן דין

מדינה פטור מלשלם, אלא שאם שילם מקדמה נחלקו אם צריך בעל האולם להשיבה [מח].

הערות והארות

שכירות, כיון דהאולם נשאר בחזקת ורשות הבעלים, הצריכים לדאוג לתקינותו ונקיונו ואחזקתו במשך כל זמן האירוע, ודומה לפונדק ובית מלון.
ולכאורה דבריו נסתרים מגמ' מפורשת בב"מ דף מ"ח ע"א ששכירות בלן של מרחץ נחשבת כשכירות קרקע (כמבואר בתוס' שם ד"ה בלן ובכל הראשונים בסוגיא) אף שאין לוקח את השכירות לרשותו ומשתמש בה לזמן קצר.
מח. עפ"י האמור לעיל אולי יכול בעל האולם לטעון קים לי כדעות המחייבות תשלום במכת מדינה מעין זו שהגזירה היתה לא להשתמש באולמות כדי לא לסכן את האנשים (או כמהר"ם טיקטין ודעימיה, או כהמחנ"א כיון שהקדים, אמנם באולמות לכאורה לא שיכת דעת מהר"ם טיקטין כנ"ל). ובין הרבנים נאמרו כמה דעות, דעת הגר"י רייסנר שאי"צ בעל האולם להחזיר כלל ויכול להחזיק במה שבידו. דעת הגר"ש סגל שעליו להחזיר עד מחצית מדמי השכירות (והוסיף שם שזכיין ששכר זכות הפעלת אולם ומשלם סכום קצוב לבעלי האולם, בזה כיון שנתבטל לגמרי קיום אירועים יכול לחזור בו מההסכם וא"צ לשלם, ואף אם כבר הקדים ושילם צריך להחזיר לו). דעת הגרי"מ רובין שצריך להחזיר את כל המקדמה שקיבל. דעת הגר"ב גרבוז שעד עשר אחוז אי"צ להחזיר שנחשב תשלום נפרד על ההתחייבות שלא לחזור בו. דעת הגר"ש רוזנברג והגר"י פרבשטיין שיכול בעל האולם להשאיר בידיו עד מחצית מדמי המקדמה או 15 אחוז מכלל האירוע (לפי הנמוך מביניהם), אך הדגישו שמדובר רק בדמי קדימה שמתחייבים לשלם בשעת ההזמנה ולא על תשלומים שהוקדמו מחמת סיבות אחרות. והיה מקום לחייב להשיב את המקדמה גם עפ"י המבואר בסי' ר"ז ס"ג וד' לגבי גילוי דעת שככל שיש אומדנא דמוכח שמקח נעשה למטרה מוגדרת, ולא התקיימה המקח כולו בטל. ומצינו בפוסקים שדנו כן גם לגבי שכירות, יעוי' בשו"ת הרשב"א ח"ב סי' שכ"ח לגבי מת השוכר דן לפטור את השוכר מדין גילוי דעת אף דמיירי בשכירות, וכן במהרש"ל סי' ל"ח דן בשוכר מצד דין גילוי דעת וכן בשבות יעקב ח"ג סי' קע"ט, ואף הקצוה"ח סי' שי"ט סק"א שכ' שלא נאמר דין גילוי דעת בשכירות קרקע, כשם שמבואר ברמ"א בר"ז ס"ג (על פי דברי רש"י ועוד ראשונים בסוגיא שם) שלא מהני גילוי דעת במקח במטלטלין. אלא שהמעיין בקצוה"ח שם יראה שכל דבריו תלויים ברמת האומדנא, והיינו שכשם שנתבאר בראשונים שאין דין גילוי דעת במטלטלין כיון שרבים מוכרים מטלטלין גם ללא צורך מסויים, גם בשכירות בתים רבים משכירים בתיהם ללא שיש להם צורך מוגדר, אך פשיטא שכאשר יש אומדנא ברורה וכל שהושכרים שוכרים רק על דעת דבר מסויים אין נפק"מ אי מיירי במטלטלין או בשכירות קרקע, וכשם שמצינו בכסף הקדשים שם שכ' לגבי מי שמכר תפילין שפשוט שמכר כדי לקנות חדשים, שאם לא יכל לקנות המקח בטל אף שמיירי במטלטלין, וכן במשפט שלום הביא בשם זכור לאברהם שת"ח שמכר ספריו על דעת לילך למדינת הים, ולבסוף לא יכל לילך לשם, המקח בטל אף שמיירי במטלטלין וה"ה כאן. ויעוי' בנתיה"מ סי' ר"ל ס"ג שכתב שדין זה נאמר

יא. אם שכר את האולם כולל אוכל ומלצרות וכדו׳, נחלקו הדיינים כיצד להכריע בזה, יש מי שכתב שיש לדון על כל העסקה כולה כרכישת שירות של האולם כולל המקום והאוכל, ועל כן מאחר שהאולם לא סיפק את המוצר המסוכם, אין צריך לשלם לו דבר ואם שילמו יש להשיב את כל התשלום למזמין[מט]. אך יש שכתבו שיש לדון בכל דבר לפי דינו, ולפצל את התשלום שסוכם חלקו עבור שכירות האולם עצמו, חלקו עבור רכישת מנות האוכל, וחלקו עבור שכר פועלים ולדון בכל חלק לפי דינו כדלעיל[נ].

הערות והארות

רק בדבר שעדיין לא התחיל להשתמש בו, או שהיה יכול להשתמש בו, ועל כן באולם וכדו׳ שהשכירות טרם התחילה והוי אומדנא דמוכח, לכאורה לפי״ז לכו״ע היה צריך להשיב את כל המקדמה. אמנם בשו״ת נטע שעשועים (סי׳ מ״ה - מ״ז) הובאה התכתבות ארוכה בינו לבעל הנתיה״מ בנידון זה ושם מבואר דאם כבר שילם לא שייך הך אומדנא, ונסתפק שם בהקדים מקצת הדמים, יעו״ש. וא״כ לדבריו לא יוכל לגבות המקדמה גם לטעם זה ויש לעיין בדברי הנתיה״מ סי׳ ר״ל סק״א שאין נראה שפסק כן.

מט. הגר״צ ברוורמן, והגדיר עפי״ז הרבה מהשכירים בזמנינו לספקי שירות ואת השירות לעיסקאות מקח, יעוי׳ בדבריו להלן.

נ. הגר״ש רוזנברג, וכך הוכיח מדברי הרמ״א בסי׳ רכ״ז סל״ג גבי מי ששכר פועל עם סוס או חמור אע״פ שמצד עצמו אין בו אונאה (דפועל דינו כקרקע שנתמעטה מאונאה), מצד הבהמה יש בו אונאה, ומשערין מה בא לשכר הסוס, ומה שנתאנה בזה וצריך להחזיר לו, עי״ש.

ויש להוכיח כן מהרבה מקומות, כך מבואר גם בדברי הקצוה״ח סי׳ ש״י סק״א לגבי שכירות של חמר שמוביל סחורה, שהשכירות מתחלקת על החמר ועל החמור. כמו״כ אפשר ללמוד זאת מהמבואר בשו״ע אבן העזר (סי׳ ק״כ ס״א) שכדי שהגט יהיה של הבעל, צריך שיהיה שלו גם הנייר, גם הדיו, גם פעולת השוכר, וגם הקולמוס, ומבואר שסופר שכותב בקולמוס שלו מגיע לו גם דמי עבודה וגם דמי הקולמוס ואינו נותן שירותי כתיבה.

ומ״מ באופן שהם עסקה אחת, כמו השוכר מלצרים בצירוף לאוכל או לאולם, הרי כשבטלה חלק מהעיסקה בטל הכל, כך הביא הגר״צ גרטנר מהנתה״מ סימן שלג ס״ק א שכתב וז״ל ״שוכר פועל עם כלי אומנות, דמי לשוכר פועל עם סוס המבואר בסימן רכז סל״ג, ומשמע שם דכל אחד הוא קנין בפני עצמו, ובעי משיכה לקנות הכלי אומנות, ובלא משיכת הכלי אומנות יכול לחזור אפילו מהאומן עצמו אף שרוצה ליתן לו כלי שלו לספר בו, דדמי למוכר שני דברים בסך אחד ודבר אחד אינו נתפס בקנין, דמקח השני ג״כ בטל כמבואר בסימן רט״ז, ע״ש״, הרי מבואר גם בדבריו שכל דבר בעי מעשה קנין בפני עצמו, ואעפ״כ הרי זה עסקה אחת, ואם בטל חלק אחד ממנה כגון אם איננו, או שלא עשה קנין המועיל, בטל הכל (ועי׳ בהערה הבאה).

אמנם נראה שהכל מודים במי שהזמין שירותי קייטרינג בלבד, שאינו צריך לשלם שכר אף עבור המלצרים[נא].

יב. מי שביטל חתונה מסיבות אחרות ואח"כ היתה מגיפה ומבקשים להשיב להם המקדמה מחמת שבכל מקרה לא יכלו לקיים את האירוע מחמת המגיפה, פטור המשכיר מלהשיב[נב].

הערות והארות

וכל זה אינו נוגע לחילוק בין שוכר ללן בפונדק ביו"ד בהלכות מזוזה, שודאי בפונדק אין דיור קבוע, ולא עבר הבית לרשותו, כשם שבשוכר חמר להוליך סחורה, לא עבר החמור לרשותו, ולכן גם לא תלוי בהלכות שמירה האם מקבל שמירה על המלון וכדומה, כי זה שוב תלוי אם החפץ מופקד בידו, וודאי שהחמור שעליו רוכב החמר אינו מופקד ביד השוכר, שאינו נמצא באיזור כלל, אבל אין זה סותר לזה שהוא שוכר את השימוש בחמור, ומשלם עליו.

נא. אף שגם כאן יש שתי הזמנות, הזמנת מנות מזון והזמנת הפועלים שיגישו את המנות, אך מאחר שהזמין את הפועלים רק בשביל מנות הקייטרינג, אין קיום להזמנה זו כשלא סופר המזון, ואינו צריך לשלם גם עליהם. וכן לפי מה שכתב החזו"א (ב"ק סימן כ"ג ס"ק י'), דגם לדעת הסוברים דנפל הבית חייב, נאנס הפועל פטור. ואם שכר שניהם ונאנסו פטור. ומבואר בדבריו שאם חלק מהמקח פטור מפני מזל המשכיר, הדבר גורם שיהא פטור לגמרי, ור' עוד בהערה הקודמת.

נב. בשו"ת הרמ"א סי' נ' (הובאו דבריו ברע"א של"ד ס"א) כתב לגבי קהל ששכרו רב, וחזרו בהם באופן שחיבים לו את שכרו, ואח"כ נתהוה שינוי אויר בעיר, דמ"מ חייבים לו כל שכרו, "דמיד דחזרו בו נתחייבו לפועל מאחר דלא היו יכולין, ואונס שנעשה אח"כ פסידא דבעה"ב הוא". ובשער המשפט סי' של"ג סק"א תמה עליו מנ"ל לומר כן, הרי גם אם היתה מתקיימת השכירות בפועל היו מנכים לו על ימים אלו, ולמה כעת יתחייבו לו יותר מזה, והוכיח כשיטתו מב"מ ק"ו דאם לא זרעה כלל ובא מכ"מ דחגבים, יכול לטעון אילו זרעת הוה מקיים בי "בעת רעבון ישבעו", והרי תיפוק ליה דבלי"ז מיד כשחזר ולא זרע נתחייב, ולא נפטר אח"כ במכ"מ.

אלא דבאמת אין כאן פלוגתא, כי ברמ"א וברע"א שם מבואר שהפטור שדן בו הוא מצד אונס (והרי אם היה נחשב מכת מדינה היה הרמ"א מחייב כל שכרו כמהר"ם, וכתשובת מהר"ם פדואה שציין אליה שם, והרי גם ברמ"א בשל"ד נקט ששינוי אויר אינו מכ"מ, ורק בש"ך הוסיף שאם הרוב ברחו יהיה מכ"מ), ובזה אמר שאם כבר בטלה העבודה, שוב האונס קרה לבעה"ב ולא לפועל, אבל במקום שמנכין משום מכת מדינה, שזה לא קורה לאף אחד, אלא מוגדר שאין מקום במציאות לשכירות, בזה יודה למש"כ השע"מ שאם מדין מכת מדינה מנכים משכרו, ודאי שגם אם חזרו בהם, וכל חיובם כי א"א לחזור והשכירות קימת, הרי כשבאה מכת מדינה ירד מחיר השכירות ולא ישלמו יותר.

שכירות פועלים

א. פועל שנשכר לעבוד באופן שיכול בעה"ב להפסיק את העסקתו באמצע השנה, יכול בעה"ב להודיע על הפסקת העבודה בעקבות המגיפה ולא לשלם על ההמשך כלל.

ב. כן הדין לגבי מטפלות וגננות המקבלות שכר לפי שעות העבודה, שאינן נוטלות שכרן כלל על שעות בהם לא יכלו לעבוד[נג].

ג. יש שפסקו שבמקום שהיה תנאי בתחילת השנה שניתן להודיע תוך ל' יום ולהפסיק את העבודה, להוציא את הילד מהגן וכדו', יכולים ההורים להודיע חודש לאחר תחילת המגיפה על הוצאת הילד מהגן[נד].

ד. פועל שנשכר לשנה ולא יכל להמשיך בעבודה בגלל המגיפה, נחלקו הפוסקים אם צריך בעל הבית לשלם את שכרו למרות שלא עבד, וכן נחלקו

הערות והארות

ואכן בשע"מ בסוף דבריו חילק בין עבד שברח ואח"כ חלה שהביא הריטב"א מהירושלמי שעדיין חייב להשלים, כיון שיאמר רבו אם הית אצלי היית בריא, וחילק השע"מ בין שם שיש טענה זו, למכ"מ שבה אין טענות כאלו, ושם יודו כו"ע לי"א בריטב"א שאינו צריך להשלים, ונמצא שאין כאן פלוגתא, כי הרמ"א באמת לא דיבר על מכ"מ וכנ"ל.

ועי' בערך ש"י סי' של"ג שכתב לישב דעת הרמ"א מתמיהת השע"מ, שעיקר טעם החיוב היה מדינא דגרמי מאחר שהפסידו לו אפשרויות למצוא משרה אחרת, ולכן לא נפטרים בשינוי האויר שנעשה בעירם, כי החיוב הוא על שמנעו ממנו עבודה במקום אחר, אמנם המעין הרמ"א יראה להדיא שלא זה טעם החיוב, וכל קושיות השע"מ בלא"ה לא קשות כיון שהרמ"א דיבר על דין אונס ולא על מכ"מ כנ"ל.

ובאמת ברור שכל פסק הרמ"א הוא רק באופן שחיבים לו מדין שכירות, אבל כשלא היה קנין וחיבים רק כי גרמו לו הפסד ומניעת עבודות אחרות, ברור שאם התברר שבסוף לא היה נזק, אין שום חיוב, ואם עדין יש נזק כי בעבודה האחרת לא היה מפסיד, פשוט שחייב וכמש"כ בערך ש"י.

נג. כך כתבו רבני שכונת נוה יעקב במכתבם מיום ב' אייר תש"פ, שמאחר ובפועל לא עבדו בשעות אלו אין צריך לשלם להם כלל.

נד. כך פסקו רבני שכונת נוה יעקב במכתב הנ"ל: ברוב הגנים בשכונתנו המנהג הוא שצריך לשלם חודש נוסף לאחר הודעה על עזיבת הגן, אמנם נראה שלאור המצב שכבר מזה זמן ידוע הבעיה הרי שאין צורך בהמתנת ל' יום וההורה יכול להודיע לאלתר כי הוא מפסיק בשליחת הילד.

לדעות שצריך לשלם, אם יש להפחית משכרו כדין פועל בטל[נה]. ומן הדין יש לילך אחר המוחזק, שאם שילם לפועל שכרו לפני המגיפה, יכול הפועל להחזיק בכל שכרו[נו], וי"א שעליו להשיב חלק כדין פועל בטל [ועי' בהערה שיעורו[נז]], ואם לא שילם אינו צריך לשלם כלל[נח].

הערות והארות

נה. נחלקו הפוסקים בסי' שכ"א ס"א בדין מכת מדינה בפועל, דכבר הבאנו לעיל את דין המשנה שהשוכר שדה ואירע מכת מדינה, מנכה משכירותו, אך לעומת זאת מצינו במרדכי ב"מ שמ"ג שהביא תשובת מהר"ם שאם גזר המושל על המלמדים שלא ילמדו, הוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית.

וכבר תמה בהגהות אשרי פ"ו ס"ו מאי שנא מדין המשנה שאדרבה במכת מדינה מפסיד המשכיר וה"נ יפסיד הפועל, אך כדברי המרדכי פסק במהר"ם פדואה סי' פ"ו, והרמ"א בדרכי משה סי' שכ"א, וחילק בין שכירות קרקע שבה מנכים במכת מדינה לשכירות פועל שמקבל שכרו עי"ש, וכן פסקו הט"ז שם והש"ך בסי' שכ"א סק"א ושל"ד סק"ג. אבל בביאור הגר"א בסי' שכ"א סק"ז תמה מאוד על שיטה זו וסיים "דבריו תמוהין ומרפסן איגרא יציבא בארעא כו' מאן דאית ליה תורי כו'", וכן תמה הנתיה"מ שם סק"א ובסי' של"ד סק"א, ונקט שאה"נ דהרמ"א לא פסק כמרדכי בזה, ושגם המרדכי לא אמר אלא במלמד ולא בשאר פועלים עי"ש, ובמה שהביא הפת"ש מהחת"ס בזה.

ובסמ"ע סי' שכ"א סק"ו נקט שיטה אמצעית בזה ופירש בכוונת המרדכי שהפועל מקבל חצי שכרו.

נו. יעוי' בדברי הגר"ב שרגא שהסיק שאם שילמו מראש יכול הפועל לומר קים לי כדעת הרמ"א שבמכת מדינה הוא פסידא דבעל הבית ואינו חייב להחזיר להורים את מה ששילמו כבר. וגם יכול לומר קים לי כדעת הרמ"א סי' של"ג ס"ה שפועל ששילמו לו דמי לעבד עברי ומקבל את כל שכרו ואפילו כפועל בטל אין מנכים לו. וכן הדין גם עפ"י מה שחידש הנתיה"מ בשי"ב סקי"ג שבאופן שהקדים שכרו ולכן לא משיב, אפילו כפועל בטל אינו צריך להשיב, כיון שבכה"ג אינו משלם על העבודה אלא על עצם השכירות שהיא כממכר.

נז. בשיעור פועל בטל, כתב הט"ז בסי' של"ג בשם תשובות רש"י שהוא חצי השכר. ויש לפקפק בקביעה זו, מאחר שמדברי הפוסקים נראה שיש לשום כל פועל לפי פעולתו ולפי הזמן, וראה להלן בדברי הגר"א וייס שכתב וז"ל: ובעיקר שיטת הט"ז, כבר כתבתי לעיל דבאמת מסתבר טפי דלאו בחדא מחתא מחתינן להו, ואין לדמות מילתא למילתא, ובאמת מצינו מקורות רבים שיש ללמוד מהן דבדין פועל בטל אין לנכות משכר העבודה אלא מעט, ובודאי יקבל יותר ממחצית שכרו, ואבאר. הנה כתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תתקפ"ז): "ואמרינן בגמרא שפוחתין קצת כפועל בטל". וכ"כ בשו"ת הרמ"א (סימן נ'): "אך שאין חילוק רב ג"כ בין אי עביד בין אי לא עביד ואינו מנכה לו הרבה אף אי לא עביד". ובשו"ת המיוחסות (סימן ע') והביאו הכנסת הגדולה (סימן של"ג הגה"ט אות ו') למדנו שדין זה תלוי לפי הענין ולאו בחדא מחתא מחתינן להו, וז"ל: "ואם חוזר, נותן להם שכרם

אמנם רבים מפוסקי זמנינו נט נקטו שמאחר ומדובר בשאלה ממונית הנוגעת לכלל הציבור ס, יש לפשר ולקבוע כללי תשלום אחידים.

הערות והארות

כפועל בטל וכו'. נ"ב: והכל לפי שכר העבודה ולפי טרחתו, שאם היה צורף או צבע או רוקם וכיוצא בזה ששכרן מרובה, אומדין כמה אדם רוצה לפחות משכרו ולהיות יושב ובטל ממלאכה זו. מכונות להרמב"ן ז"ל סימן ע'".

ועי"ש שכתב דאף שבשו"ת הגרעק"א (חדשות סי' ל"ט הוצאת המאור מהדורא תליתאה) משמע לכאורה שנקט כשיטת הט"ז, באמת אין זה ראיה כלל, דהדיון שם היה במצב של בדיעבד, שהאלמנה השוכרת כבר שילמה שלש וחצי ר"ט שהם כמחצית משכר הדירה לשנה, ועל זה כתב דודאי הוי כשכר פועל בטל, אך אין כל ראיה שכך היה פוסק לכתחלה. ועוד דאין לדמות שכר פועל בטל בשכירות בתים שבהם המשכיר יכול להשתמש בבית, לפועל בטל בשכירות פועלים, שאין הפועל נהנה כ"כ מן הבטלה. ומשום כל זה אין ראיה מדברי הגרעק"א לנידון דידן.

ובמכתב הגר"י קנר פסקו שאכן יש להפחית מחצית מדין פועל בטל, וע"כ כתבו שגננת שקיבלה תשלום מראש על ימים שלא עבדה בהם, עליה להשיב להורים 25 אחוז, מפני שחמישים אחוז מגיעים לה כפשרה מחמת המכת מדינה, ומהמחצית הנותרת יש להפחית חצי כדין פועל בטל.

לעומת זאת בפסק "בית דין בני ברק" נקטו ששיעורא דפועל בטל בדרך כלל הוא שליש, ואם ביטול המלאכה הוא לתקופה ארוכה מסתבר להפחית פחות, כי ודאי לא היה אדם רוצה להפחית מפרנסתו כל כך הרבה, ובזה יפחיתו רק 16%, אלא שחילקו בזה שאצל נשים בתקופה של ערב פסח שיש להם תועלת רבה בביטול העבודה, בזה יש להפחית 30% כדלהלן.

נח. כיון שנתבאר שעל פי הדין אם קיבל אינו משיב, אך אינו מדין הקדים שכרו, שלדעת הרמ"א ורוב הפוסקים אינו מועיל בניכוי מחמת מכת מדינה, אלא הוא משום תפיסה כדעת הרמ"א ודעימיה שבמכת מדינה בשכירות פועלים משלם כל שכרו, ובזה פשוט שמנכים כפועל בטל, כמו בכל בעה"ב החוזר במקומות שאינו יכול לחזור ומשלם כל השכר.

נט. כפי שפרסמו כל בתי הדין בא"י להלכה לפשר בדין זה.

ס. דברי פוסקי זמנינו מבוססים בעיקר על דברי החתם סופר שנכתבו כאשר היתה מלחמה בין נפוליאון והקיסר של אוסטרייך בשנת תקס"ט, והצבא הגיעו סמוך לפרשבורג, שאז ברח מרן החת"ס זצ"ל עם תלמידיו ורוב קהילתו לעיר אחרת וחזרו לפרשבורג רק כעבור שש שבועות, ועל כך כתב בספר הזכרונות (עמ' נ"א) וזה לשונו: "ורבו עתה המלמדים והתלמידים אשר שאלו לנפשם מה לעשות בדינם בזמן זמנים שבועות הרבה שבטלו מלמודם אם יתחייבו שכרם משלם או לא, ואני בעניי אמרתי דין תורה לא ידעתי, ואני משלם לשכירים שלי שכרם משלם בלי ניכוי פרוטה, ואתם תבצעו הדין ע"ד הפשר לשלם החצי ויפסיד המלמד החצי. וטעמי ונימוקי, כי זה הוא ברור שהוא כדין מכת המדינה, וידוע אריכות דברי הסמ"ע ריש סי' שכ"א ודעתו נוטה שיפסיד המלמד הכל וכו', והנה

ונאמרו כמה דעות כיצד יש לנהוג למעשה בשאלות שהתעוררו בעניינים אלו וכדלהלן:

ה. גננות פרטיות שלא יכלו לעבוד בתקופת המגיפה: בגין ימי חופשה (שמלכתחילה היו אמורות לקבלן שכרן למרות שאינן עובדות), יש לשלם להם את מלוא שכרן[סא]. בגין ימי המגיפה, י"א שיש לשלם להם 35 אחוז[סב],

הערות והארות

הש"ך שם חלק עליו יעוי"ש, אך הדבר קשה מאד בעיני להבין מ"ט להוציא מעות מהבעה"ב כיון שהוא מכת המדינה, ומזל שניהם שוה בו, ואין לומר מזל של זה גרם טפי ממזלו של זה, וראיתי בהגה' אשר"י פ' האומני' שכתב שהבעה"ב צריך לשלם לו שכרו משלם, מסיים וצ"ע בפ' המקבל, ע"ש. ונראה דכוונתו למה שכתבתי דהתם גבי חוכר, תלי הש"ס בבבא מציעא דף קו ע"א במזל של מי גרם, ועוד התם החוכר הוא המוחזק אמרינן שפיר ינכה להבעה"ב גבי מכת מדינה משום דמצי א"ל דלמא מזלא דידך לחוד גרם, משא"כ במלמד קשה להוציא מהבעה"ב. ומסברא נראה דמזל שניהם גרם, על כן עשיתי פשר מרצון שניהם וחפצם שיהיה ההפסד על שניהם, אבל דין תורה לא ידעתי עד שיבוא מי שליבו יותר שלם ויוציא הדין לאמיתו". יש לציין שמרן החת"ס זצ"ל כ' פסק זה בשנת תקס"ט, ואילו בשנת תקפ"ח פרסם תשובה בח"ה סי' קס"ה בה הכריע לדינא דרק לגבי מלמד פסק הרמ"א שיש לשלם לו כל שכרו במכת מדינה, אך בשאר פועלים אי"צ לשלם להם דבר. ובסוף הקונטרס שו"ת הקורונה להגר"א דרבמדריקר כ' לבאר מדוע כופים פשרה ללא רצון הצדדים, וביאר זאת עפ"י הכלל הפקר בי"ד הפקר לטובת הכלל, וכדברי המשפט שלום סי' רל"א אות ח' שיכולים בי"ד להפקיר ממון לטובת הכלל אף כאשר אין זה למגדר מילתא. וכן הביא את דברי השבות יעקב ח"ב סי' קס"ז לגבי דין כל דאלים גבר דבגולה שיש חשש לפסוק כל דאלים גבר יש לעשות חלוקה זונה. וכן דברי החת"ס סי' קנ"ט שפסק עפ"י התרומת הדשן שעל בית דין לעשות על פי השכל והיושר יעו"ש. אמנם יעוי' בהערות הגרי"ש אלישיב בב"מ ע"ז ע"א שהובא בשמו כך: ובמלחמה שהיתה זה עתה (בשנת תנש"א) שהיו בתי הספר סגורים דהוי זה מכת מדינה, וא"כ ודאי מצד הדין אם אין מנהג מיוחד ע"ז, אזי בסתם אין המורים והמורות יכולים לקבל שכר.

סא. כך פסקו כל בתי הדין, וזאת מפני המנהג שגם מי שיוצא מהגן בשבועות הקודמים לחופשה, משלם על ימי חופשת הפסח, ובימים אלו גם אין הפחתה כפועל בטל, כיון שבלא"ה לא היו צריכים לעבוד.

סב. וטעמם מכיון שהוא מחלוקת הפוסקים אם חייבים להם, וגם למחייבים יש לנכות כפועל בטל, שלשיטתם הוא כ30%, נמצא שנחלקו אם יש חוב של 70% או שפטור לגמרי, ויש לפשר על חצי מזה.

יש שכתבו לחלק שלעובד רגיל יש לשלם 42 אחוז משכרו[סג], ואילו לנשים שנהנו מחופשה בימי ההכנה לחג הפסח יש לשלם 35 אחוז בגין תקופה זו[סד], ויש שכתבו שיש לשלם 50% [סה], ויש מי שכתב לשלם להם 45 אחוז משכרן[סו].

ו. גננות פרטיות שמעסיקות גננות אחרות תחתיהן, ממלאות מקום או סייעות, צריכות לשלם להן על תקופה זו באותו היחס שיקבלו מההורים[סז].

ז. יש מי שכתב שגם על חופשת סוף השנה במקומות שנוהגים לשלם לפי חודשי העבודה בפועל, יש לשלם תשלום מלא, למרות שעל החודש עצמו שולם רק מחצית[סח].

⁂ הערות והארות ⁂

סג. מכתב ב"ד בני ברק במכתב מיום ר"ח אייר תש"פ, ומשום שלדעתם בביטול מלאכת הפועל לתקופה ארוכה, שיעור הניכוי כפועל בטל הוא רק 16% וכנ"ל, ולכן מספק אם חייב 84% או פטור, משלם חצי.

סד. כי בהם שיעור הניכוי בתקופה זו שוה 30%, ולכן ישלם חצי מהסכום המסופק, ועי' בהערה הבאה.

סה. היינו מפני שלמרות שברור שגם לדעת המחייבים אין לחייב חיוב מלא אלא כפועל בטל, מ"מ כל דין הניכוי כפועל בטל, הוא שאומדים את דעתו של הפועל ששוה לו לעבוד פחות גם אם ירויח פחות, אבל כאן שמכח המחלוקת במצב הזה בלא"ה מפסיד שכרו, ועכ"פ לא יקבל יותר מחצי, שוב אי אפשר לומר שניחא ליה להפחית יותר מזה, ואין מקום להפחית יותר מחצי.

ובדעת ב"ד בני ברק ביאר הגר"י פרבשטיין, שפשרת החת"ס לא בנויה על יחלוקו בספיקא דדינא, אלא על הפשרה לחלוק ביניהם את ההפסד, ולכן כיון שמה שניחא ליה לנוח לא נחשב הפסד, נמצא ששיעור הפסד הפועל בפועל הוא רק אחרי ניכוי שיעור פועל בטל, ואת ההפסד הזה חולקים בין בעה"ב לפועל.

סו. הגר"א וייס, מהטעם שנתבאר בהערה הקודמת, שאין עוד ניכוי כפועל בטל אחרי שמפשרים ומחייבים רק חצי ומטעמים נוספים כפי שהאריך בדבריו, וכיון שמדינא א"א להוציא מהמוחזק, הרי גם בפשרה יש לחייב קצת פחות מחצי.

סז. פשוט, שאם מפשרים לגבות מן ההורים כנ"ל, מה"ט צריכות גם לשלם לעובדות שם באותו שיעור.

סח. כך פסק הגר"מ קסלר במכתבו מיום ד' אייר תש"פ.

ח. אחרי שהרשויות התירו לפתוח גנים, עדיין מי שמפחד לשלוח את ילדיו, יוכל לא לשלם על זמן זה, אבל אין הגננת מחויבת להחזיר הילד לאחר מכן[סט].

ט. יש מי שכתב שהרבה מהפועלים בזמנינו דינם כקבלן ולא כשכירי יום, ועל כן גננת שלא עבדה, עליה להשיב עבור כל יום שלא עבדה את מלוא התשלום שקיבלה[ע], וצ"ע[עא].

הערות והארות

סט. כנ"ל שגם כשכבר אינו מכת מדינה, עדיין למי שמפחד הוי אונס, אלא שבאונס בטלה השכירות לגמרי ואין הצדדים מחוייבים זה לזה. והגר"י פליישמן כתב להדגיש בדין זה, שההורה שלא שלח את ילדו צריך להיות בטוח בעצמו בהן צדקו שבאמת הטעם הוא בריאות הילד, אבל אם לא שלח בעיקר בגלל סיבות אחרות, וכגון לחסוך כסף, חייב לשלם כרגיל, וקל וחומר שמי ששלח את הילד לגינות ציבוריות או לאירועים מרובי משתתפים כגון מדורת ל"ג בעומר וכו', בוודאי שאסור לו לטעון טענת אונס שחושש לבריאות, וחייב לשלם את כל השכר כרגיל. ועל דברים כאלו אמרה התורה "ויראת מאלוקיך".

ע. כן פסק הגר"מ הייזלר, וטעמו שבקבלן לא משלמים על שכירות הפועל, אלא על התוצאה שמספק, ודינו כמקח שנתבאר לעיל שאם בפועל לא סופקה הסחורה, אין על מה לשלם. ועיקר החילוק בין קבלן לפועל בדין זה כתבו גם הגר"צ ברוורמן והגר"י רייסנר, אלא שנחלקו באיזה פועלים דנים כן.

עא. לכאורה נראה מסתימת הפוסקים שלא חילקו בין פועל לקבלן כמו שחילקו בכל מקום שיש חילוק ביניהם בדיני שכירות פועלים, שגם קבלן דינו במכת מדינה כדיני הפועל. ובעיקר הגדרת קבלן גבי פועלים אלו אין נראה כן מהמבואר בסי' של"ג שבין שכיר ובין קבלן אם אינם יכולים לעבוד ובעה"ב הו"ל למידע, או באופן שחזר בו בעה"ב אחר שהלכו או תחילת מלאכה, חייב להם כל שכרו (באופן שאין לו עבודה אחרת, וגם קודם לא יכל להשיג, שאין גרמי), הרי שגם בקבלן אם בעה"ב שכר אותו ולא השתמש בו, חייב את כל שכרו.

וכן מבואר בסי' של"ה ס"ב שפועל שעשה שליחותו והלך ולא מצא שם כלום, באופן שנחשב כעשה שליחותו, חייב כל שכרו, אף שאין שום תוצאה, ומשמע גם שם שאין חילוק בין פועל שכיר לקבלן (וכך מוכח שם בפ"ת ובהגר"א).

הרי שגם קבלן אינו "מוכר תוצאות", אלא הוא פועל, ורק מדידת וסוג העבודה היא ביצירת תוצאות, ולא בעצם שעות העמל, אבל בסופו של דבר הקבלן שכור לזה, ושוב אם יוגדר שהיה שכור ובעה"ב לא השתמש בזה, שפיר חייב כל שכרו.

ובאמת מלמד עצמו שעליו דיברו מהר"ם והפוסקים, לפעמים הוא פועל ולפעמים קבלן, כמובא ברמ"א בשל"ג ס"ה, אבל נראה שבד"כ הוא שכיר וכך משמעות האו"ז שם וצ"ע.

י. גננות שקיבלו מענקים או תשלומי אבטלה מהמדינה, יש שכתבו לקזז תשלומים אלו מהתשלום המלא (כאשר התשלום יתחלק בין כל ההורים בשוה) ומהיתרה לשלם את האחוזים האמורים לעיל[עב]. ויש שכתבו שאין להפחית מתשלום ההורים את המענק שקיבלו הגננות מהמדינה[עג].

יא. בדבר משפחתונים בהם ההורים מקבלים החזר של חלק מהתשלום ממשרדי המדינה, ובתקופה זו לא קיבלו החזרים, יש שכתבו שיש לילך בזה אחר הוראות המדינה, ומכיון שקבעו שאין ההורים צריכים לשלם, כך יש לנהוג גם על פי ההלכה[עד]. אמנם יש שכתבו שיש לשלם לגננת כפי הכללים הנ"ל, שמהתשלום המלא שההורים מחוייבים לשלם בכל חודש (ללא השתתפות משרד התמ"ת) יש לשלם את האחוזים הנ"ל, בהפחתת ההוצאות והמענקים שקיבלו[עה].

⟡ הערות והארות ⟡

עב. רבני בני ברק במכתב הנ"ל, גם משום שאין הגיון לפשרה הנ"ל כאשר מראש ההפסד הוא פחות, ולפעמים אף יצא שהגננת תרויח בסה"כ יותר מאשר בימים רגילים. ובאמת נראה שגם מדינא הרי לעולם כל השוכר פועל או קבלן יכול לחזור בו אם הפועל יכול להשתכר בעבודה אחרת, ואם משתכר פחות חייב לו רק את ההפרש, כמבואר בסי' של"ג ס"ב, וא"כ כל מה שיקבלו בעקבות הביטול מהמדינה אינו בכלל חיוב ההורים, וכל הספק והנידון מתחיל רק על ההפרש, ועליו יש לדון ולפשר.

עג. הגר"א וייס, כי מה שיכולה לקבל מהמדינה הם זכויות פרטיות שלה (כמו אם היתה מבוטחת בחברת ביטוח) ולא נוגע לתשלומי וחיובי ההורים. ובלבד שבצירוף הכסף שמקבלת מההורים לא הרויחה יותר ממה שמקבלת בחודש רגיל.

עד. כן פסקו הגר"א דרבמדריקר, הגר"י קנר וכן כתבו בית דין ביתר. ועיקר הטעם, מפני שכל התנהלות המשפחתונים בקביעת התשלום ושעות העבודה וסדריה וכו' הם עפ"י כללי משרד התמ"ת שמשתתף באופן משמעותי בתשלום החודשי, ועל דעת כן היה כל ההסכם ביניהם מעיקרא (ופשוט שלא היו שולחים מראש על מנת לשלם תשלום הסכום המלא על חשבונם, אל היו שולחים למסגרת פרטית), ולכן גם בזה צריך ללכת לפי הכללים שקבעו.

עה. כן אמר לי הגר"א וייס, שאפשר שבדבר שאינו מצוי א"א לומר שסיכמו על דעת מה שיחליטו בתמ"ת, והדרינן לעיקר הדין. וכ"כ הגר"י רייסנר שמה שהשלטונות מתנים את נתינת התשלום בכך שלא יגבו מן ההורים אין זה פוטר את ההורים, ואף אם סיכמו מראש שכללי התשלום הם לפי מה שקובעים השלטונות, אונס דלא שכיח כזה אינו כלול בסיכום.

יב. מלמדים בתלמודי תורה שלימדו את התלמידים מרחוק, יש שכתבו שנכון וראוי לשלם לתלמוד תורה את השכר החודשי המלא (לאחר הפחתת החסכון בהוצאות שהיה לתלמוד תורה)[עו].

יג. חוגים שאפשר להשלימם אחרי זמן, חייבים לעשות כן, ואם לא אין על ההורים לשלם, כמו כן הנרשמים לסדרת קורסים שונים, אינם משלמים על קורסים שבוטלו עקב מצב החירום[עז].

יד. מי ששכר צלם או נגן וכל נותן שירות אחר לאירוע שהתבטל בעקבות המצב, אם לא שילם מקדמה, לא נעשה קניין ועל כן יכול לבטל ללא תשלום כלל[עח]. אם שילם מקדמה ונעשה קניין, אפשר שאינו חייב להחזיר המקדמה[עט]. ואם יכלו להשתמש בנותן השירות למרות המגיפה, מחויבים לשלם כל שכרו כאשר נעשה קניין[פ].

הערות והארות

עו. רבני בני ברק במכתב הנ"ל ובתי דין נוספים. עוד כתבו שם שגם אם הלמידה מרחוק היתה בהיקף מצומצם, אם הת"ת משלם למלמדים את שכרם המלא, נכון וראוי שגם ההורים ישלמו לת"ת שכר מלא. אמנם אם המלמדים יצאו לחופשה ללא תשלום, אין צריך לשלם לת"ת עבורם.

עז. הגר"א דרבמדריקר.

עח. שם. והיינו מכיון שבמידה ולא נעשה קניין יכול לחזור בו ואין להם כאן הפסד שלא היו נשכרים לעבודה זו גם אצל אחרים.

עט. עפ"י המבואר לעיל מדין גילוי דעת וכמבואר בשו"ע סי' ר"ז ס"ג וד' יש לבטל את כל העסקה שהיתה רק על דעת שיוכל לעשות את האירוע כרגיל, אמנם לדעת הנתיבות בשו"ת נטע שעשועים שהובא לעיל, אם שילם את כל הסכום אף שיש אומדנא דמוכח שיש לבטל המקח, אך התשלום מהווה אומדנא הפוכה שאינו מעוניין לבטל גם אם לא יוכל לקבל השירות לבסוף. אמנם אם שילם רק מקצת הדמים הסתפק הנתיה"מ בשו"ת שם אם בכך יש גם אומדנא שלא יוכל לבטל את כל העסקה או לא, שאם אכן אין לבטל המקח מטעם גילוי דעת יש לדון בפשרת החת"ס שהובאה לעיל לגבי פועלים אחרים במכת מדינה כזו.

פ. דבכה"ג לא היה אונס ואין זה בכלל מכת מדינה ואין אומדנא לפוטרו מתשלום.

הלכות נזיקין

א. אדם שידע שהוא חולה בנגיף ולא שמר על כללי הבידוד, אלא הלך בקרבת אנשים ועל ידי כך הדביק אחרים, ומחמת כך נחלו והתבטלו מעבודתם חייב בדיני שמים, ויתכן שאף בדיני אדם בכל הנזקים שנגרמו מחמת כך [פא].

הערות והארות

פא. יש לדון אם נחשב מזיק בידיים וחייב גם בריפוי ובשבת או שהוא מזיק בגרמי או בגרמא, והנה אם ההדבקה היא כתוצאה מנגיעה במשטח שהחולה נגע בו או שהיא לא נעשתה באופן ישיר אלא שהוירוס נגע בגוף הנדבק והוא מעביר אותו בידיו לתוך פיו, פשיטא שאין זה מעשה בידיים, אך באופן שנדבק דרך האויר פעמים שהוא כוחו ממש, ופעמים שהוה אישו משום חיציו ודינו כאדם המזיק.

ולענין מה שהנזק לא נעשה מיד אלא לאחר זמן אם נחשב כמעשה בידיים, עי' שו"ת בית שלמה (חו"מ סי' קכו) שדן במי שבהמתו היתה חולה ושלח אותה לרעות בשדה עם בהמות אחרות אם חשיב שבהמתו הזיקה בידים או שהוה גרמא ופטור, ומתחילה כתב שהוא גרמא והוא כמו שור שנפל לבור והבאיש מריחו שהוה גרמא כדאיתא בב"ק (מח, ב) ושוב כתב דלא דמי דשאני התם שרק לאחר שהשור מת יש סירחון, ומשא"כ בדבר הוא דומה לארס נחש שאף שאינו ממית מיד חייב בעל הנחש ועיי"ש עוד. ובב"ק מז, ב איתא הנותן סם המוות לפני בהמת חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ומבואר בגמ' שם שהטעם הוא משום שהוה לה שלא תאכל, וכתבו תוס' שכל שהבהמה הביאה על עצמה את הנזק אינו חייב. אמנם יעוי' בספר מילי דנזיקין להגר"ש קלוגר על מס' ב"ק (מ"ז ע"ב) בתשובה שכתב להבית שלמה ואף שפלפל באריכות בדבריו, להלכה פסק כוותיה לפוטרו מתשלומין. ויש מי שרצה לומר שהוא הדין במגיפת הקורונה הנדבק הביא על עצמו את הנזק ע"י כך שנשם את הוירוס. אמנם נראה שאינו דומה ששאני בהמה שהיה לה שלא תאכל ואין זה מוכרח שתאכל, ומשא"כ לגבי נשימה שהוא מוכרח לכך, ועוד יש לחלק. ויעוי' גם בדברי הגר"א וייס מה שכתב על דברי הבית שלמה הנ"ל.

ובאופנים שהוא לא נחשב מזיק בידיים יש לדון אם הוה גרמא או גרמי, ובב"ק כג, ב איתא המשסה כלבו בחבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים והטעם משום שלא הוה ברי היזקא דיתכן והכלב לא ינשוך. ולפ"ז גם כאן כיון שאין זה ברי היזקא פטור. וכ"כ הרא"ש שם. אמנם הגר"א וייס כתב שיש מקום לחייב את המדביק מדינא דגרמי על פי מה שפסק בשו"ת מנחת אשר (ח"א סימן קי"ד) דכל שגורם נזק לממון חבירו ברשלנות פושעת אף על פי שלא היתה כוונתו להזיק חייב מדינא דגרמי. ולדבריו יש לדון אם חייב גם על שבת, וראה בזה בקצות החושן (סי' של"ג סק"ב וסי' שפ"ח סק"ח).

ולענין גרמא אף שדעת הרבה פוסקים שאינו חייב בדיני שמים אלא בפשיעה ולא בשוגג כמו שהביא הפתחי חושן נזיקין פ"ג סעיף לט מדברי המאירי (ב"ק נו, א) שכל שלא נתכוון

ב. אדם שידע שהוא חולה, ולא שמר על כללי הבידוד, ולאחר שהדבר נתברר חייבו הרשויות את כל האנשים שהיו בסביבתו להכנס לבידוד לארבעה עשר יום כנהוג, נראה שדינו כנ"ל שחייב בדיני שמים ואפשר גם בדיני אדם[פב] על ההפסדים והנזקים שנגרמו להם מחמת כך[פג].

ג. יש לדון לגבי מי שלא שמר את כללי הזהירות בחבישת מסיכה וכדו', ולאחר מכן התברר כחולה בנגיף, ומחמת כך הוצרכו אנשים שהיו בסביבתו להיכנס לבידוד למספר ימים, והפסידו שכר פעולה שהיו נשכרים בימים אלו, אם חייב לשלם הפסדים אלו לצאת ידי שמים[פד].

ד. אדם שלא שמר את חובת הבידוד ונגע במאכלים של ישיבה וכדו', ומחמת כך היו חייבים להשליך את האוכל ולקנות אוכל חדש, יש לדון אם מחוייב לשלם את הנזק שנגרם מכמה סוגיות[פה].

❦ **הערות והארות** ❦

להזיק פטור. וכ"כ בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' צה) וכן דעת החזו"א, אך בנידו"ד פשיטא שאין זה שוגג כלל וחייב לכל הפחות מדיני שמים.

פב. לכאורה בכה"ג חשיב גרמי כיון שהוה ברי היזקא שכל הסובבים אותו יצטרכו להיכנס לבידוד. ולענין חיוב על ביטול מלאכה בגרמי, נחלקו הפוסקים, הקצות החושן (סי' ש"ח סק"ח וסי' של"ג סק"ב) הביא דדעת הרמ"ה שדינא דגרמי פטור על שבת, ובמחנה אפרים (הל' גזילה יא) כתב לחייבו. וכן נראה דעת תוס' (בבא מציעא עו, ב) לגבי שכירות פועלים שחייב מדינא דגרמי.

פג. עפ"י כל הנ"ל, אף שבמדינות אחרות אין חובת בידוד, ואין הכרח בעצם הדבר, אך מאחר וקבעו הרשויות חובת בידוד לכל העומדים בסביבת חולה, הרי שבאותו רגע שהאדם החולה התקרב לאנשים אחרים הביא עליהם נזק זה. ואין לדון זאת כנזק שאינו ניכר דדמי להדקיה באינדרונא. והגר"א וייס אמר לי שאפשר שהוא חייב בדיני אדם עפ"י שיטתו לעיל בגדר דינא דגרמי וגם זה חשיב רשלנות פושעת שחשיב כגרמי ולא כגרמא.

פד. וכדין מבטל כיסו של חבירו שחייב בדיני שמים. אלא שיש לדון בכללים שאנשים רבים אינם מקפידים עליהם, וחשש ההיזק שבהם הוא רחוק, האם אדם שנהג בחוסר זהירות כנדרש נחשב מתכוין להזיק או פושע כדי לחייב בגרמי או בגרמא, והכל תלוי לפי המקום והזמן.

פה. יעוי' במאמרו של הגר"י סילמן שליט"א שהאריך בזה ודן אם חשיב היזק ניכר או שאינו ניכר, ואם חייב כשנתכוין להנאתו, וגם שברוב המקרים, כמעט בלתי אפשרי להוכיח ממי בדיוק נדבק החולה, וגם אין וודאות שהנגיפים עברו מהחולה ה"מדביק" לחולה ה"נדבק", שהרי יתכן כי גורם ההדבקה היה אחר.

ה. מותר למסור את מי שמיפר את הוראות הבריאות שנקבעו ע״י הרשויות והוסכמו ע״י הרבנים[פו] ויש לשאול חכם בכל מקרה לגופו[פז].

הערות והארות

פו. הגר״א דרבמדריקר עפ״י אגרות רע״א אגרת ע״ז שכתב וז״ל: בעניין תפילה בבית הכנסת, לדעתי זה אמת שהקיבוץ במקום צר אינו נכון אבל אפשר להתפלל כתות כתות ובכל פעם במתי מעט, ערך ט״ו אנשים וכו׳ ולחוש שלא ידחקו אנשים יותר מהסך ה״ל לבא לביהכ״נ, ואפשר ע״י עמידת שומר מפאליציי להשגיח בזה שמאחר שיש כבר כפי המספר אל יניחו לאחר לבוא לשם עד אחר שישלימו הם. תעריכו מבוקשת זה להמאגיטראט ושכן נכתב לכם ממני להתנהג כן, ואם יסרבו טוב להעריך להרעגירונג דפה ובודאי תצליחו אם תזכירו שמי שהזהרתי אתכם שלא להיות קיבוץ גדול בביהכ״נ במקום צר וכו׳. והגרמ״ש קליין כתב שיש להתרות תחילה שאם לא ישמור ההוראות ימסרנו, ואם לא הועילה ההתראה ניתן למוסרו.

פז. בתשובת הגר״מ שטרנבוך להגר״מ דייטש כתב לאחר שהאריך בזה שמי שיש לו סימני המחלה וכ״ש אם יודע בבירור שחלה במחלה ויוצא להסתובב בין אנשים, מצווה להתרות בו מיד, ואם אינו מקבל ההתראה או שאי אפשר להתרות בו, דינו כרודף שחייבים למוסרו לשלטונות כדי למנוע היזק הרבים, אבל בכל שאר התקנות, הכל תלוי לפי העניין, ואין לכל אחד להכריע בזה לפי שיקול דעתו מהו בגדר ״סכנה״ על פי דין תורה , אלא יש לשאול ולקבל היתר מתלמיד חכם ובעל הוראה מובהק, וחלילה להסתמך בזה על שמועות בעלמא , או על הקשת מקרה למקרה בלא קבלת היתר מפורש מבעל הוראה מובהק. ומן הראוי לציין כאן שאין דין מוסר אלא משום החשש הגדול שהגויים ישלחו בו יד להרגו נפש, ומן הטעם הזה החמירו במוסר לעשותו כרודף כמבואר, וכבר כתב בשו״ת בית יצחק (יו״ד ח״א סי׳ מ״ט אות י״ב) דבשלטון מתוקן שאינו מוציא להורג מי שנאשם בעבירת ממון אין דין מוסר, ועיין עוד מש״כ בזה בערוך השלחן (סי׳ שפ״ח סעיף ז׳) ״ידוע לכל קוראי הדורות שבזמן הקדמון במדינות הרחוקות לא היה לאיש בטחון בגופו וממונו מפני השודדים והאנסים אף שנשאו עליהם שם משרה כידוע גם היום מאיזה מדינות מאפריקא השוד והחמס שפחות הממשלה עושים ועל טוב יזכרו מלכי איירופא וביחוד אדונינו הקיר״ה מרוסיא ואבותיו הקיסרים ומלכי בריטניא שפרשו כנפי ממשלתם בארצות הרחוקות למען יהי לכל איש ואיש בטחון על גופו וממונו באופן שהעשירים לא יצטרכו להסתיר עצמם שלא ישללו ממונם ויהרגו אותם ועל זה סובב הולך כל דיני מסור ומלשין שבש״ס ופוסקים כאשר נבארם בס״ד כי המוסר ומלשין את חבירו לפני שודדים כאלה הלא רודפו בגופו וממונו ולכן ניתן להצילו בנפשו״.

ו. בזמן שהיה מותר להתפלל עד עשרה במקום אחד, והיו עשרה מתפללים, לאחר מכן נכנס האדם האחד עשרה, ונכנסו מהשלטונות ונתנו קנס לכל המתפללים, אפשר שעל המצטרף לשלם את מלוא הקנס[פח].

הלכות מעקה[פט]

בזמן שבו היה איסור על התאספות לתפילה במנין, ורבים התפללו ע"י צירוף מנין ממקומות שונים באופן שעשרה רואים זה את זה, רבים יצאו לגג הבנין או לגג ההרחבות הסמוכות לביתם, ופעמים רבות בגגות אלו אין מעקה עשרה טפחים, אלא שבזמנים רגילים כמעט ולא יוצאים לשם, ולהלן נדון אם יש חיוב לעשות מעקה בתקופת המגיפה כאשר יוצאים להתפלל במקום זה בקביעות.

סוגי השימוש בגג

א. גג שאינו משמש לדירה, אבל הבית שתחתיו משמש לבית דירה, חייב, ויש נסתפקו בדבר[צ].

הערות והארות

פח. הגרי"מ גרוס, וכתב שאפשר שעל כולם מוטל הקנס כיון שראו שהוא מצטרף ויש יותר מעשרה, נצטרפו כולם לתוספת ועל כן שייך הקנס לכולם. ונראה שיש מקום לומר שבכל מקרה יהיו מחוייבים אותם שהקנס מוטל עליהם עפ"י הרשויות הם המחוייבים בזה, הן מדינא דמלכותא, הן מפני שהקנס הוא על זה גופא שלא התרו בנכנס הנוסף שלא יכנס.

פט. נערך ונלקט ע"י הרב חנוך העניך מנדלסון שליט"א.

צ. דעת הרמב"ם (פי"א מרוצח ושמירת נפש ה"א) שבית האוצר וכדומה, כל שאינו בית דירה, פטור ממעקה, הראב"ד שם ועוד הרבה ראשונים חולקים, בשו"ע (חו"מ תכ"ז) פסק כרמב"ם, אבל בביאור הגר"א סק"א הניחו בצ"ע.

המבי"ט בח"א סי' ק"י (שציין הש"ך בסי' תכ"ז סק"א) שאל את הב"י על מי שיש לו זכות שימוש בגג של חברו לשטיחת בגדים וכיבוס וטיול, האם גג זה חייב במעקה, ומי חייב בו. והשיב הב"י "כי לפי האמת אין בזה דין מעקה, כמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל פי"א מהלכות רוצח דכל שאינו בית דירה אינו חייב במעקה, וכיון שאין לו שם תשמיש בית דירה אינו

ב. גגות רעפים - פטורים[צא] וכן בגג שאין משתמשים בו - פטורים[צב].

הערות והארות

חייב במעקה, ואפילו את"ל דכיון שיש בית דירה למטה בביתו, הגג חייב במעקה, המשתמש על הגג צריך לעשותו ולא בעה"ב, וכדתני' פרק השואל שהמעקה היא על השוכר לא על המשכיר". וכתב בכנה"ג (חו"מ תכ"ו הגב"י י"א) שאף שהב"י כתב כן בדרך את"ל, כן הוא הדין, וכ"כ בפאת השולחן (ס"ב סקכ"ז) שמסקנת הב"י לחייב (ועי' חת"ס יו"ד ח"ב ר"פ).

ויש להוסיף ראיה לחיוב בגג שאינו משמש לדירה, דברמ"ה בב"ב ס"א כתב דסתם גג אינו משמש לדירה אלא לשימושים אחרים כשטיחת פירות וכדומה, או לדירת ארעי, ואעפ"כ חיבתו התורה במעקה.

צא. תשובת הרשב"א ח"ב סי' מ"ו מטעם "שאינן ראוין לשום תשמיש. ועוד שישברו הרעפים בהליכתן עליהם. ולא יעלו להם אלא פעם אחד בשתי שנים או בשלש. ולא לתשמיש ולא לצורך אלא לתיקון הגג ולטוח קצתו. משום הכי נהגו העם בכל גלילות ארצינו שלא לעשות מעקה בגגיהם", וכנה"ג תכ"ו הגב"י י"ב שכן המנהג פשוט.

צב. באולם המשפט (סי' תכ"ז) כתב דגזה"כ הוא דגג חייב במעקה אפילו אם אין לו שום תשמיש על הגג, דסתמא עומד לתשמיש, וכנראה הוסיף טעם זה לאפוקי מגג רעפים של הרשב"א שאינו ראוי לתשמיש ופטור, דאם היה בו תשמיש ודאי שאף גג בית האוצר היה חייב, דלא גרע מבור.

אבל בחזו"א (חו"מ ליקוטים י"ח, ויו"ד רי"ד לדף קל"ו) פי' דלעולם בגג אין כ"כ חשש הזק, דמטבע האדם ליזהר כשעולה לגג וגם הוא מנהגו של עולם, וחידשה התורה דאעפ"כ בגג של בית דירה יש חיוב לעשות מעקה, ועי' ביראים המובא לעיל.

ושם בחזו"א נקט דפשוט שאין חיוב מעקה בגג שאין משתמשין בו, והביא כן מהבה"ל בסי' תק"מ, שכתב כן בשם הריטב"א מו"ק י"א, אלא שאח"כ בסוגרים תיקן החזו"א דטעם זה אינו מהריטב"א אלא מהבה"ל.

עוד הביא החזו"א ראיה לפטור גג שאין סכנה בדרך שימושו הרגיל מהש"מ (ב"ק נ"א) בשם תלמידי ר"פ, שפי' הטעם שרק גג גבוה י' חייב ולא בגבוה ו', למרות שגם בו"ט יש סכנה כשיפול ממנו (כמבואר שם גבי נפילת שור לבור שדי בעומק ו"ט בצירוף עם ד"ט גובה השור), כי אין דרך שימוש הגג הרגיל בעמידה אלא בישיבה, הרי שגג שלא רגילים להשתמש בו פטור ממעקה.

עוד יש ללמוד כן מדברי רבינו יהונתן בש"מ ב"מ קא: שפירש הטעם שחיוב המעקה על השוכר "שאם ירצה להשתמש בגג כדי שלא יפול ממנו, יעשה לו מעקה, שאם לא היה אדם דר בו לא היה צריך למעקה", ועי' עוד להלן בדברי הרמ"ה בב"ב, ובדברי המאירי במו"ק.

ובעיקר תליית החיוב במידת הסכנה, עי' בסמ"ע (שם סק"ב) שביאר את שיטת השו"ע שפסק כהרמב"ם שפטר גג של בית האוצר ממעקה, למרות שלענין מזוזה פסק השו"ע ביו"ד (סי' רפ"ו) שחייב ונחשב כבית, "דלענין מעקה, כיון דאין דרך בני אדם להיות להן

ג. גגות שלנו- אם יש בהם שימוש חייבים, ואם עולים שם רק לתיקונים יש מקום לפטור, וצ"ע[צג].

ד. גג המשמש לתפילות- אם הוא מעל בית דירה, חייב[צד].

הערות והארות

בית תשמיש ע"ג דבית הבקר ובית האוצר ובית העצים, משו"ה אף אם לפעמים יקרה דידור שם אדם, מ"מ אין יוצאים ונכנסים כ"כ שם למיחש שיפול משם להצטרך מעקה, משא"כ במזוזה דחייבה התורה בשביל הדר להיות מצות ה' נגד עיניו בביאתו וביציאתו, בזה פסק דהדר שם צריך לקבוע מזוזה באותו פתח, וק"ל".

ובירא (סי' רל"ד) פירש הטעם שבורות נתרבו מ"לא תשים דמים", ולעומת זה בית שער ואכסדרה נתמעטו מ"ביתך", למרות שבשניהם אין בית דירה ובשניהם יש סכנה, "כיון דרגילים להשתמש בבורות שיחין ומערות, קיימי בלא תשים דמים בביתך כבית שיש בו דירה, מה שאין כן בבית שאין בו דירה שער ואכסדרא שאין רגילין להשתמש בהן" (ועי' רב פעלים ח"ב יו"ד ל"ו), ועי' לעיל בדברי הרשב"א.

צג. בשו"ת חקרי לב (חו"מ ח"ב סי' צ') הביא בשם מהר"א פלאג'י ועוד אחרונים שלמדו מהרשב"א והסמ"ע הנ"ל לפטור גגות שאין רגילים להשתמש בהם, אבל החק"ל עצמו בסי' צ"א חלק עליהם ודחה את הראיה מהרשב"א, ששם בגג רעפים אינו ראוי לשימוש כלל, ואין ראיה לשאר גגות, וכתב שגם אין ראיה לפטור מהסמ"ע הנ"ל כי רק בבית האוצר שאינו עשוי לדירה בעצמו, לכן גם גגו פטור, דהחשש שיעלה על הגג הוא עראי דעראי, אבל בית ששימושו קבוע אף שגגו אינו בשימוש קבוע שפיר חייב, וכן פסק בבן איש חי (שנה שניה פנחס אות א'), ועי' ברב פעלים ח"ב יו"ד ל"ו.

וכך למד בכנה"ג (חו"מ תכ"ו הגב"י י"א) מדברי הב"י הנ"ל, שאף שהגג אינו עשוי לדירה, מ"מ כיון שהבית שתחתיו הוא בית, חייב גגו במעקה.

אלא שכל זה הא כאשר יש שימוש על הגג אלא שאינו שימוש דירה, אבל לא מצינו שחייב בלי שיש בו שימוש, ולפעמים גם אין גישה לשם, או שמחמת הדודים ששם אינו ראוי כ"כ לשימוש, וזה שיוצאים לתקן דודים אינו יותר מצוי ממה שיצאו בגגות הרעפים שעליהם דיבר הרשב"א לתקנם, אך יש חילוק מהותי ביניהם, שיציאה לטיפול בדודים או מזגנים וכדומה היא שימוש בגג, אלא שאינו מצוי, משא"כ יציאה לתקן את הגג עצמו, שנמצא שהגג הוא מקום שאין בו שום שימוש, וצ"ע.

צד. כנ"ל, ואף שאם יצא פעם אחת במקרה פטור, מ"מ כאן שאנשים קבעו שם מקום תפילתם למעלה מחודש, נראה שחייב (ואולי י"ל כיון שהעליון אין לו זכות שימוש, והתחתון לא יעד את הגג לשימוש, הרי יתיר לעליון להשתמש רק בדרך עראי, ולאו כל כמיניה להפכו לגג המשמש ולחיבו במעקה, אך לא נראה כן, אלא אם משתמשים בפועל בקביעות הרי התחתון מתחייב במעקה, ואם רוצה לא יתן להם רשות להשתמש בלי שהם יעשו מעקה).

ה. אם רק חלק מסויים מהגג משמש לתפילה, אפשר דדי לעשות מעקה בצד שמשתמשים בו לתפילה[צה].

על מי מוטל החיוב

א. החיוב הוא על בעל זכות השימוש בגג ולא על בעל הבית[צו].

ב. כשאין לו זכות שימוש החיוב מוטל על בעל הבית, ויוכל להתנות את הרשות להשתמש שם, בזה שהם יעשו את המעקה[צז].

ג. יש מי שכתב שגם עכו"ם חייב בעשית מעקה, ולא נראה כן[צח].

❦ הערות והארות ❦

צה. במאירי מו"ק י"א פי' דברי הספרי ד"מקום מעגלו שלושה ודורסו עשרה", אף דמעקה של גג הוא י' טפחים, שהכונה "מקום מעגלו הוא הצד הגבוה שממנו מתחילין המים לירד לצינור שבצד האחר, ומפני שיש שם שפוע ואין משתמשין בו תמיד היו בשלשה, אבל בית דרסו והוא שאר כל הגג העשוי לדריסה צריך עשרה", הרי שאפילו באותו גג שיש בו שימוש אין חייב במעקה אלא הצד שמשתמשים בו (ובהמשך חידש עוד שאולי במועד שאינו זמן מלאכה ואין משתמשים בגג כל כך די בג' טפחים, ואחר המועד ישלימו לי'), וכבר תמה הראב"ד (פי"א מרוצח ה"ג) מדברי הספרי על הרמב"ם שכתב שכל מעקה הוא עשרה טפחים, וכתב החזו"א דלשיטת הרמב"ם לא נתפרש הכונה, ולפנינו פי' המאירי בזה, ומזה יש ללמוד מש"כ בפנים.

צו. כ"כ הב"י הנ"ל, ולמד כן מב"מ (ק"א ע"ב) שהשוכר חייב במעקה, וכתב החזו"א שזה דלא כשיטת הסמ"ג המובא בהגמ"י (פי"א מרוצח ה"א) שחיוב השוכר הוא מדרבנן, אבל מדאוריתא החיוב על המשכיר, והב"י למד ברמב"ם שהוא דאוריתא, וכך פסק בכנה"ג (חו"מ תכ"ו הגב"י י').

אבל בדבר אברהם (ח"א ל"ז כ') דייק מהרא"ש בב"מ שפירש הטעם שהמעקה מוטל על השוכר משום שהוא מעשה הדיוט, וכשאר דברים שהם מעשה הדיוט המוטלים על השוכר, ודלא כשיטת הרמב"ם והסמ"ג שהוא מצד מצוות מעקה שמוטלת על השוכר.

צז. כן כתב החזו"א שם, כדמוכח מהיתה חצרו נמוכה מרה"ר שנתמעט בגמ' רק משום "ממנו ולא לתוכו", הא לא"ה היה חייב למרות שהסכנה היא לנופלים זרים.

ולפי"ז אם יוצא להתפלל על גג חברו, הרי החיוב על בעל הבית והגג, ואם רוצה לא יתן להם רשות להשתמש בלי שהם יעשו מעקה.

צח. בפתחי חושן (ח"ו פרק א' הערה ב') הביא ממשפט שלום קפ"ח שגם עכו"ם חייב במעקה, משום שהוא אביזריהו דשפיכות דמים. ואינו מוכרח כלל, דהרבה אביזריהו דעבירות אין עכו"ם מצווים עליהם, ועוד דכאן מצות מעקה היא חידוש מעבר לעיקר הזהירות הנצרכת

שימוש בלי מעקה

אין איסור בעצם השימוש, אלא שעובר בעשה על אי עשית המעקה, אבל אם אינו עשוי לתשמיש נראה שאסור לקבעו לשימוש בלי מעקה[צט].

הערות והארות

כמו שנתבאר לעיל מהחזו"א, וביותר דאף שעכו"ם מצווה שלא לשפוך דם, מנ"ל לחיבו שלא ימות אדם שלא על ידי מעשיו כלל.

ואדרבה נראה לא כך מדברי הש"ך בסי' תכ"ז ויש"ש שדנו אם שותפות עכו"ם פוטרת ממעקה, ולכאורה זה רק אם עכו"ם פטור, וכן מדקי"ל דמברכים על מצוות מעקה, ולכאורה על מצוות שעכו"ם חיבים בהם לא שייך ברכה. ועי' בדבר אברהם (ח"א סל"ז) דלחלק מהראשונים אפילו ישראל השוכר בית מעכו"ם פטור ממעקה, וכך הביא בפאה"ש (ס"ב סקכ"ז) בשם החק"ל ליישב המנהג בירושלים שלא עשו מעקה בגלל שהבתים שכורים מעכו"ם.

ונפ"מ בזה לפי משנ"ת שחיוב המעקה באופן שאין לעליון זכות שימוש בגג, מוטל על בעל הבית, שמי שיוצא על גג ששייך לעכו"ם, אינו צריך לעשות מעקה, וגם אין בו חשש סכנה ו"לא תשים דמים" לפי מש"כ החזו"א שם שגג אינו מקום סכנה, וגם אם יש סכנה מ"מ כשאין מצוות מעקה א"צ מעקה עשרה, ודי בג' טפחים, עי"ש.

צט. כתב החזו"א שם דלא מצינו איסור שימוש בלא מעקה, אלא רק מצוה וחיוב לעשות מעקה (וכנראה לטעמיה שאינו סכנה ממש).

אלא שאע"פ שאין איסור שימוש בגג בלי מעקה, מ"מ לכאורה אם לא עשה מעקה, הרי בפועל צריך לא להשתמש כדי לא לעבור בעשה ולאו (ועי' במרדכי פרק התכלת תתקמ"ד, ובלשון מהר"ח או"ז סי' ס"א, ובנצי"ב בהעמק דבר), וצ"ל שאם לא ישתמש זה לא יועיל לפטרו, כיון שהגג עשוי לתשמיש עובר גם אם לא ישתמש בפועל, אבל בגג שאינו עשוי לשימוש, יהיה אסור להשתמש באופן קבוע, אם עי"ז יבטל מצוות עשה דמעקה.

והנה בב"ב ס"א במשנה איתא דגג אינו נמכר עם הבית בזמן שיש לו מעקה גבוה י"ט, וברשב"ם פי' דאז הגג חשוב, ולא מבואר במשנה איזה גג אין לו מעקה, והרי מירי בגג בית [ומסתמא יש בו דע"ד וגובה י"ט] וצ"ע למה לא יתחייב. ובאמת ברמ"ה שם פירש הטעם שאינו נמכר: **"דלא חזי לאשתמושי ביה אלא על ידי הדחק משום לא תשים דמים, לא חשיב כולי האי"**, הרי שפי' שזה גופא הטעם שבלי מעקה לא חשיב, כי א"א לאישתמושי אלא ע"י הדחק, וכנראה כוונתו שבלי מעקה אסור ליחד אותו לשימוש קבוע, וראוי רק לשימוש עראי. וכ"כ בדבר אברהם ח"א סי' ל"ז ענף ו' ולא ראה שכבר פירש כן הרמ"ה.

ועי' במרומי שדה בב"ב ס"א שנתקשה שמשם מוכח שיש מעקה שהוא פחות מי"ט וכשיטת הראב"ד, ותמה מאוד על הגר"א בסי' תכ"ז שהביא מכאן מקור לרמב"ם שכל מעקה הוא י"ט (עד שכתב שאולי מה"ט לא פסק הרמב"ם כסיפרי, כי הגמ' כאן חולקת), אמנם לשיטת הרמ"ה שהבאנו מובנים דברי הגר"א.

אלא שהרמ"ה בלשונו כתב פעמיים "משום לא תשים דמים", ולא משום עשה דמעקה, וי"ל

שיעור המעקה

א. גובה המעקה עשרה טפחים ק.

ב. המעקה חייב להיות חזק כדי שיוכל אדם להשען עליו ולא יפול, ולא די בהיכר בעלמא קא.

הערות והארות

שלעולם בעשה עובר גם אם לא ישתמש, כיון שהוא גג רגיל שעשוי לשימוש, ולא יועיל שבפועל לא ישתמש בו, אבל אסור להשתמש משום לא תשים דמים.

אמנם ברמב"ם לא נראה שיש חילוק בזה בין העשה ללאו (ועי' בסמ"ק קנ"ב שחיפש הכ"ת שיעבור בעשה ולא בלאו ולא כתב כן, אך י"ל דלשיטתו עדיפא מיניה נקט), ולדבריו י"ל אם כשלא ישתמש יפטר גם מהעשה, או דאדרבה כיון שבגג כזה שעומד לשימוש עובר גם בלאו, וכך נראה יותר מסתימת דבריהם שכל מי שיש לו בית חייב לעשות מעקה, ולא כתבו שרק אם משתמש חייב לעשות מעקה, אמנם א"כ שוב תקשה המשנה בב"ב, וצ"ע.

ק. בספרי דברים פרשת כי תצא פיסקא רכט איתא "כמה הוא מעקה מעגילו שלשה טפחים בית דורסו עשרה".

ונחלקו הראשונים בדין זה, שיטת הרמב"ם פי"א מרוצח שתמיד צריך י' טפחים, והראב"ד חלק דהא דבעי י"ט הוא "דוקא ממקום דרסו והוא מקום הנמוך שבו אבל שאר צדדין שלשה טפחים", ודעה שלישית היא שיטת הסמ"ג שהביא הכס"מ שם שחילק בין בור שדי בו בג"ט, לגג שצריך בו י"ט.

ועי' מנ"ח תקמ"ו דכיון דהוא דאוריתא, בעי עשרה טפחים שוחקות, ובעמק ברכה (הלכות מעקה) חלק דאינו שיעור מדיני מחיצה, אלא זהו הגובה הנצרך במציאות כדי לשמור, ולכן א"צ למדוד טפחים שוחקות, ועי' בחזו"א הנ"ל.

קא. כן כתב הרמב"ם (פי"א מרוצח ה"ג), ובכס"מ כתב דפשוט הוא, וכך נפסק בשו"ע (תכ"ז ס"ה).

אמנם יש לדון אם דין זה מוסכם בראשונים, דהנה בדבר אברהם (ח"א ל"ז כ') דייק מהרא"ש בב"מ שפירש הטעם שהמעקה מוטל על השוכר משום שהוא מעשה הדיוט, וכשאר דברים שהם מעשה הדיוט המוטלים על השוכר, ודלא כרמב"ם והסמ"ג שהבאנו לעיל שנקטו שחיוב מצוות מעקה מוטל על השוכר, וי"ל שלמדו כמש"כ רבינו יהונתן בש"מ שם שמעקה הוא מעשה אומן, ולכן הוצרכו לפרש שמצד המצווה מוטל על השוכר כמו במזוזה. ומעתה אולי י"ל דהרמב"ם לטעמיה דבעי מעקה ברי שאפשר לישען עליו, ולכן נקט שהוא מעשה אומן, ואולי הרא"ש יחלוק דדי במעקה כל דהו להיכר בעלמא, ולכן נקט שהוא מעשה הדיוט.

אמנם בפאת השולחן (ס"ב ס"ק כ"ז) כתב, שדברי הרא"ש נאמרו רק כשכבר היה מעקה ונעשה בו קלקול, שהתיקון הוא מעשה הדיוט, אבל בבית חדש ודאי חיוב עשיית המעקה על המשכיר, וצ"ע.

הערות והארות

עוד יש להקשות בזה מהמבואר במו"ק (י"א ע"א) ובאו"ח (סי' תק"מ) שבמועד מותר לעשות מעשה לגגו רק מעשה הדיוט ולא מעשה אומן, והרי מבואר בגמ' שם ובשו"ע דמעשה הדיוט היינו שנותן אבנים בלא טיט, או בהוצא ודפנא, ולכאורה בתרוייהו אינו ראוי לישען עליו, ואיך יועיל למעקה.

ואף שבריטב"א ומאירי ותוס' הרא"ש שם הביאו מהראב"ד דלא מיירי במעקה המחויב מדינא (שאז היה מותר לבנותו במועד), מ"מ כבר כתב בביאור הלכה דבפוסקים לא משמע כן (וכן המאירי דחה שיטה זו), וגם המפרשים כך לא הכריחו כן מקושיתיינו, וצ"ע.

ועל כן אף שלדינא ודאי אין לזוז מפסק השו"ע שצריך מעקה חזק שאפשר לישען עליו, מ"מ אולי בשעת הדחק ובמקום ספיקות נוספים, נוכל לצרף הצד שדי בהכר בעלמא, ול"צ מעקה גמור.

אבן העזר

דחיית חתונה

לכתחילה אין לאחר מועד חתונה, אך במקום שיש צורך גדול מותר[א].

ברכת חתנים

א. לכתחילה יש להקפיד שיהיו עשרה בברכת אירוסין מלבד החתן, שני העדים והמסדר קידושין[ב]. אך אין מברכים את השבע ברכות כאשר אין עשרה גברים כולל החתן במעמד החופה. ועל כן כאשר יש סכנת הדבקה

הערות והארות

א. הגר"י זילברשטיין מביא בתשובה שנכתבה בימי מלחמת המפרץ על שאלה דומה, שהיה מעשה בחתן וכלה שחיפשו אולם לחתונה, הציעו להם בתאירך מוקדם אולם יקר, ולעומת זאת הציעו להם חדר אוכל באחת הישיבות ללא תשלום חודש מאוחר יותר. ומרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר להם שמותר לדחות את החתונה כדי לחסוך סכום נכבד. ועל כן פסק שגם כאשר יש שיקול נוסף מותר לדחות את החתונה. והביאו מה שכתב בספר "הצדיק ר' שלמה" (עמוד קי"ד) בשם רבו מרן החפץ חיים זצוק"ל, שאם יש סיבה לשנות את זמן החתונה, יש להקדים ולא לאחר, כי השטן מקטרג כדי לבטל הענין. ברם בספרים מובא בשם ר' פנחס מקוריץ שיש להקפיד מאוד שלא לעבור מזמן החתונה הכתובה בתנאים. ובשולחן העזר הביא בשם שמירת הנפש שלכן נהגו רבים לא לכתוב בתנאים מפורש את זמן החתונה. ומנהג זה הינו עפ"י הקבלה שכאשר אדם קובע את נישואיו ביום מסויים הוא היום שבו נקבע מזלו של האדם לעתיד שנות נישואיו, על כן בדחיית מועד החתונה שנקבע כבר אם בהזמנות או בהזמנת אולם וכדו' באופן שהזמן שנקבע הוא מוחלט, דחייתו היא מעין דחיית מזלו, על כן לא ראוי לדחות את מועד החתונה בשביל להרבות במוזמנים (וכל דברי הגרי"ש הנ"ל הם טרם קבעו בפועל מועד ידוע).

ב. שו"ע סי' ל"ד ס"ד.

בזמן המגיפה יש למצוא את הדרך שיוכלו להמצא עשרה גברים לכה״פ בזמן החופה תוך הקפדה על כללי הזהירות הנדרשים[ג].

ב. נחלקו הפוסקים אם לא בירכו ז׳ ברכות בחתונה, האם האשה אסורה לבעלה לאחר החופה[ד].

ג. זוג שנישאו בזמן המגיפה באופן מצומצם, ומבקשים לאחר מכן לעשות סעודה לשמוח עם כל משפחתם וחבריהם, יש שדנו שיש לומר ״שהשמחה במעונו״ בסעודה זו[ה].

❦ **הערות והארות** ❦

ג. שו״ע סי׳ ס״ב ס״ד. ויעוי׳ בביאור הלכה סי׳ קצ״ה ס״א ד״ה בשום עניין שלעניין צירוף עשרה לברכת חתנים מקילים יותר כאשר רשות הרבים מפסקת ביניהם, ועל כן יש למצוא את הדרך לצרף עשרה לאמירת הברכות. והאריכו הפוסקים לדון אם מותר להינשא ללא ז׳ ברכות, ר׳ בדברי הבית יוסף שם, נחלת שבעה ח״א סי׳ י״ב מחודשים אות י״א, בשו״ת יביע אומר ח״ב אה״ע סי׳ ו׳

ד. דעת הב״ש שם סק״ד שאכן האשה אסורה לבעלה אף כאשר נכנסה לחופה אם לא בירכו הז׳ ברכות. אך בשו״ת נודע ביהודה קמא חלק אהע״ז סי׳ נ״ו שהובא בפתחי תשובה שם סק״ז פסק שלאחר שנכנסה לחופה אינה אסורה לבעלה אף אם לא בירכו הברכות בגלל שלא היו עשרה וכדו׳ וכתב הפת״ש שם שדעת רוב הפוסקים כהנוב״י. ובפסקי הגר״ש שכטר כתב שבשעת הדחק גדול כשעת הסכנה הנוכחית, מן הנכון הוא לנהוג כדעת רוב הפוסקים, לעשות חופה לפרוס טלית על שניהם - לנוהגים כן, ויחוד שלא בעשרה כדי למעט בסכנה בכל מאי דאפשר, וציין שכן כתב בשו״ת עמק הלכה ח״א סי׳ ס״ז.

ה. יעוי׳ בדברי העזר מקודש סי׳ ס״ב סי״ג ד״ה אלא שכתב ״היה ראוי לומר הגם שערבה כל שמחה כיון שנוהגים לעשות שמחה, וכן הוא בזה שכל שעושים סעודה הוה ליה שמחה ואוקמינן אדינא דש״ס שאומרים שהשמחה במעונו עד י״ב חודש״. ובפת״ש שם סק״כ כתב בשם הפנים מאירות וז״ל: עיין בתשו׳ אא״ז פמ״א ח״ב סי׳ קכ״ד שנשאל בכלה שפירסה נדה קודם החופה וזמן טבילה אחר כלות ימי משתה והמנהג לעשות סעודה בליל הטבילה אם מותר לברך גם בההיא סעודה ז׳ ברכות וכתב דזה פשוט שאין לברך אפילו עם פ״ח וכן מבואר ברמב״ם פ״י מה״א דין ו׳ כו׳ אלא מ״מ נראה שהשמחה במעונו י״ל ואף שכתוב בש״ע דהאידנא ערבה כל שמחה ואין אומרים אלא בז׳ ימי המשתה מ״מ כה״ג שלא בעל ב״מ והיום עיקר שמחה של החתן והכלה ראוי לברך וכן נראה להלכה למעשה עכ״ד ע״ש וכן השיב בשו״ת תשובה מאהבה ח״א סי׳ ס״ב דאין לברך בההיא סעודה ז״ב ונסתייע מתשובת פנים מאירות הנ״ל וכתב דמה דמסיק הפמ״א דיש לומר שהשמחה במעונו אף שיש בזה קצת לסתור ולבנות אבל אחרי שאין בזו הזכרת השם אין לדקדק. וכך יש לדון לגבי סעודת נישואין שנעשית לאחר זמן שאסור היה לקיים אירועים אם נחשב שהוא יום

ד. יש שדנו להורות לעדי החופה להסיר את המסיכה בזמן החופה בכדי שתהיה זו עדות שאתה יכול להזימה[ו], ונראה שאין לחוש לכך מכמה טעמים[ז].

הערות והארות

עיקר השמחה של החתן והכלה ועל כן יוכלו לומר שהשמחה במעונו.

ו. כך פורסם בשם הגר"ב שרייבר. ויעוי' בדברי הקובץ שיעורים בבא בתרא אות תקסו ותקפ"ג שמבואר בדבריו שגם בעדות לקיום יש דין עדות שאתה יכול להזימה.

ז. בשם הגר"ח פיינשטיין הובא כן, וכך כתב במכתב שכ' בעניין זה ביום ב' תמוז תש"פ, נראה דזה לא חשוב עדות שאאי"ל, דרק אם מצד גוף העד א"א להזימה, כמו בטריפה בסנהדרין (ע"ח ע"א), או מצד עצם העדות כמו בעדות ב"ג בתוס' מכות (ב' ע"א), אבל מה שמכוסה פניו, שזהו דבר צדדי וחוץ לגוף העד כל כה"ג יכול להזימה חשיב, וכמו עדים שראו בלילה וא"א להכירם בלילה, או עדים שראו ואין איש עמהם שיכול להכירם בשעת מעשה ולהזימם, דודאי מהניא עדותם. וכל זה מלבד יסוד הנודע ביהודה (קמא אה"ע סי' נ"ח) דבקידושין אי"צ יכול להזימם, ואף דהחת"ס פליג (בשו"ת אה"ע סי' ק"ג וכן בהגהות ברוך טעם על הנוב"י שם דייק כן מדברי הריטב"א דאין להם שם עדים כלל, וכן מבואר בשיטמ"ק ב"ק ע"ה ע"ב בשם הרא"ש ועוד) מ"מ אחר דרבנן ביטלו דין עדות שא"א יכול להזימה גם בממון מהני עכ"ד. ובעיקר העניין נראה פשוט שאף שבשעת מעשה א"א להכירם, די במה שיוכל להזימם לאחר מכן כשיגיעו להעיד בפני ביה"ד שראו ביום פלוני, ואז יכול להזימם והלא ביום פלוני עמנו הייתם וסגי שבשעת מעשה יוכלו להזימם כשיעידו בבי"ד (וכן כתב שם בשם חכ"א ופשוט). עוד נראה דאין שאלה זו מצויה כלל דבדרך כלל ניתן לזהות את העדים גם כאשר הם חובשים מסיכה שאינה מכסה את כל הפנים.

הביאני חדרין

מאמרי הלכה

הביאני חדרין

אורה חיים

רבי עזריאל אויערבאך
רב ביהכ"נ חניכי הישיבות, בית וגן ירושלים

בענין צירוף עשרה למנין ברשויות חלוקות

שאלה:

א) בתקופת התדבקות המחלה קורונא שנדרש ריחוק אחד מהשני ועפ"י הוראת דרכי הרפואה נאלצנו להתפלל בציבור בחוץ תחת כיפת השמים והצירוף של ציבור לתפילה ולקריאה"ת בא ע"י תפילות במרפסות וחלונות ברואין זא"ז. ע"פ הכרעת המשנ"ב בסי' נה (ס"ק נב-נד) שבמקום שא"א יש לסמוך על הפוסקים (שו"ע שם) שמתירים. והשאלה מה הם התנאים לכך.

ב) עוד יש לדון באופן שיש ציבור של עשרה במקו"א ואחד רוצה להצטרף אליהם מחלון או ממרפסת ביתו כשרואה אותם, האם מועיל לדעת החולקים (משכנות יעקב והגר"א המובא בשעה"צ אות נג).

וזה החלי:

בשו"ע סי' נה מובא שמונה סעיפים לענין צירוף של ציבור לתפילה מסעיף יג-כ. עיקרי ההלכה בגמ' הם בפסחים פ"ה: ובעירובין צ"ב. והמשך הסעיפים מהראשונים. איתא בפסחים פ"ה: במשנה, מן האגף ולפנים כלפנים. ופרש"י שפת הפנימית של עובי הפתח. מן האגף ולחוץ, עי' רש"י ומשנ"ב בסעיף י"ג סק"נ (ושע"ת שם).

המדובר במשנה שם לדין אכילת הפסח בחבורה אם מצטרף לחבורה. ובגמ' שם אמר ר"י אמר רב וכן לענין תפילה שהעומד חוץ לפתח אינו מצטרף ודלא כריב"ל (סוטה לח:) דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת. ברש"י שם פירש לעניו צירוף ובתוס' שם דחו דהרי סוגית הגמ' בכמה מקומות דהל' כריב"ל ואעפ"כ אמרו בעירובין בדף צ"ב [ומובא בשו"ע כאן סעיפים טז-יז] בחצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה בדיני מחיצות לעניו תפילה, ובתוס' שם בפסחים ובעירובין צ"ב(סוטה לח) נקטו דלענין צירוף להשלמת שם ציבור מחיצה מפסקת.

בגמ' בעירובין שם ובפסחים שם כשיש ציבור של עשרה במקו"א לענין לענות קדיש וקדושה ושם אין מחיצה וכו'

מפסקת וכך נפסק בטור סי׳ זה ובשו״ע שם ס״כ כדעת התוס׳ [ועיי במפרשים ליישב דעת רש״י].

בדין אגף לפנים ולחוץ עי׳ בשו״ע סעיף יג. ומבואר בהנ״ל בקטנה וגדולה ואגף לפנים ולחוץ שלא מועיל צירוף כל זמן שיש דין מחיצה ביניהם. ולכאורה בב׳ הציורים הנ״ל בפשטות סתמא רואין זא״ז, וצ״ע להמבואר להלן בהמשך דברינו.

והנה בסעיף טו אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ וש״ץ תוך הפתח הוא מצרפן והוא בטור בשם הרא״ש. וכתב בב״י דהרא״ש למד כן מדין צירוף לזימון שאם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן כמבואר בסי׳ קצה ס״ב. ועי׳ בפרישה דכיון דכולן דעתייהו עלויה דהאי שיוציאו הוא מחבר ומייחד להן ג״כ וכאילו יושבין יחד במקום אחד וכוי, ודוקא ש״ץ ומטעם הנ״ל אבל איש אחר העומד על המפתן וכו׳ אינו מצרף להן כלל (וגם הש״ץ יל״ע דיתכן דרק במפתן הבית). ולדברי הפרישה אינו משום רואין זא״ז אלא דין חיבור מיוחד ע״י הש״ץ, וכן בזימון ע״י המברך שע״י שמוציא אותן הוא מחבר כולם יחד.

במג״א סי׳ קצה שם כתב על מפתן הבית דהוא רואה אלו ואלו והו״ל כמקצתן רואין זה את זה. וכ״ה בשו״ע הגר״ז כאן בסי׳ נה סעיף יז. אמנם כשנעיין בהגר״ז סי׳ קצה הוסיף שהוא (כלומר המברך) נחשב מאלו ומאלו שהרי מוציא את כולם ידי חובתם ומצוין שם דברי הפרישה הנ״ל, והיינו שהמברך וה״ה הש״ץ כאן מחובר לכולם בזה שהוא מוציאן והוי כמו חיבור של רואין. ואכתי צל״ע בלשון המג״א דמשמע דזה שהוא רואה אלו ואלו הוי כאילו רואין זא״ז ומשמע דלאו דוקא מפני שהוא מוציאן וצ״ע. ועיי בשעה״צ שם בסי׳ קצה דהמברך הוי כמו השמש שמצרף את ב׳ החבורות, ואפשר דיתבררו הדברים יותר מהמשך דברינו להלן בדברי הרשב״א בתשו׳ צו.

והנה במס׳ ברכות (נ ע״א) במשנה שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אהד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו וכוי. לפי פשטות המשנה ׳בבית אחדי לכאורה נאמר כאן דוקא בבית אחד, אבל התום׳ בע״ב (דייה שמש מצרפן) מביאים מהירושלמי דה״ה בשני בתים ומה דנקטו בית אחד משום סיפא עיי״ש. וכ״ה בראשונים.

וגם לכאורה מסיפא דמתני׳ אלו מזמנין לעצמן משמע דדין המשנה ברישא דרואין אלו את אלו מדובר בבי חבורות כל חבורה יש לה כדי זימון וכל הצטרפותם לענין להוציא מחבורה לחבורה בזימון, אבל בביאה״ל ריש סי׳ קצה מוכיח מחידושי הרשב״א (בדף נ) וכן מחידושי הרמב״ן (דף מה) דגם לצרף לחובת זימון מצטרפין בבי בתים כשרואין

אלו את אלו, ובאמת הדברים מפורשים בתשו׳ הרשב״א (ח״א סי׳ צו בד״ה עוד אני אומר) עיי״ש.

והנה בתשו׳ הרשב״א שם דן בש״ץ עומד בתיבה שהיא גבוהה עשרה ורחבה ארבעה ויש לה מחיצות גבוהות ומוציא הרבים ידי תפילה, ואי משום ריב״ל דאין מחיצה מפסקת, כבר כתב הרשב״א בעירובין (דף צב:) בשם הראב״ד דלא אמר ריב״ל אלא כשיש במקומו של מוציא עשרה שהמוציא רשאי להוציא [גם מי שעומד מאחורי המחיצה] עיי״ש. ומשיב הרשב״א דלא אמרו מחיצה מפסקת לענין צירופו של ציבור אך ורק בבתים מוחלקין, כלומר שנעשה לשם מחיצה לחלוק המקומות אבל בתיבה בבהכנ״ס לא לשם מחיצה לתשמיש בפני עצמה אלא לתשמיש בהכנ״ס כדי להשמיע לציבור וכאילו עומד בתוך הציבור עיי״ש. והב״י הביא דבריו בסי׳ נה.

שם ברשב״א בתשו׳ עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד ומצטרפין ודומיא דזימון של ברהמ״ז וכו׳ שתי חבורות בבית אחד שמקצתן רואין אלו את אלו, ולא תימא דוקא בבית ממש [כלומר חדר אחד] דבית א׳ היינו בירה אחת. ועוד דבירושלמי פירשו כן עיי״ש. ומש״כ בירה אחת היינו בית שיש בו כמה חדרים ומצטרפין להשלים ציבור מחדר לחדר כשרואין זא״ז, ועל זה כתב הרשב״א דאפשר גם לתפילה. וכבר כתב בביאה״ל (סי׳ נה) להדגיש ברשב״א דכתב ׳ואפשר׳.

והנה כאמור מפרש הרשב״א במה שאמרו במשנה בית א׳ היינו בירה, ושמעתי מת״ח א׳ דבזה מיושב מה שהקשינו בתחילת דברינו דלכאורה חצר גדולה וקטנה דוחק גדול לומר דאין רואין זא״ז [כמו שכתב הפר״ח וכן ראיתי בראבי״ה דמדמי תפילה בציבור לזימון וכהרשב״א וכתב דחצר גדולה וקטנה מירי שאין רואין זא״ז] ולהרשב״א ניחא דבחצירות הוי כשתי בירות וכהרשב״א שכתב בבירה אחת [ויתכן גם דמן אגף ולחוץ הוי כחוץ לבירה ויל״ע]. ונמצא להרשב״א הנ״ל שאנו סומכין עליו הוא רק באותו בנין וא״א לצרף ב׳ בנינים גם כשאין שביל הרבים ביניהם, אבל ברבינו יונה (ברכות שם) כתב דרק בשרה״ר מפסיק, והובא בסי׳ קצ ה בשם י״א. ומבואר דבלי רה״ר מפסיק מצרפין שני בירות. [ויתכן דמש״כ בתשו׳ הרשב״א שם ועוד דבירושלמי בא בזה להוסיף דגם בשני בתים נפרדים ומש״כ בבירה אחת, היינו דגם אם נאמר דלא כהירושלמי ואין כאן צירוף של ב׳ דיעות (הרשב״א בתפילה עפ״י הר״י בשני בנינים).

מתחילה עלה בדעתי דגם אם מדמים לזימון אפשר דגם בזימון מיירי בב׳ בתים שסמוכים זל״ז וקרובים זל״ז, אבל עי׳ בשע״ת סי׳ נה דגם באין אפשרות להתקרב זל״ז. וגם מדברי רבינו

יונה שכתב שרה״ר מפסיקה והט״ז כתב לאו דווקא גם בשביל היחיד, אבל עכ״פ משמע דגם ברה״ר ממש ופשוט דשם הוי ב׳ בתים נפרדים לגמרי.

והנה בב״י בטור העתיק את הטעם הא׳ ברשב״א ולא העתיק הא דרואין זא״ז, וגם בסי״ט בשו״ע העתיק טעם הראשון, וצ״ל דהרי כתב הרשב״א ׳ואפשר׳ כלומר במקום הדחק ואינו מוכח שחולק. ובמג״א שם בסי״ט הביא גם את הטעם הב׳ דרואין, ומשמע מדבריו דהב״י אינו חולק בזה, וכבר הקשה בשיכנה״ג על הב״י דאמאי לא העתיק הטעם הבי. אלא בהא דהטור בשם הרא״ש דש״ץ בפתח דמצרף לציבור, כתב הב״י דלמד כן מזימון וע״כ כתב הפר״ח דאם לומדים מזימון לש״ץ בפתח, יש ללמוד גם להא דרואין זא״ז.

והגר״א בסי״ט כתב דיש לדחות כל הראיות. ונראה דמה שדחה מרואין היינו כמו שכתב בחידושי הגר״א ברכות (דף נ) דב׳ חבורות בב׳ בתים היינו דכל חבורה יש בה כדי זימון. ובהגר״א בסי״ז על הרא״ש ציין להא דזימון, והיינו שאינו חולק על הדמיון לזימון ורק כנ״ל דרואין לא מצאנו בזימון, וא״כ אם ננקוט כהרשב״א ורמב״ן (וכן ראיתי בראבי״ה) דבזימון הצירוף של שני בתים הוא גם לחיוב הזימון אין הגר״א חולק בכך. אבל בביאה״ל (סי׳ קצה) מביא את הרשב״ש וגם את הגר״א דבזימון גופא הצירוף של ב׳ בתים הוא כשבכל חבורה יש די לחיוב זימון ונפל הדמיון בבירא.

ואמנם גם הרמב״ן דמפרש כהרשב״א בצירוף לזימון הרי כתב להדיא בחידושים (פסחים פ״ה) דאין לדמות ציבור של תפילה לזימון שתלוי שם בשם חבורה עיי״ש. וכן באור זרוע (הל׳ ק״ש סי׳ ה) שאמנם מדמהו לזימון אבל בזימון גופי׳ אינו מביא הירושלמי והוכיח מהמשנה דבית א׳ כהגאונים וכתב שם דמה שנפסק כריב״ל היינו כשיש עשרה במקום א׳ ואז גם הנמצא בחוץ שאותם שנמצאין בחוץ יוצאין בתפילת הציבור ע״ש הטעם. שו״ר בתשו׳ הרשב״ש (סי׳ לז) שכתב דלא הכשיר הרא״ש אלא בש״ץ עומד בפתח שהוא כמחבר את שבחוץ עם אותם שבפנים והוא מוציא את כולם והש״ץ גם אם רואה לאותן שבחוץ אינו מצרף לציבור רק כשעומד בפתח הבית. וי״ל דהיינו לשיטתו בכל אותה תשו׳ שם דגם בזימון רק כשיש בכל חבורה כדי זימון וכמו שהביא בביאה״ל (סי׳ קצה). ומש״כ שם ואל יטעה שהרב (הרא״ש) למדה מזו דבי חבורות והיינו לאפוקי מהב״י הנ״ל שהרא״ש למד כן מזימון.

ונחלקו הרשב״ש והב״י בהא דש״ץ על המפתן, דלרשב״ש אינו מדין רואין זא״ז אלא דהוא דין מיוחד לכו״ע דש״ץ העומד על פתח הבית מצרף אליו את שתי החבורות מבפנים ומבחוץ, והוא לשיטתו דאין צירוף של רואים זא״ז, אבל

הב״י למד דהוא מדין רואים דהיות דהש״ץ רואה את אלו ואלו וכמוש״כ המג״א בסי׳ קצה, וכמוש״כ לעיל דיתכן דלאו דוקא ש״ץ אלא הפנים רואים את הש״ץ והש״ץ רואה גם את החוץ, או כשיש א׳ מהציבור שרואה את אלו ואלו ה״ז צירוף, אבל כאמור לעיל דהגר״ז בסי׳ קצה הבין ברא״ש דרק הש״ץ היות שהוא מוציאן הוא מחבר את שתי החבורות והוי כרואין זא״ז.

אמנם נראה דגם אם הש״ץ עומד בין שני בנינים וכמוש״כ מהרבינו יונה דמוכח ממנו דרואין זא״ז גם בשני בתים נפרדים הוא מצרף בזה שרואה את כולם, אבל ראיתי במשנ״ב שהביא כמו הפרישה ורשב״ש דש״ץ הוא רק בפתח הבית ורק ש״ץ וצ״ע.

בשאלה הב׳ במשנ״ב (ס״ק נב) כתב דתלוי במחלוקת דרואין זא״ז, דאם רוצה להצטרף למנין של עשרה לתפילה בציבור הוא רק מדין רואין או כי״מ שהעומד בחוץ מכניס ראשו לחלון שזה יתכן לכו״ע, וגם בתשו׳ הרשב״א הנ״ל שהשאלה היתה על בימה בבהכנ״ס וכל מה שהתיר בטעם הב׳ הוא מדין רואין אף שיש בבהכנ״ס ציבור גדול מ״מ מצטרף, כחידושו של הרשב״א כמו בזימון, וכן הגר״א חולק ואינו מתיר בבימה מדין רואין. ונמצא דהמצטרף מהחלון למקום שיש ציבור תלוי במחלוקת ורק בשעת הדחק וכמבואר במשנ״ב הנ״ל.

וכ״ה במשנ״ב סעיף יח (ס״ק נח) דכתב בשם החיי״א מתשו׳ הרדב״ז דבחדר פנימי אם אין לחדר פתח אחר, רק דרך הבית הגדול, מצטרף. ועיי״ש בביאוה״ל והיינו דמדין מחיצה אינה מפסקת לא מועיל לתפילה בציבור (ברדב״ז שבסי׳ תרנ ויחיד המתפלל שם אינו כמתפלל עם הציבור בביהכנ״ס) וכ״מ בתוס׳ עירובין פסחים דרק לקדיש ולקדושה. הר״ן בר״ה (דף ז. מדפי הרי״ף) שהובא בב״י סי׳ נה הביא כן בשם התוס׳ וכתב שם דלרב במחיצה מפסקת הוי כעומד בחוץ ולריב״ל הרי הוא כעומד בתוך עשרה שבפנים, וצ״ע דלפי הגדרה זו יצא גם כמתפלל בציבור. באו״ז הל׳ ק״ש סי׳ ד שנחשב תפילה בציבור, וכ״ה במאירי פסחים פה:.

צירוף מניינים במרפסות[1]

א. הטור [סי׳ נה] מביא מהרא״ש שש״ץ מצרף את שבחוץ ובפנים.

וכתב הבית יוסף שזה נלמד מדינא דזימון [קצה].

וכותב הפרי חדש- שאף שהבית יוסף בהלכה דש״ץ ב׳תיבה׳ [הגבוהה י׳ ורחבה ד׳] בתוך בהכנ״ס, לא הביא את הרשב״א של רואין אלו את אלו, ותיבה מתבטל לביכהכ״ס, באותו חדר – והרשב״א כותב זאת בודאי, וזה השו״ע פוסק בסעיף יט. ולא מזכיר הבית יוסף את הטעם הנוסף של ׳ואפשר רואין אלו את אלו׳. מ״מ, ברור שהבית יוסף מסכים עם זה שמהני רואין אלו וכו׳, והראיה מש״ץ שהמחבר דימה אותו לזימון.

ב. וזה קצת אומר ׳דרשני׳- מדוע השו״ע הביא רק הלכתא דש״ץ העומד בבימה שמצטרף ולא את דין ׳רואין׳, כנראה- משום שגם הרשב״א בתשובה הביא זאת בדרך ׳אפשר׳- כמו שהעיר כבר הביאור הלכה כאן.

ג. עי׳ רשב״ש בתשובה לז [הובא בביאור הלכה קצה סעיף א׳] דכל הצירוף לזימון איירי רק בגוונא שכל אחד יש לו שלושה בפנ״ע, ואך דרוצים להיות יחדיו ולהוציא זא״ז, ואילו לצירוף ליצור חיוב זימון לא מהני.

וא״כ - לדבריו גם לצירוף למנין עשרה א״א לצרף ׳רואין׳ ליצור חיוב של עשרה.

אבל בהגה׳ רע״א סי׳ קצה כתב שהב״י בסי׳ נה בשליח ציבור, חולק על הרשב״ש.

ד. ברואין אלו אלו, כותב הפר״ח למעשה, שמועיל בתפילה כמו בזימון, והפמ״ג ג״כ מסכים לזה, וזה המשנ״ב מביא למעשה – עי׳ בסקנ״ז, ובסקנ״ב.

אמנם, יש לציין דעת הערוה״ש שנחלק על כל הנך אחרונים, וס״ל שרק אחד מצטרף לתשעה, ולא מהני צירוף הרבה יחידים כל אחד ברשותו גם אם רואין זא״ז.

ה. א״כ, נמצינו למדים-

בבית יוסף לא מפורש ׳רואין אלו את אלו׳ רק מה שש״ץ מצרף, כי

הערות והארות

1. נכתב ע״י הרב שמואל אורטל.

דומה לזימון, וכך גם בשו״ע- לא מפורש שמועיל רואין אלו את אלו אלא שהאחרונים השוו זאת לש״ץ, וזהו שמוסיף הפר״ח דאם דימינו דינא דש״ץ לזימון, א״כ שיועיל רואין אלו את אלו.

ואילו הגר״א חילק ביניהם- ש״ץ מועיל, ו׳רואין׳ לא[2]. וסברת הגר״א לחלק דבזימון מהני רואין דענינו צירוף ׳חבורה׳, משא״כ תפילה שזוהי הלכה של ׳ציבור׳. [ומהי שיטת הגר״א במשנ״ב סקנב שציינו לעיל, ובפרט שהגר״א בסי׳ קצה הסכים להרשב״ש?].

ואף הגר״ז מסכים עם הפרי חדש דמהני.

ולכן המשנ״ב כתב בסקנ״ב שבשעת הדחק מהני. אף שבביאור הלכה כתב שגם הרשב״א כתב זאת רק בדרך ׳אפשר׳, מ״מ מסקנתו במשנ״ב נראית להקל בשעה״ד.

ו. ויש להעיר - הרמב״ן בפסחים דף פה כתב שהבבלי חולק על הירולשמי ואף לצירוף זימון לא מהני, דבעינן ׳קבעו יחד להסב׳ דוקא באכילה יחדיו, -ואם לזימון מחמיר, הרי שבתפילה שכל ענינה ציבור, ודאי יותר חמורה.

אלא שלמעשה בהל׳ זימון מביא הבית יוסף והשו״ע רק את שיטת הרשב״א דמהני. וקצת יש להעיר שאולי להבית יוסף לא היו ׳ליקוטי הרמב״ן׳ וגם להמשנ״ב לא היו לפניו ליקוטי רמב״ן אלו, וצ״ע.

ז. וכל מה שהסקנו דמהני צירוף זה דיעבד, מ״מ זה כאשר אין הפסק בין הבתים של שביל- וכמו שכתב המחבר בסי׳ קצה ס״א ומקורו מרבינו יונה, ואפי׳ שביל היחיד,- הט״ז שם, והובא במשנ״ב. ואף שכל דין זה הובא במחבר בתור ׳יש אומרים׳ מ״מ אין על זה חולק.

ומ״מ שביל כניסה לבנין, המפריד לכא׳ בין בנין זה לחבירו, אינו נחשב ׳שביל היחיד׳ להפסיק, דרק כאשר הוא מפולש ומאחד בין ב׳ רשויות[3].

ח. בדין רואין אלו את אלו, בעינן שכל המנין יהו רואין זא״ז, והנה מצוי שאין כולם רואים הא׳ את חבירו, אלא הראשון רואה את השני והשני את השלישי, מתחילה היה נראה לומר שלא חשיב ׳רואין אלו את אלו׳. ו׳מקצתן רואין׳ דמהני היינו דוקא כשיש שתי קבוצות- כל אחת חמשה, דאז מהני

הערות והארות

2. והמשנ״ב ציין דעתו כחלק מה׳חולקים על עיקר הדין׳ של קולת צירוף למנין, ואלו הן - הגר״א והחיי אדם ותשו׳ משכנו״י ושע״ת סק״ו, כמובא כאן בשעה״צ סקנ״ג.

3. [ומטעם זה - סומך רבינו בבית מגוריו ברח׳ הפסגה 53 על צירוף עם דיירי בנין מס׳ 55 הגם ששביל הכניסה לביתו מפריד ביניהם, דזה אינו ׳שביל היחיד׳ המפסיק אלא הוא ככל כניסה בחצר ביתו של אדם אל תוך ביתו].

שחלק מן הקבוצה רואין הקבוצה השניה ול״ב שכולם יראו, מש״אכ כאן שהראשון לעצמו דאינו חלק מקבוצה, ואצלו אין שום שייכות להשלישי.

אמנם, עדיין יש לומר דגם זה נכלל בגדר ׳מקצתן רואין אלו את אלו׳, כי עיקר הגדר הוא החיבור והצירוף ביניהם ע״י הראיה. [ורבינו אף התיר אצלו במנין בציור כזה לש״ץ להתחיל חזרתו].

והדבר צ״ב מהא דסי׳ קצה ב׳ שם איירי לענין שלושה לזימון, א׳ בחצר א׳ בבית והמברך במפתן מצרפן- ומפורש במשנ״ב שם דבעינן שיראה את שניהם, ול״א דסגי בזה רואה אותו והוא רואה שלישי, **ובשעה״צ שם כתב להדיא דרק המברך מצרף אבל אם אחד מהן באמצע אינו מצרפן, והלא איירי ששניהם רואים אותו וזה ממש א׳ שרואה את ב׳ ו-ב׳ רואה את ג׳, ומבואר דלא מהני רק בש״ץ או מזמן.**

ולמעשה שאלתי שוב את רבינו ואמר לי שיש לו בזה צדדים בלשונות האחרונים- דהנה מקור המשנ״ב והשעה״צ בסי׳ קצה הוא מהמגן אברהם שם סעיף ב׳ סק״ג וז״ל ׳מפתן הבית - דהוא רואה אלו ואלו וה״ל כמקצתן רואין זה את זה׳.

והנה לשון הפרישה [נה, ז] ׳**ואם מקצתן בפנים כו׳ ושליח ציבור תוך הפתח** היה אומר כו׳ שהוא מצרפן. רבותא קא משמע לן דאף על גב דמקצתן כאן ומקצתן כאן ואם כן הוה אמינא או נחשוב להאי שליח צבור להני שבחוץ או להני שבפנים קא משמע לן דחשבינן ליה לכאן ולכאן והטעם כמו שכתב רבינו לקמן בסימן קצ״ה גבי ברכת המזון שאם המברך יושב על מפתן הבית מצרפן. **דכיון דכולן דעתייהו עילויה דהאי שהוא מוציא אותן ידי חובתן מצרפינן ליה להאי חבורה ולהאי חבורה והוא מחבר ומייחד להן גם כן** וכאילו יושבין יחד במקום אחד **וכן הכא בשליח צבור** וכל שכן אם ט׳ או הרוב לחוץ או לפנים והשליח ציבור עומד על המפתן דיכול להוציאם: **ודוקא שליח צבור אבל איש אחר** וכו׳.

ולולא הפרישה, [וכן השעה״צ הנ״ל שהלך בדרכו והצריך בדוקא ש״ץ ומזמן], בעצם לשון הבית יוסף והמג״א לא היה הכרח שהוא דוקא המברך והיה אפשר לומר שכל שאחד מהן רואה את אלו ואת אלו- שפיר מצרפן וזה כבר נקרא ׳רואין׳. [והיינו דרבינו לומד בלשון המג״א דלאו דוקא המברך והש״ץ].

עוד הביא רבינו דבלשון השו״ע הרב סי׳ נה סקי״ז משמע ׳אם מקצתן מבפנים ומקצתן בחוץ וש״ץ על גבי האסקופה תוך הפתח הוא מצרפן מפני שהוא רואה אלו ואלו וה״ז כאילו מקצת העומדים בחוץ נראים למקצת העומדים בפנים שהם מצטרפין׳- משמע **שמספיק שמישהו מהן ׳רואה את אלו ואת אלו׳ וזהו רק ענין ׳טכני׳ אם הש״ץ רואה אותן,**

אך אין ענין שדוקא הש"ץ וכל חד מינייהו סגי.

[רבינו גם ציין שמשמע לו מדברי הרשב"ש סי' לז כהפרישה- וסיים שהדברים לא נתבררו כל צרכם].

ונמצינו למדים לכתחילה:

כאשר הש"ץ נמצא בין המרפסות, והוא רואה את כולם, מצטרפים כולם עימו אף שאין רואין זא"ז, וכמבואר בסי' קצה ס"ב שהעומד במפתן הבית מצרף העומדין בשני הבתים[4]. וכמבואר בשעה"צ סק"ו שהוא דוקא המזמן עצמו- דשתי החבורות צריכין לו שיוציאם[5].

ולכן, בעינן דוקא שיהא זה הש"ץ שרואה את כולן, ולא סתם אחד מן המתפללין, וכדאמרן.

ט. כאשר יש מנין במקום אחד והרואה מצטרף אליהן, וכדברי התוס' בפסחים פה: והובא להלכה בשו"ע נה, כ שבזה אפי' מרחוק עונה להם לקדיש ואי"ר ובלבד שלא יהא טינוף מפסיק.

ויש להסתפק האם נחשב ג"כ שממש הוא חלק מן הציבור ומתפלל בציבור או שהוא רק חידוש לענין שיכול לענות להם לאיש"ר וקדושה וברכו.

ועי' במשנ"ב סקנ"ב וכ"ש דאם יש בלעדו עשרה נחשב תפלה בצבור עי"ז ואעפ"כ יותר טוב [נב] אם בנקל הוא לו לירד לבהכ"נ שירד [נג] דיש מהאחרונים שחולקין וכו'.

וא"כ, עכ"פ לחלק מן האחרונים אף אם מראה פניו אינו נחשב תפילה בציבור [אף שודאי עונה לברכו ואיש"ר וכדסעיף כ'].

ומצאנו באור זרוע חלק א - הלכות קריאת שמע סימן ה 'אבל היכא שהצבור מתפללין אותו שחוץ לביהכנ"ס יוצא בתפלת צבור דהכי אמרי' פרק ואלו נאמרין מחיצתא מאי ת"ש אריב"ל אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בינם לאביהם שבשמים ותנן בפ' בתרא דר"ה רשב"ג אומר ש"צ מוציא את הרבים ידי חובתן וכי אתא רבין אמר ר' יעקב בר אידי אמר ר' שמעון חסידא לא פטר ר"ג

הערות והארות

4. ומבאר המשנ"ב שם דאיירי שרואין את המזמן - וה"נ צריך שיראו את הש"ץ.
ונסתפקתי מהיכן פשיטא ליה להמשנ"ב דאיירי דוקא ברואין אותו, ואולי מסברא.

5. בתחילה רבינו רצה לומר שאדרבה- כתוב כאן שרק ב'מפתן' מצרפן, וא"כ אין הש"ץ יכול לעמוד ברשות אחרת- בחצר הבנין או במרפסת אחרת.
אך למעשה בסוף הכריע ש'מפתן' לאו דוקא - וכנראה ע"פ מה שביאר שם המשנ"ב עניינו של עמידת המברך במפתן ש'עי"ז רואה את אלו ואת אלו' [ומקורו במג"א סק"ג שהוסיף 'והו"ל כמקצתן רואין זא"ז'], וא"כ גם כשעומד ברשותו ורואה את כל המתפללים- אלו ואלו, שפיר מצרפן- דהא דימינוהו לרואין אלו את אלו דמהניא אפי' בשתי רשויות.

אלא עם שבשדות הואיל דאניסי אלמא שאין קיר ביהכנ״ס מפסיק בינם ובין שליח צבור וכו וכו״.

ומפורש בדבריו שתפילה זו נחשבת תפילת ציבור. [ומשמע ביותר אפי׳ אינו רואה אותם ממש אלא מצטרף עמהם, עש״ה, כ״ש בנידו״ד שגם רואה אותם].

בדין זה ד׳רואה אותן׳ שמצטרף להציבור, [היינו להמעלה היותר חשובה שיהא חלק מן המנין ולא רק מדין ה׳רואין אלו את אלו׳] נראה שא״צ שיראה כל הציבור, ומספיק לראות שש שבע [ציין ׳רובא דמינכר׳] ויש עדיפות לראות את הש״ץ.

י. בגוונא שהש״ץ עומד באמצע שביל הרבים, האם יועיל לצרפן, נראה שלא. כי גם הש״ץ עצמו נעשה עתה למובדל ואינו יכול להצטרף ולצרף. ולכן לא יעמוד אפי׳ במדרכה, אלא בחצר הבנין.

יא. הגר״מ שטרנבוך שליט״א כתב במכתב תשובתו לחדש, שאף במקום שיש שביל הרבים מפסיק, אם הוא עומד במרפסות מעל עשרה טפחים, בזה מצטרף להרשות ממול- כיון שמעל עשרה טפחים ל״ח רה,ר וממילא אין כאן הפסק ביניהם.

ונראה דקולא זו מחודשת מאד ומה״ת לומר כן.

יש מהרבנים שרצו להקל בצירוף מנינים אף משני צידי הרחוב ואמרו דאין בזה חסרון דשביל הרבים מפסיק, ע״פ דברי הביאור הלכה [קצה, ב] בשם האחרונים שלענין ברכת חתנים אין דרך הרבים מפסקת. ואמרו שא״כ ה״ה לענין צירוף מנין, שאפשר להקל בזה. ורבינו נחלק ע״ז בתוקף דאדרבה כל הראשונים ובראשם הרמב״ן דנו אי מהני דיני זימון לתפילה דבעי שם ׳ציבור׳ ולכן אין לדמות ברכת חתנים בעשרה להכא.

יב. והנה מבואר בסי׳ נה סי״ז ע״פ הסוגיא דש״ץ בגדולה וציבור בקטנה אינו מוציאן י״ח, ומבואר בכל האי הלכתא דבעינן שהש״ץ יהא עם הציבור באותה רשות, והיאך שרינן שהוא מצרף הציבור כשעומד בחצר או ברשות אחרת.

והתשובה: כמו שמביא במשנ״ב בסעיף יח סקנ״ז מדברי הפמ״ג דכל הנך סעיפים מיירי רק באינן רואין אלו את אלו, דברואין מצטרפין אפי׳ בב׳ בתים דומיא דזימון.

אלא דשאלתי לרבינו דקצת יש להעיר היאך אפשר להעמיד את כל הסוגיא שם דוקא באופן שלא רואים את הש״ץ ולא נזכר דבר זה רק בפוסקים האחרונים.

יציאה לר״ה בשבת עם מסיכת פנים בימי הנגיף

בשו״ע הלכות הוצאה סי׳ שא סי״ג הובאו ב׳ הלכות, הראשונה, דאשה הקושרת לפניה בגד שלא תתלכלך בדם נדתה, אסורה לצאת אא״כ הוא סינר כעין מלבוש. והשנית, דכאשר קושרתו שלא יכאב לה הדם ולא תצטער, מותרת לצאת בו. וביאר המשנ״ב סקנ״א דכיון שכוונתה למנוע צער גופה אם יפול הדם עליה ויתייבש על בשרה, דרך מלבוש הוא ושרי וככל שאר מלבושים שעשויים להגנת הגוף.

ופוסקי זמננו דנו ביציאה לר״ה עם מכשיר ׳קטטר׳, ודימו אותו לאצולי מצערא דעי״ז חשיב מלבוש.

ולפי״ז נראה דנתינת המסכה על פניו, הוא ממש לאצולי גופו שלא ינזק חלילה מהנגיף שיכול להיות מועבר בטיפות באויר מהאנשים הסובבים אותו. וא״כ לא בעינן ׳דרך מלבוש׳, אלא שרי כהלכתא תנינא דסעיף יג וכנ״ל.

ובשו״ע שם סעיף כ״א דאין יוצאין בתיבה וקופה וכו׳ אע״פ שמגין עליו מפני הגשמים, דכל הני לאו דרך מלבוש הוא אלא משאוי הוא, אבל יוצאים בשק וביריעה וכו׳ דדרך מלבוש הוא עכ״פ להרועים ולהכי חשיב מלבוש אף לכל אדם.

והנה בסעיף יג התיר המחבר לצאת בבגד שהתקינה לנדתה אע״פ שאינו דרך מלבוש, דבכדי למנוע צער הגוף חשיב מלבוש ככל המלבושים, ומדוע הכא אסרינן ליתן על עצמו תיבה וקופה להגן על גופו מפני הגשמים. וביאר ב׳חוט שני׳ [פרק פח סקי״ג] דקשירת בגד לנדתה הוא דבר שרגילות הנשים לעשות, ולהכי יכול להחשב דרך מלבוש כשהוא למנוע צער הגוף, משא״כ כיסוי הגוף בקופה ותיבה שאין דרך אנשים למיעבד הכי, אף אם מונע ממנו צער הגוף, לא יהני להיחשב כמלבוש.

ומעתה בנידון המסיכה על פניו, ודאי אינה דרך משא כתיבה וקופה על ראשו, אלא שפיר איכא עלה שם מלבוש וכבגד שהתקינה לנדתה.

[ו׳קטטר׳ הנ״ל הוא ג״כ מתלבש בגופו ויש לדמותו לזה ולהחשיבו כדרך מלבוש, ויל״ע בסברת השבט הלוי ח״ט סי׳ סה שהחמיר קצת בזה].

ומעתה יש לדון, באדם הלובש מסיכה על פניו רק משום גזירת השלטון

שלא יקנסוהו, לכא׳ אינו מלבוש, דסו״ס אין לו שום כוונת אצולי גופא מצערא. ואין זה כה׳עיגולים הירוקים׳ דסעיף כג התפורים בכסותו, ע״ש.

אלא דאכתי יש להסתפק בזה- דסו״ס אם הגדרנוהו כמלבוש, מה בכך שמה שלובשו הוא מחמת השלטון- סו״ס השלטון מחייבו ליתן על פניו מלבוש זה מחמת שרוצים שישמור את גופו מצער, וצ״ע. [ואולי הוא גם כעין בטלה דעתו אצל כל אדם, שכולם כן נותנים לזה שם מלבוש].

יש המשימים על עצמם המסיכה אך מידי פעם מסירים אותה מעל פיהם ומשאירים אותה על סנטרם, ויש שרצו להקל דל״ח הוצאה כיון דעדיין זוהי ׳דרך לבישה׳, ונראה פשוט דאינו ׳דרך מלבוש׳. אלא דמעתה יש לעיין אם בכה״ג נאסור עליו לגמרי לצאת בו לרה״ר, דחיישינן כיון שרגיל להסירה מעל פיו וכהא דדלמא שלפא ומחויא.

ונראה לענין הגזירה של דלמא שליף שכהיום שיש עירוב והנידון הוא דלמא וכו׳, אין אנו יכולים לבדות מלבנו ולהמציא גזירה וכו׳.

[ויתכן שדומה להא דאף תכשיטי נשים הותרו ואחד הטעמים שלימד המחבר זכות בסי׳ שג סי״ח שאין לנו רה״ר דאורייתא, וק״ו בנידו״ד שהוא רק עד כמה לסמוך על העירוב. ובפרט דהא מחיצות איכא, וזהו רק נידון של חצר שאינה מעורבת מטעם העכו״ם וחפשיים וכו׳, והמחבר שם הביא מחלוקת ראשונים בגזירת תכשיטין בחצר שאינה מעורבת].

רבי אוריאל אייזנטל
רב קהילת צא"י, רמות, ירושלים

צידוף מנין ברואים אלו את אלו

השאלה המצויה בצוק העתים, בשעה שנתבטלו בתי כנסיות ובתי מדרשיות, וישראל קדושים מחבבים את המצוות ומחפשים לקיים את התפילה בציבור, למרות הקשיים.

והנה יש שנוהגים לעמוד במרפסות ובחצרות וסומכים על דברי המשנה ברורה הפוסק שבשעת הדחק אפשר לסמוך על השיטות שברואין אלו את אלו, אפילו הם ברשויות חלוקות, מצטרפים למנין.

הבה נראה את שורש הדברים, למען נדע איך להתנהג בנידון שלפנינו.

הצעת דברי הפוסקים

ישנם ג׳ סעיפים בשולחן ערוך (סי׳ נה) עליהם יש לעמוד:

א) סעיף יט, ״שליח ציבור בתיבה ותשעה בבית הכנסת, מצטרפין, אע״פ שהיא גבוהה י׳ ורחבה ד׳ ויש לה מחיצות גבוהות י׳, מפני שהיא בטלה לבית הכנסת״.

ב) סעיף יד, ״מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבעה, ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה״.

ג) סעיף טו, ״אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ, ושליח ציבור תוך הפתח, הוא מצרפן״.

הבה נבדוק אחת לאחת, את ג׳ הסעיפים הללו.

הדין שנפסק בסעיף יט, מקורו בתשובת הרשב״א (תשובה צו). הרשב״א נשאל על המקרה שתשעה בבית הכנסת, ושליח ציבור בתיבה שהיא רשות לעצמה, אם מצטרפים. והשיב הרשב״א שמאחר שהבימה היא מתשמישי בית הכנסת, היא בטילה לבית הכנסת.

בשולי התשובה שם כותב הרשב״א בתורת סניף, סברא נוספת, וז״ל: ועוד אני אומר, שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו, כאילו הם בבית אחד דמיא ומצטרפים, ע״כ.

הבית יוסף הביא את החלק הראשון של תשובת הרשב״א, את הסברא שהבימה מתשמישי בית הכנסת ובטילה,

והביא שכ״כ הסמ״ק והמהר״י אבוהב. אולם את הסברא הנוספת של הרשב״א, שרואים אלו את אלו, השמיט הבית יוסף. וכן בשו״ע הביא רק את החלק הראשון והשמיט את החלק השני. [א.ה. הן אמנם המשנ״ב (ס״ק נג) מביא את הפמ״ג שמיירי באין רואים אלו את אלו. אולם עדיין קשה, מדוע לא הזכיר השו״ע אופן זה, אחרי שהרשב״א שהוא מקור דבריו הזכיר אופן זה].

מאידך, הפרי חדש והפרי מגדים תופסים את דברי הרשב״א הללו להלכה, ומוציאים מכך הלכה למעשה שאם מקצתם בבית אחד ומקצתם בבית אחד, ורואים אלו את אלו, מצטרפים למנין.

יסוד דברי הרשב״א

יסוד דברי הרשב״א הם מהלכות זימון. מתני׳ בברכות (נ, א): שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזמון, ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן, ע״כ. והנה המשנה עוסקת בבית אחד, אולם דעת הרשב״א דהוא הדין בשני בתים. יש לציין, שכך סוברים עוד ראשונים, ובתוכם התוס׳ שם (נ, ב), דהוא הדין בשני בתים. וכן הביא הרא״ש מבה״ג והר״ח, וכ״כ רבינו יונה, וכ״כ הרשב״א שם בחידושים.

ומה שנקט התנא במשנה בית אחד, כתב הרא״ש דלאו דווקא ואורחא דמילתא נקט. והתוס׳ כתבו דהתנא נקט כן משום חידושא דסיפא, שאם אינם רואים אלו את אלו, אפילו הם בבית אחד אין מצטרפים.

[במאמר המוסגר, הפרמ״ג, וכן המשנ״ב (ס״ק מח), כתבו שבתפילה אינו כן, ואם הם בבית אחד אינו מעכב שיהיו רואים אלו את אלו].

והנה הראשונים כולם סמכו את דבריהם על דברי הירושלמי, שם מבואר הדבר דהוא הדין בשני בתים. [בירושלמי שם מובאת גם דעתו של ר׳ ברכיה שהמזמן ישב על הפתח, והוא זימן על אלו ועל אלו. וזה כעין המבואר בבבלי (נ, ב): תנא אם יש שמש ביניהם, שמש מצרפן, ע״כ].

והנה סברת הרשב״א שמצרפים למנין ברואים אלו את אלו, ואפילו בשני בתים; מבוססת על שלוש הנחות, ועל כל הנחה והנחה יש עוררים כפי שנראה.

ההנחה הראשונה, שהשיטה הזאת בירושלמי נפסקת להלכה, [כאמור במשנה מדובר בשני בתים, וזה החידוש של הירושלמי שהוא הדין לשני בתים].

ההנחה השניה, שרואים אלו את אלו מועיל ליצור חיוב, גם אם כל חבורה לעצמה אינה ברת חיוב. היה מקום לומר, שדווקא אם יש שלושה בכל חבורה, אז אפשר לצרף את שתי החבורות.

[והאמת, דהאוקימתא במשנה היא באופן כזה ששתי החבורות הם ברות חיוב, דמפורש במשנה שאם אין רואים אלו את אלו, זו מזמנת לעצמה וזו לעצמה. ומוכח שכל חבורה היא ברת זימון. ויש לתרץ על דרך מה שכתבו התוס׳, דהתנא נקט כן משום חידושא דסיפא דבאין רואים אלו את אלו, אפילו כששתי החבורות הן ברי זימון, אעפ״כ אין מצטרפות, ולעולם הוא הדין כשכל חבורה אינה ברת חיוב לעצמה].

ההנחה השלישית, שאנו למדים תפילה מזימון.

צירוף משני בתים

והנה לגבי ההנחה הראשונה שכתב הרשב״א, דהוא הדין בשני בתים, והוא מהירושלמי, כן כתבו הרבה ראשונים וכנ״ל, והבית יוסף (סי׳ קצה) העתיק כן. אמנם הרי״ף העתיק את המשנה כצורתה, וסתם, ולא הביא את דברי הירושלמי. וכן הרמב״ם סתם כלשון המשנה. והרמב״ן בפסחים (פה, ב בליקוטים) כתב [לפי אחת מהדרכים בדבריו] דלא קיימא לן כהירושלמי, משום דלא משמע כן סתמא דמתני׳.

אלא שמחלוקת זו הוכרעה בבית יוסף וכנ״ל, וכן בשו״ע שם, דהוא הדין בשני בתים וכהרשב״א וסיעתו.

צירוף ליצור חיוב

לגבי ההנחה השניה, שמה שרואים אלו את אלו יכול ליצור חיוב, אפילו שכל חבורה אינה ברת חיוב לעצמה, הנה הרשב״ש (תשובה לז) חולק על זה וסובר דהדברים נכונים רק כשכל חבורה היא ברת חיוב לעצמה, דאז מצטרפים. הרשב״ש מובא גם בשערי תשובה (סי׳ נה ס״ק טו) לגבי תפילה.

הביאור הלכה (סי׳ קצה) לגבי זימון, מביא את דעת הרשב״ש, ולעומת זאת את דעת הרמב״ן והרשב״א דהוא הדין כשכל חבורה לעצמה אינה ברת חיוב, ומביא שכדעת הרשב״ש סובר הגר״א. ודעתו של הביאור הלכה נוטה כדעת הרשב״ש. וזה סתירה למה שבהל׳ תפילה סמך על דעת הרשב״א. וצ״ע.

ההשוואה בין תפילה לזימון

לגבי הנקודה השלישית, שהרשב״א למד תפילה מזימון. הנה הרמב״ן בליקוטים בפסחים שם דן אם תפילה וזימון שוו להדדי, ומביא שתי סברות לחלק בין תפילה ללימוד, [וכפי הנראה חידושי הרמב״ן הללו לא היו לפני המשנה ברורה]. הסברא האחת, דווקא לגבי זימון מצטרפים על ידי הקביעות סעודה, דהרי מדובר שקבעו את עצמם להצטרף לפני כן; מה שאין כן לגבי תפילה, אין להם קביעות שתצרף אותם.

סברא נוספת כותב הרמב״ן שחלוק הצירוף הנצרך בזימון לצירוף הנצרך בתפילה, דלגבי זימון אין צריך אלא שיהיו חבורה אחת, וזה מתקיים ברואים אלו את אלו. מה שאין כן לגבי

תפילה, שם צריך עשרה מדין כל דבר שבקדושה דשכינה שריה בי עשרה, בזה צריך שיתקיים "במקהלות ברכו את ה'", ואף ברואים אלו את אלו – אם אינם בחדר אחד - אין זה "במקהלות".

[ובהמשך הדברים נרחיב אי"ה עוד בדברי הרמב"ן].

ואליבא דאמת, הפרי מגדים שפוסק כהרשב"א, דן בזה קל וחומר לעצמו, דהרי חזינן דתפילה קיל מזימון, דלגבי תפילה מצטרפים בחדר אחד אפילו אין רואים אלו את אלו, ואילו לגבי זימון אפילו הם בחדר אחד בעינן רואים אלו את אלו. ומעתה, אם בזימון מצטרפים משני בתים, כל שכן לגבי תפילה.

אכן בדברי הרמב"ן אנו למדים לא כן, אלא שגדר צירוף בתפילה חלוק מגדרו של צירוף בזימון, הן לקולא והן לחומרא. בתפילה צריך צירוף לכדי "מקהלות", וזה מתקיים רק בבית אחד, ולא אכפת לן אם רואים אלו את אלו. מאידך, בזימון שאנו מחפשים "חבורה", בזה הדבר תלוי אם רואים אלו את אלו או לא, בין בבית אחד בין בשני בתים.

החולקים על הרשב"א

הגר"א על דברי השו"ע בט' בבית הכנסת וא' בבימה דמצטרפים, מביא בארוכה את שתי הסברות שאמר הרשב"א, הן את הסברא שפסק השו"ע דבימה בטלה לגבי בית הכנסת, והן את ה"אפשר לומר" של הרשב"א דברואים אלו את אלו מצטרפים למניין גם משני בתים. וכתב על זה הגר"א "ויש לדחות כל ראיותיו". ומשמע שחולק הן על הסברא שפסק השו"ע דבימה בטלה לבית הכנסת, והן על הסברא דרואים אלו את אלו, [ויש לדון על איזה מההנחות שבסברא זו חולק הגר"א].

המשכנות יעקב כיוון מדעתו לסברות הראשונים. בדבריו הוא נוקט את סברת הרשב"ש, שבזימון גופיה לא נאמר הצירוף של רואים אלו את אלו, רק כיש כבר שיעור של חיוב לעצמה, ולא לגבי ליצור יש מאין חיוב חדש. ועוד, שאין ללמוד תפילה מזימון. עוד הוא תמה על הפר"ח והפמ"ג שהלכו אחרי הרשב"א בעוד הרשב"א גופיה כתב את הדברים בדרך אפשר. [ובשעה"צ (ס"ק נג) כתב שהרשב"א השוה בן תפילה לזימון רק בדרך אפשר].

אמנם אחרי כל הדברים, האמת היא שהמשנה ברורה ידע את כל אשר נעשה, והרגיש בכל הנ"ל, ואעפ"כ התיר בשעת הדחק לסמוך על הרשב"א בזה. וכן עמא דבר, על פי הוראת כמה מהרבנים שליט"א.

יש לציין, שהכף החיים הביא חבל פוסקים שלא נקטו את דברי הרשב"א הללו להלכה, ובכללם הכנסת הגדולה, האליה רבה, הזרע אמת, המאמר מרדכי

והאפיקי לב. ונראה שהכף החיים נוטה כדעתם להחמיר.

והנה גם המשנ״ב (ס״ק נז) כתב בלשון אפשר, שאפשר להקל. ויתכן שכתב בדרך אפשר, כי מפני שהרשב״א כתב כן בדרך אפשר. [א.ה. או דהמשנ״ב כתב דאפשר לסמוך על הרשב״א. ויוצא דהוא אפשר דאפשר, אחרי שהרשב״א גופיה ג״כ כתב בדרך אפשר]. אמנם נראה דהמשנ״ב סמך ידו על הרשב״א, דלעיל (ס״ק נב) כתב דאם בנקל יכול לירד לבית הכנסת, יותר טוב שיירד. ומשמע דהוא לכתחילה בעלמא, אבל אם אינו בנקל לרדת, מצטרפים ברואים אלו את אלו.

כך היה נראה לכאורה, אלא שהדברים אינם נכונים בכל האופנים הנהוגים בחוצות, וכדלהלן.

הצירוף הוא רק בבירה אחת

בהקדם יש להקשות קושיא גדולה על הרשב״א, הרי גמ׳ ערוכה היא בעירובין (צב, ב) לגבי חצר קטנה שנפרצה לגדולה, וקצת אנשים בזו ומקצתם בזו, והדבר מלא פרטי דינים, וכך איתא שם: צבור בגדולה ושליח צבור בקטנה, יוצאין ידי חובתן. ציבור בקטנה ושליח ציבור בגדולה, אין יוצאין ידי חובתן. תשעה בגדולה ויחיד בקטנה, מצטרפין. תשעה בקטנה ואחד בגדולה, אין מצטרפין, ע״כ.

וסוגיא ערוכה היא בפסחים (פה, ב) דמן האגף ולפנים כלפנים, ומן האגף ולחוץ כלחוץ. ואמרינן בגמרא שם דכן הוא לעניין תפילה. ונשאל לדעת הרשב״א, תיפוק ליה בסוגיות אלו מטעם דרואים אלו את אלו.

והאמת דהפר״ח גופא עמד בזה, ונדחק דהסוגיות מיירי בשאין רואים אלו את אלו. [ובמשנ״ב (ס״ק מח; נד; נז) הביא מהפמ״ג דהסעיפים בשו״ע המדברים בכל פרטי הדינים, מיירי בשאין רואים אלו את אלו]. ולכאורה זה דוחק גדול מה שהרשב״א והראשונים כולם שדיברו בסברת רואים אלו את אלו, לא הקשו כלל מהסוגיות הנ״ל. והדבר אומר דרשני. [א.ה. עוד גם שהרשב״א גופיה לפי סברתו הראשונה דבימה בטלה לגבי בית הכנסת, נדרש לסוגיא בעירובין, יעוי״ש בריש דבריו. ומדוע כשבא לסברתו השניה לא הקשה נדרש לסוגיא זו].

ונראה דהרשב״א גופיה נתן גדר בזה, ולפי זה יש תשובה לדבר, דהנה הרשב״א נגע במה שהבאנו להקשות דהמשנה בזימון מיירי בבית אחד, [והבאנו שהתוס׳ תירצו דהוא משום חידושא דסיפא, והרא״ש תירץ דאורחא דמילתא נקטינן]. אכן הרשב״א תשובה אחרת היתה עמו.

וז״ל הרשב״א: ולא תימא דווקא בבית ממש, דבית אחד היינו בירה אחת,

וכמו שאמרו (בבא בתרא סא, ב) "דקרו לבירה בית". וכן מבית לבית האמור בפסחים (קא, א לגבי שינוי מקום בדין קידוש במקום סעודה), דהיינו מבירה לבירה אחרת, ומפינה לפינה ממקום אחד למקום אחר שבבירה, דהיינו מאיגרא לארעא, ע"כ.

ויש לדון מהו בירה אחת, אפשר שהכוונה דירה אחת עם חדרים רבים. או דלמא, שהכוונה היא בנין אחד עם כמה דירות, שיש להם מן המשותף. ויעוי' להרשב"ם בבא בתרא שם שפירש בירה זו מה היא, וז"ל: בית גדול הוא ופתוחין לו בתים סביבותיו, ואין הבירה עשויה לתשמיש אלא לישיבה והילוך בני הבתים, והכל בית אחד הוא, כדכתיב הבירה אשר הכינותי, ע"כ. הרי שגם בתים הפתוחים לחצר, הכל בירה אחת היא.

ונראה שהאמת בזה, דהרשב"א לא אמר דרואים אלו את אלו מצטרפים, רק בבירה אחת, וכמו בשינוי מקום וכנ"ל מהגמ' בפסחים. אבל בשני צדי הכביש וכדו', מעולם לא אמר הרשב"א דיצטרפו. ושוב לא קשה כלל מחצר קטנה שנפרצה לגדולה, דשם מדובר בשתי חצירות שאינם שייכים כלל זה לזה, ואין להם מהמשותף שייחשבו "בירה אחת".

הסוגיא בפסחים

והנה יש שורשים לנידוננו בסוגיא בפסחים שם (פה, ב), דהנה מתני' שם "מן האגף ולפנים כלפנים, מן האגף ולחוץ כלחוץ". ואמרינן על זה בגמרא: אמר רב יהודה אמר רב וכן לתפלה. ופליגא דרבי יהודע בן לו, דא"ר יהושע בן לוי אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, ע"כ. ויש ב' דרכים בראשונים במה נחלקו רב יהודה ור' יהושע בן לוי.

התוס' פירשו את דברי ר' יהושע בן לוי, דכל זה הוא כשיש עשרה במקום אחד, דאז ס"ל לריב"ל דהיחיד מצטרף עמהם לצאת ידי חובת קדיש וקדושה, אולם כשאין עשרה במקום אחד, לא אמר ריב"ל דמצטרפים בהפסק מחיצה. ורב יהודה חולק, דגם לענין קדיש וקדושה מחיצה מפסקת.

וכן נקט בפשט הסוגיא בשו"ע, שכן כתב השו"ע (סעיף יג): צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח ציבור עמהם, ע"כ. ועם זאת לקמן מיניה (סעיף כ) כתב, וז"ל: היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות, ע"כ. ונראה אפוא דהשו"ע פסק כריב"ל, וביאר דבריו כהתוס' דמיירי לענין קדיש וקדושה.

וראה להרשב"א בתשובה שם, שהשואל למד את דברי הגמ' כהראב"ד, דלמד את הסוגיא כתוס'. והרשב"א שתיק ליה. ונראה שסבר הרשב"א דדבר מוסכם הוא שמניין צריך להיות במקום אחד. ואלא שהוא סובר דרואים אלו את אלו

מצרפם משתי מקומות, כאילו הם במקום אחד.

אמנם רש״י שם פירש דריב״ל חולק כל עיקר על כך שצריך מנין במקום אחד, והוא סובר דאין צריך כלל מקום אחד להצטרף לעשרה. [והקשו עליו התוס׳ שם דמהסוגיא דחצרות מבואר דלא כריב״ל, ואילו בגמ׳ בסוטה משמע דהלכה כריב״ל, יעוי״ש בתוס׳].

והרמב״ן למד כרש״י דרב יהודה וריב״ל נחלקו לענין צירוף לעשרה, אלא דהרמב״ן כתב דריב״ל לא נחלק בכל מקום, וז״ל הרמב״ן: לא פליג ר׳ יהושע בן לוי אלא על העומד שם כנגד הפתח בחצר קטנה שלפני הבית, שהיה דינם להצטרף. כדאמרי׳ בשתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, מצטרפים, ע״כ.

וביאר הרמב״ן שורש מחלוקתם של רב יהודה וריב״ל בזה״ל: דקסבר רב יהודה דלת הפתח המפסיק ביניהם, ככותל שמפסיק בין שני בתים, ואין מצטרפים. וריב״ל סבר כיון דדיורי בית בחצר כבית אחד הוא, וכיון שמצקתן רואים אלו את אלו מצטרפים, ואע״פ שהפתח עומד לסגור, ואין מחיצה של ברזל מפסקת בבית אחד, ע״כ. והנה זה פשוט להרמב״ן כסדר דבשני בתים כולם מודים דאין מצרפים.

[כאן מקשה הרמב״ן דבירושלמי מבואר דה״ה בשני בתים. ומתרץ בכמה אופנים. או דשאני תפילה מזימון, מב׳ טעמים, וכפי שהבאנו למעלה. או דהבבלי חלוק על הירושלמי. ומקשה גם על הירושלמי מיניה וביה, יעוי״ש].

איך שיהא, הנה בסוף דבריו כתב הרמב״ן דהלכה כר׳ יהושע בן לוי. ויוצא דס״ל להרמב״ן למעשה, דבתפילה דיקא בדיורין משותפים מצטרפים ברואים אלו את אלו. וזה על דרך הרשב״א [אם כי הרשב״א למד כן בירושלמי], דלא בכל מקום אמרי׳ דרואים אלו את אלו מצטרפים. וכבר הסתפקנו מהי בירה אחת להרשב״א. ואולי הוא כהרמב״ן, וצ״ע.

רשות הרבים מפסקת

והנה רבינו יונה בברכות שם מביא את דעת הבה״ג דהוא הדין בשני בתים, ונקט התנא בית אחד כאורחא דמילתא. ומסייג רבינו יונה, וז״ל: ואם רשות הרבים מפסקת ביניהם, נראה שאינם מצטרפות בשום עניין, ע״כ. [וכן פסק בשו״ע בהלכות זימון (ריש קצה)].

ונראה דרבינו יונה הולך בדרך אחת עם הרשב״א, דכל מה שרואים אלו את אלו מצטרפים, היינו בבירה אחת, דהם שוהים במקום אחד משותף אבל אינו שכל שרואים אלו את אלו, אפילו מקצה העולם ועד קצהו ג״כ יהיה שמצטרפים. ומה שכתב רבינו יונה רשות הרבים מפסקת, נתן דוגמא בעלמא. ולעולם כן הוא גם בשתי בירות סמוכות זו לזו.

וראיתי למורי הוראה מופלגים שליט״א שיצאו לחלק, דדוקא בקומת קרקע רק אז הכביש מפסיק, אבל בקומות העליונות, דשם אין רשות הרבים שולטת [דאין רשות הרבים למעלה מעשרה], שם מצטרפים מהמרפסות משני צדי הכביש.

אך חושבני דזה אינו, דלא באנו בזה מהלכות הפסק כדי שנאמר דצריך שתהא רשות הרבים מפסקת בפועל בין האנשים. אלא הגדר הוא כפי מה שנתבאר שצריך ״בירה אחת״ שיהיה שייכות בין המצטרפים, אבל בשני בניינים שונים דאינם ״בירה אחת״ אינם מצטרפים. [בנוסח אחר: אין שייכות מעיקרא בין הבניינים, כך שאין צריך הפסק ביניהם].

[א.ה. אמנם הפרי חדש והפמ״ג והמשנ״ב אמרו לא כן, דהרי תירצו דחצירות ואגף מירי באין רואים. וצ״ל דס״ל דהחצירות ואגף מירי בבירה אחת. אולם אכתי שפיר אפשר שהסכימו שצריך ״בירה אחת״, וכאמור שכך מפורש ברשב״א].

חדרי מדרגות

לגבי חדרי מדרגות, שהמניין עומד בחדר מדרגות, יש לדון דחשוב חצר אחת ואין צריך רואים אלו את אלו. וגם אם נאמר דאין זה חצר אחת ממש [אלא כל קומה היא חצר לעצמה], נראה מכל מקום הדבר נחשב כבירה אחת, דלדעת הרשב״א אם רואים אלו את אלו מצטרפים.

ובכל מקום הדבר נתון לשיקול הדעת, מה בשם בירה אחת ייחשב, ומה לא. אולם הדבר ברור שאין זה עד אין סוף. הגע עצמך, העומדים על ראשי גבעות מרוחקות, ורואים אלו את אלו, יצטרפו. אתמהה.

חלון

ז״ל השו״ע (סעיף יד): מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבעה, ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה, ע״כ. הנה בבית יוסף דן בתחילה שהוא מצטרף דווקא בראשו ורובו בחלון. ושוב הביא מהמהר״י אבוהב בשם גאון שה״ה מכניס את ראשו בחלון. ומשמע רק שאין צריך ראשו ורובו, וסגי בראשו, אולם עדיין הוא רק במכניס ראשו. ולכאורה זהו דין צירוף מיוחד, של ״ראשו בחלון״, ואין לזה שייכות לדין רואים אלו את אלו.

ובסוף דבריו מביא הבית יוסף שכ״כ בארחות חיים רבינו האי, שאם מראה פניו בחלון, מצטרף. הנה הבית יוסף כתב ״וכן כתב״, ומשמע שדברי רבינו האי הם הם דברי המהר״י אבוהב, ו״מראה פניו״ ו״מכניס ראשו״ הם היינו הך. [וכן נקט המשנת יעקב , והכף חיים הביא כן מהזרע אמת].

וגם אם נימא ש״מראה פניו״ אינו שמכניס את ראשו ממש, רק מראה

פניו, אולם הא מיהת משמע שרב האי גאון בא עלינו מאותו דין מיוחד של "חלון" [ובדומה לעומד מן האגף ולפנים]. ולאו שיאטיה כלל לדין רואים אלו את אלו. ובאמת הערוך השולחן [שלא פסק את הרשב"א], ג"כ למד שהוא דין מיוחד במראה פניו בחלון.

אמנם מה נעשה שהמשנה ברורה (ס"ק נב) למד את יסוד דין השו"ע, שהוא מדין רואים אלו את אלו. ובשעה"צ מביא שמקור הדברים הוא מהמג"א והגר"א. המג"א מקשה שהרי עובי החומה נחשב כאגף ולחוץ, [וכשיטת הראב"ד, ודלא כהרמב"ם], ומהו שהעומד בעובי החלון מצטרף. וביאר המג"א, דאתינן עלה מדין רואים אלו את אלו.

והגר"א מקשה דבעינן לכה"פ ראשו ורובו. ומשום הכי מבאר את השו"ע כהרשב"א, דילפינן מזימון דרואים אלו את אלו מצטרפים לעשרה. [וכנראה דהגר"א בא בתורת מפרש לדברי השולחן ערוך, ולא כשר המסכים, דהוא הרי חולק על דברי הרשב"א].

ש"ץ מצרפן

ז"ל השו"ע (סעיף טו): אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ, ושליח ציבור תוך הפתח, הוא מצרפן, ע"כ. ומקור הדברים הוא מהטור בשם הרא"ש. [ובישועת יעקב מקשה על הרא"ש, שמא מדובר שהם ברי חיוב לפנ"כ]. והב"י על אתר מציין את המקור לזה מזימון, ששם הדין שהמברך מצרפם, וכדעת ר' ברכיה בירושלמי שהבאנו. והרשב"ש מבאר דמדובר אפי' שאין רואים אלו את אלו, ויסוד הדין דכל אחד משים דעתו על הש"צ כי הוא מוציא אותם. וכן כתב במשנ"ב (ס"ק נד).

ויש להדגיש דלא שמענו שמברך ושליח ציבור מצרפים, רק כשהם על המפתן. ואין יסוד למה שנהגו בחוצות שהשליח ציבור עומד באמצע הרחוב, וסבורים שבכך שרואים אותו מצטרפים כל אנשי הרחוב הרואים אותו. זה אינו, היות וכאמור אין דין "רואים את השליח ציבור", אלא הוא דין בש"ץ על המפתן שהוא מצרף.

והנה ז"ל השו"ע (קצה, ב) לגבי זימון: אכלו מקצן בבית ומקצתן חוץ לבית, אם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן, ע"כ. והמגן אברהם והמשנה ברורה שם כתבו דהוי מקצתם רואים אלו את אלו. וקשה, שהרי בתפילה שליח ציבור מצרפם גם באין רואים אלו את אלו כלל. ועוד, דהנה בשעה"צ שם כתב דדווקא המברך מצרף אותם, וכ"כ הגרעק"א בשם הפרישה. ומבואר אפוא דלא אתינן עלה מדין "רואים", אלא מדין מיוחד שהמברך מצרפם וכפי שאמרנו.

ושמעתי מת"ח אחד לבאר, דבאמת הצירוף הוא על ידי המברך והשליח ציבור לחוד. ואלא שבזימון יש

דין נוסף, דשאני תפילה מזימון, דהגם דבתפילה אין צריך רואים אלו את אלו כלל כשהם בחדר אחד, בזימון בעינן רואים אלו את אלו גם בחדר אחד, [וכפי שהבאנו מהפמ"ג והמשנ"ב]. ועל זה כתבו המג"א והמשנ"ב דלדין זה סגי במקצתם רואים אלו את אלו.

מי הם הרואים

והנה השו"ע לגבי זימון (סעיף א שם) כתב דבשתי חבורות אם מקצתם רואים אלו את אלו, מצטרפים. ומבואר שאין צריך שכולם יראו את כולם. ויש להתבונן, אם כן הוא שמספיק שמקצת רואים אלו את אלו, מהו שבשתי חבורות ואחד על המפתן, רק המברך מצרפם, אבל אחר אינם מצרפם, והרי מדובר במקצתם רואים אלו את אלו וכמש"כ המג"א והמשנ"ב.

ונראה דשתי פרשיות חלוקות הן, דבשתי חבורות דכל חבורה לעצמה היא ברת צירוף, אז כדי לצרף את שתי החבורות סגי במה שמקצת מכל חבורה רואה מקצת השניה. אבל אם יש ג' חבורות, הראשונה והשניה רואים זו את זו, וכמו כן השניה והשלישית רואים זו את זו, אולם הראשונה והשלישית אינם רואים זו את זו, באופן כזה אינם מצטרפים.

ובזה עדיף המברך על המפתן, דבאופן כזה הדבר נחשב שיש כאן שלוש חבורות, דהמברך על המפתן נחשב חבורה לעצמה. ואילו היה אחר על המפתן, לא היו מצטרפים, דאמנם הוא רואה את שאר החבורות, אולם ב' החבורות שבשני החדרים אינם רואים אלו את אלו. אבל אם המברך הוא על המפתן, המברך מצרפם.

ויוצא לגבי תפילה, דאם יש שלוש וארבע חבורות, צריך שאחד מכל חבורה יראה אחד מכל חבורה וחבורה. וסגי בזה, ואין צריך שכל המצטרפים כולם יראו את כל המצטרפים כולם.

העצה לצאת ידי ספק

והעצה למחבבין את המצוות לומר רק קדיש וקדושה, אבל לא חזרת הש"ץ וקריאת התורה ונשיאות כפים. ובימות החול אפשר שהש"צ יתנה שאם אין כאן מניין, שתעלה התפילה לשם נדבה. ובשבת ויו"ט שאין תפילת נדבה, יתפלל תפילה קצרה.

רבי משה בראנדסדארפער
גאב"ד היכל הודאה, ירושלים

קיפול הברזל שבמסיכה בשבת

אודות מה שנשאלתי על המסכות פנים שעתה בשעת מגפת הקורונה רח"ל חייבים לחבוש אותה כשבאים בין הבריות כדי שלא להדבק ולא להדביק אחרים והביאו בפני דגם חדש של מסכה שבחלקה העליון יש פס מתכת דק משולב בתוך המסכה, אותו מהדקים על האף וזה מועיל שלא יעלו אדים על המשקפים וכדומה ואותו ההידוק נשאר גם כשמסירים אותו מהאף ונשאלתי אם מותר לעשות כן בשבת.

והוריתי דלכתחילה יש להמנע מלעשות כן בשבת משום דמחזי כמתקן מנא ולכן יקדים ויחבוש את המסכה בערב שבת ואז היא תקבל את הכפל – צורת האף ואח"כ יוכל להשתמש בה בשבת ללא חשש. ואם אין לו מסכה מוכנה יהפוך אותה החלק העליון למטה והחלק התחתון למטה, ועיין מש"כ בהיכל ח"א (הוראה מ) לגבי אטמי אזנים שאם הם עשויים מסיליקון שמקבלים צורת האוזן אסור להניחה בשבת וה"ה שמקבל צורת האף הוא מחזי כמתקן ויש להמנע לעשות כן בשבת.

בחירת המתפללים שיכנסו לבית הכנסת

על דבר מה שנשאלתי אמש מיהודי הדר בארה"ב שעקב מחלת הקורונה שנתפשטה ל"ע בארץ ול"ע ניתנה שם רשות למשחית רח"ל וגזרו הרשויות על סגירת כל המקומות הציבוריים בכדי שלא תהיה הדבקה המונית מזה לזה.

ועתה כשהמצב נרגע קצת התירו לפתוח את בתי הכנסת אך בתנאי שלא יהיו יותר מעשרה מתפללים במקום אחד וכמובן שאר כללי הזהירות במחלה זו והנה יהודי זה הוא גבאי של בית כנסת שיש בו כשישים חברים ואינו יכול להחליט מי מבין חברי בית הכנסת יזכה להתפלל בציבור ובפרט בימי היו"ט הבאים עלינו לטובה ושואל אותי

עצה לזה כדי שהכל יבוא על מקומו בשלום ולא תהיה ח"ו מריבה וקטטה וטענות ומענות.

והוריתי לו בתי הכנסת מגוריהם שיעשה גורל לכל תפילה בפני עצמה ורק העולים בגורל יורשו להכנס לבית הכנסת ולהתפלל בו – ואם אינו יכול לערוך גורל מכל מיני סיבות אזי עדיף שלא יפתח כלל את בית הכנסת וכל אחד יתפלל ביחידות בביתו כי חמירא סכנתא מאיסורא ואם ח"ו ע"י חלוקת המקומות יבואו לידי איסורי לה"ר ושנאת חנם וקטטה תהיה הסכנה גדולה יותר והאמת והשלום אהבו ובזכות זה ינצלו מכל צרה וצוקה.

רבי שלום יוסף גלבר
בעל מח"ס נתיבות שלום

צירוף למנין מרפסות

בעניין צירוף למניין של העומדים במרפסות מצינו ב' אופנים של צירוף:

מקצתן רואין אלו את אלו

[א] מקור הצירוף של מקצתן רואין אלו את אלו הוא בדין זימון, המבואר בשו"ע סי' קצ"ה, ושם איתא דב' חבורות היושבות בב' בתים ומקצתן רואין אלו את אלו הרי הם מצטרפים לזימון.

ולעניין הנידון של צירוף שתי חבורות למניין עשרה לתפילה יש לדון בשני נידונים:

- א. האם הדין שנאמר בב' חבורות לעניין זימון נאמר בכל גווני, אף באופן שבכל חבורה אין שיעור זימון, או דלא נאמר אלא כשבכל חבורה יש שיעור זימון והצירוף הוא רק לעניין שאחד יזמן לכולם. ונחלקו בזה הראשונים:הרשב"א בחידושיו ברכות דף נ כתב דהצירוף הוא גם לעניין שיעור הזימון, וכגון אם בכל חבורה יש חמשה אנשים מצרפין אותם לזימון בעשרה. וכן מתבאר משיטת הראבי"ה המובא להלן, גם אפשר דכן מתבאר גם מדברי הרא"ש המובאים להלן בענין צירוף ע"י הש"ץ, לפי ביאור המג"א בדבריו.

אך הרמב"ן בפסחים דף פ"ה נקט שרק כשיש בכל חבורה שיעור זימון אז מצטרפין, שיכול אחד מהם לזמן עבור כולם, אך כשאין בכל חבורה שיעור אין מצרפין אותם ע"י שרואין אלו את אלו. וכן דעת הרשב"ץ, הובאה תשובתו בשו"ת הרשב"ש סי' ל"ז שהובא בבה"ל סי' קצ"ה ס"א ד"ה שתי, וכן דעת הגר"א בליקוטים שנדפסו במשניות ברכות בסף המסכת, וציין לדבריו הבה"ל הנ"ל. [ויש להוסיף גם את שיטת האו"ז בהלכות קריאת שמע סי' ה' שנקט דבין לעניין זימון ובין לעניין תפילה אין ב' חבורות שמקצתם רואין אלו את אלו מצטרפים אלא כשהם בבית אחד ולא כשהם בב' בתים, וכן אין מצטרפים כשמקצתן בבית ומקצתן מחוץ לבית, אמנם לא הובאו דבריו בפוסקים].

ועיי"ש בבה"ל שכתב דמסתבר כדברי הרשב"ש והגר"א, דכן מ'

בדינים אחרים בענייני זימון [דלא מהני כשהם מפוזרים אפי' אמרו ניזיל וניכול נהמא בדוך פלן]. אמנם במשנ"ב סי' נ"ה סקנ"ז כתב דבשעה"ד אפשר שיש להקל.

ויש להעיר מהדין המובא שם בשו"ע סעיף י"ד דמי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה, ומקור הדין בתשובת רב האי גאון המובאת בספר ארחות חיים, והביא המשנ"ב ס"ק נ"ב את דברי המג"א והגר"א שכתבו דשורש הדין מהלכות זימון, דמהני מקצתן רואין אלו את אלו, ושם לא כתב המשנ"ב דרק בשעה"ד יש להקל רק כתב דאם בנקל לו לירד לבית הכנסת יותר טוב שירד, [כיון שכמה פוסקים פירשו את דברי רה"ג באופן אחר, וציין לשו"ת משכנ"י ולחיי"א], וצ"ע.

- ב. הנידון השני הוא אם יש ללמוד מדיני זימון לדיני תפילה, דאפשר שאף אם ננקוט כהרשב"א שמצרפין ב' חבורות לשיעור זימון כשמקצתן רואין אלו את אלו אפשר דלעניין מנין עשרה לתפילה שאני.

ומצינו בזה בשו"ת הרשב"א ח"א סי' צ"ו, שמצרפין חמשה לחמשה למנין עשרה אם מקצתם רואין אלו את אלו, ולמד כן מדיני זימון, ואמנם לא הובאה תשובה זו בשו"ע סי' נ"ה, אך הפר"ח והגר"א והפמ"ג והבה"ל הביאוה, עיין בבה"ל שם סי"ג ד"ה ולחוץ, וכבר הבאנו דהמג"א והגר"א פירשו דברי השו"ע סי"ד דסגי במראה פניו דרך חלון דילפינו לה מדין זימון. [והנה הבה"ל כתב שהרשב"א כתב דבריו בדרך אפשר, ולכן כתב דלכתחילה יש להעדיף שיכנסו כולם לחדר אחד, אמנם לשון הרשב"א אינה ממש בדרך ספק אלא כתב "עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין ודומיא דזימון", ומשמע דנוטה לומר כן]. ובשעה"ד כ' המשנ"ב סקנ"ז דאפשר דיש להקל, גם על הנידון הזה יש להעיר מדברי השו"ע סי"ד דהעומד מאחורי ביהכ"נ ומראה פניו מצטרף, וכתבו המג"א והגר"א דזה נלמד מדיני זימון, והמשנ"ב לא כתב שקולא זו היא רק בשעה"ד.

ועיין מה שנביא להלן בעניין צירוף ע"י הש"ץ דנראה לכאו' שהרא"ש סובר כהרשב"א. גם בראבי"ה סי' קל"ד מבואר דס"ל כהרשב"א דמהני צירוף מקצתם רואים אלו את אלו גם לעניין תפילה.

[ב] כשאין העשרה רואים זא"ז אלא אחד את השני והשני את השלישי- לכאורה מוכח שבכה"ג אין צירוף מהדין שש"ץ העומד בפתח מצרף [ובפשטות מיירי שהוא רואה את אלו ואת אלו, דכן הוא לשון המשנ"ב לעניין זימון בסי' קצ"ה סק"ט דמעלת הצירוף שע"י המזמן היא משום שהוא רואה את אלו ואת אלו, ואפ"ה רק המזמן מצרפן, וכמבואר

בשעה״צ שם סק״ו משא״כ אדם אחר מהמברכים אינו מצרפם.

[ג] כשיש שביל מפסיק בין הבניינים - בסי׳ קצ״ה, לעניין דיני זימון, הובאו ד׳ רבינו יונה שכתב שרה״ר מפסקת כדאיתא ב״ב נ״ד: ולא מהני בזה רואין אלו את אלו, והשו״ע הביא זאת בשם יש מי שאומר, ועיי״ש בט״ז שכתב דלאו דוקא רה״ר ממש אלא ה״ה שביל היחיד והובאו דבריו במשנ״ב.

ובסי׳ נ״ה, לעניין צירוף עשרה לתפילה, הביא הפמ״ג את ד׳ הט״ז ואילו המשנ״ב לא הביאו. והיה מקום לומר בדרך אפשר שאולי רק לעניין סעודה אמרינן שרה״ר ושביל קבוע מפסיקים, דסעודה בעיא קביעות מקום, ורשות הרבים ושביל קבוע הם היפך מקביעות, אך לעניין תפילה לא מצינו דעיקרה נעשית באופן של קביעות, ואפשר להתפלל גם ברה״ר, ולכן אפשר שרה״ר לא תפסיק. אמנם הפמ״ג הביא דין זה גם בהלכות תפלה ובשו״ת מנחת יצחק ח״ב סמ״ב נקט כדברי הפמ״ג.

ונ״פ דהיינו דוקא שביל המוליך מצד לצד אך שביל כניסה לבניין אינו מפסיק, דהוי כחלק מהבניין ומתשמישיו.

עוד נראה שאם אחד מהמתפללים עומד בשביל שבין הבניינים שוב אין שביל זה מפסיק, דהא חזינן שאין השביל מפסיק, דחלק מהמתפללים עומד שם [ואף אי נימא שלעניין זימון יפסיק שביל זה אף אם ישב שם אחד ויסעד, היינו כנ״ל, דשביל קבוע אינו מקום סעודה כלל ובטלה דעתו של היושב שם ואין קביעותו חשובה קביעות, משא״כ לעניין תפילה, דעכ״פ אם אכן עומד שם אחד מהמתפללים ה״ז מבטל את הפסיקו של השביל].

[ושמעתי שיש שהורו דכיון שרה״ר אינה עולה למעלה מעשרה לכן אין שביל מפסיק בין מרפסות גבוהות מי״ט, [ולכאו׳ אין זה מסתבר, דמסתבר שהצירוף הוא ע״י קרקע עולם המחברת ביניהם, ולולי הקרקע לא היינו מצרפין אותם כלל].

[יש לעיין אם עשרה בנ״א ישבו בעשרה רחפנים ויראו זא״ז אם מצטרפים למנין או דבעינן קרקע המצרפת ובלא זה הוי כל אחד נפרד].

צירוף על ידי הש״ץ

[ד] כתב הטור בסי׳ נ״ה בשם הרא״ש דאם מקצת מהעשרה בפנים הבית ומקצתם בחוץ ושליח הציבור עומד במפתן הבית הוא מצרפן, וכן פסק השו״ע שם סט״ו. וכתב הב״י דנראה שהרא״ש למד זאת מדיני זימון דשם מצינו בסי׳ קצ״ה ס״ב דאם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן, ומקור הדין בירושלמי, עיי״ש בב״י. ובטעם הצירוף ע״י המברך כתב המשנ״ב שם סק״ט דהוא משום שהמזמן רואה את אלו ואת אלו,

ובשעה״צ הוסיף דמ״מ לא מהני אם ישב שם אדם אחר, אלא בעינן שדוקא המזמן ישב שם, שהואיל וכולם זקוקים לו לכן הוא מצרפן.

ונמצא שמצינו חבר לרשב״א שלמד דיני צירוף לתפילה מדיני זימון, והיינו הרא״ש הנ״ל המובא בסי׳ נ״ה, וגם מבואר בדבריו שהצירוף הוא גם ליצור את המניין, ולא רק לחבר שני מניינים, וא״כ מ׳ לכאורה שהרא״ש מסכים לרשב״א גם לעניין צירוף לשיעור זימון.

[ואמנם משמע בב״י רסי׳ קצ״ה שדברי רבינו יונה ששביל מפסיק בין החבורות יאמרו גם לעניין הך דינא, דבכה״ג המזמן לא יוכל לצרפם. ומסתבר לכאו׳ דה״ה שלדעת הרשב״ץ והגר״א לא יועיל צירוף ע״י המזמן אלא כשבכל חבורה יש שיעור זימון, והרא״ש לכאו׳ חולק בזה].

ולפ״ז אם הש״ץ רואה את כל העשרה לכאורה הוא מצרפם אף באופן שהם אינם רואים זה את זה, ואף כשהם בבתים שונים, כמו שהוא מצרף את אלו שבבית עם אלו שמחוץ לבית [אא״כ נחלק בין צירוף חמשה לחמשה לבין צירוף יחידים].

ובאופן ששליח הציבור עומד בשביל שבין הבניינים מסתבר שהוא מצרפן, דבכה״ג גם השביל הופך להיות חלק מקהל המתפללים, ואינו מפסיק בין הרשויות.

ולענין מעשה אפשר דכיון שעיקר הקולא בזה היא מחמת שעת הדחק לכן עדיף שבימות החול יכוין הש״ץ בחזרת הש״ץ לתפילת נדבה, לחוש לדעות שאין כאן צירוף.

ברכת כהנים

לעניין ברכת כהנים לכאורה יש לחוש שלא יברך הכהן, דכיון שברכת כהנים צריכה להיות פנים אל פנים אפשר שאין זה שייך כאשר הכהן עומד ברשות אחרת, כגון במרפסת, אף שהוא רואה את הציבור והציבור רואין אותו, וכיון שכל עיקר הקולא של הצירוף אינה אלא בשעה״ד נראה דאין להקל לעניין ברכת כהנים.

קריאת התורה

[ה] מסתבר שעד כמה שהש״ץ מצרף - גם בעל הקורא מצרף לעניין קריאת התורה, והיינו דאף אם אין כל העשרה רואין אלו את אלו מ״מ בעל הקורא רואה את העשרה והם רואין אותו הרי הוא מצרפם.

וכאשר מקפידים שלא יתקרבו זה לזה ונשאלת השאלה איך לנהוג בעלייה לתורה, דהא בד״כ העולה ובעל הקורא עומדים בסמיכות זל״ז, הטוב ביותר שמלבד בעל הקורא ילמדו ששה אנשים כמה פסוקים ויעלה כל אחד מהם לתורה ויקרא את הפסוקים האלו כשהוא

עומד לבדו ליד הספר ובעל הקורא ישלים את שאר הפרשה.

ואם לא עשו כן ואין אפשרות שיעמוד העולה לתורה מרוחק מעט אך יוכל לראות את הכתב יש המורים שיעלו ז׳ קרואים ויברכו ויעמדו בריחוק מעט, אף באופן שאינם רואים את הכתב, שהרי הרמ״א פסק דגם סומא עולה לתורה אף שאינו יכול לקרוא בספר. אמנם כיון שדינו של סומא שנוי במחלוקת עדיף לכאורה שבעל הקורא יעלה את כל העליות, כעין הא דסוס״י קמ״ג בציור שרק אחד יודע לקרות.

אך לא נראה כלל ששייך להעלות לתורה אדם העומד במרפסת ואינו מתקרב כלל אל ספר התורה, דכל כה״ג לא נראה דחשיב מז׳ קרואים, ולא דמי לסומא, שמתקרב אל הקורא וה״ז נראה טפי שהקורא מהוה שליח שלו.

סדר קריאת המפטיר באשר בעל הקודא עולה ז׳ עליות

עיין בשו״ע סי׳ רפ״ב ס״ה שהרמ״א מביא את דברי האו״ז [הלכות שבת סוס״י מ״ג] שכתב שבאופן שאין בבית הכנסת אחד שיודע להפטיר אלא אחד מאלו שכבר עלו לתורה, אם בעל הקורא עדיין לא אמר קדיש לא יקראו לאדם אחד שכבר עלה לתורה למפטיר אלא השביעי יהא המפטיר, ויאמר את הקדיש אחרי ההפטרה. והיינו דאף דבעלמא חיישינן לכתחילה לשיטת הר״ן שאין המפטיר עולה למניין שבעה, ולכן קוראים ז׳ קרואים ואח״כ עולה המפטיר, מ״מ ראוי להקפיד גם שלא יעלה אדם אחד ב׳ פעמים לתורה, וכיון שאין בבית הכנסת מי שיודע להפטיר עדיף להחשיב את העולה השביעי למפטיר, ולנקוט בזה כרוב הפוסקים שהמפטיר עולה למניין שבעה, ולא לקרוא למפטיר קריאה נפרדת, דאז יצטרכו לקרוא למפטיר אחד שכבר עלה לתורה. ועיי״ש בבהגר״א שציין למסכת סופרים ולסוס״י קמ״ג, ונראה כוונתו ששם מבואר דלכתחילה אין מעלים אדם אחד ב׳ פעמים לתורה, רק כשיש הכרח.

ומעשה במנין אחד שביום שביעי של פסח נהגו כההיא דסוס״י קמ״ג שבעל הקורא עלה לתורה ה׳ פעמים [כדין קריאת יו״ט שעולים בו ה׳ קרואים], ויש שדנו לומר שיש לנהוג בזה כהוראת הרמ״א סי׳ רפ״ב הנ״ל ולהחשיב את הקריאה האחרונה של בעל הקורא כמפטיר [ולשם כך יחלקו את קריאת היום, לארבע עליות, ובעליה החמישית יקראו את פסוקי המפטיר המחוייבים מתקנת הגאונים כמבואר בתוס׳ מגילה דף לב:] ולא יאמר קדיש אלא אחר ההפטרה [כמבואר שם ברמ״א] וכל זה כדי שלא יעלה בעל הקורא ו׳ פעמים רק ה׳ פעמים.

ודנו דכ״ש שיש להנהיג כן גם בשבת, שקריאת פסוקי המפטיר אינה

מחובת היום, שיעלה בעל הקורא לתורה ז׳ פעמים ולא ח׳ פעמים.

אמנם המעיין בדברי האו״ז יראה דלכאורה אין הכרח לנהוג כן בציור הנ״ל, ונביא את דבריו בזה בהלכות שבת סי׳ מ״ג וז״ל הלכך הואיל ופסקנו שהמפטיר עולה למנין שבעה, אם קרא ש״ץ כל שבעה ובעודו קורא עם השביעי נזכר שאין מי שיודע לומר הפטרה כי אם זה השביעי, אל יאמר קדיש אחריו אלא יפטיר זה השביעי ואינו קורא עמו פעם שנית. ואם כבר אמר קדיש הרי אותו השביעי חוזר וקורא בתורה ומפטיר, כדפירשתי לעיל שאדם קורא בתורה שבע פעמים. ואם הש״ץ לא היה משבעה הקורים בתורה, ויודע להפטיר, מוטב שיפטיר הוא שעדיין לא קרא ואל יפטיר אותו שכבר קרא [נראה שהדין האחרון מיירי באופן שכבר אמר הש״ץ קדיש, דהתיר האו״ז בכה״ג לקרוא לאדם שכבר עלה לתורה כאחד מז׳ הקרואים, מ״מ אם אפשר להמנע מזה שיקרא אדם אחד ב׳ פעמים עדיף לעשות כן, ויפטיר הש״ץ].

והרמ״א סי׳ רפ״ב ס״ה הביא להלכה את הדין הראשון של האו״ז, שלא יאמר קדיש אלא יפטיר השביעי. ויש שדנו לפרש שטעמו של דין זה הוא משום ברכה שא״צ, דאם השביעי יהא המפטיר א״כ נחסכו כאן ב׳ ברכות של המפטיר. ואף שבעלמא כאשר המפטיר הוא אדם שעדיין לא עלה לתורה מעדיפים אנו לקרוא למפטיר בפני עצמו, לחוש לשיטות הפוסקים שאין מפטיר עולה למנין ז׳, ועושים כן גם ביו״ט וביוה״כ שנוהגים שלא להוסיף בהם על מנין הקרואים, מ״מ הכא שהקריאה למפטיר בפני עצמו תגרום לכך שאדם אחד יקרא ב׳ פעמים, נקט האו״ז שאין זה ראוי לכתחילה, ועדיף שיעלה השביעי למפטיר.

אמנם נראה שאין לקשר כלל את דברי האו״ז לנידון דברכה שא״צ, אלא דכל שורש דינו הוא משום שנקט דלכתחילה אין זה מן הראוי שאדם אחד יקרא ב׳ פעמים בקריאה אחת, לכן עדיף שיפטיר השביעי ולא יעלה למפטיר אדם שכבר עלה לתורה. וכן משמע מזה שהאו״ז לא הביא כלל את הגמ׳ ביומא בעניין ברכה שא״צ. וכן מבואר גם מהדין האחרון שכתב האו״ז דאף כשאמר כבר קדיש מ״מ עדיף שיעלה לתורה הש״ץ [שעדיין לא עלה לתורה] ולא אחד מאלו שכבר עלו, והרי בציור זה כבר צריכים להעלות אדם למפטיר, ויבורכו הברכות של המפטיר על התורה, וא״כ אין בזה שום חסכון של ברכות, ואינו עניין לדין ברכה שא״צ, ומ״מ כתב האו״ז שיעלה הש״ץ, והיינו דס״ל כסברא בפ״ע שלכתחילה אין זה מן הראוי שיעלה למפטיר אדם שכבר עלה, ותו לא. [גם הלבוש כתב בטעם הדין ״ולמה יעלה אדם אחד לתורה ב׳ פעמים״ ומשמע שזו כל הקפידא בדין זה]

ומעתה כיון שנתבאר שדינו של האו״ז אינו מטעם ברכה שא״צ אלא משום שאין זה מן הראוי שיעלה לתורה אדם שכבר עלה, יש לעיין כמה יש לדקדק בזה בציור הנ״ל שבלא״ה כבר עלה בעל הקורא שבע פעמים, ולשנות מהמנהג הקבוע [שאומר קדיש אחר הקריאה וקורא קריאה נוספת למפטיר] כדי שלא יעלה פעם אחת נוספת. וכ״ש שלא נראה בזה לשנות סדר הקריאה ביו״ט ולחלק את הפרשה של חובת היום לארבע עליות [שעולה בעל הקורא] במקום החלוקה המקובלת שמחלקים את קריאת היו״ט לחמש עליות, ובעליה החמישית יקרא את הפסוקים שקורין למפטיר ביו״ט [מתקנת הגאונים], וכל זה כדי למנוע מהעולה חמש פעמים שלא יעלה שש פעמים.

[גם אפשר שלא הקפיד בזה האו״ז אלא בשבת, שקריאת המפטיר היא חזרה על מה שכבר קראו, אך ביו״ט ובשאר ימים שיש קריאה אחרת למפטיר, לא הצריך האו״ז לצרף קריאה זו למניין הקרואים ולשנות מהמנהג הקבוע של סדרי העליות.

רבי מרדכי גרוס
גאב"ד חניכי הישיבות, בני ברק

תפילה עם הנץ החמה

בהא דמצרפים מרפסות ברואים זא"ז, וכידוע דלאו לכו"ע הוא, מ"מ כן יש לנהוג בעידן דעקתא והוי זמן ממושך רח"ל, ושאל האם עדיפא להתפלל ותיקין ולא להזדקק להיתרים כיון שיש דעות שלא מצטרפים ולא הוי תפלה בציבור, נראה כיון דכתב הביה"ל סי' נ"ח ס"א דב"ה מצוה מן המובחר דתפילת ותיקין דוחה תפילה בציבור רק ברגיל להתפלל כן, עי"ש [ועי' הליכות שלמה תפלה ס"ה או' ט"ז] הכ"נ גם כשהוי רק לשעת הדחק תפלה בציבור, ועדיין צ"ע, כי כיום נצרך טפי לתפלת ותיקין שהובטח שאינו ניזוק בכל אותו יום [ברכות ט ב, ותוס' דב"ה כל הסומך]. אגב, נראה אף להמבואר לעיל מ"מ מעלה שהש"ץ יעשה תנאי, שאם הלכה שנחשב לציבור הוא ש"ץ ואם לחוש לשיטות שלא הוי צירוף תהוי תפילתו נדבה.

תספורת בחול המועד

נשאלתי באלו שהוצרכו להיות בבדידות ארבעה עשר יום וסיומו בפסח ולא היה אפשרות לו להסתפר כי שום אחד לא רצה להסתכן בנגיעה בו, האם מותר בחול המועד כדין מי שיצא מהשבי' ומבית האסורין ולא היה בידו לגלח קודם המועד דשרי כמבואר בסי' תקל"א סעי' ד', הנה כמתבאר בס"ד משנ"ב שם ושעה"צ סק"ז דנצרך להיות אונס מפורסם ושבסיבתו הוי סיבה שא"א לו להסתפר, בני"ד לכאורה הוי כן, כי יודעים שרבים נמצאים בהתפרדות מחמת שנפגשו עם אחרים חולים, או שהם עצמם חולים. ובפרט שהיום בעו"ה רבים המה בהפרדה וזמן סיום של חלקם הוא בחוה"מ. והוא בשיעור שיש לו ריבוי שערות עי' סי' תקל"א סק"א משמיה דהפמ"ג סי' תקל"א משב"ז סק"ב, מ"מ איני כותב כלל להלכה למעשה עד שיסכימו בעלי הוראה בזה.

רבי שלמה זלמן גרוסמן
אב"ד אלעד

תפילה בחצרות סגורות או פתוחות או תפילה דרך מרפסות - מה עדיף

לכבוד גבאי בתי הכנסת בעירנו

ובראשם הרב רבי שמואל גרוסברד שליט"א

בימים אלו, בהם אנו זקוקים לרחמי שמים מרובים בשל התפשטות "מגפת הקורונה" רח"ל, ויוציאנו הי"ת מהרה מאפילה לאורה, אכי"ר. הנה גזרו בענין התפילות שלא יתפללו אף עשרה אנשים בלבד, בבתי הכנסת ובכל מקומות סגורים, אלא רק במקומות פתוחים ובריחוק בין אנשים כפי שקבעו, שהוא ענין קשה כאשר בתקופה מסוימת נאסרה גם התפילה של עשרה אנשים בחצרות וכד'. בכדי שלא יבואו לידי סכנה ופיקוח נפש, והאחריות גדולה מאוד וכמש"כ "ונשמרתם לנפשותיכם מאוד", ובפרט שזה פקו"נ לרבים. ובוודאי יש להיזהר מאוד בכל הכללים שקבעו הרופאים והמומחים שיש ענין גדול להתפלל בבית הכנסת, וראה מש"כ ביערות דבש ח"א סו"ס ס' דצריך בית מיוחד של השראת השכינה למקום ממוצע שמשם ינוח תפלתו ומשם יקובל וכו' ע"ש ויש להתפלל שנוכל לשוב במהרה להתפלל בבית הכנסת.

נשאלתי לגבי תפילה של ציבור בין כמה בניינים ובמרפסות וכיו"ב, כשישנם יותר ממנין אנשים הרוצים להצטרף לתפילה ביחד, אם יעשו כן, דיש בזה כמה שאלות כמו שנפרט.

תפילה בחצרות או ברחוב

והנה, בעצם תפילה במקום פרוץ, כתב בשו"ע סימן צ' סעיף ה'. לא יתפלל אדם במקום פרוץ כמו בשדה, משום שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך וליבו נשבר. והארכנו בזה במאמר על תפילה ברחובה של עיר שכתבנו בשעתו בעת זמן ברכת החמה, שמותר להתפלל כן, ואפשר שגם כעת אם זה במצב של אין ברירה, [במקום שאין מניינים מסודרים במקום מגודר עם מחיצות, באופן הראוי כפי הנחיות הרופאים], אין זה בכלל איסור או חציפות, ואין בזה חיסרון אימת המלך,

וכמו שהביא שם בכה״ח ס״ק ל״א מרבנו ישעיה אחרון שנדפס בחידושי הריטב״א לפסחים, שאם היו מתפללים שם עשרה אין בזה משום חציפות, ואדרבה, יהיה הלב נשבר שצריך להתפלל ברחובה של עיר, ועוד בצורה כזו של 'נגרשנו מבית המלך', צריך להיות תפילה של 'ממעמקים קראתיך ה'', ממעמקי הלב. וזה יביא להתעוררות פנימית ולגעגועים לבית הכנסת וקדושתו.

האם עדיף להתפלל בחצר וגינה, או עדיף מקום מקורה שיש שם פח אשפה וכיו״ב

ונשאלתי עוד, אם אין מניינים מסודרים במקום עם מחיצות שאפשר לנהוג בו כפי הנחיות הרופאים, האם עדיף להתפלל במקום פרוץ, בחצרות או בחניות וכיו״ב, [אף שיש קצת קירות וגדרות מסביב. שכתב במ״ב שם ס״ק י״ב דאם המקום מוקף מחיצות אע״פ שאינה מקורה מותר להתפלל שם, ואף לפי זוהר שהחמיר להתפלל דווקא בבית, כמש״כ במ״ב שם, וע״ש בכה״ח ס״ק ל' וס״ק כו]. או שעדיף להתפלל בחצר מקורה וכד' שיש שם פחי זבל מלאים, ומתפללים ליד הפחים. וראה בסימן ע״ט סעיף ח' אסור לקרוא כנגד אשפה שריחה רע, וכתב במ״ב ס״ק כ״ט ודינה לכל דבר כצואת אדם וכו', ואפילו אם ידוע לו שאין בה צואה ומי רגלים וכו', ועיין בבה״ל ד״ה אשפה.

גדר ריח רע

ויש לדון אם הפחים הם בכלל ריח רע, או ריח מעופש שקץ בה, שכתב בשו״ע הרב ובמ״ב סימן פ״ו סק״א וסק״ג, שצריך להרחיק מזה כמו מצואה, עיי״ש. וראה בסימן ע״ט ס״ק כ״ג שריח רע, היינו כל שדרך בני אדם להצטער מאותו הריח וכו', וראה בסימן רכ״ז סק״ט לגבי בית מטבחיים, [בית שמקצבים בו בשר, בית מטבחיים], דיש שם ריח מעופש מאוד ע״ש. וע״ש בשעה״צ ס״ק י״א בגדר ריח רע. אמנם עיין בהקדמה של המ״ב לסימן ע״ט מהפרמ״ג לגבי מה נקרא והיה מחניך קדוש, [וראה במ״ב סימן ע״ט סק״ה שהנהזהר מלהזכיר דברי קדושה במקום שאינו נקי, עליו הכתוב אומר ובדבר הזה תאריכו ימים. ובשו״ע הרב סימן פ״ה סק״א כתב שאם אינו נזהר, נענש בכרת, ועליו הכתוב אומר (במדבר טו, לא) כי דבר ה' בזה וכו' הכרת תכרת], שהביא מהפרמ״ג עשרה דברים ועשירי שם הוא אשפה. וכתב, אשפה שריחה רע ונבילה שמסרחת וכל דבר כיוצא בו, דינו כצואה ומן התורה אסור. והוסיף המ״ב ואף בפרמ״ג לא נזכר רק סתם אשפה ונבילה וכל דבר המסריח, מ״מ ידוע להמעיין היטב בהלכה זו, דסתם אשפה אינה בכלל זה, רק כשידוע שריחה רע, דאי לאו הכי אסורה רק משום דסתמא יש בה צואה ומי רגלים, אבל כשידוע שאין בה, אין צריך להרחיק וכו', ונראה דכ״ש בפחי אשפה שלנו שלרוב

האשפה סגור בשקיות וכיו״ב, ואף אם יש שם טיטולים, לרוב הם סגורים, אף שלכתחילה יש להרחיק מזה אם הם מלוכלכים בצואה, ואין בזה ריח רע, רק אם עומד שם הרבה זמן.

והרבה פוסקים כתבו להיתר, שאי״ז כגרף של רעי, עיין בשו״ת בצל החכמה ח״ו סימן כ״ו, ובהליכות שלמה פרק כ׳ אות א׳ כתב אם אין זה מלא ויש שם שקיות אשפה שנזרקים גם בצדדים ונקרעים. וראה בסימן ע״ו סק״ג בשם הפרמ״ג שדי שאין מגיע אליו ריח, עיי״ש. וראה במ״ב סימן צ׳ ס״ק פ״ד, ובסימן פ״ז סק״ח, וראה בהקדמה של המ״ב לסימן ע״ט ובשו״ע שם סעיף א׳.

והנה לנידון שלנו לגבי תפילת הרבים שהבאנו שמותר להתפלל בגינה ובחניה וכיו״ב, ואין זה נחשב כפרוץ, ובפרט אם יש בגינה מחיצות, עדיף להתפלל בחוץ אם הוא יותר נוח לתפילה, וכ״ש במקומות שיש גדרות בחצר, [וצריך להקפיד שלא יעמדו האנשים משתי צידי הגדרות, שלא יהיה מחיצה בתוך המנין] משא״כ ליד הפחים, יש בזה לפעמים ׳דבר ה׳ בזה׳. ולפעמים יש שם צינורות ביוב שעוברים, ובספר ׳אישי ישראל׳ פרק נא ס״ק ט׳ הביאו בשם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל שכתב דמותר להתפלל כנגדם, אמנם יש מחמירים לכתחילה בזה, ראה בשו״ת אז נדברו חי״א סימן כ״ה ובאור לציון ח״ב פ״ו ס״ק י״ז שכתבו להרחיק מזה, ואין העולם נזהרים בזה, אך יש להזהר בזה לכתחילה, ובפרט בצינורות ישנים שמצטבר שם הרבה לכלוך וכו׳, וקשה להיזהר בכל זה שיהיה מקום מכובד ונקי מהכל, ואם הפחים ריקים לגמרי ואין בהם ריח או שהם סגורים אפשר להקל, ואם יש בהם ריח שנפשו של אדם קצה בה יתפללו בגינה בחוץ ולא שם.

מנין שהמתפללים רואים אחד את השני

אלא דיש לדון בשאלה דידן, אם אפשר לצרף יחד את כל הציבור המפוזר בחלונות ובמרפסות שיחשב כציבור, דהנה בשו״ע סימן נ״ה סעיף י״ג כתב, צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח ציבור עמהם וכו׳, וע״ש במ״ב ס״ק מ״ח שכתב, ואפילו אינם רואים אלו את אלו, כיון שהם בבית אחד, וע״ש לענין צירוף משני חדרים, אפילו כשאין דלת ביניהם, וע״ש בבה״ל בד״ה ולחוץ, דאם עומדים בחוץ יכולים להצטרף, דומיא מה שהיקל המחבר לקמן בסעיף י״ד וכו׳. ע״ש. ועיין בסעיף י״ד מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון אפילו גבוה כמה קומות וכו׳, ומראה להם פנים משם מצטרף עמהם לעשרה וכו׳, וע״ש במ״ב ס״ק נ״ב שזה כמו לעניין זימון וכו׳, ע״ש. [והנה כאן כתב בשו״ע מראה פנים, היינו שרוצה להצטרף אליהם, ואילו בסימן קצ״ה סעיף א׳ כתוב שרק רואים אלו את אלו, ואפשר דבזימון קבעו מראש לאכול ביחד, משא״כ כאן צריך להראות פנים שרוצה להצטרף

עמהם]. וע״ש בשו״ע סעיף י״ט ששליח ציבור בתיבה ותשעה בבית הכנסת מצטרפין, אע״פ שהיא [התיבה] גבוה עשרה ורחבה ארבעה ויש לה מחיצות גבוהות עשרה, מפני שהיא בטילה לגבי בית הכנסת, וכתב במ״ב ס״ק נ״ט דה״ה אחר מצטרף ונקט שליח ציבור דלא נימא דכיון דהוא צריך להוציאן ידי חובתן גרע. ומקורו משו״ת הרשב״א בסימן צ״ו, וכתב שם הרשב״א שני תירוצים מדוע מצטרף העומד על הבימה א) דהתיבה הוא תשמיש של בית הכנסת, אפילו היא גבוה מקומת אדם אינה מפסקת, והוא תשמיש של בית הכנסת, וכו׳, כדי להשמיע לציבור ומכלל בית הכנסת הוא, ומפני זה הרי הוא כאילו הוא בתוך הציבור וכו׳, ב) עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואים את אלו כאילו בבית אחד דמי ומצטרפין, ודומיא דזימון של ברכת המזון דתנן בברכות (נ׳ ע״א), וכו׳, ולא תימא דוקא בית ממש, דבית אחד היינו בירה אחת וכו׳, ועיין בירושלמי ברכות (פ״ז ה״ד), ע״ש. [וא״ל שבמשנה לא מוזכר שני בתים, עיין בב״י סימן קצ״ה שהביא מהרבה ראשונים כן, והרמב״ן בפסחים פ״ה כ׳ לגבי תפילה כתב דלא קימא לן כירושלמי ע״ש. ונראה דהרמב״ן דסובר דחיבור של זימון עדיף מתפילה, שבזימון קבעו לכתחילה להיות ביחד, ונחשבים כחבורה אחת, אפילו בשני בתים, אם רואים אלו את אלו, משא״כ בתפילה אין כאן קביעות חבורה, שלא קבעו מראש כמו בזימון, או משום שסובר שאין מועיל בתפילה גם כשקבעו מראש, וע״ש בד״ה ולי נראה, דכתב הרמב״ן דמשום שקבעו מראש ונצטרפו לזימון מעיקרא דאכלו כאחת, וכו׳, הלכך במקצת צירוף יוצא עמהן דמחבורה שלהן היא, אבל בשאר ברכות שלא נצטרף עמהם אין יוצא בברכתן כלל, וכ״ש בתפילה ולכל דבר שבעשרה דלא, דכיון דקדושה הוא בעינן במקהלות ע״ש, אמנם למסקנה כתב הרמב״ן דהלכה כרבי יהושע בן לוי שסובר דכיון דדיורי בית בחצר כבית אחד הוא, וכיון שמקצתן רואים אלו את אלו מצטרפין, וכו׳, ע״ש], וברש״י בפסחים שם פירש, דרבי יהושע בן לוי סובר שאין הפסק לפני המקום שהכל גלוי וידוע לפניו ואין סתימה לפניו, והיינו דא״צ שיהיו כולם במקום אחד כדי להצטרף לעשרה ע״ש. וראה בתוס׳ שם ד״ה וכן שחולק על רש״י. ונפסק בשו״ע כאן כהרשב״א דשני בתים מצטרפים. ועי״ש בשו״ע הרב ס״ק ט״ז, ובערה״ש סק״ב כתב שבכל עשרה מישראל שורה השכינה, ועיקר השראת השכינה היא על הפנים, חשיב כראיית כל הגוף, ע״ש. [וצ״ב אם רואים את העורף אם מצטרפים ביחד שבפשטות כתוב שמראה פניו לאחרים].

עשרה שרואים אחד את השני אם מצטרפים

ואם יש עשרה שרואים אחד את השני, גם אחרים מצטרפים עמהם, עיין

במ״ב שם ס״ק נ״ב וס״ק נ״ז עיי״ש. ועיין בשע״ת שם ס״ק י״ד ט״ו, עיי״ש. אך אין זה לכתחילה, ועיין בבה״ל סימן קצ״ה סעיף א׳ ד״ה שתי חבורות, דרבים החולקים על ההיתר של הרשב״א עיי״ש, ואם יכול בנקל לירד לבית הכנסת ירד, עיי״ש במ״ב. וע״ש במ״ב סימן נ״ה ס״ק נ״ז דברואים זה את זה אפילו בשני בתים מצטרפים, דומיא דזימון לקמן בסימן קצ״ה, ויש מחמירין אפילו ברואין, ובמקום הדחק אפשר שיש להקל. ראה בכה״ח ס״ק ע״ה ע״ו וע״ח שהביא דברי הפוסקים שנחלקו בזה, והביא שהחיד״א כתב להקל וכו׳, ומסיק שהעיקר למעשה להחמיר שאין מצטרפים.

וע״ש בסעיף כ׳ אם היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות, כמבואר במ״ב ס״ק ס׳ שכיון שעשרה במקום אחד, שכינה שרויה בהם, ואז אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין כל מי שרוצה לצרף עצמו עם אביו שבשמים, השוכן תוך אותם עשרה. וכתב בשו״ע וי״א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או עבודת כוכבים, ע״ש במ״ב ס״ק ס״ג. ועיין בשו״ת מנחת יצחק ח״ב סימן מ״ד שדן במתפלל מנחה ומעריב בשדה, כמה יכולין להיות רחוקים זה מזה בשטח שיכולים לצרפם, אם הדבר תלוי ברואים זה את זה או בשמיעת הש״צ, עיי״ש.

ההבדל בין זימון לתפילה וגדר שכינה ביניהם

ונראה דענין שכינה ביניהם בתפילה בצבור ובקריאת התורה וכו׳, הוא עדיף מענין זימון, והוא ענין אחר, שיסוד זימון שצריך שכולם יחשבו כצבור שאכל ביחד, וקבעו עצמם ביחד, וכמש״כ בברכות שם מ״ה ע״א, שלושה שאכלו כאחד ומזמנים ביחד שיחשבו כחבורה אחת וקבעו מראש לאכול ביחד, וכמבואר בדיני זימון שהחבורה אינם רשאים להתחלק, (וע״ש דיכולים לעשות מראש תנאים שלא להצטרף ביחד, ראה באג״מ או״ח ח״א סימן נ״ו שמי שאכל בחתונה ולא יכול להמתין לכולם לברכת המזון יכוון בפירוש קודם אכילתו שאינו מצטרף עמהם ע״ש, וראה באור לציון ח״ב פי״ג סק״י ועוד, דהיינו דיש ענין מיוחד בזימון של צירוף כולם לכתחילה באוכל). וע״ש בבה״ל סימן קצ״ה סעיף א׳ ד״ה בשום ענין, שמשמע מהט״ז סק״ג דלענין בני החופה להצטרף יחד לברכת המזון אין רשות הרבים מפסיק וכו׳, ואפילו אין רואין זה את זה וכו׳, דכיון שכולם אוכלים מהסעודה שהכינו לחופה, הם נחשבים כחבורה אחת שאכילתן נחשב כאחד, והיינו שבזה יש להקל יותר מאשר בזימון [כיון שהכינו עצמם, ראה ברמב״ן פסחים דף פ״ה ב׳ שזימון שאני, שיש בזה הזמנה והכנה ע״ש]. משא״כ בתפילה די שכולם רוצים להיות ביחד שיחשבו עכשיו כציבור אחד, ששכינה שרויה בהם, ויש שם השראת השכינה כל זמן שאפשר

להיקרא שהם כצבור, וא״צ שיחשבו שהם בעלי סעודה אחת. וענין שכינה ביניהם הוא ענין רוחני של קבוצת אנשים שהם נקראים צבור, עיין בשו״ע סימן נ״ה סעיף ו׳ שישן מצטרף לעשרה, וכתב במ״ב ס״ק ל״ג דבכל עשרה שהם גדולים שכינה שריא ביניהם, ונקדשתי בתוך בני ישראל קרינן בהו, והיינו דשכינה בינהם הוא כשהם נקראים ציבור. וכשהם כאחד הם בכלל ציבור, והגדר בזה הוא כל זמן שאפשר להחשיבם כציבור אחד [ושכינה ביניהם זה בכל מצב, כמש״כ בויקרא בפרשת אחרי (טז-טז), וכן יעשה לאהל מועד השוכן איתם בתוך טומאתם. וכתב רש״י אע״פ שהם טמאים שכינה ביניהם, והוא מהגמ׳ ביומא נ״ו ב׳, וכן בגלות. ראה ברבינו בחיי שם שהביא מהמדרש השוכן איתם בכל טומאתם, אף על פי שישראל בגלות והם לא טהורים בגלותם, שכינה שורה עמהם ע״ש, אמנם בציבור זה דרגה גבוה יותר של ונקדשתי בתוך בני ישראל, ואכמ״ל].לכן כל זמן שהם רואים אחד את השני ורוצים להצטרף לתפילה ביחד, די בזה להחשב כציבור, [משא״כ בזימון צריך שיחשבו כחבורה אחת]

הגדרת דין זימון שונה מתפילה

ונראה עוד שיש חילוק בין זימון לתפילה, ונבאר קודם הבנה חדשה ביסוד חיוב זימון, דהמזמן שמוציא את כולם אינו מדין שומע כעונה הרגיל, שהשומעים יוצאים בברכתו של המזמן (וכמו תפילה ועוד), וכל הביאורים שיש בדין שומע כעונה שהאריכו המפרשים, ועיין בחזו״א סימן כ״ט גדר שומע כעונה אם די בשמיעה של המוציא, או שמתייחס אליו גם הדבור של המשמיע ויוצא יד״ח בשיתוף בשמיעה והדיבור של חברו, ע״ש בחזו״א.

ברכת הזימון זה ברכה אחת שכולם ביחד

אלא דיסוד זימון אינו לשמוע את הברכה מהמזמן שאחד מוציא את כולם, דאין ענין שחייבים שאחד יוציא את כולם. וגם אין בזה החיוב משום ברוב עם הדרת מלך, ראה בברכות ע״ג, ושו״ע סימן רח״ץ סעיף י״ד ומ״ב ס״ק ל״ו, וראה מ״ב סימן ח׳, וס״ק י״ג, וראה בשו״ע סימן קס״ז סעיף י״א, ובה״ל ד״ה אחד, וסימן צ׳ ס״ק כ״ח ועוד, שאף שיש ענין כללי של ברוב עם, אבל החיוב של זימון הוא ענין של ברכה מיוחדת ביחד, שהמזמן מברך עבור כולם ביחד, ברכה משותפת של אחדות, [וגם הלשון של זימון שהביא במ״ב סימן קצ״ב ק״ב מהזוהר, הוא ׳הב לן ונברך׳ שהוא קריאה לברך ביחד, (ובאידיש אומרים ׳רבותי מִיר וָעלין בֶענטְשין, היינו שרוצים לברך ביחד). בלשון משותפת, ולא כבתפילה שהש״צ אומר בלשון ׳ברכו׳], שבזימון זה נחשב שכולם בירכו כאחד, בבחינת ״גדלו לה׳ איתי ונרוממה שמו יחדיו״, וכן ״כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלוקינו״, וזה

מצוה של רבים וברכה של רבים, ואחד מברך לכולם. שאיתא בברכות שם שיסדו נרוממה שמו יחדיו שחייבים לרומם ביחד, והיינו שהזימון הוא ברכה של יחדיו, וזה הענין של זימון שאין די במה שהם מברכים לבד.

הענין שלא מצטרפים ע"ה לזימון

ובזה יש לבאר מדוע בברכה אחרונה שהיא מן התורה, אין לצרף ע"ה לזימון, ראה ברכות מ"ז ב' שאין מזמנין על ע"ה, עיי"ש, ובשו"ע סימן קצ"ט כתב ע"ה גמור מזמנין עליו בזמן הזה, וביאר במ"ב סק"ב הטעם שבזה"ז מותר שאם היו פורשין, היו גם הם פורשין מן הציבור לגמרי. וע"ש בבה"ל ד"ה עם הארץ וכו', וביאר שם החילוק בין שאר דברים שבקדושה כגון נשיאת כפים וקריאת התורה שצריך עשרה, ואפילו עבר על כמה עבירות לתיאבון, כל זמן שלא נידהו, נמנה לענין עשרה וכו', והכא לענין זימון אפילו עבר עבירה אחת בפרהסיא במזיד, אין מזמנים עליו. והטעם דענין זימון הוא שחיובו בא ע"י שמתחילה התחברו יחד לאכילה, ובשביל זה צריך גם אח"כ להתחבר ולברך ביחד לה' יתברך על האכילה שאכלו. וע"ז איתא משנה בשבת שאם הוא ע"ה אין מזמנים עליו, והיינו משום שפשע שלא למד, לכן אין להתחבר איתו כדי לזמן וכו'. ותדע דלענין זימון החמירו הרבה יותר, דהרי בוודאי אפילו ע"ה גמור מצרפין אותו לעשרה לענין קדיש וברכו וכהאי גוונא, ולענין זימון איתא במשנה דאין מזמנים עליו, אלא ודאי דלענין זימון חמור הרבה יותר, וכמו שכתבתי הטעם, עיי"ש. והטעם של הבה"ל עדיין צ"ב, מ"ש זימון דמקפידין על מי שלא למד ואין מצרפין אותו לזימון, ולעניין שאר דברים שבקדושה אין מקפידים, ולפי דברינו אתי שפיר ההבדל בין זימון לשאר דברים שבקדושה, דזימון אינו כשאר דברים שבקדושה, שזימון זה ברכה שמברכים יחדיו, שזה ברכה של חיבור של כולם, ולא את כולם אפשר לצרף לחיבור זה של ברכה אחת של כל החבורה, שאין די חיבור של ציבור, אלא צריך להיות חבורה אחת שיברכו ברכה אחת ביחד., ובזה אמרו שע"ה לא מצטרף לחבורה, אבל לא אמרו זה לענין צירוף לציבור.

[ובזה יכול להוציא גם את מי שבקי בברכה, ולא מהטעם שכתב במ"ב סימן ח' ס"ק י"ד דאחד מברך ומוציא את אחרים, משום דכל ישראל ערבים זה לזה, אבל בזה יש אומרים דאינו מוציא אלא דווקא מי שאינו בקי וכו' שזה כמו ברכת הנהנין]. אבל בזימון אינו דין שאחד מוציא את האחרים בברכה, אלא זה ברכה של רבים, ואינו כמו תפילה וקריאת התורה שאחד מוציא את השני מדין שומע כעונה וכו', וכל שהוא נחשב ציבור יכולים להתפלל ביחד, מאידך, בזימון צריכים להיות כחבורה אחת ממש ולא רק כציבור אחד ולכן הגדרים של חיבור

בדברים שבקדושה הוא קל יותר מחיבור של זימון.

וראה עוד במ"ב סימן צ' ס"ק כ"ח שביאר מש"כ בשו"ע בסעיף ט', על החשיבות של תפילה בציבור ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור, מפני שאין הקב"ה מואס בתפילת הציבור, וכל זמן שנקרא ציבור, הרי הם בכלל זה.

סיכום הדברים

והעולה לדינא, שעתה שאפשר להתפלל במקומות פתוחים כחצרות וכד', בשמירת מרחק של זהירות מחשש הדבקה, כפי שקבעו המומחים, ומתפללים בחצרות וכיו"ב, ושאלו מה עדיף, האם להתפלל בחצר, או שאפשר להתפלל דרך המרפסות, כמו שיש מקומות שהתארגנו למנין כפי שהבאנו לעיל.

א) נראה דעדיף להתפלל מנין אנשים בחצרות וכיו"ב, שמתחברים כולם ביחד ואין בזה ריעותא, כמו שביארנו שיש בזה מעלות, ויכולים לקרוא בתורה שבעה קרואים כרגיל. משא"כ בראיה דרך מרפסות רק בשעת הדחק התירו להתפלל ולהחשיב זאת כתפילה בציבור. ויש החולקים על עצם ההיתר של חיבור מרפסות כמו שהבאנו, והתירו בשעת הדחק.

ב) אמנם אם יש עשרה אנשים שמתפללים בחצר במנין, יכולים אנשים להצטרף לכתחילה דרך המרפסות והחלונות שרואים את המנין, שאז כולם נחשבים ביחד ואיב"ז מחיצה, כמו שהבאנו לעיל.

ג) אמנם אלו שקשה להם להתפלל בחצרות מכמה סיבות, ויש סוברים שיהיה להם יותר מנוחת הנפש ויותר כוונה בתפילה במרפסת, ויש שחוששים עדיין להתפלל במגרשי חניה וכיו"ב, שנוסעים שם לפעמים רכבים ועוברים אנשים, נראה דיכולים להתפלל דרך המרפסות, והוא, שאינם מאבדים בשל כך את התפילה באופן שנשמע ברור לכל. וכן אין מאבדים את דיני קריאת התורה של עליות שבעה קרואים, ולא ע"י עליות של בני משפחה של אב ובן אחד אחר השני שהתירו רק בשעת הדחק ממש, וכפי שביארנו כבר בפרטי דיני התפילה דרך מרפסות וכיו"ב. ואם אפשר להם יתפללו במרפסות וירדו לחצר לקריאת התורה.

ד) תפילה ליד פחי זבל, לכתחילה יש להזהר מאוד מלהתפלל שם, ובשעת הדחק, מותר כשהפח סגור ואין שם ריח רע, ועדיף להתפלל בחצר מאשר בתוך הבניין ליד הפחים שאינם ראויים.

והשי"ת יקבל את תפילתנו ועבודתנו באהבה וברצון, ויגדור פרצות עמו ויאמר למשחית הרף, ונזכה לשוב במהרה אל בתי מקדשות בתפוצות ישראל עם משיח צדקנו, בבניין בית המקדש השלישי במהרה, אכי"ר.

רבי צבי ווכר
רב שכונת נוה יעקב, ירושלים

צירוף למנין במרפסות או בחדר מדרגות

יש להקדים כי כל הדינים שהובאו לגבי צירופי מנינים במרפסות אמורים בשעת הדחק, אך ודאי שלכתחילה אין לנהוג כן כמבואר במ"ב (סימן נה ס"ק נז), ולכך מי שמכון יותר ביחידות, שיתפלל ביחידות.

ברואים אלו את אלו

אם יש כמה אנשים בכמה מרפסות, ורואים כל העשרה זה את זה, מצטרפים, ויתפללו תפילה שלימה כולל חזרת הש"ץ (נה סעי' יד). ואם יש ב' קבוצות של אנשים שמצטרפים יחד למנין, אפילו רק חלק מקבוצה אחת רואים את הקבוצה השניה, די בזה (סימן נה ס"ק נב מקצתן רואים אלו את אלו). אולם אם עומד כל אחד במקום אחר אינם מצטרפים אלא אם רואים כולם אלו את אלו, ורק כשיש קבוצה יחד לא בעינן שכולם יראו זה את זה אלא סגי שאחד מהקבוצה יראה אחד מקבוצה אחרת. וכן הדין במנין בחדר מדרגות, שאם יש כמה בקומה אחת, סגי שאחד מקבוצה זו יראה אחד מקבוצה אחרת, אבל אם כל העשרה מפוזרים בקומות שונות אינם מצטרפים, אלא א"כ כולם רואים או את אלו (יעויין במ"ב סימן שנח ס"ק לח ובה"ל ד"ה ואם, ובחזו"א סימן קח ס"ק יג לגבי מדרגות שנחשבים מחיצה).

צירוף ע"י החזן

גם אם אינן רואים עשרה אלו את אלו, אך רואים את החזן, הוא מצרפם, אע"פ שהוא לא רואה אותם. ואם אחד רוצה להצטרף ואינו רואה את הש"ץ או עשרה מתפללים, לא נחשב לו תפילה בציבור (נה סעיף טו), אולם יכול לענות עמהם (נה סעיף כ). אמנם אם יש מנין שלם ושומעים מנין אחר, ורוצים להצטרף עימם, אם אינם רואים את הש"ץ אפילו רואים חלק מן הציבור אינם מצטרפים עימם, אלא צריכים להעמיד ש"ץ משלהם.

אי"צ לראות בפועל

אם עומד במקום שיכול לראות, א"צ לראות בפועל, אלא כיון שיכולים

לראות אע״פ שמטים ראשם לצד אחר מצטרפים (א״א בוטשאטש סימן קצה ד״ה ע״י).

אם אין רואים אלו את אלו

גם באופן שלא רואים את הש״ץ ולא רואים אלו את אלו, ורק שומעים את הש״ץ, ניתן לענות קדיש וקדושה, אבל לא נחשב תפלה במנין (נה סעיף כ). ובשו״ע כתב שי״א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף, מיהו כתב המ״ב (ס״ק סב) מדכתב השו״ע דין זה בלשון וי״א, משמע דדין זה לא פסיקא ליה, ומביא שכתב הח״א דאיש״ר וקדושה יענה, דהוי רק פסוקים, אבל ברכו לא יענה.

צידוף לעניין נשיאת כפים וקריאת התורה

צירוף זה מועיל גם לענין נשיאת כפים, (קכח ס״ק א), וכן מועיל גם לענין קריאת התורה, שאם רואים מקצתן אלו את אלו מצטרפים, וכמו״כ אם רואים כולם את הכהן בנשיאות כפים או את הבעל קורא בקריאת התורה, הוא מצרפם.

רשות הרבים או שביל מפסיק בין המתפללים

אם יש רשות הרבים בין המתפללים, או שביל שקבוע להלוך היחיד בקיץ ובחורף אין מצטרפים [וכניסה ליחידה פרטית אינה מפסקת, רק כניסה לבנין]. ואף אם מקצת מן הצבור עומד על השביל לא מהני, אמנם אם כל המנין עומד על השביל, או עומדים בב׳ צידי הכביש (על הכביש) או על המדרכות מב׳ הצדדים (שגם נחשבים עומדים על הכביש), הכביש אינו מפסיק. אולם אם יש רחבה בין הבניינים שמשרתת את הבנין [כגון: מגרש משחקים, חניה], היא טפילה לבנין ואינה עושה הפסק (קצה סעיף א).

צידוף המתפללים בשאינם סמוכים זה לזה

מנין שמתפללים במקום פתוח, צריכים לראות אחד את חבירו וכן לשמוע את הש״ץ (מנחת יצחק חלק ב סי׳ מד) ובאם המקום גדור א״צ לראות אחד את חבירו (כמבואר בסי׳ נה מ״ב ס״ק מח, וכן מוכח במ״ב ס״ק נז לגבי מנין במקום אחד שא״צ לראות זה את זה. ובמ״ב סימן קעח ס״ק מב מבואר שבחצר שאינה מוקפת צריכים לראות זה את זה, ובס״ק לז כתב שבמוקף א״צ לראות). ואם יש שביל המפסיק ביניהם אינם מצטרפים, כמבואר בסעיף הקודם.

שעדיף מקום מוקף מחיצות

ניתן להתפלל בחצר, ואמנם מובא בשו״ע (סימן צ סעיף ה) שלא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה, וכתב המ״ב (ס״ק יב) שמקום המוקף מחיצות אע״פ שאינו מקורה שפיר דמי, וא״כ עדיף להתפלל במקום מוקף מחיצות, אך אם אין לו כזה, עדיף להתפלל בחצר במנין, מאשר להתפלל בבית בלא מנין. ובאופן שמתפלל בחצר ועדיין לא סיימו

עשרה מהמתפללים שמו״ע, ובמרפסות למעלה ישנם מתפללים שסיימו, אינם יכולים להתחיל חזרת הש״ץ (שצרוף זה מועיל רק בשעת הדחק כשא״א להתפלל במנין), אולם אם ישנם תשעה עם הש״ץ שסיימו יכולים לצרף את העשירי מלמעלה. ובתפילת מעריב לומר קדיש אחרי שמו״ע, אם ששה סיימו, יכולים לצרף ארבעה שעומדים במרפסות וסיימו.

טלטול המסיכה, סידור וס״ת בשבת

לגבי יציאה עם מסיכה בשבת מחוץ לבית, הורה הגר״י זילברשטיין שליט״א שמותר לצאת כיון שזה דרך מלבוש כמבואר במ״ב סימן שא ס״ק נא. ואמנם מבואר במ״ב שם (ס״ק קמא) לגבי כפפות, שראוי לבעל נפש להחמיר ולא לצאת, מחשש שמא יסירם. אכן כיון שזה חומרא שאתי לידי קולא בענין פיקוח נפש, בוודאי שאין מקום להחמיר בזה. ולענין לצאת לטיול עדיין צ״ע. ובאיזור המתחרד עדיף שישאיר את המסיכה בחדר מדרגות קודם שבת ואז יהא רק טלטול מחצר לחצר. וישנה עצה נוספת לצאת עם צעיף על פניו, ובאופן זה אין לחוש לטלטול (אג״מ או״ח ג סי׳ א שבגד חורף שלובש בקיץ לא נחשב טלטול, וכן סברת הגרש״ז אוירבאך שמירת שבת פרק יח הע׳ קס).

י. אם מתפללים בשבת ברחוב וכדו׳, אם המקום המוקף מחיצות, אבל יש בעיה של נכרים/חילונים [כגון באיזור מתחרד], ניתן להניח את הסידור מערב שבת בחדר המדרגות, ובשבת ניתן לטלטלו למקום התפילה (סי׳ שעב סעי א). כמו״כ ניתן לטלטל את הס״ת מהבית כנסת למקום זה (סימן שסו ס״ק ל).

אמירת מגן אבות בליל שבת

יא. אמירת מגן אבות, ציבור שמתפללים בקביעות שם כל השבוע, יאמרו בברכה. (רסח ס״ק י).

אמירת הלל עם הציבור

יב. אדם שמתפלל שחרית ביחידות [כגון ששכניו מתפללים מאוחר], ואח״כ ממתין לשמוע קריאת התורה ולהתפלל מוסף עם המנין המאוחר שיש בחצרו או במרפסת, מאחר שבין כך ממתין לתפילת מוסף, עדיף שימתין ויאמר גם את ההלל עם הציבור [אבל אם אינו ממתין לתפילת מוסף וכגון שמאחרים הרבה אי״צ להמתין להלל].

נפילת אפים במנין שבחצרות

יג. מנין שבחצירות, אם אין שם ס״ת וגם אין שם ספרים עושים נפילת אפים בישיבה אבל בלא כסוי הפנים (סימן קלא סעיף ב, וגם בירושלים שנופלים גם אם אין ס״ת, אבל אם אין גם ספרים לא מכסים את הפנים, וראה ב׳חוט שני׳ ענינים סוף הלכות יו״ט אות י שדוקא אם יש ספרים באופן קבוע). ואם עשו מנין

בכניסה לבית הכנסת, אם רואים משם את הארון קודש מכסים הפנים (שם). וכמו כן מנין שבחצר הבית כנסת אף אם עתה הבית כנסת נעול, אבל לצורך קריאת התורה פותחים את הבית כנסת ומוציאים משם את הס״ת לצורך הקריאה, נופלים אפים עם כיסוי הפנים (ע״פ מ״ב ס״ק כד).

בדיני קריאת התורה

טלטול ס״ת ממקום למקום

יד. מותר לטלטל ס״ת ממקום אחר לצורך קריאה בצבור. (מ״ב סימן קלה ס״ק מז ובה״ל ד״ה אין) אולם בשבת ר״ח אין לטלטל ס״ת רק בשביל קריאת ר״ח, ויטלטלו רק ס״ת אחד, ויגללו אותו לפרשת ר״ח. ואם מתפללים בכניסה לבית הכנסת מותר להוציא ב׳ ספרי תורה.

אם יודד גשם

טו. אם הוא באמצע קריה״ת, ניתן לקחת את ספר התורה ממקומו ולהכניסו לתוך בית.

טז. אין מועיל לקרוא בספר תורה כשהוא בבית אא״כ הציבור רואה את הבעל קורא והם מצטרפים למנין, אבל לא יקראו באופן שאינם רואים ואינם מצטרפים.

יז. יש אפשרות בשבת לפרוס כיסוי מעל הספר תורה, אבל לא יניחו את הכיסוי אלא אנשים יחזיקו אותו.

עליית אחים זה אחר זה

יח. אם יש רק אחים בקריאת התורה, אפשר לקוראם זה אחר זה (סימן קמא סעי׳ ו).

מי יעלה לתורה

יט. בשבת, כשיש פחות מח׳ מתפללים במקום הקריאה [והשאר עומדים במרפסות וכדו׳] לא מועיל להעלות אחד שיעמוד רחוק מהס״ת, אלא צריך לעמוד ליד הס״ת [הגם שמצינו בסימן קלט סעיף ג שמעלים סומא, שאני התם שסו״ס העלו אותו, אך מי שעומד מרחוק לא נקרא שעלה]. ורק אם יכול לקרוא בתורה ממרחק שתי מטר, נקרא שעלה לתורה. ולכך יעלה אחד מהם יותר מפעם אחת, ואם יש רק את הבעל קורא הוא יעלה את כל הז׳ עליות, ויברך על כל עליה לפניה ואחריה (קמג סעיף ה). אך לכתחילה ראוי שלא יעלה אחד הכל ואפשר ליתן מחיצה בין הבעל קורא לבין העולה, אולם אם יש חשש שיעמדו קרוב אחד ליד השני בעת הקריאה, ויש בזה סכנה, העצה היא

שיכינו כמה בעלי קריאה וכל אחד יברך ויקרא את העליה שלו, או שיעלו הבעל קורא והעולה מאותה משפחה, שאז אין לחוש שיהיו בקירבה, אלא שבאופן זה יקראו לסרוגין [ראשון ראובן, שני שמעון, שלישי ראובן וחוזר חלילה].

קריאת מפטיר בשיש רק אחד שעולה לתורה

כ. בשבת אם יש בעל קורא אחד והוא עולה את כל העליות, או באם אין ז׳ עולים וחוזרים ונותנים עליה נוספת למי שכבר קיבל, אין לקרוא למפטיר, אלא השביעי מיד יקרא את ההפטרה עם ברכותיה ללא עליה נוספת קודם, ואת הקדיש יאמרו לאחר ההפטרה עם ברכותיה. (סימן רפב סעיף ה ובמ״ב ס״ק כט).

בשבת ר״ח

כא. אם יש ס״ת אחד, לאחר קריאת השביעי, יגללו את הס״ת לקריאת ר״ח, ועדיף שלא יעלה אותו אחד שעלה בשביעי אלא יעלו את אחד מן העולים הקודמים, ואם הבעל קורא הוא עלה את כל העליות, הוא יעלה גם לעליה זו. ואם יש שני ספרי תורה, בס״ת השני [מפטיר] יעלו דוקא את אחד מן העולים הקודמים, ולא יעלו שוב את זה שעלה שביעי, ואם הבעל קורא מקבל את כל העליות, ורוצים ליתן לו גם את המפטיר, לא יוציאו ס״ת אחר, אלא יגללו את הראשון לקריאת ר״ח [סימן קמד ס״ק יז, ואמנם המ״ב שם מביא מחלוקת האם כשמעלים אחד מן הקרואים הקודמים ניתן לעלותו שוב, דעת המ״א שמותר, ודעת הב״ח והא״ר שיש חשש משום פגמו של ראשון, אולם דעת השערי אפרים שער ט סעיף ו שיש להקל, וכן דעת השו״ע הרב סימן סט ס״ק ח, וגם לדעת הא״ר ניתן להקל וכל מה שהחמיר היינו כשיש אפשרות אחרת, אך במצבנו שאין עוד עולים יש להקל בשביל שלא יצטרכו לגלול הס״ת ויהיה טירחא דצבורא, וכמו שהקל הא״ר בש״ת]. אולם כאן יברך על המפטיר, מאחר והיא קריאה אחרת.

וכן הדין גם ביו״ט של פסח ובשבת חול המועד שקריאת המפטיר היא קריאה שונה.

אם הפסידו קריאה ביצד ישלימו

כב. אם היה מנין שלא שמעו את הפרשה הקודמת, מחמת שלא היה אז ס״ת, בשבת הבאה יש להתחיל לקרוא מהפרשה הקודמת, ויעלו ג׳ קרואים מהפרשה הראשונה, ובאמצע הקריאה לעולה הרביעי יעברו לפרשת הבאה. אולם אם רוב הציבור שמעו כבר את הקריאה אין להשלים (סימן קלה סעיף ב).

כשהפסידו את הקריאה משום שלא היה מנין

כג. מנין שלא התקיים בשבוע שעבר, וכל המתפללים התפללו כל אחד בביתו, ובשבוע זה הצטרפו למנין, אין

צריכים להשלים את הפרשה הקודמת משבוע שעבר (שערי אפרים שער ז סעי׳ לט פתחי שערים וז״ל: נלענ״ד דדוקא היכא דבני חיובא הם לקרות, אלא שאירע להם אונס, אבל היכא דלא הוו עשרה מעיקרא לאו בני חיובא נינהו וא״צ להשלים, דמעיקרא הכי אתקון חיוב הקריאה על מקום שיש שם עשרה דוקא).

בשהפסידו כמה פרשות

כד. מנין שלא קראו כמה פרשות מחמת שלא היה להם ס״ת, הכרעת המ״ב (סימן קלה מ״ב ו) כדעת המהר״ם מינץ והגר״א שיש להם להשלים רק את הפרשה האחרונה [אמנם החזו״א החמיר לעצמו לקרוא כמה פרשות, וכן נהגו גדולי עולם, אולם זו היא הנהגה פרטית ואינה הוראה לציבור, ומי שרוצה להחמיר על עצמו ולקרוא את כל הפרשיות יכול לנהוג כן (שערי אפרים שער ז סעי׳ ט), ויעלה כהן לפרשת ויקרא, ויקראו עמו את כל פרשת ויקרא, צו שמיני עד שני בפרשת תזריע, כי יש חשש לברכה לבטלה לדעות שאינו צריך להשלים].

בשבת תזריע מצורע אם אפשר להשלים שמיני

כה. מנין שצריכים להשלים בשבת תזריע מצורע את פרשת שמיני, כיון שבמ״ב (ס״ק ז) מביא מחלוקת בזה, האם בשבת שיש פרשות מחוברות משלימים פרשה קודמת, שדעת המהר״ם מינץ (סימן פה) שלא משלימים כיון שלא קוראים בשבת אחת יותר מב׳ פרשיות, אמנם נראה שדעת המ״ב נוטה כדעת הפוסקים שיש להשלים [ולא דומה למה שהביא המ״ב בס״ק הקודם שאין להשלים יותר מפרשה אחת, כיון ששם נקט כדעת הגר״א שאין משלימים אלא בפרשה הסמוכה, אך בפרשות מחוברות לסברת הגר״א ישלימו, כיון שסו״ס משלים רק את הפרשה האחרונה[אולם כיון שיש בזה מחלוקת, ולדעת מהר״ם מינץ אם יעלה בפרשת שמיני כמה עולים יהיה ברכתו לבטלה, לכך יש לעלות כהן לפרשת שמיני ויקרא עמו את כל הפרשה עד שני בפרשת תזריע, ואז יקרא כבכל השנים.

קידוש למי שבחדר אחר מחמת שהוא בבידוד

כו. מי ששוהה בבידוד בחדר נפרד, יוכל לשמוע קידוש מבעל הבית, וכגון שנתכוין השומע לצאת, ומשמיע להוציא (סימן רעג סעיף ו). דין זה אמור בין למי שנמצא בבידוד ושומע קידוש מבעל הבית, ובין אם בעל הבית שוהה בבידוד שיכול להוציא את בני ביתו. והוא הדין נמי לגבי שמיעת הבדלה.

עניית קדיש וקדושה בששומע דרך הטלפון

כז. אם נמצא בבידוד ושומע מנין בטלפון לא יענה עימם קדיש וקדושה

רחיצת הידיים בשבת

כח. שטיפת ידיים עם סבון בשבת, מבואר בסימן שכו סעיף י שאין לרחוץ ידיו בסבון מוצק מחמת ׳ממרח׳, ורק בסבון כלים נוזלי התירו, ובסבון שמצוי שנותנים בכיורים לשטיפת ידים יש לחוש שאינו נוזלי ויש חשש לממרח, ולכן יש לערבו במים קודם שבת. ולחטא את הידיים בג׳ל בשבת שרי, ומה שמובא בשו״ע (סימן שכז סעיף א) שאסור לסוך בשמן ורד משום דמוכחא מלתא דלרפואה קא עביד, חיטוי הידים היום בג׳ל לא נחשב לרפואה, כיון שזה גם מעשה בריאים.

רבי אשר וייס
גאב"ד דרכי תורה, ירושלים

צירוף מנין דרך מרפסות

בשאלת רבים עקב התפשטות מחלת הקרונה והחשש הגדול מהידבקות בתפלת הציבור בבתי כנסיות, האם שכנים יכולים להתפלל במרפסות וחצרות בתיהם ולהצטרף למנין כאשר הם רואים זה את זה כל אחד ממרפסת וחצר ביתו.

הנה מבואר באו"ח (סימן נ"ה סי"ד):

"מי שעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה".

והנה שתי דרכים מצינו בביאור הלכה זו שבשו"ע ומקורה.

א. מקור הלכה זו מדברי שו"ת הרשב"א (ח"א סי' צ"ו) שכתב דשליח ציבור העומד בתיבה מצטרף עם הציבור אף שתיבה זו יש לה מחיצות גמורות משום שבטלה היא לבית הכנסת. ועוד דכיון שרואין זה את זה מצטרפים כמו שמצינו לגבי זימון דאף אם יושבים בבית אחר כיון שרואים זה את זה מצטרפים.

וכך משמע מדברי המגן אברהם (ס"ק י"ד) ובדברי בהגר"א (סי"ד וסי"ט). וכך הוא בפרי חדש (ס"ק י"ג) ובפרי מגדים (א"א ס"ק י"ד) ובמשנה ברורה (בבה"ל סי"ג ד"ה ולחוץ).

אך באמת לא הביא הבית יוסף אלא את הטעם הראשון של הרשב"א ולא הביא את הסברא השניה דהש"צ שבתיבה מצטרף משום שרואין זה את זה. ולכאורה דבר רחוק הוא שפסק הלכה בשו"ע מבוסס על סברת הרשב"א שלא הובא בבית יוסף.

ב. מקור הלכה זו באורחות חיים ומהר"י אבוהב שהביא הבית יוסף דאף דעובי החומה והחלון אינם מצטרפים לבית הכנסת אם מכניס ראשו ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם, וכשם שמצטרף לחבורה באכילת הפסח כך גם לענין תפילה, עי"ש.

אך בין כך ובין כך מבואר להדיא בשו"ע דאף מי שעומד ברשות אחרת גבוה כמה קומות כל שמראה להם פניו מצטרף עמהם.

הרי לן דכל שרואין זה את זה מצטרפין אף אם אין עשרה במקום אחד, ואף שיש קיר מפריד ביניהם.

והנה דעת רוב האחרונים שמקור הלכה זו בשו״ת הרשב״א (ח״א סי׳ צ״ו), והרשב״א למד הלכה זו מדיני זימון בברכת המזון דאם רואים זה את זה מצטרפין, והוא הדין לגבי צירוף למנין עשרה בתפילה.

ומשמע בבית יוסף דהלכה זו שנויה במחלוקת ומהר״י אבוהב כתב רק את הטעם הראשון שהתיבה בטלה לבית הכנסת, וגם בשו״ת הרשב״ש (סימן ל״ז) כתב דבשני בתים לא מהני רואין זה את זה לצרפן, אך מ״מ פסק השו״ע עפ״י תשובת הרשב״א דמצטרפין ומה שכתב (שם סי״ג) שצריך שכל העשרה יהיו במקום אחד היינו כשאינם רואים זה את זה, וכ״כ בפרי חדש ובפרי מגדים וכמו שהביא בביאור הלכה (שם).

אמנם כתב הביאור הלכה ״ולכתחלה יותר טוב להחמיר בזה שיכנסו לפנים דקולא זו דמהני רואין אלו את אלו לענין צירוף כמו לענין בהמ״ז לקמן בסימן קצ״ה נובע מתשובת הרשב״א בסימן צ״ו והוא לא כתב שם זה רק בדרך אפשר״.

וראיתי מי שכתב לפי דברי הבה״ל למחות כנגד צירוף מתפללין דרך המרפסות, ובאמת חזינן להחיד״א במחזיק ברכה שכתב דכיון שהרשב״א כתב בדרך אפשר לא שבקינן לפשיטותיה דהרשב״ש מפני ספיקו של הרשב״א, אך נראה שאין הדבר כן, ושפיר יש לצרף מנין עשרה בדרך זו, ואבאר שוב.

שאול נשאל הרשב״א כאשר החזן עומד בתיבה שהיא רשות בפני עצמה אם הוא מצטרף לציבור לומר דברים שבקדושה, וכתב דכיון שהתיבה משמש את בית הכנסת בטלה היא לביהכ״נ, (וכך הביא הבית יוסף בשם מהר״י אבוהב), ושוב כתב הרשב״א:

״עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין. ודומיא דזימון של ברכת המזון״.

ויש לעיין בכפל הלשון ״**עוד אני אומר שאפשר לומר**״, אם כוונתו בדרך ספק או שמא כוונתו **דאומר אני** שאפשר לומר כך, ויש כאן הוראה בדרך פסק, וראיתי בשו״ת בנין עולם (או״ח סי׳ י״ג) שאכן כתב דאף שהרשב״א כתב סברא זו בדרך אפשר, באמת זה עיקר שיטתו, מאחר שהביא ראיה מן הירושלמי, עי״ש.

וכדברי הרשב״א מצינו גם בראבי״ה (ברכות סי׳ קל״ד), והראבי״ה לא כתב כן בדרך אפשר אלא בפשיטות, עי״ש.

אך מ״מ הלכה זו נפסקה בשו״ע בלשון ברורה ומוחלטת ולא על צד הספק, וכאשר מצינו הלכה מפורשת בשו״ע,

והרמ"א לא חלק עליו, ואהרן וחור מגיני ארץ הט"ז והמג"א תומכין בידו מזה אחד ומזה אחד, החולק עליהם כחולק על השכינה ואין משגיחין בו, ובפרט שכך גם דעת הפרי חדש, הפרי מגדים והמשנה ברורה.

וכך גם בהגהות הגרעק"א (סי' קצ"ה ס"א) כתב שדעת הרשב"א מכרעת כנגד הרשב"ש, והעיקר כשיטת הרשב"א והשו"ע, עי"ש. וגם נכדו של הרשב"ש הגאון ר' אברהם אבן טואה בעל הטור השלישי בחוט המשולש שהוא ח"ד בשו"ת התשב"ץ בשו"ת נופך (נדפס בתשב"ץ ח"ד הוצאת מכון ירושלים, סימן מ"ח בפן השלישי) דחה את דברי זקנו הרשב"ש מתוך פשטות הסוגיא ומדברי רבינו יונה, וכתב שאכן אפשר להצטרף למנין אף מחצרות ובתים חלוקים כל שרואים זה את זה, עי"ש.

וברור כשמש בצהריים שאף בביאור הלכה לא עלה על דעתו לחלוק על השו"ע, ולא כתב אלא ש"לכתחלה יותר טוב להחמיר בזה **שיכנסו לפנים** וכו'", דהיינו במקום האפשר שיכנסו בפנים, אבל בשאי אפשר ליכנס בפנים כגון בנידון דידן לא עלה על דעת המשנה ברורה לפקפק בדברי יוסף הצדיק שעל שולחנו אנו יושבים, את מימיו אנו שותים ומפיו אנו חיים.

וכל זה ברור כשמש בצהריים.

וגם מש"כ בביאור הלכה (בריש סימן קצ"ה) דיותר מסתבר כדברי הרשב"ש והגר"א שחלקו על דברי השו"ע אף לגבי זימון, אין בו לדחות את הפסק המוחלט של מרנא הבית יוסף בשלחנו הערוך כאשר נושאי כליו לא השיגו על דבריו, ואבאר.

ומצינו עוד מקור שלישי במשנה ברורה בענין זה (סימן נ"ה ס"ק נ"ז) שם כתב:

"כתב הפמ"ג דההיא דסעיף י"ז וי"ח וי"ט מירי בשאינן רואין זה את זה דברואין זה את זה אפילו בשני בתים ממש מצטרפין דומיא דזימון לקמן בסי' קצ"ה ויש מחמירין אפילו ברואין ובמקום הדחק אפשר שיש להקל".

הרי שגם כאן הביא את שתי השיטות, דעת השו"ע והפמ"ג להקל כשרואין זה את זה אפילו בשני בתים, ודעת המחמירים, וגם כאן הסיק "ובמקום הדחק אפשר שיש להקל". וברור כשמש דאף שכתב דאפשר שיש להקל, כונתו שאכן יש להקל בשעת הדחק, וכך מוכח בבה"ל שם שכתב:

"ומ"מ נ"ל שאפילו לפי דעת הגר"א אין **להחמיר לכתחילה** רק לענין צירוף אבל לענין תפלה בצבור לענין השמש שעומד שם יש להקל". (כונתו שיחשב תפילה בציבור כשיש מנין אנשים במקום אחד והוא מצטרף אליהם).

הרי שגם אם נחשוש לשיטת הגר"א אין זה אלא לכתחלה, אבל בשעת הדחק

יש להקל, כך נראה ברור מתוך דקדוק בדברי המשנה ברורה בשלשת המקורות, ודו"ק בזה.

וידעתי שבערוך השלחן (סי' נ"ה סעיף כ') כתב דלא מהני רואין אלא במי שעומד מאחורי בית הכנסת בחצר או ברחוב אבל לא כשעומד בחדר בפני עצמו עם מחיצות גמורות, ומשו"כ כתב דהעומד בעזרת נשים אינו מצטרף עם אלה שעומדים בבית הכנסת אף כשמראה להם פניו, עי"ש.

אך דבריו דברי חידוש, ולא ידעתי מה הבדל בין מי שעומד מחוץ לבית הכנסת וקיר בית הכנסת מפריד ביניהם, למי שעומד בעזרת נשים. ומ"מ נראה דאין צריך לחוש לדברי חידוש שאין בהם הכרח.

ולא זו בלבד שאין הכרח בדבריו, אלא מעיקרא דדינא פירכא, דהלא הלכה זו שבהלכות תפילה לא ידענו אלא מדיני זימון, ובהלכות זימון כתוב להדיא בשו"ע (קצ"ה ס"א) דאפילו **בשני בתים** מצטרפים אם רואים זה את זה, ותימה על הערוך השלחן.

אמנם בדברי החיי אדם (כלל ל' ס"א) מבואר שצריך דוקא שיכניס ראשו ורובו לאויר החלון או ע"ג עובי הכותל, וכך פירש את דברי האורחות חיים והבית יוסף, דאל"כ קשה מחצר גדולה דגם שם רואים זה את זה, וע"כ שכוונתם דרק אם מכניס ראשו ורובו מצטרף. ובמשנה ברורה בשער הציון (ס"ק נ"ג) ציין לדברי החיי אדם.

ולענ"ד אין צריך לחשוש לשיטה זו, והאמת יורה דרכו כפשטות לשון השו"ע שאם **מראה להם פניו** מצטרפין, וכאשר השו"ע כותב שאם מראה להם פניו איך אפשר לומר דכוונתו לראשו ורובו, והלא אין פירוש זה מתיישב כלל וכלל בלשון השו"ע, וחלילה לבית יוסף להכשיל את הרבים בהעדר דקדוק לשוני. וידועים דברי התומים (סימן כ"ה קיצור תקפו כהן סימן קכ"ד) שמן השמים כיוונו את לשון קדשו של מרן הבית יוסף בתכלית הדקדוק, ואיך נאמר שבכתבו מראה להם פניו שצריך באמת ראשו ורובו. ובאמת נראה לי בעניי שהדברים פשוטים בתכלית ואין בהם שום קושי ושום דופי, ואבאר.

הנה ז"ל הבית יוסף (סימן נ"ה):

"ואיתא תו התם בגמרא גגין ועליות לא נתקדשו וכתב רבינו ירוחם (שם כח ע"א) שנ"ל שבכל זה הוא הדין לבית הכנסת דגגין ועליות אינם בכלל בית והחלונות ועובי הכתלים כלפנים. ומשמע לי דהאי דחלונות ועובי הכתלים כלפנים כשראשו ורובו בחלון או על עובי הכותל הנראה מתוך הבית. ומצאתי שכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב בשם גאון דמכניס ראשו בחלון מצטרף עמהם למנין עשרה ולא חילק בכך. וכן כתב בארחות חיים וזה לשונו כתב רבינו האיי מי שעומד

אחורי בית הכנסת וביניהם חלון אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ארבע ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה״.

ולכאורה יש בדברי הבית יוסף ערבוב תחומין של שלש שיטות ושלשה מצבים, מכניס ראשו ורובו לחלון או ע״ג הכותל, כדברי הבית יוסף. מכניס ראשו לחלון כדברי מהר״י אבוהב בשם גאון. מראה להם פניו כדברי האורחות חיים. אך מלשון הבית יוסף אין נראה דיש כאן מחלוקת כלל, והלא הביא את שלשת אלה בניחותא.

ונראה פשוט דאין כאן סתירה כלל, דבשני עניינים ובשתי סוגיות עסקינן, לא הרי זה כהרי זה. דברי הבית יוסף לגבי ראשו ורובו נאמרו לגבי השאלה האם עובי הכותל והחלון הם **כלפנים או כלחוץ**, ואין הם ענין כלל לשאלה האם **מי שעומד בחוץ** יכול להצטרף. ובזה חידש הבית יוסף דאם ראשו ורובו **בתוך החלון או על גבי הכותל** הוי כלפנים, ואין זה ענין כלל לרואין זה את זה, ובאמת אין הם צריכים לראותו ואין הוא צריך לראותן דהלא **כלפנים דמי** ואם הוא בפנים אין ענין כלל בראיה. ודברי הבית יוסף פשוטים בתכלית דאם ראשו ורובו בפנים הלא הוי כלפנים דרובו ככולו.

ושוב חידש בשם מהר״י אבוהב ואורחות חיים דאף כשהוא **בחוץ ממש** מ״מ אם מכניס ראשו בענין שהם יכולים לראותו מ״מ מצטרף עמהם אף על פי שאינו כלפנים. ודברי מהר״י אבוהב שמכניס ראשו לחלון ודברי אורחות חיים שאם מראה להם פניו ענין אחד הם והיינו הך, דאם מכניס ראשו לחלון רואים הם זה את זה.

ואין לתמוה למה לי ראשו ורובו אם רואים אותו, דשני עניינים יש כאן, ומשכחת לה כאשר הוא או הם סומים או קצרי ראות ואינם רואים זה את זה או בבית הכנסת העשוי כמין גאם, והם עומדים בחלק שאינו נראה מן החלון דמ״מ כיון דהוי כלפנים מצטרף עמהם, דכאשר עשרה עומדים באותו חדר מצטרפים הם זה לזה אעפ״י שאינם רואים זה את זה.

ודברי השלחן ערוך מתיישבים עם דבריו בבית יוסף ואין כל סתירה ביניהם, והלכה כדברי האורחות חיים ומהר״י אבוהב דאם מראה להם פניו מצטרפים הם לעשרה וכפשטות לשון השולחן ערוך.

ומה מאוד שמחתי בראותי במחזיק ברכה (סימן נ״ה אות ח׳) שתחילה תמה שלכאורה דברי מהר״י אבוהב ודברי אורחות חיים סותרים אלה את אלה ולמה פסק בשו״ע שבראיית פניו סגי ונקט לקולא כדברי אורחות חיים בעוד לדעת מהר״י אבוהב צריך להכניס ראשו, ואכן שוב כתב דע״כ צריך לומר דהיינו הך,

דכאשר מכניס ראשו לחלון רואים את פניו.

סוף דבר לענ״ד הדברים פשוטים ומתיישבים על הלב בפשטותן ובהירותן שלא כדברי החיי אדם.

ומשום כך כיון שבשעת הדחק עסקינן יש להורות אף לכתחילה שאפשר לצרף מנין עשרה דרך חצרות ומרפסות כאשר רואים ושומעים אלה את אלה.

בשביל מפסיק

אך נשאלתי מרב אחד, במרפסות שמשני צדי הכניסה לבנין וחדר המדרגות ביניהם, האם אף בכה״ג אפשר לצרפם.

ולכאורה יש לדון דהלא להדיא כתב המחבר (סי׳ קצ״ה ס״א) די״א דאם דרך הרבים מפסקת בין שני הבתים אינן מצטרפים. ויש לעיין בני״ד אם מעבר המדרגות הוי כדרך הרבים.

והט״ז (סי׳ קצ״ה ס״ק ב׳) כתב דלאו דוקא דרך הרבים אלא הוא הדין בשביל של יחיד, דהלא מקור הלכה זו במס׳ פאה (פ״ב מ״א) ״ואלו מפסיקין לפאה הנחל והשלולית ודרך היחיד ודרך הרבים ושביל הרבים ושביל היחיד הקבוע בימות החמה ובימות הגשמים והבור והניר וזרע אחר והקוצר לשחת מפסיק דברי ר׳ מאיר וחכמים אומרים אינו מפסיק אלא אם כן חרש״.

הרי שדין שביל היחיד כדין רשות הרבים, עי״ש.

ולכאורה דבריו תימה, דהלא מקור הדברים בתלמידי רבינו יונה (ברכות ל״ז ע״ב מדה״ר), ולהדיא כתבו ״ואם **רשות הרבים** מפסקת ביניהם נראה שאינם מצטרפות בשום ענין״. וכך העתיק הבית יוסף, וכן הוא גם לשון השלחן ערוך, ואם איתא דכך הדין גם בשביל היחיד, תימה למה לא כתבו אלא ברשות הרבים ועדיפא מיניה הו״ל לאשמעינן, ומדשתקי רבנן שמע מינה לא ניחא להו.

ומה שכתב הט״ז שמקור הלכה זו במס׳ פאה, לא ידעתי זו מנין לו.

וראיתי במגן גיבורים (אלף המגן סק״ב) שדחה את דברי הט״ז וכתב שאין לדמות הא דהלכות פאה לצירוף לזימון עי״ש, ולכאורה צדקו דבריו כמבואר.

אך באמת יש לעיין בכוונת המגן גיבורים, ואפשר שלא באו לחלוק על דברי הט״ז שהחמיר בשביל של יחיד אלא כוונתו לפקפק בדברי האליהו רבה שכתב דאם אין השביל קבוע גם בימות הגשמים אינו מפסיק כמו שכתב הרמב״ם לגבי פאה, שהרי תחילה ציטטו את דברי הט״ז דגם שביל של יחיד מפסיק, ושוב הביאו את דברי האליה רבה, ועל זה כתבו: ״ולפע״ד אין עניינו לשם דכאן הקפידה בשביל שהוא רשות אחרת כנ״ל ועיין בהשגות הראב״ד שם״.

וכדי להבין את דבריהם נביא את דברי הרמב"ם והראב"ד.

הנה כתב הרמב"ם (הל' מתנ"ע פ"ג ה"ג):

"**וכן** אם היה מפסיק דרך היחיד שהוא רחב ארבע אמות או דרך הרבים הרחב שש עשרה אמה אבל שביל היחיד והוא פחות מארבע או שביל הרבים פחות משש עשרה אמה אם היה קבוע בימות החמה ובימות הגשמים מפסיק, ואם אינו קבוע בימות הגשמים אינו מפסיק אלא הרי הוא כשדה אחת".

והשיג הראב"ד:

"**אבל** שביל היחיד וכו'. א"א לא כי אלא אפילו יש לו ארבע אמות אלא שהשביל הוא דרך שבין השדות והכרמים ואינו דרך עוברי דרכים".

הרי שלדעת הראב"ד אין הדבר תלוי אם יש בו ד' אמות, אלא כל שאינו דרך **עוברי דרכים** אלא דרך שבין שדות וכרמים אינו מפסיק.

ויסוד הדבר, לדעת הרמב"ם תלוי אם יש בשביל ד' אמות, ולדעת הראב"ד אין הדבר תלוי אלא במהות השביל ודרך תשמישו.

ועל זה כתבו המגן גיבורים דלגבי זימון מסתבר דלכו"ע אין הדבר תלוי אלא במה דהוי רשות אחרת בפני עצמו, ולא בקביעות דימות החמה וימות הגשמים.

אך לא ברור לי במה כוונתם להיתלות בדברי הראב"ד ולמה ציינו לדבריו, ואפשר שאכן כוונתם להשיג על עיקר דברי הט"ז, סו"ד לא ירדתי לסוף דעתם בזה.

והנה בשו"ע הביא שיטה זו בשם י"א, אך אין ללמוד מזה שספק יש בדבר, דהלא ידוע שזה דרכו וסגנונו של השו"ע, דשיטה שלא מצינו אלא בדברי אחד הראשונים או מעט מן הראשונים נהג השו"ע לכתוב בשם י"א, וכ"כ הסמ"ע (חו"מ סי' ט"ז ס"ק ח'), עי"ש.

אמנם כל זה לגבי דין זימון בברכת המזון, אך לגבי הלכות תפילה לא מצינו בכל דברי הפוסקים בהלכה זו שבסימן נ"ה דכל שרואין זה את זה מצטרפין שיחלקו אם יש רשות הרבים ביניהם או לא.

ויתירא מזו משמע בדברי המחזיק ברכה דאף אם יש רשות הרבים ביניהם מצטרפים, והביאו בשערי תשובה (ס"ק ט"ו):

"**ובמחזיק** ברכה משמע דמסכים ג"כ להשיירי כנסת הגדולה וכתב שכ"כ בשו"ת זרע אמת ע"ש ומ"מ כתב שאם שעומדים שם בעליות או בעזרת נשים אינו בנקל לירד למטה לבה"כ ומשתדלי' להראות להם פניהם מלמעלה יש לסמוך להקל, וכתב עוד במחזיק ברכה בלאזירט"ו (ר"ל מקום ששומרים מפני עיפוש אויר ר"ל קורין קאנטרמץ) שיש

שם ב׳ כתות ששה בבית אחד וד׳ בבית אחר ואין יכולים ליגע זה בזה נסתפק חכם אחד אם הד׳ יכולים להיות לפני פתח הבית ויצטרפו לעשרה כיון שרואין זא״ז וכתב כיון דאלו אין רשאים ליכנס לפנים והשומר עמם בשדה לפני הפתח וגם אשר בבית לא יוכלו לצאת חוץ כי **המקום צר מבחוץ וגם מעבר לרבים** ואלו הד׳ משתדלים לבא אל הפתח ומראים להם פניהם ה״ל כמראה פנים דרך חלון דמצטרף וכ״ש הוא כיון דא״א בשום פנים להיות יחד וק״ו הוא מדינא דלעיל לסמוך על הפוסקים שלא יתבטלו ארבעים יום מלומר קדיש וקדושה ע״ש״.

הרי שבין אלה לאלה היה מקום מעבר לרבים, וכנראה שמשום כך מנעו מהם מלצאת כדי שלא ידביקו את הרבים במחלה, ומ״מ כתב שמצטרפים למנין.

וכבר כתב הפרי מגדים (סי׳ נ״ה א״א ס״ק י״ב) דצירוף למנין קל מזימון, שהרי בזימון צריך רואין זה את זה אפילו כשהם בבית אחד, ובתפלה לא צריך שיראו זה את זה, ואפשר דאף לענין הלכה זו צירוף למנין עשרה בתפילה קל מזימון, וצ״ע.

אך מ״מ למעשה לא מלאני לבי להקל שיצטרפו אף אם יש ביניהם רשות הרבים, דאם מזימון למדנו, דיו לבא מן הדין להיות כנידון, אך אם אין ביניהם אלא שביל היחיד יש להקל, כיון שגם לגבי זימון דברי הט״ז מחודשים.

ואם אין בין המרפסות אלא מעבר או מדרגות או מגרש משחקים המשמש את דיירי הבנין בלבד יש להקל טפי שבודאי אינו חוצץ.

ברכת כהנים וקריאת התורה

ובדבר השאלה האם ניתן לצרף את המתפללים במרפסות אף לענין ברכת כהנים וקריאת התורה, משום שאחד הרבנים העיר דמכיון שכל שיטה זו שלפיה ניתן לצרף אותם מבוססת על שו״ת הרשב״א והיא שנויה במחלוקת שמא עדיף שלא לברך על מצוות אלה.

אך באמת לא ראיתי כל נפ״מ בין ברכת המצוה לברכות חזרת הש״צ, ואם אין מנין אף ברכות הש״צ הוי ברכה לבטלה, ואף בברכות אלה ניתנה ההלכה דספק ברכות לקולא (ולא מסתבר לומר שצריך לכוין לשם תפילת נדבה ואכמ״ל), אלא שכתבתי את הנראה לענ״ד דכיון דהשו״ע ונושאי כליו ורוב גדולי הפוסקים פסקו כדברי הרשב״א יש לסמוך עליהם, ובפרט בשעה שאינן יכולים להתקבץ ביחד כמבואר בלוחות הראשונות אשר כתבתי, וא״כ הוא הדין והוא הטעם גם בברכת כהנים וקריאת התורה.

אלא שמטעם אחר יש לדון בשני אלה, ואבאר.

הנה לגבי ברכת כהנים, הלכה פשוטה דכהנים צריכים לעמוד פניהם כנגד פני העם כמבואר בסוטה (ל״ח ע״א)

ובשו״ע (קכ״ח סעיף י׳), אלא שנראה להקל בזה, והכהנים במרפסות זו יפנו אל עבר מרפסות אחרות שעליהם עומדים חלק משאר המתפללים. ועוד דהלא ביהכ״נ שכולם כהנים מברכים את העם שבשדות (שם סעיף כ״ה), וכך גם בני״ד, ומשו״כ נראה דשפיר יש לכהנים לשאת כפיהם ולברך.

אך לגבי קריה״ת יש לעיין, דהנה מבואר במגילה (כ״א ע״ב) דאף שמעיקר הדין היה די בברכה אחת בתחילת הקריאה וברכה אחת בסופה, תיקנו חכמים שכל אחד ואחד משבעת הקרואים יברכו גזירה משום הנכנסים והיוצאים. ואף שמעיקרא דדינא תיקנו חכמים שיעלו לתורה שבעה קרואים, אלא שלא יברכו אלא העולה ראשון לפניה והעולה אחרון לאחריה, אבל מ״מ צריך שיעלו לתורה שבעה אנשים. ולכאורה פשוט דכאשר כל אחד עומד במרפסת ביתו, אי אפשר **לעלות** לתורה.

ומה שכתב אחד הגדולים דכיון שנוהגים בני אשכנז להעלות סומא לתורה כמ״ש הרמ״א (סי׳ קל״ט ס״ג) ה״ה במי שעומד במרפסת אחרת, אין נראה כלל, דמ״מ צריך **לעלות לתורה** ולעמוד ליד הס״ת, וכל זה לא שייך בריחוק מקום, ואף אם נדחוק דעצם הקריאה יעמוד פלוני בן פלוני חשיב עליה לתורה, מה שאין נראה כלל לדעתי, אכתי נראה דאינו יכול לברך, ואף שנהגו שהסומא עולה ומברך, אין לך אלא חידושו והבו דלא לוסיף עלה, וכבר כתב המגן אברהם (קל״ט סק״ד) דסומא עם הארץ לא יעלה, ולענ״ד כך גם בני״ד.

אמנם אף שאי אפשר להעלות לתורה מי שנמצא בריחוק מקום מ״מ נראה פתרון לקריאת התורה עם ברכה באחד משני פנים:

א. אם יש משפחה שיש בה שלשה גדולים כגון אב ושני בנים, נראה דיש להקל להעלותם בזה אחר זה, דהלא איתא בשו״ע (סי׳ קמ״א ס״ו):

״יכולים לקרות ב׳ אחים זה אחר זה והבן אחר האב, ואין מניחים אלא בשביל עין הרע. הגה: ואפי׳ אם א׳ הוא השביעי וא׳ הוא המפטיר, לא יקראו השני בשמו משום עין הרע (מהרי״ל)״.

הרי דמצד הדין אין בזה ענין אלא משום עין הרע, והמשנה ברורה (ס״ק י״ח) כתב דאם עלה לא ירד דאין קפידא בזה אלא לכתחלה, ובשער הציון (ס״ק י״ז) הביא הלכה זו מדרך החיים בשם כמה אחרונים.

ובערוך השלחן (סעיף ח׳) כתב דמי שאינו חושש לעינא בישא יכול לעלות, אך זה סותר את לשון השו״ע **דאין** מניחין להם לעלות, אך מ״מ נראה לכאורה דבשעת הדחק כדי שלא תתבטל עיקר התקנה דקריה״ת יש להקל בזה, ולא יפלא שלא מצינו זאת בפוסקים, כי אין זה מצוי כלל שנצטרך להעלות אחים זה אחר

זה, דממ״נ, אם אין מנין אין קריה״ת, ואם יש מנין למה צריך להעלותם בזה אחר זה, אך בנידון דידן לכאורה יש להקל.

ונראה עוד דבנידון דידן יש לדון דאין כלל עין הרע, כיון שאי אפשר בענין אחר.

ב. אך באמת נראה דאי״צ לכל זה, אלא בעל הקורא יעלה ויברך ויחזור ויעלה ויברך שבע פעמים, וכמבואר בטור ושו״ע (סי׳ קמ״ג ס״ה) דכך נוהגין במקום שאין בציבור מי שיודע לקרות. ואף שכתבו הפוסקים דלפי מנהגנו שגם עם הארץ שאינו יודע לקרות עם הש״צ עולה, וגם סומא, שוב אין נוהגין שבעה״ק עולה וחוזר ועולה אלא עמי הארץ עולים לשבעת הקרואים, אך מ״מ לא פקפקו בעצם ההלכה, ומשו״כ נראה דכך יש לנהוג בנידון דידן.

כניסה לבית חולים שבו יש מערכת אוטומטית למדידת חום

בדבר השאלה האם מותר לאדם ליכנס לבית חולים בשבת בתקופה זו לבקר או לסעוד את החולה כאשר בפתח בית החולים יש מערכת אוטומטית שמודדת את חום גופו של כל אחד ואחד. ואם יש לו חום גבוה יעצרו אותו לשם בירור, ואפשר שימנעו ממנו את הכניסה.

והנה לפי מה שכתבתי (שו״ת מנחת אשר ח״א סימן ל״ב וח״ב סימן ל״ג אות ב׳) דכל שאין לאדם כל ענין בהפעלת מערכת חשמלית – אלקטרונית, ואינו אלא מהלך לפי דרכו ולפי תומו, אין כאן מלאכה כלל, דהוא הדין בנידון דידן. וכמו שאלפים ורבבות הולכים בימי שבת וחג לכותל המערבי מרחבי העיר אף שבדרך יש מצלמו מעקב, דאף אם יודע האדם שיש מצלמות אלה, והם קולטים כל תנועה שלו, והתמונה משתנה לפי תנועותיו, כיון שאין לו ענין בכך אין כאן מלאכה.

ולכאורה הוא הדין והוא הטעם גם בנידון דידן, דהלא מהלך הוא לפי תומו ונכנס לבית חולים בדרך שנכנסים בימים כתיקונם ובדרך הנהוג בכל מקום ובכל זמן, אלא שיש מערכת שעובדות ואינה תלויה בו, ומה בין זה ובין המצלמות הנ״ל.

ואף שאם יסרב להיבדק לא יתנו לו ליכנס לביה״ח, אין בכך כל נפ״מ

כיון שמבחינתו אין לו כל רצון וענין במדידה זו. וכשם שלגבי אדם המתקרב לכותל אם המצלמות יזהו שהוא נושא נשק וכדומה ייעצר ולא יניחו לו ליכנס, כך גם במערכת זו למדידת חום, אם מוצא שיש לו חום לא יתנו לו ליכנס, והיינו הך.

ומלבד מה שנראה לי ברור בסברא כנ״ל, נראה לצדד עוד בזה להניח דלא בחשש דאורייתא עסקינן אלא בחשש איסור דרבנן.

א. כבר ביארתי בכמ״ק בגדר דין כלאחר יד דאין זה תלוי **במעשה** בלבד אלא **במלאכה**. ובמנחת אשר למס׳ שבת (סימן ע״ה אות ב׳) הבאתי שנחלקו בשאלה זו האליהו רבה והאבני נזר.

האבני נזר (או״ח סימן ר״ט) הביא את דברי האליה רבה דאף לדעת המחמירים בפתיחת ספר שאותיות כתובות בצדי הדפים מ״מ ביד שמאל יש להקל דהכותב בשמאל פטור, והאבני נזר דחה דבריו דאף שאין דרך כתיבה בשמאל, מ״מ צריך לפתוח ספר ולסוגרו בשמאל. וביארתי שלדעתי אין גדר זה תלוי במעשה אלא בעיקר המלאכה.

ומ״מ נראה דהעושה מלאכה בדרך הליכה בעלמא ללא כל מעשה מסויים ודאי אין בו מלאכה דאורייתא וגרע אף מכלאחר יד.

ב. כבר ביארתי בכמ״ק דבשעת הדחק וכשיש עוד צירופי קולא, יש לצרף את דעת גדולי עולם הבית יצחק והמהרש״ם שכל עיקר סגירת המעגל חשמלי הוי איסור דרבנן, אף שנקטינן עיקר כדעת החזון איש דיש בזה חשש דאורייתא.

ג. נחלקו הראשונים בפסיק רישא דלא ניחא ליה אם מותר לכתחלה כדעת הערוך, או יש בו איסור דרבנן כשיטת התוס׳, ולא איכפת ליה הוי כלא ניחא ליה, ואם האדם מרגיש בטוב ואין לו חום לא איכפת ליה בכל בדיקה זו והוי ליה פסיק רישא דלא ניחא ליה, ומה שהוא צריך להיבדק כדי ליכנס אין לו שום משמעות כנ״ל.

ומשום כל זה נראה דאם אין צורך גמור, כגון אלה שבאים סתם לבקר ולשמח, עדיף להימנע מליכנס, אבל כאשר יש צורך גמור, כגון מי שבא לבקר ולסעוד קרוב או חבר, ובודאי מי שלא חש בטוב ובא להיבדק יש להקל בשופי שיכנס לשערי בית החולים.

ואף שכבר כתבתי בכמ״ק שירא שמים ראוי לו להתרחק מכל הפעלת מערכות אלקטורניות בין באופן ישיר ובין באופן עקיף, בין בכונה ובין שלא בכונה, ושומר נפשו ירחק מהם, לא כן בנידון דידן, כי במצוה רבה עסקינן, ואף אחד אינו מבקר בבית החולים לשם תענוג בעלמא, אלא כדי לעזור ולסייע לחולים, שברובם הם חולים שיש בהם סכנה.

ועוד חוששני שאם נצדד להחמיר בזה יהיו אנשים שהם בכלל ספק

פיקו״נ ובימות החול היו ודאי הולכים לבה״ח, ובגלל חשש חילול שבת ימנעו מליכנס לביה״ח ויסתכנו בנפשותיהם, ועלינו להחמיר בפיקוח נפש.

ומשום כל זה נראה דבנידון דידן יש לומר יקוב הדין את ההר וכיון שמעיקרא דדינא נראה להקל, כך יש ללמוד ולהורות.

היוצא מבידוד בחול המועד האם רשאי להסתפר

נשאלתי בדין היוצא מבידוד בחול המועד, ולא היה בידו להסתפר ערב יו״ט האם מותר לו להסתפר בחולו של מועד.

הנה איתא בשו״ע (סי׳ תקל״א סעיף ג׳ – ד׳):

״אפילו אם היה אנוס ומפני כך לא גילח בעי״ט, אינו מגלח במועד, והוא הדין למי שהיה חולה ונתרפא במועד. ואלו מגלחין במועד, מי שיצא מבית השביה ולא היה לו פנאי לגלח קודם המועד, ומי שיצא מבית האסורים ואפילו היה חבוש ביד ישראל שהיו מניחין לו לגלח, וכן המנודה שהתירו לו ברגל, וכן מי שנדר שלא לגלח ונשאל על נדרו ברגל, וכן הבא ממדינת הים בחול המועד, או שבא בערב הרגל ולא היה שהות ביום לגלח, והוא שלא יצא מארץ ישראל לחוצה לארץ לטייל״.

הרי דאף מי שמחמת אונס לא היה יכול לגלח בערב יו״ט אסור לו לגלח במועד מלבד אותם הארבעה שהתירו להם לגלח במועד.

ויש לעיין מאי שנא הני משאר אונסים, ולמה התירו דוקא להם ולא לכל מי שנאנס ולא היה בידו להסתפר. ובכלל שאלתנו האם אין לך בו אלא חידושו ומלבד הני ארבעה אין להקל לעולם, או שמא נידון דידן דומה למי שיצא מן השבי ובית האסורים שהתירו לו להסתפר במועד.

והנה מקור הלכה זו במועד קטן (י״ד ע״א) ושם אמרו דכל האיסור להסתפר במועד לא משום דהוי מלאכה אלא כדי שלא יכנס ליום טוב כשהוא מנוול ויתכנן לכתחלה להסתפר במועד, ולפיכך הקילו במי שלא היה בידו להסתפר לפני יו״ט, ועוד אמרו שם דאם אבד לו אבידה ומחמתה נאנס ולא הסתפר לא התירו לו להסתפר כיון **דלא מוכחא מילתא.**

וצריך עיון בביאור ענין זה דמוכחא מילתא, דבודאי אין הכוונה לחלק

בין אונס מפורסם למה שאינו מפורסם, דאטו מי שנדר והתירו לו את הנדר יותר מפורסם ממי שנאבדה לו אבידה או חולה שנתרפא, והלא אף יחיד מומחה מתיר את הנדר ואין זה מפורסם כלל, משא"כ חולה שיש מצוה לבקרו, או מי שנאבדה לו אבידה שהדרך לפרסם את הדבר כאשר בעל האבידה מחזר אחר אבידתו.

והמשנה ברורה בחכמתו היתירה כתב בזה (סק"ה):

"דהני אונסין מפורסמין וגלוין לכל הוא שא"א להם לגלח מקודם אבל שארי אונסין אינם מפורסמין וידועים ואם נתיר להם יבואו להתיר אף שלא מתוך אונס".

ובשער הציון (סק"ז) כתב שהעתיק לשון זה מהריטב"א והאריך לפרש, דאין נפ"מ אם המקרה ידוע ומפורסם אלא אם מוכחא מילתא דמי שנקלע למצב כזה באמת אנוס הוא מלהסתפר, דיש הרבה חולים שאינם נמנעים מלהסתפר, ולא כל מי שנאבדה לו אבידה טרוד כולי האי לחזר אחר אבידתו ומשו"כ לא התירו להם להסתפר במועד, משא"כ בהני ארבעה, דברור שאין בידם להסתפר לפני המועד.

ולפי זה נראה דהוא הדין במי שנמצא בבידוד שלפי הוראות הרשויות, בדד ישב בתוך המחנה, ועליו לנהוג כדברי הנביא "בא בחדריך וסגור דלתך בעדך", וכל מי שאינו נוהג כן הוא פושע ומסכן את הרבים וגדול עוונו מנשוא.

ומשו"כ נראה דהוי בכלל מוכחא מילתא, ומותר להם להסתפר במועד.

הלל בליל הסדר ביחידות

יש לעיין במי שנוהג לומר הלל בבית הכנסת כמנהג ספרד, ובשנה זו יתפלל בביתו ביחידות אם יאמר הלל בברכות ביחידות.

הנה כבר הארכתי בכל עיקר מנהג הלל בבתי כנסיות במנחת אשר מועדים (ח"ג סי' ז') ולא אכתוב כאן אלא בקיצור הנוגע להלכה.

וכתב בברכי יוסף (סימן תפ"ז אות ח') שגם ביחיד אומר הלל, וכתב שכך נהג הרמ"ע מפאנו וכך דעת מהר"י פואה, עי"ש.

אך לדברי הגר"א (סימן תפ"ז ס"ד) אין ענין בהלל זה אלא משום פרסומי ניסא דציבור, ואין היחיד קוראו. אמנם לשיטת הרשב"א דעיקר ההלל בליל פסח נתקן לביהכ"נ גם יחיד אומרו ככל הלל שמחוייבים בו בין ביחיד ובין בציבור, אא"כ נאמר דאף לרשב"א לא תיקנו הלל זה אלא בציבור.

והנה כתב הרשב"א (ברכות י"א ע"א) אחר שהביא תשובת רב האי:

"ולמדנו ממנה שכך הוא הסכמתן בדבר זה, וכן רבותינו בעלי התוספות מסכימין לסברא זו מפני שחולקין אותו באמצע דהיאך איפשר שמפסיקין בו באכילה ושתיה ומברכין עליו בתחלתו לגמור שהרי אפילו בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל אין מפסיקין בו אלא מפני הכבוד, ור"ת ז"ל לא היה מברך עליהן, וכן המנהג ואמרינן בירושלמי אם הלכה רופפת היא בידך ראה היאך הצבור נוהג ונהוג כן, **ובודאי אלו רצה לקרות כולו בבת אחת בבית הכנסת או בביתו אז חייב לברך עליו כההיא דמסכת סופרים ודירושלמי.** תניא בתוספתא בפ' ערבי פסחים בני העיר שאין להם מי שיקרא את ההלל הולכין לבית הכנסת וקורין פרק ראשון הולכין אוכלין ושותין חוזרין ובאין וגומרין את כלו אם אין אפשר להם כן גומרין את כלו. ולפי הסכמה זו של גאוני עולם ז"ל (שאין מברכין על ההלל שאומר על שולחנו) נראה פירוש הירושלמי שכתבתי למעלה דהכי קאמר שנייה היא שאם שמעה בבית הכנסת יצא **והלכך עיקר תקנת קריאתו בבית הכנסת היה ולא בבית ובקריאת ביהכ"נ הוא שתקנו לברך שהיא עיקר התקנה ומצות הקריאה אבל בבית לא,** וכן בדין הוא שאלו מי ששמעה בבית הכנסת יצא ואינו מברך על שלחנו ומי שלא שמעה בבית הכנסת גומר על שלחנו ומברך יאמרו שנים בבית אחד זה קורא ומברך וזה קורא ואינו מברך, הלכך ברכת גאלנו לאו סמוכה היא ולפיכך פותח בה בברוך".

ומתחילת דבריו משמע שאפילו בביתו כל שאומרו בבת אחת ואינו מפסיק באמצע אף ביחיד אכן מברך, ולא הבנתי אם בסוף דבריו חזר בו או שכוונתו דרק כשאומרו על שולחנו ומפסיק באמצע אינו מברך אך אם אומרו בביתו בבת אחת אכן מברך, וצ"ע. ושו"ר שבארחות חיים ח"א סדר ליל הפסח אות כ"א הביא רק את דברי הרשב"א הראשונים ומשמע דפשיטא ליה שמברך.

וכך מפורש ברמב"ן סוף מס' פסחים דפשיטא ליה שהלל בליל פסח טעון ברכה בין זו שאומרים בביהכ"נ ובין זו שאומר על שולחנו בליל הסדר אלא שכבר נפטר בביהכ"נ, ופשוט לפי דבריו דגם ביחיד טעון ברכה, עי"ש.

וכך נראה לכאורה לפי טעמו של הטור דאם מברכים על ההלל בביהכ"נ כדי לפטור את ההלל שבהגדה הוא הדין ליחיד, דמה בין יחיד לציבור, ולא ירדתי

לסוף דעתו של הנזירות שמשון שכתב שטעמו של הטור לא שייכא אלא בציבור.

וכבר הבאתי לעיל את הברכי יוסף, ובשיירי ברכה (אות ג׳) חזר על דבריו, וכ״ה במורה באצבע (אות ר״ז) וכתב שם ״שכן עשו בעצמם כמה רבנים״.

וכ״כ ברוח חיים להגר״ח פלאג׳י (סי׳ תפ״ז אות ד׳) וכ״ה בכף החיים (תפ״ז ס״ק ל״ט – מ״ב), עי״ש.

וכך נראה להלכה למעשה דכל הנוהגים לומר הלל בברכה בביהכ״נ ינהגו כן גם בביתם.

אמנם יש לדקדק במה שהביא בשו״ת תשובה מאהבה (ח״א סי׳ צ׳) את מנהגו של רבו הגדול הנודע ביהודה, כי בעיני דבריו סתומים, וז״ל:

״**הנה** ראיתי ממורינו ורבינו הגדול מוהר״י סג״ל לנדא אב״ד ור״מ נשמתו בג״ע עליון שינה לעצמו כמה נוסחות ומנהגים כמנהג ספרדיים. שאמר בברכת הצדיקים על שארית עמך בית ישראל ונוסח זה זכר הרמב״ם ז״ל, וכן היה גומר הלל בליל פסח אחר התפלה בבהכ״נ, ואנו אין נוהגין כן כאשר העיד הרמ״א בא״ח סימן תפ״ז סעיף ד׳, וכיוצא בהן הרבה מאד״.

וראשית דבר לא אדע אם נהג גם לברך על ההלל או שמא גמר את ההלל בלי ברכה, שהרי למנהג אשכנז שכתב הרמ״א אין אומרים כלל הלל בביהכ״נ, ושמא לא החמיר כמנהג הספרדים אלא לגבי אמירת ההלל אבל לא בירך עליה כלל.

אך עוד מסופקני אם נהג לומר את ההלל בבית הכנסת או בביתו, דזו פשיטא לן שאין כונת הדברים שאמר הלל עם הציבור, שהרי בהמשך הדברים כתב:

״**עכ״ז** מעולם **לא עלה על לבו הטהור ועל לב הצבור שינהגו כוותיה** כמו כן לא אמר שום יה״ר ותפלות ותחנות ולשם יחוד שחידשו זה ק״ן שני׳... אבל להצבור לא מחה״.

הרי לן להדיא שלעצמו נהג בכמה מנהגי ספרד אבל לא לציבור, ולכן פשוט שאמר את ההלל ביחידות, ונראה לכאורה שעשה כן בביתו, ולא בבית הכנסת, שהרי הקפיד שלא לשנות את הציבור ממנהגיו, ומש״כ בתשובה מאהבה ״וכן הי׳ גומר הלל בליל פסח **אחר התפלה בבהכ״נ**״, אין הכוונה שלאחר התפילה היה גומר את ההלל בביהכ״נ, אלא שלאחר התפילה בביהכ״נ היה גומר את ההלל בביתו.

ומ״מ אין ראיה ממנהג הנודע ביהודה לא לכאן ולא לכאן.

ואין מקום לומר דמכיון שהוא בבית וגמר תפילתו ומוכן ומזומן להתחיל סדר ליל הפסח לפי סדר קדש ורחץ מהי״ת לומר הלל לפני זמנו, דכיון שמנהג זה, אינו מנהג בעלמא שאין לו טעם וסמך הלכתי, אלא שנהגו לומר הלל בביהכ״נ כדי לפטור את ההלל שבהגדה מה לן אם הוא בביהכ״נ או בביתו. כך נראה ברור להלכה.

האם להתיר לזקנים בודדים להשתתף בליל הסדר ע"י תוכנת מחשב

לשאלת רבים היות ועפ"י תקנות הממשלה מחשש התפשטות המגפה הרבה זקנים ואנשים בודדים יצטרכו לבלות את ימי החג לבדם בבית, האם מותר להשתמש באמצעים שונים כמו סקייפ וזום (skype - zoom) כדי שיוכלו להשתתף בליל הסדר ולהרגיש במקצת כאילו הם נוכחים בבית ילדיהם או חבריהם.

וראיתי פסק של כמה רבנים חשובים שהתירו את הדבר הזה, ולענ"ד חלילה להקל בזה, ויש בזה חשש חילול שבת ויו"ט דאורייתא.

הנה הרבנים החשובים סמכו דבריהם על דעתם של כמה וכמה מחשובי הפוסקים בני עדות המזרח, דאין איסור כלל להדליק חשמל ביו"ט, מלבד עובדין דחל וזילותא דשבתא. ועוד כתבו דאף שכמה מהרבנים האשכנזים החמירו, אך אף לשיטתם, אין זה אלא במי שמדליק את האור או מפעיל כלי חשמלי, אבל כאשר המכשיר כבר דלוק אלא שעושה בו שימוש כדי לתקשר עם חבירו ודאי אין בו איסור.

ולדעתי טעו בזה בתרתי, ושתי ההנחות הנ"ל אינן נכונות, ואבאר.

הנה כבר כתבתי במק"א (שו"ת מנחת אשר ח"א סימן ל') דאף שאכן כך נקטו כמה וכמה מגדולי הספרדים וגם מקצת מן הגדולים של בני אשכנז כמו הערוך השלחן (בקובץ בית ועד לחכמים, ונדפס לאחרונה בשו"ת ערוך השלחן סי' ז').

אך באמת כל המתירים לא הבינו כלל את מהות החשמל וחשבו לתומם שחום האש נמצא חבוי בתוך החוטים ואין האדם אלא מגלה אותו, ובדמיונם חשבו לדמות את המדליק את החשמל למעביר אש מנר לנר. אך באמת אין הדבר כן, ואין כל דמיון בין המדליק מאור חשמלי למעביר אש ממקום למקום, ואין בחוטים כל כח וחום של אש. ובערוך השלחן כתב להדיא בתשובתו דאפשר שאין בדבריו ממש משום שאינו בקי בענין החשמל וטבעו, עי"ש.

וגם מה שכתבו דאף לדעת המחמירים שאסור להדליק חשמל ביו"ט אין זה אלא במי שמדליק, משא"כ בנידון דידן שהחשמל כבר דלוק מערב יו"ט, טעות

הוא בידם, דבאמת בכל דיבור שמדבר האדם הוא גורם לשינויים בזרימת החשמל, וכבר ביארתי בשו"ת מנחת אשר (שם סימן ל' – ל"א וח"ב סימן ל"ד) שיש בזה חשש מלאכה דאורייתא. ומטעם זה נמנעים כל יראי ה' מלהשתמש במגבירי קול בשבת או לדבר בטלפון בשבת, וכן הדבר בנידון דידן.

ומלבד החששות שיש בזה מעיקר הדין, ברור כשמש בצהריים, שאם נתיר דבר זה, תהיה בכך פירצה גדולה ולא נוכל להסביר אח"כ, מה יום מיומיים, דהלא בכל שנה ושנה ובכל יום ויום ובכל מקום ומקום יש זקנים בודדים וחולים המרותקים לביתם, ויאמרו כבר התירו פרושים את הדבר.

החכם עיניו בראשו, והחכם רואה את הנולד, ובכל הנוגע לשימוש בשבת במכשירי חשמל, אלקטרוניקה וטכנולוגיה מודרנית, כל פירצה תתרחב ועלול למוטט את חומת הדת. חכמים היזהרו בדבריכם.

רבי ישראל יצחק זילברמן
רב קהילת נוה יעקב מרכז, ירושלים

מצות הלל בליל הסדר[1]

ברשות מורי ורבותי השנה לא זכינו לברוב עם הדרת מלך, והרגשות מעורבים, מצד א' זהו רצון ד' בעת הזאת, אנו מקיימים מצות עשה של 'וחי בהם' ומה שציוונו אנו עושים ויושבים בדד, מצד שני הרי ברור שצער הבידוד, זהו צער של יסורין מכפרין והכל נעשה לטובתינו.

אנו אומרים בהגש"פ 'וירד מצרימה אנוס ע"פ הדיבור' יעקב אבינו אמר 'אלך וארא בטרם אמות', יעקב רצה ללכת לראות את יוסף בנו יקירו, ואח"כ יירד לבאר שבע, והקב"ה אמר לו 'קום רד מצרימה', ולכא' צריך הרי לשמוח שמקיים את ציווי הקב"ה של 'קום רד מצרימה' וכקיום מצות הנחת תפילין, ואע"פ כן אומר בעל ההגדה 'וירד מצרימה אנוס ע"פ הדיבור', ולמה מוגדר כ'אנוס' ולא נעשה בשמחה, אלא בהיות והוא רצה ללכת למצרימה והקב"ה קרא לזה ירידה, והיינו שיהיה הרבה זמן בגלות, ולצורך טיהור עמ"י, ולכך היה צריך להרגיש גלות, ולמרות שהיה לו לשמוח עם רצון ד' יתברך, אמנם הקב"ה רוצה שירגישו בגלות, הקב"ה נתן לנו מצות 'וחי בהם' ומאידך גיסא ייסורין אלו מזככים אותנו.

מרנין הלב מתוך עמק הבכא, לראות ולשמוע אברכים מתלוננים שאין להם אמן יש"ר, אין להם ברכו, אין להם קריא"ת. רשב"ע ראה עמך." על מה הם מצטערים שחסר להם איש"ר, וע"י היסורים מתקרבים להקב"ה, והקב"ה אומר 'פתחי לי אחותי רעיתי תמתי', ד' כוסות שתיקנו חז"ל כל כוס הוא קירבה יתרה להקב"ה, וכפי שכתוב בספרים הקדושים שהוי כנגד ד' דרגות של נפשי חולת אהבתך אחותי רעיתי יונתי תמתי, כוס ראשון אחותי... יש לנו את הזכות לקדש את חג הפסח חג החירות, והכוס השני בבחינת רעיה, וכדאיתא בירשלמי שסיבת האיסור לאכילת מצה בער"פ הוא

הערות והארות

1. נאמר כדרשת שבת הגדול תש"פ

משום דנחשב לבועל ארוסתו בבית חמיו, ולכך הכוס השני קודם אכילת מצה הוא תחילת הנשואין, והקרבה של רעיתי שבה מקיימים בערב תאכלו מצות, ואח״כ בכוס השלישי מתקרבים יותר ליונתי שהיא היונה שאינה עוזבת את בת זוגה, ורוצה להתחבר לרשב״ע, והכוס הרביעי הוא תמתי נרצה, הקב״ה רוצה אותנו להביא את משיח צדקנו, שהוא כמו תאומים שכל תאום מרגיש את תאומו, ואנו כחלק מהקב״ה, ואלו הם פעמי הגאולה שבאים אלינו, וכל היסורים האלו ממרקים ומקרבים לנו את הגאולה.

בהלל הנאמר בפסח כתוב ׳כוס ישועות אשא ובשם ד׳ אקרא׳ המהרש״א בסוף פסחים דף קיח עמד על הלשון אמאי כתיב ׳ישועות׳ ולא ישועה, וביאר דכוס הוא בגימטריא ׳אלקים׳ והוא שמונים ושש, ואנו שותים את ד׳ כוסות, וכוס זה שהוא אלוקים ישועות אשא, ואנו נראה שגם היסורים אלו הישועות שלנו, במהרה בימינו נראה שכל המיתוק הזה היה לטובה.

חז״ל תיקנו לומר הלל בפסח, הלל של ליל הסדר הוא על כוס רביעי, ואיתא בשו״ע סימן תפ״ז סעיף ד׳ בליל ראשון של פסח גומרים ההלל בציבור, בנעימה, וכדאיתא בר״ן בפסחים דזהו בתורת שירה וכיון שכך צריך להיות בנעימות ובכוונה, ואם לא מכוון לא יצא יד״ח, בברכה תחילה וסוף, והוא הפעם היחידה בכל השנה דאומרים הלל בלילה ׳השיר יהיה לכם כליל התקדש חג׳ ׳לילה כיום יאיר׳, ויש דין של הלל בלילה עם ברכה תחילה וסוף, וכן בליל שני, וברמ״א כתב וכל זה אין אנו נוהגים כן, והיינו שאין אנו אומרים בלילה בביהכנ״ס ההלל כלל. ומקור הבית יוסף הוא כדאיתא בגר״א דהוא בירושלמי ברכות פ״א ה״ה ותוס׳ הביא זאת בברכות דף יד דשואל הירושלמי אמאי בהגש״פ אנו אומרים בסוף ההגדה ברכת אשר גאלנו מתחילה בברוך אתה ד׳, והא הוי סמוכה לחברתה של ברכת ההלל, וקיי״ל דברכה הסמוכה לחברתה אינה פותחת בברוך, וכפי שישתבח לא מתחיל בברוך מחמת שסמוך לברוך שאמר, ואף שיש באמצע פסוקי דזמרה, וכן אהבה רבה לא מתחיל בברוך שסמוכה לברכת יוצר אור, וכן ׳ויציב׳ שאחר קר״ש, וכיון שהלל התחיל בברוך אמאי אשר גאלנו צריך ברכה, ותי׳ ר׳ יוחנן בירושלמי דכיון דאם שמע בביהכנ״ס יצא, הרי דהלל הנאמר בליל הסדר בביתו לא הוי סמוכה לחברתה ולא צריך ברכה, ומשום כך שוב יש לברך באשר גאלנו, ולהדיא שהיה הלל בביהכנ״ס. וביאר הגר״א דהמחז׳ בין השו״ע לרמ״א, היא האם מוכח בירושלמי דכך להדיא היה התקנה, או״ד דלא היה תקנה מפורשת כך ורק יש שהיו נוהגים, וכמו קידוש בביהכנ״ס שעושים לאורחים שיוצאים יד״ח בביהכנ״ס, וכן מי שלא יודע להגיד הלל שומע בביהכנ״ס, אולם אנו שבקיאים ויודעים לומר הלל ולשתות

ד׳ כוסות ולומר את ההגדה,אין צריך לומר בביהכנ״ס כלל. וכן מצינו ברשב״א בברכות בסוף דף יא ע״ב כתב דעיקר תקנת הלל בליל הפסח הוא בביהכנ״ס, שהרי בסעודה מחלקים אותו לשנים, ובעלמא בהלל השלם הרי אסור כל הפסק, ובהכרח שעיקר ההלל הוא בביהכנ״ס.

וא״כ צ״ב שיטת הרמ״א, וצריך לבאר בהקדם, מה טעם שאומרים הלל בביהכנ״ס, דהנה בלש׳ ההגדה איתא ׳חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר׳, תגיד לו שהוא גם יגיד ׳בעבור זה עשה ד׳ לי׳ והיינו לבנו שגם יגיד שד׳ עשה לי, והרי ד׳ עשה לו ומה לש׳ לי, אלא סימן שצריך להרגיש שחייב לראות כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים, לפיכך, בהיות ואנו ממש בהרגשת יציאה מעבדות לחרות לכן ׳אנחנו חייבים להודות ולהלל׳, והיינו החיוב של סיפור יציאת מצרים הוא להודות ולהלל, ובספר המצוות לרמב״ם מצוה קנז בהביאו את סיפור יצ״מ, כתב הלש׳ ׳הוא שציוונו לספר ביצ״מ בליל חמשה עשר בניסן בתחילת הלילה כפי צחות לש׳ המספר, וכל מה שיוסיף במאמר ויאריך הדברים ... מה שעשה לנו ד׳ ומה שעשה למצרים ... מה שאדם יותר מאריך, גם בסיפור העבדות וכן בסיפור היציאה, וגם בהודאה והלל על זה נאמר כל המאריך לספר ביצ״מ הרי זה משובח, ועל זה הביא את הפס׳ של והגדת לבנך, ומבואר בדבריו דחלק מסיפור יצ״מ הוא ההלל, דצריך להראות ולהרגיש שיצא ממצרים, ולכך צריך להודות ולהלל, וזהו החיוב הראשון, וכן הוא לש׳ החינוך במצוה כא, דמצוה לספר להודות להלל ולשבח.

בר״ן בסוף פ״ב דמגילה איתא דלר״א ב״ע דקרבן פסח נאכל עד חצות כן הוא דין הלל, דהוא חלק ממצות סיפר בזמן פסח, וממילא צריך לאומרו עד חצות, כ״כ בשם תוס׳ [ובתום׳ כתוב קצת אחרת].

וברש״י פסחים דף לו עלדברי הגמ׳ שאומרת בטעם הדבר שקוראים למצה לחם עוני, מלבד מה שזה מסמל עניות שאכלוהו במצרים, הוא גם מחמת מה שאומרים עליו דברים הרבה וכתב רש״י מהו ׳הרבה׳ שזהו הגדה והלל, והיינו שיש דין להגיד בעבור זה בשעה שמצה ומרור מונחים לפניו, ולספר את ההגדה, ולהלל את הקב״ה, כדי לקיים דין לחם עוני שהוא חלק ממצות מצה, או של סיפור יצ״מ, דצריכים להלל כדי שיהא לזה שם לחם עוני.

ולכא׳ יש עוד סיבה דהרי הוא יו״ט, ומה שבעלמא אומרים ביום, כאן שאנו בלילה כיום יאיר הרי שיש לאמרו אף בלילה.

ולכא׳ הוא ב׳ דעות בגמ׳ במגילה דף יד ע״א וכן בערכין דף י ע״ב, דאיתא התם בסיבת הדבר שלא אומרים הלל

בחו״ל משום דזהו נס שנעשה בחו״ל, ושאלה הגמ׳ הרי יצ״מ ׳מתקיף לה ר״נ ב״י... ואמרינן הלל׳ והקשה הטו״א במגילה שם דמה קשה לגמ׳ אולי סיבת האמירה הינה מחמת יו״ט של פסח, והוכיח הטו״א דסיבת האמירה הוא מחמת הנס, והקשה דבתחילת הגמ׳ מבואר לא כן דאיתא התם ביחס לימים שבהם גומרים את ההלל, דהוקשה לגמ׳ אמאי בר״ח לא גומרים את ההלל, והרי נקרא מועד כלש׳ הפס׳ ׳קרא עלי מועד לשבור בחורי׳ ואף שבתורה כתיב וביום שמחתכם ובמעודיכם ובר״ח, ויש מקום לדייק דאלו ב׳ דברים, מ״מ הפס׳ מגלה שזה גם נקרא מועד, וכדביאר רש״י, ותי׳ הגמ׳ בהיות והוא מותר במלאכה, דכתיב בישעיה פרק ל׳ ׳השיר יהיה לכם כליל התקדש חג׳... לילה המקדוש לחג, ומזה למדים מתי אומרים שיר, וכדוגמת פסח שני שאינו אסור במלאכה ולא נקרא מועד, ומבואר שבליל פסח מדמים לכל המקומות ולכא׳ מה השייכות והרי הוא משום נס, ומוכח דהוא מדין יו״ט ולכך דומה לשאר הנידונים בגמ׳ ורק שיש תנאי באיזה יו״ט אומרים, וא״כ נמצא בדברי הגמ׳ דיש ב׳ סיבות לאמר הלל, האחד מדין נס והשני מדין יו״ט.

בגמ׳ בפסחים דף צה ע״ב ׳אפשר ישראל נוטלין לולוביהן ושוחטין פסחיהן וא״א שירה...׳ והוא סברא דאורייתא דל״ש שלא לומר הלל.

ולכא׳ הוא טוב מאד שאומרים פעמיים הלל בליל הסדר דפעם א׳ מדין לחם עוני שעונים עליו דברים הרבה, על מצות הלל ומצה, דכך עונין עליו, ויש דין נוסף של סיפור יצ״מ שזה כלול בלחם עוני, ומה שאומרים לפי הב״י בתפילה זהו מדין יו״ט דזהו השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, דהוא חיוב כפי כל יו״ט, ואף אומרים אותו ביחידות, ולאו דוקא בעי ציבור, והדרן קושיין לדוכתא אמאי כתב המחבר דבעינן לומר את ההלל בציבור.

ויש לדעת האיך הדין באמר את ההלל ואח״כ בא לעשות סדר וצריך לקיים ד׳ כוסות, ולהלכה שתאן בב״א לא יצא וצריך שיהיה כסדר, והיינו שיהא קידוש על הכוס הגדה על הכוס ברכהמ״ז על הכוס, והלל על הכוס, ובכה״ג ששתה בבב״א ידי שמחת יו״ט יצא ידי ד׳ כוסות לא יצא, וא״כ כשאמר הלל בביהכנ״ס האיך יקיים את הכוס הרביעי, והרי כבר יצא יד״ח כדין בהלל ואינו הלל על הכוס אלא מזמורי תהילים, ויתכן שזה שכאב לרמ״א האיך יכול לקיים את הכוס הרביעי כדין, וכדין אתרוג שקיים את עיקר הדין לא יכול ליטלו שוב לצורך הידור, אלא בהיות ויש קיום של הלל מדין לחם עוני, וזה הרי לא עדיין לא קיים, וממילא יש לכך חלות קיום של הלל, ולכך יכול לאמרה על הכוס, ולפי״ז דאם התפלל מעריב בבית כבזמניניו דהוא עת צרה, דאסור להתפלל בביהכנ״ס משום פיקוח נפש, והמצות היו על השולחן בשעה

שאומר את ההלל, נמצא א״כ שאמר הלל על המצות, כבר קיים דין לחם עוני, ממילא האיך יכול שוב לאמר הלל שיהיה לו חלות הלל.

והנה בשו״ע בסימן תע״ג סעיף ז׳ איתא דכשיגיע ללפיכך מגביה כ״א כוסו בידו, עד שיגיע לגאל ישראל, וברמ״א כתב ויהיה הפת מגולה בשעה שאומר ההגדה מדין לחם עוני עד לפיכך שאוחז הכוס בידו ואז יכסה הפת, והיינו שאומר לפיכך אנחנו חיבים ואומר ב׳ פרקי ההלל הראשונים ואז יכסה הפת, וביאר המג״א דמה שמכסה את הפת כדי שלא יראה הפת בושתו, ומה עם קיום לחם עוני והרי בשעה שאומר הלל הרי זה מכוסה, מבואר דאינו חסר בדין לחם עוני כשהוא מכוסה, וסיבת הדבר שיגלה המצות, לכא׳ הוא רק דין לכתחילה, שהרי אף בשעה שמכוסה מקיים, אמנם ייתכן דכיון דבהתחלה אמר הגדה על המצות ממילא הוי המשך, וכפי שאנו אומרים שבעת ימים תאכל עליו מצות, מהו ׳עליו׳ דהכל הוא המשך, וכן הוא בלחם עוני ולכך בתחילה מגלים, וממילא ייתכן דבאומרו הלל בבית הרי עדיין לא קיים את הדין לחם עוני בהיות והמצות מכוסות, ואינו דומה למה שהיה בתחילה גלוי ואח״כ כיסה, ולכך יכול לקיים שוב את דין לחם עוני עם הלל על הכוס.

והיה אפשר לומר דהפשט במח׳ בין הרמ״א למחבר האם בעינן לומר הלל בביהכנ״ס, דבד״כ מבואר בשו״ע דהתפללו מעריב מוקדם (מחמת הפחד בלילה וכדו׳) ואע״פ כן היו אומרים הלל, והרי כל מצוות הלילה בעינן לעשותם בלילה, דאינו תלוי בתאריך של ט״ו, וכן כל הכוסות, ויש מח׳ בראשונים אי כוס ד׳ בעי קודם חצות, ויש לדון על ההלל אי יכול להיות בתוס׳ יו״ט, דהמחבר סבר דדין הלל אין שייך לגוף הפסח אלא הוא מדין יו״ט וכשאר היו״ט, ולכך שייך אף בתוס׳, ורק את ההלל על הנס נאמר רק בלילה, וממילא בביהכנ״ס לא נתקיים ההלל על כוס׳ הרביעי, והרמ״א במתק לשונו דייק ׳וכל זה אין אנו נוהגים כן׳, ולכא׳ מהו שהוסיף ׳כי אין אנו אומרים ההלל בלילה בביהכנ״ס כלל׳ ולשם מה הוצרך לתוספת זו, והיינו משום דכיון דכבר התפלל בלילה, ממילא באם יאמר בביהכנ״ס יהיה חסר בקיום של ההלל בכוס רביעי, דהרי בלילה שפיר שייך לקיים גם את דין הנס וגם את דין היו״ט, ולכך הדגיש שזה בלילה, ואיה״נ באופן דהיה קודם הלילה שפיר יכול לומר שוב, וזהו כפי שפי׳ הרשב״א דהמח׳ היא יש חיוב להגיד הלל מדין יו״ט,

ובגר״א בהל׳ חנוכה תרע״א כתב השו״ע דצריכים להדליק נר חנוכה בביהכנ״ס, ובגר״א הביא ראיה לכך מהלל בלילי פסחים דאומרים בביהכנ״ס לפרסומי ניסא, והיינו בהיות ויש ציבור ומתפרסם נס יצ״מ, ובוודאי שכלפי זה לא יכול להיות בעוד הוא יום, וא״כ כפי שבהדליק נר חנוכה בביהכנ״ס ואח״כ

הגיע לביתו ומדליק שוב נר חנוכה [אמנם איכא מצות נר איש וביתו, והבית מחייב] וא״כ אף שבביכנ״ס בירך מ״מ היה מדין פרסומי ניסא, ולא שייך ליו״ט, והרמ״א לא ס״ל מפרסומי ניסא זה, ועולה לפי הגאון דאף לפי השו״ע וכן נוהגים האשכנזים דמה שאומרים הלל בביהכנ״ס הוא דוקא בציבור דרק בזה האופן איכא פרסום הנס ולכך כתב השו״ע דיהא בציבור, וא״כ באם מתפלל ביחידות לפי הגר״א אינו יכול לומר הלל, ואף שבברכי יוסף כתב לומר אף ביחידות, והרמ״ע מפאנו באלפסי זוטא בשבת דף כד מביא דאומרים ביחידות, אולם בגאון מבואר לא כן, **ויוצא דבזמנינו ר״ל שמתפללים ביחידות ואין יכולים לומר בציבור ממילא א״א לומר הלל בברכה, ואומרים דהגרי״ז היה יוצא החוצה מיד כשהיו מתחילים הלל אחר מעריב, והביאור בזה בהיות ואביו הגר״ח היה אומר הלל בליל הסדר, ולא רצה לחלוק על אביו, ומשום דס״ל דעד כמה שיצא הרי אינו מתחייב, ולכך לא אמר בכלל הלל, משום דהוא דין על הציבור.**

וכשיש מח׳ אחרונים עם הגאון בירושלים נהגו הכל כהגר״א חוץ מהל׳ ברכות דהוא סב״ל, וממילא כשהגאון אומר לא לומר בברכה כך צריך לנהוג, ומה שהרמ״א אומר להיזהר לכתחילה לגמור את הכוס ההלל קודם חצות, והוי רק חומרא, ותוס׳ בדף כא במגילה אומר דחלק זה של הלל הוי רק דרבנן, ויש מן הראשונים דפליגי על תוס׳ וס״ל דאף זה דאורייתא, וברמ״א איתא דבדיעבד מהני, ובגר״א הוסיף דאף הכוס צריך לגמור קודם חצות, דהכל שייך להגדה, אמנם רוב הפוסקים ס״ל לא כן דכן אומרים הלל וברכה אחר חצות, וכפי שכתבו התוס׳ דהוא חומרא דרבנן, ולכא׳ הוא מח׳ [והרי אנו מברכים על כל כוס והגם שהיה סגי מה שבירכו כלפי הכוס הראשונה, ומבואר בגמ׳ דהוי מצוה בפנ״ע כל כוס ופסק הרמ״א דיש לברך על כל כוס] אם יש מצוה אחר חצות והיה צריך להיות סב״ל, ולא לברך, וזה י״ל דכיון דנוהגים לשתות את הכוס אחר חצות ממילא כיון לא להוציא יד״ח את הכוס הרביעי, אמנם עדיין קשה שאמרינן ברכת הלל ואם הוא ספק אי שייך לומר הלל אמאי אמרינן ברכה, והביאור דפוסקים דאפשר אחר חצות והוא רק הידור לומר זה תוך חצות, דפסקינן כר״ע דזמנה כל הלילה וכדברי רוב הראשונים, אמנם כלפי נידון דידן של הלל יש בעיה לברך. וממילא יש שאלה השנה באם לא יהיה מנין, ואסור לעשות מנין בבית, ויש להיזהר את כל הזהירויות של הרופאים שסמכו על הוראת גדו״י, ונאמר הלל בלא ברכה בבית, ואח״כ יאמר הלל על המצות, ובהרבה מקומות לא אמרו עם ברכה, וכפי שהרמ״א לא אמר, ובגמ׳ מבואר דהרוצה לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה כתוב כאילו עשאה.

ודעו לכם רבותי כל מה שאנו משתוקקים לאמן נחשב כאילו אמרנו אמן, וכאילו ששמענו כל דבר שבקדושה, בהיות ואנו בבחינת נאנס ולא עשאה, ואנו מאמינים דמעלה הכתוב כאילו עשאה. הנגיף הקטן של הקורונה שעושה שמות ובמהרה אנו ניפטר ממנו, הקב״ה יוציא את זה מאיתנו וירפא את כל החולים, ויתן חרות ונזכה לקבל את פני משיח צדקנו, אנו צריכים לדעת דגם בזמן יצ״מ הגאולה התחילה עם זבוב א׳, דרשב״ם מביא בפסחים ירושלמי דשותים ד׳ כוסות כנגד ג׳ כוסות שכתוב אצל שר המשקים וכוס רביעי על ברכהמ״ז, ומהו השייכות דג׳ כוסות לשר המשקים, נאמרו ע״כ הרבה פי׳, אולם ההרגשה שלי שזה גרם שיכניסו אותו לבית הסוהר ויוסף פתר חלומות, וע״י כן הגיעה לבסוף הגאולה, והכל התחיל מזבוב קטן אצל גוי, והכל היה בשביל הגאולה, וכן כאן זבוב זה שקורונה שמו זהו התחלת הגאולה, ואנו צריכים להתחזק במצות ׳וחי בהם׳ ובכל מצוות שהתורה ציוותה. והקב״ה יזכה אותנו שנזכה לחוג את חג המצות בגילה ובשמחה לקיים את כל המצוות כתיקונם וכפי שצריך, במסירות ובשמחה, ונרגיש את חג החירות בעז״ה, ונקבל את פני משיח צדקנו במהרה בימינו, ונעבוד בבית המקדש, ונזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים, אמן.

רבי יצחק זילברשטיין
רב שכונת רמת אלחנן, בני ברק

שכן שרוצה לעבור בחצרו כשהמתפללים עומדים באמצע שמו"ע

שאלה: מנין שמתפללים בחצר של בנין, ואחד השכנים שכבר התפלל רוצה לצאת מביתו, ואי אפשר לעבור אלא אם כן יעבור לפני המתפלל, האם מותר לו לעבור כיון שהם מתפללים בחצרו, או מכיון שכעת במצב כזה, אי אפשר להתפלל אלא בחצר, צריך להמתין עד שיגמרו להתפלל כדי שלא יעבור לפני המתפלל?

תשובה: כיון שמתפללים שם בהיתר, אין לשכן לעבור כנגד המתפללים, וימתין עד שיגמרו להתפלל.

מקודות ונימוקים

שני טעמים נאמרו בטעם הדין שאסור לעבור כנגד המתפלל: א. משום שהעברתו לפניו, גורמת ביטול לכוונת המתפלל (מג"א סימן קב סק"ו). ב. משום שהשכינה עומדת כנגד המתפלל העומד לפני המלך, ואין זה ממידת כבוד ומורא לשכינה להפסיק בין המתפלל והשכינה (חיי אדם סימן כו ס"ג).

והנה כתב באשל אברהם (בוטשאטש סימן קב) אם תחילת עמידתו יודע שחברו רגיל להלך אז, אולי שייך מעין ההלכה שעל הניזק להרחיק את עצמו.

כמו כן כתב בתשובות והנהגות (ח"א סימן עה) מנין מתפללים מחוץ לבית הכנסת במקום מעבר ולא במקום שמיוחד לתפלה, ומעכבין הציבור לצאת, שמעתי בשם הצדיק הירושלמי רבי דוד בהר"ן זצ"ל שאינם יכולים לאסור ולהפריע אנשים לעבור, כשנכנסו לשטח שאינו שלהם להתפלל.

וכתב על זה כנראה כוונתו לפי הטעם שהאיסור מפני שמפריע לו להתפלל, אבל כאן כאלו נכנס מתחילה להתפלל במקום שיפריעו לו, ועליו האסור ואין בכחו לאסור אחרים, [ואולי מדת חסידות בכל גוונא], אבל אם החזיקו בו לתפלה אסור לעבור.

ולכאורה גם בענייננו לטעם שהוא מפסיק בין המתפלל לשכינה, אין זה מועיל מה שבא בגבולו, והוא מתפלל בחצר, וכן כתב בנשמת אדם

(ח"א כלל כו ס"ב) שאם אחד מתפלל בביתו, מקרי בא בגבולו אם התחיל להתפלל אחר שכבר התפלל חבירו, אבל הפרי חדש כתב, דכאן לא שייך בא בגבולו, שהרי זה עומד בהיתר, ועכשיו אדרבה זה מתקרב בגבולו, ואם כן אפילו בביתו אסור. וכן פסק במשנ"ב (שם ס"ק כא).

כלומר שגם אם אדם בא להתפלל בביתו, אין לבעל הבית לעבור כנגד המתפלל, ואין זה נקרא שבא בגבולו, ואם כן כיון שהמתפללים מתפללים בחצר בהיתר, אין לעבור כנגד המתפלל, והשכן ימתין עד שיגמרו להתפלל.

אמירת תחנון במניין במרפסות באשר יש באחד הבתים ס"ת

שאלה: יש הרבה מנינים שהתקיימו דרך המרפסות, החלו לרדת לחצר כדי לקיים את המנין יותר בהידור, כי הצירוף דרך המרפסות הוא רק לשעת הדחק, אבל יש גם מנינים שעדיין לא ירדו, ועדיין ממשיכים להתפלל דרך המרפסות.

למנינים אלו יש ספר תורה שנמצא באחד הבתים, ובקריאת התורה מוציאים את הספר תורה וקוראים בו, ולאחר הקריאה מחזירים אותו לבית.

כעת בתחילת חודש אייר מתחילים לומר תחנון, ונשאלת השאלה, האם מנין זה יכול ליפול על אפיו, או שמא כיון שכתב הרמ"א שאין ליפול על אפים במקום שאין ספר תורה, אין נופלים?

תשובה: מי שמתפללים במרפסות, אם אחד המתפללים רואה את הספר תורה, וכולם רואים אותו, יש מקום לומר תחנון גם בנפילת אפים, שהרואים אותו נגררים אחריו. גם אם אינו רואה את הספר תורה, אלא שנמצא תחת גג אחד עם הספר תורה יש מקום להקל. כמו כן אם יש להם בבית ספרי קודש, ורואים ממקום תפילתם את הספרים, יכולים לומר תחנון, ואם אין רואים, עדיף שיכנסו לתוך החדר ששם יש את הספרים, ויפלו על פניהם.

כאשר מתפללים בחצר, אם מביאים לשם ספר תורה בשני וחמישי, ראוי להביא את הספר תורה קודם תחנון, ואז יכולים כל יום ליפול על פניהם, כי זה נחשב למקום שיש בו ספר תורה, רק שמחמת שמירה מניחים אותו במקום אחר שיהיה שמור יותר.

אם אין להם ספר תורה, אין מועיל שיביאו לשם ספרי קודש, כיון שצריך שהספרים יהיו מונחים שם באופן קבוע, ולא באופן ארעי. ובירושלים מקילים בכל זה, ואומרים תחנון גם במקום שאין בו ספר תורה.

מקורות ונימוקים

מקור הדין הוא מהבית יוסף (או"ח סימן קלא) שכתב בשם הרוקח (סימן שכד) אין נופלים אלא לפני ספר תורה, וסימן לדבר דכתיב במלחמת העי (יהושע ז ו) "ויפול על פניו ארצה לפני ארון הי ע"כ, ואני אומר אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה. [ויעוין בט"ז (סק"ה) מה התשובה שהשיב להשיב על כך].

אמנם הרמ"א (שם ס"ב) פסק כדברי הרוקח, י"א דאין נפילת אפים אלא במקום שיש ארון וספר תורה בתוכו [ארון לאו דווקא, ואם יש ספר תורה נופלים, משנ"ב (ס"ק יא)], אבל בלא זה, אומרים תחינה בלא כיסוי פנים, וכן נוהגים.

ובמשנ"ב (ס"ק יא) הביא שיש אומרים שאם יש שם ספרי קודש, גם

כשאין ספר תורה נופלים, וכן כתב בארחות רבינו (ח"א נפילת אפים אות ט) שמרן בעל הקהילות יעקב נפל על ידו בחדרו אף שאין בו ס"ת, וביאר בטעמו משום שיש ספרים בחדר. וכן כתב בחוט שני (הלכות יו"ט, ענינים אות י עמוד שלא) שלמעשה המנהג ליפול על פניו אף במקום שאין שם ספר תורה אלא רק ספרי קודש, שמונחים שם באופן קבוע. [ויתכן שהטעם שאפשר לומר תחנון גם במקום שאין ספר תורה, אלא רק ספרי קודש, על פי מה שכתב בשו"ע (סימן ער ס"ב> שבזמן הזה יוצאים ידי חובה מצוות כתיבת ספר תורה בכתיבת ספרים, כי כהיום לומדים מספרים, ואין לומדים מספר תורה].

בירושלים נהגו ליפול על אפים גם כשאין ספר תורה, וכמו שכתב הגרי"מ טוקצ'ינסקי בספרו ארץ ישראל (עמוד כ) שבירושלים נהגו ליפול על אפים גם בבית שאין שם ספר תורה, גם כשאין שם מקום קבוע לתפלה, דהא דנוהגין נפילת אפים רק במקום שיש ספר תורה, זהו על סמך הרמז דכתיב בקרא ויפול על פניו ארצה לפני ארון ה', וירושלם שקדושתה קדושת עולם הרי היא כלפני ארון ה'.

למעשה: בני ספרד נוהגים כשיטת השו"ע ליפול על אפיהם גם כשאין ספר תורה, וכמו שכתב בברכי יוסף (שם אות א) אנן בדידן נהגינן לומר נפילת אפים בכל מקום, וכדמשמע מדברי מרן. וגם הרב מהרימ"ט היה נוהג כן, כמ"ש הרב שיירי. וגם אני שמעתי דע"פ הקבלה אין להקפיד אם יש שם ספר תורה.

וכך כתב בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת כי תשא אות יד) יש נוהגים שלא לעשות נפילת אפים אלא במקום שיש ארון וס"ת, או בעזרת בית הכנסת, ואין האמת כן, אלא כפי הסוד צריך לעשות נפילת אפים בכל מקום ואפילו ביחיד. [אמנם יש להעיר שבלאו הכי מנהג בני ספרד לשבת ולומר המזמור "לדוד אליך", ואין נופלים על אפיהם].

לשיטת הרמ"א אין נופלים על אפים רק במקום שיש ספר תורה, או שרואים משם את הספר תורה, וכן במקום שמונחים שם ספרי קודש באופן קבוע, וכן בירושלים אף במקום שאינו קבוע, או אפילו יחיד המתפלל יכול ליפול על אפיו כשהציבור נופלים על אפיו, רק שלא יפסיק איזה טינוף בינו לבין הציבור.

ומעתה בעניננו, שיש מקומות שמתפללים בחצרות במקום פתוח, והספר תורה נמצא באחד הבתים, ומורידים אותו לקריאת התורה, או שמתפללים במרפסות, והספר תורה נמצא באחד הבתים, אם הציבור יכול ליפול על אפיו.

והנה הרמ"א הוסיף בשם המהרי"ל חצר בית הכנסת הפתוח לבית הכנסת,

או בשעה שהצבור מתפללים, אפילו יחיד בביתו אומר תחינה בנפילת אפים.

ופירש במשנה ברורה (ס״ק יג) שבחצר בית הכנסת או בעזרה, אם הפתח פתוח דהיינו שיוכל לראות ממקומו את הארון הוי כמתפלל לפני הארון, משא״כ אם מתפלל בצדדים ואין יכול לראות משם את הספר תורה אינו נופל על אפיו. והוא הדין אם היה פתח בית הכנסת נעול אפילו הוא מתפלל בחצר נגדו אין צריך נפילת אפים. כתבו האחרונים דאם הוא מתפלל בעזרת נשים ג״כ צריך נפילת אפים כיון שיוכל לראות מהחלונות מקום הארון.

והנה מלשון המשנ״ב משמע שאם המתפלל נמצא בחדר אחר, אפילו שנמצא תחת אותו גג ובאותו בנין, כגון בעזרת נשים, צריך לראות את הארון מהיכן שהוא עומד.

ומקורו טהור מהפמ״ג (סק״ז) שכתב על המג״א שאפשר ליפול על אפיו בעזרת נשים, דהיינו שיש חלונות לבית הכנסת. והיינו שאין מועיל שיש באותו בנין ספר תורה, אלא הנופל על פניו צריך לראותו.

אמנם בשולחן ערוך הרב (ס״ג) כתב, בית הכנסת של נשים היא כבית אחד לענין זה עם בית הכנסת שהספר תורה בתוכה אפילו אינו פתוח לו, ונוהגים לומר בו בנפילת אפים, אבל עזרה שלפני בית הכנסת דינה כחצר בית הכנסת.

ומשמע שאם המקום נמצא תחת גג אחד, גם אם זה רשות אחרת, ואינו רואה משם את הארון יכול ליפול על אפיו, והטעם שבחצר בית הכנסת אינו יכול ליפול על אפיו, כיון שבעזרה של בית הכנסת לא היה לו גג, ולא היה בנין אחד עם בית הכנסת.

וכך כתב בערוך השולחן (ס״י) שחדרים הקטנים שסביבות בתי כנסיות ובתי מדרשות, דינן כבית הכנסת ובית המדרש לענין זה.

וכך נשאל בשו״ת משמיע שלום (סימן כא) על מנין שבביתו בחורף בחדר הגדול, אך הס״ת הוא בחדר השלישי מקום מוצנע ומוכשר יותר לכבוד הס״ת מחדר הגדול דשם, והשיב, יראה בטושו״ע (סימן קמט) דגם בזמנם שהיה להם בית הכנסת קבוע הנהיגו בכמה מקומות שהצניעו הס״ת בבית אחר סמוך, והיה להם בבית הכנסת פתח מיוחד לכניסה ויציאה עם הס״ת, עם כל זה היה לבית הכנסת מקום התפלה כל דיני בית הכנסת קבוע, לנפילת אפים, אף שהס״ת הי׳ מוצנע בבית אחר לגמרי, כל שכן בזה דהוא באותו בית רק בחדר אחר וגג אחד לשניהן, דגם לענין קידוש במקום סעודה מהני כה״ג מחשבתו, כל שכן בזה והוי כמקום תפלה קבוע בס״ת שמביאין מחדר שלישי בהידור וכבוד בזמן הקריאה.

ונראה ראיה ברורה לזה משו״ת מהרי״ל (החדשות סימן עב אות ב)

שנשאל אי נופלים תחנון בבית הכנסת קטן שלפני בית הכנסת גדול מאחר שאין שם ארון?

והשיב, אפילו אם יש מחיצה גמורה וצורת הפתח ודלת ביניהן, עם כל זאת מנהג פשוט שנופלין בתחנון בחיצונה. ונראה הטעם כיון דלכך נעשית בתחילה שיש בו פעמים מקצת הקהל בחוץ, גרירי בתר ציבור לענין זה, דלחשביה במקום ארון, כמו שתי חבורות בשני בתים השמש מצרפן, וגדולה מזו התיר הרא״ש כשהשמש עומד על המפתן דמצרף ליה, שבפנים ושבחוץ, ודבר קל הוא זה להחשב במקום ארון. ועזרת נשים תוכיח דאפילו פתח פתוח ליכא במקצת קהילות, אטו לא מחייבי בנפילת אפיים, אלא הכל חשיב חד לענין זה, ואפי׳ חצר בית הכנסת וכן מחשיב הרא״ש לכמה בתים כמקום חתן לעניין שבע ברכות.

מבואר בדבריו שכל שנמצאים בבנין אחד נחשב הכל למקום אחד, וביותר מזה כתב, שאפילו אם נמצאים בשני בתים, אם יש מי שמצרפן כמו השמש, נחשב הכלל מנין אחד, וכולם יכולים להחשב כרואים מקום הארון.

וגדולה מזו כתב בספר אשי ישראל (פכ״ה הערה לו) ובספר הליכות שלמה (פי״א דבר הלכה אות יד) בשם מרן הגרש״ז אויערבאך זצ״ל דבבית הכנסת שמחמת שמירה מעבירים את הס״ת למקום יותר שמור, ורק בימים שיש קריאת התורה מחזירים אותו לארון הקודש, נחשב למקום שיש בו ספר תורה ואומרים תחנון בנפילת אפים.

ובסידור האר״י ז״ל (לרבי שבתי מרשקוב) כתוב ״ויפול אף על פי שאין ס״ת שם, אך לא יעשה זה אלא מי שהוא מוחזק בחסידות ובהנהגת קבלה״, אמנם בספר נימוקי או״ח מביא דיעות בדעת הקבלה בזה ומסיים שאיך שנוהג יש לו על מי לסמוך.

לאור זאת נראה: כיון שדעת הרבה פוסקים שאין צריך ספר תורה בשביל ליפול על פניו, וגם כתב בשו״ת מהרי״ל שדבר קל הוא להחשב במקום ארון, כלומר שבענין זה אפשר להקל בכל מה שאפשר, אם כן אפשר להקל בכל האופנים דלהלן:

מי שמתפללים במרפסות, אם אחד המתפללים רואה את הספר תורה, וכולם רואים אותו, יש מקום לומר תחנון גם בנפילת אפים, וכמו שכתב במהרי״ל, כיון שכולם רואים אותו נגררים אחריו, כמו שנגררים אחריו להשלים עשרה. וגם אם אינו רואה את הספר תורה, אלא שנמצא תחת גג אחד עם הספר תורה יש מקום להקל, וכמו שכתבו הפוסקים, שאם נמצא בבנין אחד עם הספר תורה יכול ליפול על פניו.

כמו כן אם יש להם בבית ספרי קודש, ורואים ממקום תפילתם את הספרים, יכולים לומר תחנון, ואם אין

רואים, עדיף שיכנסו לתוך החדר ששם יש את הספרים, ויפלו על פניהם.

כאשר מתפללים בחצר, אם מביאים לשם ספר תורה בשני וחמישי, ראוי להביא את הספר תורה קודם תחנון, ואז יכולים כל יום ליפול על פניהם, כי זה נחשב למקום שיש בו ספר תורה, רק שמחמת שמירה מניחים אותו במקום אחר שיהיה שמור יותר.

אם אין להם ספר תורה, אין מועיל שיביאו לשם ספרי קודש, כיון שצריך שהספרים יהיו מונחים שם באופן קבוע, ולא באופן ארעי.

ובירושלים מקילים בכל זה, ואומרים תחנון גם במקום שאין בו ספר תורה.

במקום שאין ס"ת, ואין נופלים על אפים, כתב בפמ"ג (א"א סק"ז) שאפשר לומר את המזמור מעומד, ואין להקפיד על ישיבה, כלומר לכתחילה יש לומר את המזמור בישיבה אבל בלא כיסוי פנים, ואי אפשר אין להקפיד על ישיבה, אלא אפשר לאמרו גם בעמידה.

אמירת בריך שמיה כשאין רואים פתיחת הארון

שאלה: כשמתפללים בחצרות, ומביאים ספר תורה ממקום שמור, ואינם מוציאים אותו מארון הקודש, האם יאמרו בריך שמיה, או כיון שהציבור לא ראו את הוצאת הספר תורה מהארון, אין לומר גם בריך שמיה?

השאלה היא גם בשני וחמישי, כאשר מביאים את הספר תורה קודם התפילה, כדי שיוכלו לומר תחנון, אבל מניחים אותו על השולחן מכוסה, וכשמגיעים לקריאת התורה, מביאים את הספר תורה, האם גילוי ספר התורה נקרא פתיחת הארון ואפשר לומר בריך שמיה?

תשובה: במשנה ברורה כתב, שבריך שמיה אפשר לומר כל זמן שעדיין לא פתחו את הספר תורה לקרותו, ולפי זה אפשר לאמרו גם אם לא ראו פתיחת הארון, אלא שרואים שמביאים את הספר תורה.

מקורות ונימוקים

בשו"ת עדות ביהוסף (סימן מד) דן על בית כנסת שהארון שלהם אינו שמור, ומניחים את הספר תורה בחדר אחד שמור, מתי יביאו את הספר תורה, אם קודם התפילה, או בשעת קריאת התורה?

והשיב שיש להביאו קודם התפילה מכמה טעמים:

א. משום נפילת אפים, דאין נופלים על

פניהם אלא במקום שיש ספר תורה וארון, יעו״ש.

ב. כי כתוב בזוהר הקדוש פרשת ויקהל (ח״ב דף ר״ו ע״א) וזה לשונו, אמר רבי שמעון, כד מפקין ספר תורה בציבורא למיקרי ביה, מפתחי תרעי דרחמי ומעוררים את האהבה לעילא, ואיבעיא ליה לבר נש דלימא כי, בריך שמיה וכו׳. [כשמוציאים ספר תורה לקרות בציבור, נפתחים שערי שמים, ומעוררים את האהבה למעלה, וצריך לומר בריך שמיה וכו׳], ואם יביאו הספר תורה קודם התפילה וישימוהו בהיכל, כשיוציאוהו לקרות רואים אותו אנשי הקהל ואומרים בריך שמיה. אמנם אם בשעת הקריאה יביאוהו ממקום שמשתמר, אנשי הקהל אין יודעין אימת מוציאין אותו ממקום גינוזו, ונמצא דאנו נועלים דלת בפני בעלי התפילה וכו׳.

ג. כי כידוע כל התפילות אנו מיחדין להקדוש ברוך הוא ושכינתיה שהוא רמז התורה בהיכל, כמו שכתבו ׳וה׳ בהיכל קדשו׳ (חבקוק ב כ), להורות כי התפילות המה כשה׳ בהיכל, שהוא רמז ספר תורה כשהוא בהיכל וכו׳.

ובשו״ת משנה הלכות (חלק יט סימן יג) כתב, שלמדנו מדבריו דאין אומרים בריך שמיה רק כשרואין פתיחת הארון קודש וזמן הוצאת הספר תורה ממנו, ואם לא ראה לא יאמר בריך שמיה, ולכן אם מביאין ספר תורה ואין מוציאין מההיכל פה אין אומרים בריך שמיה.

אמנם יתכן שאין כוונת דבריו שאם אין רואים פתיחת ההיכל אי אפשר לומר בריך שמיה, אלא כוונת דבריו שצריך לומר בעת פתיחת ההיכל, ואינם יודעים מתי נפתח ההיכל, אבל כל שיודעים מתי שמוציאים את הספר תורה, אפשר לומר בריך שמיה.

ובשו״ת אבן ישראל (ח״ט סימן נט) כתב, מה ששאל כת״ר אמאי בשמחת תורה אין אומרים בריך שמיה דאמרינן בכל חג לפני קריאת התורה? והשיב, נראה פשוט דכל אמירת בריך שמיה נתקן רק בשעת פתיחת הארון, ומכירן שבשמחת תורה פותחין הארון כבר באמצע אמירת אתה הראת, ולכן לא אמרינן בריך שמיה.

אמנם במשנה ברורה (סימן קלד ס״ק יג) כתב, מנהג העולם לומר בריך שמיה בשעת הוצאת הס״ת בין בחול בין בשבת, ואם לא אמרו בשעת הוצאה, יוכל לאמרו עד שעה שפותחין לקרותו.

ולאור זאת אפשר לומר בריך שמיה, גם אם לא ראו פתיחת הארון, וכל זמן שעדיין לא פתחו את הספר תורה לקרותו, עדיין נקרא פתיחת הארון, ואפשר לומר בריך שמיה.

איך קוראים שם לבת למי שאין לו מנין לקריאת התורה

שאלה: בימים אלו שהקב"ה הורה לנו לקיים מצות "ונשמרתם מאד לנפשותיכם" ויש הרבה אנשים המתפללים ביחידות, או שמתפללים במנין דרך המרפסות אבל אין להם ספר תורה, וכשם שרצון הבורא בימים כתיקונם שנתפלל במנין, ונשמע קריאת התורה, רצון הבורא שנתפלל כך, ואין אנו יודעים למה, אבל אנו מצייתים ואין אנו עובדים אצל עצמנו, אלא אנו עובדים את הבורא, ועושים את רצונו, למרות שאין אנו יודעים את הסיבות לכך.

בימים אלו מי שנולדה לו בת, וצריך לקרוא לה שם, והמנהג הוא לקרוא לה שם במי שברך לאחר שהאבא עולה לתורה, אבל בימים אלו שאין קריאת התורה, איך ניתן יהיה לקרוא שם לבת?

תשובה: קריאת השם ליד ספר תורה הוא מנהג מאוחר, ובזמנו היה נהוג לקרוא לבת שם בבית, ורק לאחר מכן כשהיה הבעל עולה לתורה, בפעם הראשונה שאשתו היתה באה לבית הכנסת, או לאחר שמונים יום להולדתה שהיה עולה לתורה במקום קרבן יולדת, היה עושים לה מי שברך ונתפרסם השם, וכך גם יעשה כעת, יקרא לה שם בביתו בקול לעיני אשתו וילדיו, וכשלאחר מכן כשיתאפשר יעלה לתורה, ויפרסם את שמה.

מקורות ונימוקים

אמנם המנהג לאחרונה נשתרבב לקרוא לבת שם לאחר קריאת התורה, אבל משנים קדמוניות לא היה המנהג כך, אלא קראו לה שם בבית, וכמבואר בדרישה (יו"ד סוף סימן שס) שכתב: "נראה לענ"ד כשמלוים החתן בשבת ביציאתו מבית הכנסת, ויש ג"כ תינוקת לקרא לה שם כנהוג, הולכין עם החתן והכלה אצל התינוקת, ומשם הולכים עמהם לבית החתן, דסבירא להו דקריאת שם לבנות הוא במקום קריאת שם דזכר בשעת מילה. וצריך לאקדומי, דמילה קודם לחתן, דהא מילה קודם למת, ומת קודם לחתן", ע"כ.

הרי שהמנהג היה שלא היו קוראים שם לבת לאחר קריאת התורה, אלא לאחר התפילה היו באים למקום שהתנוקת נמצאה שם, והיו קוראים לה שם.

ובשו"ת זכרון יוסף (או"ח סימן ה) כתב, שם העריסה המוזכר בפוסקים בהלכות גיטין, הוא מה שנוהגין באשכנז ופולין שביום שבת קודש הראשון שהולכת היולדת לבית הכנסת שבעלה הוא חיוב לעלות לתורה במקום קרבן אשתו, כמ"ש המג"א בשם הלבוש (סימן

רפב ס״ק יח), ומצווה לש״ץ לעשות מי שבירך לאשתו ולהילד, ואגב נתפרסם שם הילד ברבים הן זכר או נקיבה ונודר שעוה למאור תמורת הקרבן.

ואף על פי כן אחר סעודת שחרית באים לבית היולדת זכר נערים קטנים קרובי ומיודעי האיש ואשתו, ומגביהין העריסה שלשה פעמים וקוראין את שם הילד מונח בעריסה בקול, ואצל הנקיבה באין נערות קטנות ועושין קידוש ומי שאינו רוצה להיות חיוב לעלות לתורה ראוי לענשו שאינו מקיים מנהגן של ישראל שהוא תורה, מטעם שכתוב במג״א, ואם הוא עולה לתורה ורק שאינו מקרה שם לבתו ע״י מי שבירך כנ״ל, ורק שסומך על קריאת השם בבתי גואי, נ״ל דאין עליו כלום ופשוט הוא, עכ״ד.

הרי שקריאת השם אינו דווקא ליד ספר תורה, אלא שיכול לקרוא לה שם גם בביתו, ורק לאחר מכן כשיעלה לתורה, יעשה מי שברך לאשתו ולבתו, ואז יתפרסם השם.

בספר זכר דוד לרבי דוד זכות מודינא (פרק פא) כתב, שלא מצינו בחז״ל שעת הכושר שתקנו חז״ל שיקראו שם לבתו, אלא שבאיזה בית הכנסת בעירנו נוהגים כשהאב עולה לס״ת ועושים לו מי שברך מזכיר את בתו לטובה, ויש נוהגים לקרותה בשם ביום הלידה. ומשמע מדבריו שאין קפידא לקרותה דווקא בספר תורה, ואפשר שאביו יקראה שם ביום הלידה בינה לבין עצמו, ויעו״ש את הנוסח.

עוד כתב שמקפידים אצל הזכרים שדווקא אביהם ישימו להם שם בשעת המילה, כן לנקבות בזמן הנהוג, האב יקרא להם שם בפיו, ואם הבעל אינו נמצא בעיר, לא יקראו לו שם, עד שיחזור האב.

מי שאינו מרגיש טעם באוכל האם יברך ברכת הנהנין

שאלה: אדם שחלה בנגיף, ואחד התסמינים הם שמאבדים את חוש הטעם והריח, וגם אין כמעט תיאבון לאכול, אמנם אוכלים כדי להשביע את גופי, אבל האכילה היא ממש מועטת, האם צריך לברך על אכילה שאין לי בה טעם, או שאין צריך לברך, במדה ואין צריך לברך, מה עם ברכה אחרונה, האם צריך לברך, ומה עם ברכת המזון שהיא מדאורייתא, האם צריך לברך?

תשובה: אף שאינו מרגיש טעם באוכל, מכל מקום מעיו נהנים, ושבע מהאוכל ומזינו, ולכן צריך לברך ברכת הנהנין לפניו ולאחריו.

מקורות ונימוקים

נאמר במסכת ברכות (דף מד ע״ב) והשותה מים לצמאו מברך שהכל, אבל אם שותה, בשביל להעביר עצם מהגרון אינו מברך, וכתב התוס׳ (דף מה ע״א ד״ה דחנקתיה) ודוקא מים שאין לו הנאה כי אם לשתות מים לצמאו, והנאה דחנקתיה אומצא אין זה נחשב הנאה, אבל שאר משקים שלעולם הגוף נהנה מהן, בכל ענין מברך, ואפילו חנקתיה אומצא, כדאמרינן לעיל (דף לו.) ואף על גב דלרפואה אתי בעי ברוכי, ורב עמרם פירש דדוקא לפניו לא בעי ברוכי אבל לאחריו חייב, ורבינו משה פירש דלא היא דהואיל ואינו נהנה אפילו לאחריו לא בעי ברכה.

וכך נפסק בשו״ע (או״ח סימן רד ס״ו) השותה מים לצמאו, מברך שהכל ולאחריו בורא נפשות, אבל אם חנקתיה אומצא [עצם], ושתה מים להעביר האומצא, אינו מברך לא לפניו ולא לאחריו.

ופירש במשנה ברורה דלאו דוקא לצמאו ממש, אלא כל שהחיך נהנה מהמים, מסתמא הוא צמא קצת וצריך לברכה, דאם אינו צמא כלל לא היה החיך נהנה ממנו.

עוד פירש דווקא מים שאין החיך נהנה מהם כי אם כששותה לצמאו, אבל כששותה שאר משקים או אוכל חתיכת פת שהחיך נהנה מהם, אף שאין שותהו ואוכלו עכשיו כי אם להעביר האומצא חייב לברך עליו בתחלה וסוף.

ולכאורה לאור זאת כאשר אדם אין חוש טעם וריח, ואין לו שום הנאה מהאוכל, איך יברך על המאכל, והלא אין לו מהם שום הנאה.

אמנם מצינו בחידושי הרא״ה (שם) שדווקא במים צריך הנאת החיך, משום דמיא לא זייני כלל לפי שאינן אלא יסוד אחד, ואינן פועלות במורכב, אלא כעין משוש, לפיכך אין לברך עליהן אלא כששותה לצמאו דמיתהני לשבר צמאו.

הרי שכל מאכל צריך לברך עליהם משום שיש לו בהם הנאת מעיו, ורק במים שאינם מזינים, וכל הטעם שמברכים עליהם הוא משום שיש הנאת חיך, ואם כן כאשר אין לו הנאת חיך, אינו צריך לברך.

ויתכך לפי זה שאם הוא שבע, ואוכל מאכל כדי להעביר עצם, או ששותה משקה לרפואה, אם אין לו טעם בפיו, לא יברך, כיון שאין הנאת מעיו, שכבר שבע, וגם אין לו הנאת חיך.

אמנם בשו״ת אבני נזר (או״ח סימן קכד אות ג) נשאל, על מה שכתב דברכת המזון תלוי רק בהנאת מעיו. וכתבת בשם המנחת חינוך (מצוה שיג) דתלוי גם בהנאת גרונו? והשיבו, אין מחלוקת בינינו. כי אני כתבתי לדעת רמב״ם שמחייב שהכל על שמן בעיניה משום הנאת מעיו. ולשאר פוסקים אינו כן. וברש״י בהא דאזוקי מזיק ליה (ברכות דף לה ע״ב) ופירש״י ובברכה ואכלת כתיב. ואכילה היינו הנאת גרונו.

נמצא שבמנחת חינוך כתב, שהנאת מעיו אינו די, אלא צריך גם הנאת גרונו, וכתב האבני נזר שזה תלוי במחלוקת רש״י והרמב״ם, שלדעת רש״י שהשותה שמן אינו מברך, משום שאין הנאת גרון, אם כן בהנאת מעיו בלבד אין צריך לברך, אבל לדעת הרמב״ם שמברכים על שמן, אם כן גם מברך על הנאת גרונו בלבד.

ונראה להביא ראיה שגם בהנאת מעיו שייך ברכה, וגם שייך ברכת המזון, שהנה אמרו חז״ל (פסחים דף קטו ע״ב) בלע מצה יצא, בלע מרור לא יצא, ובטעם החילוק בין מצה למרור, כתב בלבוש (סימן תעה ס״ג) משום דאכילת מצה אף על פי שהוא זכר לגאולה וחירות, מ״מ עיקר אכילתו הוא לאכול לשובע למלא את כריסו כשהוא רעב, לפיכך יוצא בה אף בבליעה דאף בבליעה מתמלא הכרס ואוכל לשובע נפשו, אבל אכילת מרור אינו למלאות הכרס אלא זכר לוימררו את חייהם, וכשאינו מרגיש טעם המרירות אינו יוצא, משא״כ במצה דיוצא כיון שגם במצרים אכלו למלאות הכרס.

והרי לא אמרו שבלע מצה אינו יכול לברך ברכת המוציא, וברכת המזון לאחר מכן, מוכח שגם בבלע מצה, ואין לו הנאת גרון, רק הנאת מעיו, מברך ברכת המוציא, ולאחריו ברכת המזון, והוא הדין בענייננו, שאין לו הנאת גרון, והוי כעין בלע מצה, שיכול לברך ברכת המוציא, וברכת המזון.

איך יברך ברכת הגומל כשאין לו מנין

שאלה: מי שצריך לברך ברכת "הגומל" מחמת חזרה מחו"ל, ועברו עשרים ושש ימים, מאז חזרתו מחו"ל ובינתיים אין לו באזור מנין, אלא הוא מתפלל ביחידות, וגם אין לו מנין לקריאת התורה. השאלה היא האם יש אפשרות לברך ברכת הגומל גם בלא מנין, והאם ניתן להתקשר בשיחת ועידה לעשרה אנשים, ולברך ברכת הגומל, והם יענו אמן, וטענתו כי בברכת הגומל אין צריך "מנין" בתורת דבר שבקדושה [שנצריך שיהיו כולם בחדר אחד], אלא בתורת פרסומי ניסא והודיה ברבים, והיות שכל העשרה מקשיבים לו דרך הטלפון, בהכי סגי. האם עצה זו טובה?

תשובה: יברך מיד דרך שבח והודאה, ויכוון שלא לצאת בזה ידי חובה, כשיזדמן לו מנין, יכול לברך שוב בשם ומלכות גם לאחר שלושים יום, כל זמן שעדיין הרגשת הנס לא נשכח מלבו.

מקודות וגימוקים

עצה זו אינה טובה, כי אם צריך עשרה, צריך שעשרה יהיו במקום אחד, ואם לא היו צריכים שעשרה יהיו במקום אחד, איזה חשיבות יש לעשרה יותר מתשעה, אלא הטעם שצריך עשרה כי כל בי עשרה שכינתא שרייא, ואם צריך עשרה בשביל לברך ברכה זו, על כך כרחך אין מספיק שעשרה ישמעו את הברכה, אלא צריך לברך כשיש עשרה אנשים במקום אחד שמצטרפים להביא את השכינה למקום, וזה פשוט.

ואם ירצה המתעקש, יש גם ראיה לכך, שהפסוק שנלמד שצריך עשרה הוא ממה שכתוב בתהלים (קז לב) "וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו", ולשון קהל הוא כשנמצאים בקהילה אחד, מלשון ויקהל משה, שמשה אספם למקום אחד, וכן הוא התרגום על התהלים "ומרוממין יתיה בכנישת עמא בית ישראל". וכן פירוש רש"י וירממהו בקהל עם, צריך לאודויי באפי בי עשרה. הרי שצריך להודות בפני עשרה, שנמצאים במקום אחד, שאם לא כן לא היה צריך לומר תיבת "בקהל" שמשמע שצריך שיהיה במעמד עשרה.

והנה לגבי ברכת הגומל, אמנם לכתחילה יש לברכו תוך שלשה ימים, כמו שכתב בשו"ע (שם ס"ו), ובדיעבד יש לברכה עד שלושים יום כמו **שכתב** במשנ"ב (סק"ח), אך בדיעבד משמע מדברי השו"ע (שם) שכתב אם איחר יש לו תשלומין לברך כל זמן שירצה, שאפשר לברכה גם לאחר שלושים יום. אמנם כתב בערוך השולחן (ס"ז) דאם הפליג זמן רב עד שנשכח העניין, אין לו לברך עוד, ואבד הברכה.

נחלקו הפוסקים אם צריך לברכה בעשרה, בשו״ע (שם ס״ג) הביא בזה שתי דעות, וכתב שאם בירך בלא עשרה, טוב לחזור ולברך בפני עשרה בלא הזכרת שם ומלכות. וכתב במשנ״ב (סק״ח) אם יודע שלא יזדמנו לו עשרה יברך בלא עשרה אפילו לכתחילה, ועיין בהלכות הרא״ה שכתב דימתין עד שלשים יום פן יזדמן לו עשרה שיוכל לקיים המצוה כהלכתה, ויותר לא ימתין.

וציון דברי המשנ״ב הוא על השיטות שיצא, ויש לעיין אם דברי המשנ״ב שכתב שאם לא יזדמנו לו עשרה יברך בלא עשרה אפילו לכתחילה, נקט כן לדינא, או שלא כתב כן אלא לשיטות הסוברות שיצא גם בלא עשרה.

אמנם בביאור הלכה (ד״ה וי״א שלא) כתב, שמדברי המחצית השקל משמע דלדעה אחרונה אם מברך בלא עשרה הוי ברכה לבטלה, דלא נתקנה כלל בלא עשרה, וא״כ לדבריו כיון שהמחבר לא הכריע בפלוגתא זו, א״כ ממילא אינו רשאי לברך בלא עשרה.

והוסיף בביאור הלכה שדעת רע״א בחידושיו דאפילו לדעה אחרונה אינו אסור לברך בלא עשרה דרך שבח והודאה... אלא דאם יזדמנו לו אח״כ עשרה צריך לברך עוד הפעם דרך חובה לדעה אחרונה, ואמנם לכתחילה יש ליזהר שלא לברך בלא עשרה אפילו דרך שבח והודאה, דאם יזדמן לו אח״כ עשרה לא יוכל לברך פעם שני דרך חובה, דשמא קי״ל כדעה ראשונה וכבר יצא, ע״ש, אכן אם כוון בהדיא שלא לצאת בהברכה, אפשר דלכו״ע יכול לחזור ולברך, דאפילו למ״ד מצות א״צ כוונה היינו בסתמא, אבל לא בכוון בהדיא שלא לצאת ועיין.

ויש להוסיף על עצת רע״א את דברי החוות דעת (יו״ד סימן קי דיני ספק ספיקא סק״כ) שכתב, דאדעתא דנדבה מותר לברך ולהודות אפילו בהזכרת ה׳, דרק אדעתא דחוב אסור.

ולכך נראה שיעשה את עצת רע״א על פי הביאור הלכה, שמיד לאחר שנעשה לו נס בתוך שלשה ימים, יברך דרך שבח והודאה, ויכוון שלא לצאת בזה ידי חובה, ואם יזדמן לו מנין כל זמן תוך שלשים יום, או אפילו לאחר מכן, כל זמן שעדיין לא נשכח הדבר מלבו, יברך עוד פעם בשם ומלכות.

לשמוע שירים בימי ספירת העומר בגלל הקורונה

שאלה: נהגו כל עם ישראל שלא לשמוע ניגונים בימי ספירת העומר, ועל כל פנים עד לאחר ל"ג בעומר.

כעת כשעם ישראל נמצאים במתח בגלל נגיף הקורונה, וגם הילדים סגורים בבית כבר תקופה, ואין אתנו יודע עוד מה מצפה, והעבודה רבה מאוד להשרות שמחה, שכמדומה שהיא עבודה מאוד גדולה בימים האלו, וצריך השקעה גדולה להסיר עצבות והרגשות לא טובות, ורוצים קצת להפיג את המתח, האם זה סיבה מספקת להתיר לשמוע מוזיקה כדי להפיג קצת את המתח?

ומה הדין למי שנמצאים בביתם בבידוד, ואינם יכולים לצאת מהבית, והם רוצים קצת לשמח את עצמם, האם מותר להם לשמוע קלטות עם ניגונים שיש בהם כלי זמר?

תשובה: בזמנים אלו אין זה הזמן להתיר איסורים, אלא אדרבה יש להתחזק בשמירת התורה, ואם אדם נמצא בבדידות או בפחדים, יש לעשות שאלת חכם, בכל מקרה לגופו.

מקורות ונימוקים

בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן קכה) נשאל אם מותר לשמוע ניגונים מתוך כלי הנקרא פאנאגראף [טייפים בימים ההם], ובפרט שהניגונים הם עשויים מפסוקים ושייך בזה עשאוני בניך ככנור, וכמו שכתב במגן אברהם (סימן תקס סק"י) בשם ליקוטי מהרי"ל שלא כדין הוא שמשוררין במשתה "אודך כי עניתני" וכה"ג כמה פיוטים לשמחת הריעות, כי אז התורה חוגרת שק ואומרת עשאוני בניך כמין זמר. והשיב, שאין בזה כלל ברור לאיסור, כי כתב מורינו הרב רבי חיים ויטאל זצ"ל בספרו שערי קדושה, שיש ד' מדות רעות, ואחד מהם הוא העצבות, וכן נראה בחוש שהעצבות הוא מדה רעה מאד [שהרי יסוד העצבות הוא שהוא בכעס על השי"ת שמנהג ח"ו עולמו שלא כדין שאינו נותן לו כפי רצונו], ומביא לידי כמה עבירות, ואפילו העצבות על העבירות לא טוב, ויכול להביא ח"ו אפילו לידי מאבד עצמו לדעת, וכמו ששמעתי וגם כמעט ראיתי בעיני, וא"כ מי שהוא עלול בטבעו לבא לידי עצבות ח"ו, בוודאי אין עליו חטא אם שומע קול פאנאגראף להפיג צערו, ולעומת זה הרי גם שיחה בטלה הוא מד' מדות הרעות, ואדם שהוא עלול לשיחה בטילה שהוא בטבע אינו בעל עצבות בוודאי יש עליו איסור לשמוע קול פאנאגראף, ושייך ביה האיסור של עשאוני בניך ככנור, והכל לפי להאדם והמקום והזמן, ואי אפשר לומר בזה שום כלל.

ואמנם דבריו אמורים לכל השנה, ולא לזמנים שאסרו חז"ל לשמוע נינוגים, אמנם בספר הליכות שלמה (מועדי השנה ניסן אב, פי"ד הערה 8) כתב, שמרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל הורה כמה פעמים להקל בשמיעת קלטות בזמנים האסורים, אם המטרה היא רק להפיג בדידות או פחדים, כגון באשה אלמנה השוהה לבדה בבית וכדומה. והכל לפי מה שהוא אדם, וזאת על פי דברי המהרש"ג.

והנה בענייננו בוודאי שאין לומר כלל לכולם להתיר שמיעת ניגונים בגלל המצב, כי אדרבה המצב כהיום שיש חרון אף, אין זה הזמן להקל באיסורים, אלא אדרבה יש להתחזק יותר בשמירת התורה והמצוות, ובשעת חרון אף נענשים גם על דברים שאין נענשים בזמנים רגילים כמבואר במנחות (דף מב ע"א), וכדי להתגבר על הפחדים והמתח, אין צריך לשמוע ניגונים, אלא יש להתחזק באמונה ובבטחון בהשי"ת.

ואם אדם נמצא במצב של בדידות או פחדים ודכאון, יש לעשות שאלת חכם בכל מקרה לגופו, והכל לפי הענין.

רבי אריה זילברשטיין
רב שכונת אגן האיילות, גבעת זאב

השלמת קריאת התודה של כמה שבתות

בחסד השם עלינו זוכים אנו להכנס לקראת שבת פרשת במדבר לבתי הכנסיות, ומכיון שבתקופת המגיפה יש שהחסירו ולא שמעו כמה פרשיות, השאלה היא האם צריך, או האם יש אפשרות להשלים את אותם פרשיות שהחסירו. וכן אותם אנשים שבתחילת תקופת המגיפה התפללו ביחידות, מחמת הסכנה, או משום שלא רצו לסמוך על מניני המרפסות, ומשום כך החסירו כמה פרשיות בתחילת חומש ויקרא, ואח"כ שהותר להתקהל במקומות פתוחים שמעו את הפרשיות שבאמצע חומש ויקרא במנינים שנערכו במקומות פתוחים, השאלה היא האם וכיצד יכולים הם להשלים עכשיו את אותם פרשיות שהחסירו בתחילת חומש ויקרא, לאחר שכבר שמעו את הפרשיות שבאמצע חומש ויקרא.

הנה כתב הרמ"א בסי' קל"ה ס"ב וז"ל "אם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור, לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם הפרשה השייכת לאותה שבת".

ומקור הדברים הוא באור זרוע שבת סי' מ"ה שהביא מעשה שהיה בקלוניא באחד שקבל בשבת הראוי לקרות פרשת אמור אל הכהנים, ועיכב את התפלה וקריאת התורה כל היום, וכשהגיע שבת הבאה צוה הרב אליעזר בר' שמעון זצ"ל להתחיל לקרוא בפרשת אמור אל הכהנים ולקרותה, ולקרוא גם את פרשת בהר סיני הראויה לקרות באותה שבת, וביאר זאת האור זרוע וז"ל "כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה כדי להשמיעה לעם מצות וחוקים, ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה, לפי שאין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו וזו בשבת זו, אלא כי כן נסדרו הפרשיות, וראיה לדבר שאם יארע יום טוב בשבת ודוחין הפרשה של אותה שבת מפני פרשה של יום הלא מיד בשבת הסמוכה ליום טוב חוזר למקום שפסק ולא אמרינן הואיל ונדחית תדחה", ועיי"ש עוד מה שהביא בזה.

והמשנ"ב בסי' קל"ה ס"ק ו' הביא בזה פלוגתא האם משלימין כמה פרשיות או רק את הפרשה הקודמת, דדעת המהר"מ מינץ [הובא גם במג"א]

שאין משלימין אלא את הסדרא הקודמת, אבל דעת הא״ר שמשלימין את כל הפרשיות שביטלו, והביא שם שמדברי הגר״א משמע שסובר כדעה הראשונה, מזה שהשוה זאת להשלמת התפילה, והתם הלא אין משלימין אלא את התפילה האחרונה הסמוכה ולא את כל התפילות.

עוד הביא שם המשנ״ב בס״ק ז׳ שגם אם היו שתי פרשיות מחוברות דעת המהר״ם מינץ שאין משלימין אותם כלל, כי אין משלימין יותר מפרשה אחת, והוסיף וכתב שגם לא ישלים רק פרשה אחת מהן, כי אין תקנה לחצאין [ויש בזה חידוש, ששתי פרשיות מחוברות נחשבות לשתי פרשיות, ובאמת עי׳ בספר הקריאה בתורה כהלכתה במילואים עמוד תשע״ה שהביא בשם ספר בית דוד או״ח סי׳ ק״ו שהקשה על המהר״ם מינץ דאם ס״ל למהר״ם מינץ שאי אפשר להשלים את שתי הפרשיות המחוברות, ע״כ דס״ל שהם נחשבות כשתי פרשיות נפרדות, וא״כ למה בהשלמת פרשה אחת מהן זה נחשב לתקנה למחצה, הרי כל פרשה נחשבת לפרשה בפני עצמה, אמנם יש לישב בפשיטות דבאמת ס״ל למהר״ם מינץ ששתי פרשיות מחוברות נחשבות לשתי פרשיות, אלא שכלפי התקנה לקרוא בתורה כל שבוע את פרשת השבוע, נחשבות שתי הפרשיות לאחד, ולכן כל שאינו יכול להשלים את קריאת שתי הפרשיות בשלמות הרי זו תקנה למחצה].

עוד הביא שם הביאוה״ל בד״ה אם את ספיקו של הלבוש האם צריך להשלים דוקא אם חיסר בשוגג או אף אם חיסר במזיד, אבל הביא שם את דעת האחרונים [פרמ״ג, שלחן עצי שטים] שכתבו שמסתימת הפוסקים משמע שמשלימין גם אם חיסר במזיד, ועיי״ש בביאוה״ל שהביא שמהגר״א שהשוה את השלמת הפרשיות להשלמת התפילה, משמע שרק אם חיסר בשוגג ולא אם חיסר במזיד.

אמנם בדברי האו״ז מבואר שהסיבה שמשלימים את הפרשיות הוא מדין שצריך להשלים אל כל התורה כל שנה, ולפי״ז חיוב ההשלמה של הפרשיות שהחסיר הוא לאו מדין השלמת תפילה, אלא מדין השלמת התורה בכל שנה, וא״כ צדקו האחרונים הסוברים שאפי׳ אם החסירו במזיד משלימים, ולפי״ז משלימים גם כמה פרשיות ולא רק את הפרשה האחרונה כמו בתפילה, ועי׳ בשו״ת מהר״ם שיק או״ח סי׳ של״ה בשם החת״ס שרבו ר״נ אדלר עשה כך מעשה להשלים כמה פרשיות, וכן הביא בספר אישי ישראל מהמעשה רב תוספת מעשה רב אות ל״ד שכך נהג הגר״א כשיצא מבית האסורים, שאמר לבעל קורא שיקרא לפניו את כל ארבעת הפרשיות שהחסיר, וכן הובא מהחזו״א בספר פאר הדור ח״ג עמוד ל״ג, וכן שמעתי שנהג הגריז״ס זצ״ל.

ובזה יהיה מובן גם מה שכתב המשנ״ב בס״ק ח׳ שכמשלימים קורין כפי סדר הפרשיות הכתובות בתורה ולא כמו תפילה שמשלימין קודם את התפילה שזמנה כעת, משום שיסוד דין ההשלמה הוא משום השלמת התורה בכל שנה, וא״כ ראוי להשלימם כסדר כתיבתם בתורה.

והנה כתב המשנ״ב בס״ק ז׳ שאם ביטלו שתי פרשיות משני ספרים כגון שביטלו את פרשת ויחי, אין לקרותו עם פרשת שמות, כי כשקורין שתי סדרות צריך לקרותו חד גברא מסוף סדרא ראשונה לתחלת סדרא שניה, כדי שיהיו מחוברים, וזה אין נכון לעשותו בשני ספרים, ויש חולקין וסוברים דמשלימין גם משני ספרים, והביא בשם ספר שלחן עצי שיטים שהנוהג כן ומשלים משני ספרים אין מוחין בידו.

אך לא נתברר למה אין נכון להשלים משני ספרים, ועי׳ בספר ערוך השלחן סי׳ קל״ה סעיף ו׳ שתמה בזה וכתב שהרי אין הדבר מעכב שיהיה עולה אחד מחבר את ב׳ הפרשיות, ואפילו אם נאמר שהוא לעיכובא אכתי יקשה איזה איסור יש בזה שיחבר עולה אחד ב׳ ספרים, ועי׳ בפסקי תשובות סי׳ קל״ה הערה 34, ובספר הקריאה בתורה והלכותיה פרק ס״ב הערה כ״ה שהביאו בשם כמה פוסקים הסוברים שמשלימים אפי׳ בשני ספרים.

ובגונא דידן, הורה הגר״נ קופשיץ שליט״א שראוי להשלים את כל הפרשיות שהחסירו מתחילת חומש ויקרא עד פרשת במדבר, וגם אותם ששמעו את הפרשיות האמצעיות שבפרשת ויקרא, ראוי שישמעו כסדר את כל הפרשיות שמתחילת חומש ויקרא, מכיון שאסור לדלג בתורה כדאיתא בסי׳ קמ״ד, ויעלה כהן מתחילת פרשת ויקרא עד לשני שבפרשת במדבר.

אך שמעתי להוסיף בזה מהא דאיתא בדעת תורה בשם השערי אפרים שער ז׳ סעיף ל״ט [הובא בפסקי תשובות סי׳ קל״ה הערה 40] דהא דחייבים להשלים, הוא דוקא אם העשרה היו יחד בבית הכנסת, שאז חל עליהם חיוב קריאת התורה, אבל בנתקבצו עתה עשרה יחידים שלא היו יחד בבית הכנסת, אין הם חייבים להשלים, כיון שלא חלה עליהם מעיקרא חובה של קריאת התורה, אך אם רצו, יכולים הם להצטרף ולהשלים את הקריאה.

רבי יצחק יוסף
הראשון לציון

צירוף למנין במרפסות וחצרות, עניית דברים שבקדושה, קריאת התורה וברכת כהנים

היות ובימים אלו אנו נשאלים מפי רבני קהלות מהארץ ומחו"ל, שאלות רבות בענין תפילה בציבור, אופן ההצטרפות למנין המותרת והאסורה, ענייה לדברים שבקדושה במקרים שונים, דרך הטלפון, צירוף במרפסות, קריאת התורה, ואמירת הקדישים ביארצאייט, וכדומה, על כן ראיתי לערוך את גדרי ההלכה בזה במצבים השונים, אחר העיון בנושאים אלו בס"ד, ומכאן ילמדו הרבנים לשאר מקרים בבחינת תן לחכם ויחכם עוד.

א. בראשית דברינו אני חוזר ומבהיר, שעל פי דעת תורה, חייבים להישמע בהחלט להנחיות משרד הבריאות שלא לקיים תפילות במנין אפילו במרחב פתוח, אם לא באישור מיוחד ומבוקר מהרשויות, עד יעבור זעם וירחמו מן השמים. ויש לקבל בזה דין שמים באהבה, ומתוך צער. והעובר על זה הרי זו מצוה הבאה בעבירה ויש בזה גם חילול ה'.

ב. בדבר צירוף למנין ברשויות חלוקות, כגון בכמה מרפסות, או חצרות הבתים, וכדומה, באופן שבכל רשות יש פחות ממנין, ובצירוף כולם יש מנין של עשרה אנשים, למעשה אין לסמוך על זה כלל לענין צירוף למנין. ואין לעשות חזרה ולהוציא ס"ת, ולברך ברכת כהנים, כי פשוט יש כאן חשש של כמה ברכות לבטלה. וכך דעתם של רוב ככל הפוסקים, הספרדים וגם האשכנזים.

ונסביר את הדברים: התוס' בפסחים (פה:) כותבים, שאם היו עשרה במקום אחד, ואומרים קדיש או קדושה, אפילו מי שאינו עמהם נמצא ברשות אחרת, יכול לענות אחריהם אמן.

דין זה מובא גם בתוס' ר"ה כז: וכך כותבים עוד ראשונים, הר"ן בתחלת ראש השנה, המרדכי, הרשב"א בתשובה ח"ג (סי' רפו), הראב"ד. והטור בסימן נה.

בב"י שם מביא שיש חולקים בזה, שלא לענות אמן, והוכיחו כן ממה שאמרו בגמרא, ציבור בקטנה ושליח ציבור בגדולה אין יוצאין ידי חובתן. וחשבו שה"ה גם שלא עונים אמן.

וע"ז כותב הב"י, דשם מדובר לגבי צירוף לעשרה, שזה לא מצטרף אם נמצאים חצי מנין ברשות אחת, וחצי מנין ברשות אחרת. אבל לגבי עניית אמן, עונים אמן כשיש עשרה במקום אחד, והאחד שומע אותו אף שנמצא ברשות אחרת.

הב"י מביא את הגמ' פסחים פה: סוטה לח. מה שאמר רבי יהושע בן לוי, דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. וממשיך הב"י ומביא מה שכתב מהר"י אבוהב ז"ל שהסכמת רוב הפוסקים כדברי רבינו, שעונים אמן, אבל שלא יהיה מפסיק טינוף או אינו יהודי.

ומרן הש"ע (או"ח סי נה סעי' יג) כתב: צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח צבור עמהם, והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ וכו', כלחוץ. ע"כ. והסבירו רוב האחרונים ספרדים ואשכנזים, דפשיטא דמרן איירי אף ברואים אלה את אלה, אפילו הכי אם לא נמצאים ברשות אחת לא מצטרפים למנין.

כך פסקו השכנה"ג (שם סק"ו), שלמי צבור (דף פ ע"ד), הגאון חיד"א (מחב"ר סק"ח), מלכי בקודש (או"ח דף קי ע"ד והלאה), זרע אמת (סי' י), מאמ"ר (ס"ק יד), א"ר (ס"ק יב), הגר"א (ס"ק לא), משכנות יעקב (סי' עה), החקרי לב, וכן העלנו בילקו"י תפילה ח"א (סי' צ הל' כט, עמ' רפא).

והנה מרן הש"ע (או"ח סי נה סעי' יג) כתב, צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח צבור עמהם, והעומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ וכו', כלחוץ. ע"כ. וכתבו רוב ככל רבותינו האחורונים בדעת מרן, דפשיטא דאיירי אף ברואים זא"ז, וכן פסקו השכנה"ג (שם סק"ו), ש"צ (דף פ ע"ד), הג' חיד"א (מחב"ר סק"ח), מלכי בקודש (או"ח דף קי ע"ד והלאה), זרע אמת (סי' י), מאמ"ר (ס"ק יד), א"ר (ס"ק יב), הגר"א (ס"ק לא), משכנות יעקב (סי' עה), וכן העלנו בילקו"י תפילה ח"א (סי' צ הל' כט, עמ' רפא).

אלא שיש להעיר, דהנה מרן בש"ע סי' נה (סעיף יד) כתב, דמי שעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלון, אפי' גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה.

ומוסיף הרמ"א: גגין ועליות אינן בכלל בית, והעומד עליהם אינו מצטרף (רבינו ירוחם נ"ג ח"ז).

ולכאורה מבואר מהש"ע שאם מראה פניו כגון נמצא בעזרת נשים ומראה פניו לתוך ביהכ"נ, מצטרף. ולפ"ז גם במפרסות יהיה אפשר לצרף חמשה מכאן וחמשה מכאן.

אולם כבר האריכו בזה האחרונים וכתבו כמה חילוקים בזה, מרן מדבר בש"ע שיש תשעה במקום אחד, והעשירי

"מראה פניו" והם רואין זא"ז, בזה מועיל מה שעומד בחלון ומראה פניו. אבל לא חצי חצי. צריך שיהיה במקום אחד תשעה, ורק העשירי מצטרף באופן שמראה פניו. וע' בכה"ח (סי' נה ס"ק עט) שהביא מהמחב"ר שכ' דמה שמועיל זה רק כשיש רוב במקו"א ואז גוררים את השניים, אבל כשמספרם שוה, איך יגררו אלו את אלו ששוים במניינם. (וכן מביא בפסקי תשובות משם המקור חיים להחות יאיר).

עוד העמידו את דברי מרן, דאיירי במוציא ראשו דרך חלון ומכניסו לפנים בית הכנסת.

ועוד העמידו את דברי מרן, דשאני עזרת נשים, דאיכא סברא שכותל העזרה לא נעשה לחלק אחר מהרשות, אלא זו אותה רשות, רק שנעשית כך לצניעות. והילכך כל חלל ביכ"נ עם העזרה רשות אחת נינהו, ורק בזה מצטרף האחד עם התשעה. וכך מסביר מרן החיד"א במחב"ר את דברי מרן. וכך כותב גם בספר מלכי בקודש, וכך כותב גם הראשון לציון מהר"י חזן בשו"ת חקרי לב.

נמצא דלא דמי ההיא דסעי' יד בש"ע, לסעיף י"ג שלפניו, ואיה"נ עשירי מצטרף מהעזרה במראה פניו, וכן העלנו בילקו"י (שם הל' ל, עמ' רפג). וכמו שכתבו כל החילוקים הנ"ל במחב"ר, מלכי בקודש, וחקרי לב ועוד, עי' עליהם.

ובערוה"ש (סי' נה סכ"ד) כתב, שכל מה שמועיל מראה פניו, רק כשאינו נמצא ברשות נפרדת, אלא אחורי ביהכנ"ס. אבל כשנמצא ברשות נפרדת לא מועיל.

והן אמת שדעת הפר"ח (ס"ק יג), ומטה יוסף (ח"ב סי' יג), להקל ברואין זא"ז, וכ"פ הפמ"ג (א"א ס"ק יב), ומשנ"ב (בבאה"ל ד"ה ולחוץ) להקל בשעה"ד כהפר"ח, וכ"כ במחב"ר (ס"ק יא) לסמוך על הפר"ח והמטה יוסף בשעה"ד במקום שנחלקין לקבוצות קטנות מחמת העיפוש "כדי שלא יתבטלו מ' יום מתפילה בציבור".

אולם כבר הגאון חקרי לב (או"ח סי' כח) הביא דברי המחב"ר בזה ודחאם מהלכה באריכות רבה, וכתב שאין לסמוך ע"ז אפילו בשעה"ד כזו. וכ"פ הרב בית עובד (דיני הקדיש אות מג), וסמך עליהם בפתח הדביר (סק"ד), ועוד אחרונים, וכ"פ בכף החיים סופר (ס"ק עט).

ומעתה לית לן נמי ס"ס שמא כרש"י דאין מחיצה מפסקת אף לענין צירוף (פסחים פה: ד"ה וכן), ושמא כהפר"ח דמהני רואין זא"ז, שהרי גם המחב"ר מודה שהנכון לפרש במרן דאף ברואין זא"ז לא מהני, ורוב ככל רבותינו מפרשי הש"ע ובפרט רבותינו הספרדים פירשו לנו במוחלט דעת מרן הש"ע דבודאי אף ברואין זא"ז לא מהני,

ושלדעת מרן אף בשעה״ד שכזו אין לסמוך על סברא זו, והוי ברכה לבטלה. וממילא אנן בדידן הו״ל ס״ס נגד מרן להדיא שפסק בשניהם יחד להחמיר.

וכבר סיים הרב בית עובד (שם) בנידון כמו שלנו ממש בזה״ל: ולא יהיה אלא ספק יש להחמיר מספק כמו שנראה מתוך דברי השכנה״ג דיש להחמיר בענין צירוף כי יש ספק, עכל״ק.

ולפיכך הדר בשכנות לאותם מאחינו האשכנזים הסומכים על הגאון משנ״ב, ומתפללים בצירוף עשרה מבני אשכנז דרך המרפסות והחצרות, אינו רשאי לומר עמהם קדיש יתום וכדו׳, וכ״ש שאסור לישא כפיו כשאין עשרה במקום אחד, אבל רשאי לענות לקדיש וקדושה ושאר דברים שבקדושה ששומע מהם. [לפי שלענין אמן יתומה וכדו׳ אפשר לסמוך על הס״ס המבואר באות הקודם, שאפשר לענין זה מרן היה מודה].

והנה מלבד כל הנ״ל, הרי יש הפסק טינופת, בין הבתים בין מקום אחד למשנהו, והנה בגמ׳ סוטה (לח:) אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי, אפי׳ מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. והסבירו התוס׳ הנ״ל (ר״ה כז:) שהכוונה לומר שאם שומע קדושה ואמן יהא שמיה רבה מהצבור, עונה עמהם, ואין המחיצה מפסקת למונעו מלענות עם הצבור. וכן כתבו התוס׳ פסחים (פה:). ולכאורה לפ״ז גם כאן שהוא שומע דברים שבקדושה צריך לענות עם הצבור. אולם כבר הזכרנו מ״ש בב״י (או״ח סי׳ נה), כתב בשם רבינו הגדול רבי יצחק אבוהב בשם הירושלמי, שאם יש טינופת או ע״ז מפסקת בינו לבין הצבור לא יענה עמהם. וכ״כ בשם רב אחא משבחא.

וז״ל מרן הש״ע (סי׳ נה ס״כ): היו עשרה אנשים במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפי׳ מי שאינו עומד עמהם יכול לענות, וי״א שצריך שלא יהיה מפסיק דבר שאינו נקי או ע״ז. ע״כ. ונמצא שמרן הביא בסתם שאם היו עשרה שאומרים קדיש, אפי׳ מי שאינו עמהם, עונה אמן. וי״א שאם יש טינוף לא עונה אמן. ונחלקו האחרונים אם כאן הוא כמו כל סתם ויש והלכה כסתם, או דשאני הכא שדעת הסתם לא התייחסה כלל להפסק טינוף, והי״א הוא דין וחילוק מחודש, וכך דרכו של מרן לכתוב חילוק בדין בשם י״א.

וכך למדו כמה אחרונים, כמו מאמר מרדכי, בני ציון ליכטמן, שו״ת מנחת אלעזר, ובכה״ח (אות צה). ובפרט שכ״ה בירושלמי, וכ״ד רב אחא משבחא.

אולם הלבוש לא הבין כך, אלא שגם כאן הוא כמו כל סתם ויש, והלכה כסתם, שאפי׳ יש טינוף עונה אמן. [ראה בהגהות לבושי שרד]. והיינו כדעה ראשונה שהובאה בש״ע בסתם.

וכך מבין בעל חות יאיר בספרו מקור חיים, שיפה עשה מרן שהביא דין זה בשם י״א, שהרי יש סתירה לדין של

הירושלמי הנז׳, מתלמוד דילן (ר״ה כז: ריש פ״ג), שאם היה ביתו סמוך לביהכ״נ ושמע קול שופר יצא. ונפסק בש״ע (סי׳ תקפט).

ואין לומר דשאני עניית אמן יהא שמיה רבה מקיום מצוה, דשם מסתמא גם בירך לשמוע קול שופר ועונה אמן. ואדרבה זה רבותא טפי, שיוצאים י״ח של מעשה שעושה חבירו ברשות אחרת. וכ״ש לגבי שמיעה.

ועיין בש״ע הגר״ז שכתב, שראוי לחוש דטינוף הוי הפסק. ומלשונו משמע דהוא רק ראוי לחוש. גם במשנ״ב הבין כך בדעת מרן. ועיין בשו״ת מנחת שלמה ח״א (סי׳ ט) שהביא שיש מחלוקת בדעת מרן, ולא הכריע.

ובכה״ח (סי׳ נה ס״ק צה) כתב, שגם מרן הש״ע סובר כדעת הי״א, שהיא הלכה פסוקה ודעה מוסכמת מכל הפוסקים, ואינה באה לחלוק על הדעה הראשונה שהובאה בסתם, אלא באה לפרש.

ובשו״ת מנחת אלעזר ח״ב (סי׳ עב) חשב מתחלה לומר שדעת הי״א היא שלא כהדעה הראשונה שהובאה בסתם, ושוב העיר מדברי הפמ״ג בכללי הוראת איסור והיתר, שבכגון זה אין דעת הי״א לחלוק אלא לפרש דעה ראשונה. וא״כ הלכה היא, ועפ״ז דן שהשומע ברכה מחבירו דרך הטלפון, לא יענה אחריו אמן, משום שמסתמא ישנה טינופת מפסקת בין חבירו לבינו. ולפ״ז גם בנידון שלנו אין לו לענות קדיש וי״ג מדות עם הצבור.

אולם דעת הגר״א במעשה רב (סי׳ מז) שמבית לבית השומע קדיש וקדושה ואמן יכול לענות עם הצבור, אפי׳ כשיש בינתים הפסק של טינופת או ע״ז, שכיון שאינו רואה את הטינוף שבינו לבין הקהל, מותר לו לענות. ולפ״ז איה״נ אם רואה יהיה אסור לענות. הביאו המהרש״ם בדעת תורה, ובשערי רחמים פרנקו, ובילקו״י ברכות. וכן מתבאר בשו״ת שער שלמה (סי׳ קה). וכן העלה הגאון ממונקאטש שם בסוף דבריו, לגבי השומע ברכת חבירו דרך טלפון, שאם הלכלוך היה גבוה עשרה טפחים, או נמוך עשרה טפחים, מותר לקרוא ק״ש כנגדו.

ולפ״ז בנ״ד אף שיש הפסק טינופת אין איסור לענות אמן וי״ג מדות.

וכ״ז לענין עניית אמן, דאפשר לענות אמן כשאחרים סומכים על המשנ״ב ומתפללים בצבור דרך המרפסות. אבל לא לענין חזרה קריאת התורה וברכת כהנים, שיש כאן שאלה של ברכה לבטלה שהיא חמורה מאד.

ודע, שאין הבדל בזה בין ספרדים לאשכנזים, שהרי גם מפוסקי האשכנזים מצינו שאי אפשר לצרף למנין כשחלק עומדים במפרסת זו, וחלק במרפסת אחרת. כמו שפסק הגאון מוילנא, משכנות יעקב, האליה רבה.

ואמנם אותם מאחינו האשכנזים העושים כל הליכותיהם על פי פסקי המשנה ברורה, איה"נ יש להם על מה לסמוך. אבל לא לדידן שקיבלנו הוראות מרן הש"ע.

ואשר על כן יש להשתדל להצטרף דרך הטלפון בשידור חי, למנין של עשרה הנמצאים ברשות אחת, שמתקיים באישור הרשויות, (כגון מנין החולים שמשודר בקו ההלכה, וכן המנין שאישרו לקיים בכותל המערבי, וכדומה), ורשאי לענות להם לקדיש וקדושה, ברכת כהנים, וברכות של קריאת התורה, ולכל דבר שבקדושה ללא שום חשש. [וי"א שנחשב לתפילה בציבור ממש, ויש חולקים שאינו ממש תפילה בציבור כמו בבית הכנסת. (עי' ילקו"י תפילה ח"א עמ' רפב). אולם לכל הדעות אינו נחשב תפילה ביחיד שמדקדקין עליה בשמים ביותר, אלא נחשב תפילה בשעה שהציבור מתפללין, והיא מתקבלת עם תפילת הציבור].

והדר בשכנות לאחינו האשכנזים המקיימים מנין מהמרפסות, ויש לו אפשרות או להצטרף אליהם, או למנין שמשודר דרך הטלפון (מעשרה המתפללים ברשות אחת באישור הרשויות), צריך להצטרף למנין שדרך הטלפון. [שלכל הדעות נחשב בשעה שהציבור מתפללים, משא"כ במרפסות, שלרוב הפוסקים נחשב תפילה ביחיד ממש. ולכן גם לאחניו האשכנזים יותר נכון דרך הטלפון].

וכשמצטרף למנין דרך הטלפון, לכתחילה יזהר מלדבר בשעת החזרה וכדו', לחוש לסוברים שנחשב תפילה בציבור ממש. ואם מתאחר מלהצטרף, ידלג להתחיל איתם הלחש, ולא יסמוך להתחיל עם החזרה, שיש לחוש למ"ד שאינו נחשב בציבור ממש.

וגם בצירוף כמה קומות שבחדרי מדרגות העשויות ללא צורת הפתח וללא מחיצות בין הקומות, יש לעמוד בפרץ ולגדור גדר שלא לקיים מניינים, שמלבד די"א שגם בזה לא מהני מאחר שגבוהים זמ"ז וחולקים רשות לעצמן, זאת ועוד במקומות רבים הסכנה מצויה ובהכרח ימשך מזה תערובת הבריות באופן המנוגד לשמירה הנדרשת כנגד התפשטות המחלה, וכמאמר הנביא "בא בחדריך וסגור דלתיך בעדך". ורק באופן שיקבלו אישור מן הרשויות יש להקל בזה לענין צירוף למנין וקיראת התורה וכדומה.

ויש לומר אבינו מלכנו אף כשתפלל ביחיד, וכ"ש באותם מניינים ציבוריים המתקיימים באישור. (ויש לומר גם פיסקת "חטאנו לפניך" אע"פ שבחודש ניסן אין אומרים וידוי).

ובשבת קודש, יש לברר ולפרסם קודם השבת מתי מתחילים תפילת העמידה במניינים הנ"ל המאושרים, ולהשתדל בבית להתחיל באותה שעה בדיוק, על מנת שיחשב "בשעה שהציבור

מתפללים״. ולענין קריאת התורה וברכת מעין שבע, המתפללים בביתם פטורים, כיון שאינה אלא ״חובת ציבור״, ויש לסמוך בזה על הפוסקים שסוברים שאינו נחשב ״בציבור ממש״ רק בשעה שהציבור מתפללים. והשומע ברכת מעין שבע מאותם הנוהגים להצטרף דרך המרפסות, אינו עונה על ברכתם אמן. (משום ס״ס, שאין אומרים ברכת מעין שבע שלא בביהכ״נ, וגם שספק אם נקרא תפלה במנין).

[**והמתפללים** בציבור וקוראים בתורה בשבת, בכותל המערבי ובמערת המכפלה, יהיו כמו שליחי ציבור של כלל ישראל לעת כזו, ועל דרך ששנינו כל מקום שיש בו חבר עיר היחיד פטור מתפילת המוספין״, (ברכות ל. רש״י ד״ה יחיד)].

י. מי שיש לו יארצייט והוא בביתו ומצטרף למנין דרך הטלפון, אינו רשאי לומר קדיש, אולם יש לו להשתדל עם האחראים במניינים המאושרים, למנות מישהו מהאומרים קדיש, שיכוין גם על קרובו בעת אמירתו. ומלבד זאת ישתדל עבורו בשאר דברים שמועילים לע״נ, כגון שיעסוק בתורה כמה שעות באותו היום, וכן יתמוך בתרומה של צדקה לאותם שמרבים תורה בימים אלו דרך הטלפונים וכדומה, וכן יברך הוא ובני ביתו ברכות הנהנין בכוונה, וכן ידליקו נר, ובכל אלו יאמרו שעושים כן לע״נ המנוח או המנוחה, וזכויות אלו יעמוד להם אלף המגן בעוה״ב. אמן.

בכל ההלכות הנזכרות לעיל, יש להשתדל בכל עוז להימנע ממחלוקת, וכל אחד יעשה בנחת ובשלוה כדעת רבותיו, ובאחדות שלימה, בפרט לעת כזו, והאמת והשלום אהבו!

ויה״ך שהקב״ה יחוס ויסיר מעלינו המגיפה הזאת, ונזכה לחוג את הפסח כהלכתו, ולאכול מן הזבחים ומן הפסחים, בביאת משיח צדקינו במהרה בימינו. אכי״ר.

תשובה לראשון לציון רבי יצחק יוסף
מאת הרב אריה לייב כהנמן

לכבוד הרב הראשי הראשון לציון

הגאון המפורסם רבי יצחק יוסף שליט"א

אחרי דרך מבוא השלום בברכת החיים והשלום

ראה ראיתי מכתב כב' הדר"ג שליט"א ופסקו ההלכתי בתוכו בענין צירוף מרפסות דהיינו צירוף עשרה מתפללים הרואין אלו את אלו מב' וג' חלונות, ומסקנתו נחרצת שלא הוי צירוף משום שלדעתו כך היא דעת השו"ע, והספרדים שקיבלו הוראות מרן אינם יכולים להקל בזה היפך דעת מרן. ודברי הרב שליט"א מבוססים במכתבו על כך ש:

• "השו"ע כתב צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח ציבור עמהם וכו', וכתבו רוב ככל רבותינו האחרונים בדעת מרן, דפשיטא דאיירי אף ברואין זא"ז".

• וכעי"ז כתב "והסבירו רוב האחרונים ספרדים ואשכנזים דפשיטא דמרן איירי אף ברואין אלו את אלו, אפילו אם לא נמצאים ברשות אחת לא מצטרפים למנין".עכ"ד בדעת השו"ע.

• "גם המחזיק ברכה מודה שהנכון לפרש במרן דאף ברואין זא"ז לא מהני".וכך גם מונה כב' הדר"ג שליט"א במכתבו את שיטת המחז"ב יחד עם אלו הסוברים שרואין זא"ז לא מהני [אלא שכתב לסמוך על הפר"ח ומטה יוסף בשעת הדחק].

• "רוב ככל רבותינו מפרשי השו"ע ובפרט רבותינו הספרדים פירשו לנו במוחלט דעת מרן השו"ע דבוודאי אף ברואין אלו את אלו לא מהני, ושלדעת מרן אף בשעה"ד שכזו אין לסמוך על סברא זו והוי ברכה לבטלה".

מאידך; הטעם שמצא להתיר הוא רק, ש"הן אמת שדעת הפר"ח ומטה יוסף להקל ברואין אלו את אלו, וכ"פ פמ"ג ומשנ"ב להקל בשעת הדחק כדעת הפר"ח, וכ"כ המחז"ב לסמוך על הפר"ח בשעת הדחק", עכ"ד.

עד כאן הבאנו דברי הרב שליט"א.

ואנכי הקטן צערי גדול מאוד, שבלמדי הסוגיא הבנתי אחרת מכל מש"כ הדר"ג שליט"א במכתבו, ויצא לי שרוב מפרשי השו"ע העמידו שיטתו דס"ל דעשרה רואין אלו את אלו מהני לצרפן אף בב' בתים, ואחלק דברי לפרקים וכדלהלן;

צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד

כתב השו״ע (סי׳ נ״ה, י״ג): צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד והשליח ציבור עמהם וכו׳. והוא מסוגיות הגמ׳ בפסחים (פ״ה ב׳) שאין די בעשרה שומעים אלא צריכים שיצטרפו יחדיו. ויותר מפורש בשו״ע (סעי׳ י״ח): אם קצת העשרה בבהכ״נ, וקצתם בעזרה, אינם מצטרפים. עכ״ל.

ו׳מקום אחד׳ מצרף עשרה אנשים גם כשאינן רואין זה את זה.

צירוף עשרה מב׳ בתים ברואין אלו את אלו

הרשב״א מחדש שאפשר לצרף עשרה גם אם הם בב׳ בתים, ע״י שרואין אלו את אלו וחשיב כאילו הן בבית אחד, ולמד כן מזימון שהתם קיי״ל (טושו״ע קצ״ה א׳) דב׳ חבורות הרואין אלו את אלו מצטרפין לזימון אפי׳ בב׳ בתים.

וכ״כ הראבי״ה (ברכות קל״ד) דמדמינן תפילה לזימון וכשם שמועיל צירוף רואין אלו את אלו לזימון אף שהם בב׳ בתים, כמו״כ מועיל עשרה הרואין אלו את אלו לצירוף מנין אף כשהן בב׳ בתים.

מה דעת מרן ה׳שולחן ערוך׳ ?

כתב השו״ע בסי׳ נ״ה סעי׳ י״ד, וז״ל; מי שעומד אחורי בהכ״נ וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. עכ״ל. ובב״י הביא הביא לדין זה מהארחות חיים בשם רב האי גאון ז״ל שמועיל כש׳מראה להם פניו׳.

ועי׳ בב״י שם, דבתחילה סברתו של הב״י היתה שצריך שיכניס **ראשו ורובו** בתוך החלון, מאחר שלא ראה הב״י שום טעם בכך שמכניס ראשו לבד יועיל כשכל גופו ברשות השניה. ואח״כ הביא הב״י דברי המהר״י אבוהב שכתב שמכניס **ראשו** דרך החלון ולא חילק בכך [בין מכניס רק ראשו למכניס גם רובו דרך החלון]. ושוב סיים שכן כתב הארחות חיים בשם רב האי גאון ז״ל שכל ש׳מראה להם פניו׳ דרך החלון מצטרפים עכ״ד.

וגדולי האחרונים ז״ל פירשו בדעת השו״ע שמועיל ׳מראה להם פניו׳ מהחלון[1], דס״ל שמועיל צירוף ׳רואין אלו את אלו׳ בתפילה כמו בזימון, ואלו הן;

המגן אברהם (סוף סקי״ב, י״ד).

הערות והארות

1. הנידון הוא מה כוונת הב״י והשו״ע, האם כוונת השו״ע לפסוק כהמהר״י אבוהב ומה שכתב ש׳מראה להם פניו׳, כוונתו ש׳מכניס׳ ראשו וכהמהר״י אבוהב, או דילמא דר״ל שהארחות חיים בשם גאון סובר שאי״צ כלל מכניס ראשו אלא סגי ׳מראה להם פניו׳, ולפי״ז השו״ע נשאר לדינא בסברתו שבב״י, שאין תועלת במכניס ראשו בלבד ללא שמכניס רובו, והא דמהני מראה להם פניו הוא מדין רואין אלו את אלו.

ביאור הגר"א (ס"ק כ"ו, ל"א).

פרי חדש (אות י"ג).

פרי מגדים (א"א. י"ב, י"ד).

שו"ע הגר"ז (סעי' ט"ז, י"ז, כ"א ובמר"מ שם).

מחצית השקל (ס"ק י"ד).

גליון הגרע"א (על השו"ע בסי' קצ"ה).

משנה ברורה (ס"ק מ"ח, ס"ק נ"ב, ס"ק נ"ד, ס"ק נ"ז וביאור הלכה ד"ה ולחוץ).

ויש מפרשים שהסכימו בדעת השו"ע שמועיל רואין אלו את אלו, אלא שחילקו בדבר, [כדי ליישב הקושיא מסוגיא דחצר קטנה שנפרצה לגדולה וש"ץ בגדולה], שאם יש פתח מחבר בין שני החדרים הרי"ז ריעותא בצירוף, דמה שיכול לעבור לחדר אחד ואינו עובר הרי"ז מוכיח שאינו מצטרף עמהם, ובכל כה"ג שנמנע ולא נכנס לא מהני רואין אלו את אלו לצרפם[2], אבל בגוונא דחלונות ומרפסות דידן ס"ל ללהשו"ע דמהני צירוף דרואין אלו את אלו.

והעומדים בראש הסוברין כן בדעת השו"ע הן;

מהריק"ש (בתירוץ קמא).

מהר"א אזולאי בהגהות הלבוש (סי' נ"ה אות ה').

החיד"א במחזיק ברכה (אות ח', י', יא').

ולשיטתם הב"י והשו"ע [בסעי' י"ט גבי בימה] אמנם לא פסק את תשו' הרשב"א שלעולם מהני רואין אלו את אלו, אבל פסק כרב האי גאון שמועיל רואין אלו את אלו בחלון, דליכא ריעותא דפתח.

שיטה שלישית בדעת השו"ע - ברם יש אחרונים ובראשם **המהריק"ש** בתירוץ בתרא, וכתירוץ זה נקט לעיקר **המאמ"ר** (סקי"ד), שפירשו בדעת השו"ע למש"כ (בסעי' י"ד) 'ומראה להם פניו' בגוונא דחיקא **שמכניס** ראשו בתוך החלון, [וכן מסקנת **הזרע אמת וחקרי לב**], וכן **בחיי"א** כתב שמכניס ראשו ורובו, ולדבריהם אין כאן היתר לכל רואין אלו את אלו ולאו מזימון יליף לה. [ויש עוד שיטות יחידאה ממש, ולא הזכרנום].

דעות הפוסקים בצירוף ד'רואין אלו את אלו'

ולפי הנ"ל היה צריל לפסוק שאלו ההולכים בשיטת השו"ע יש להם לכתחילה מקום לעשות צירוף עשרה דרך חלונות ע"י עשרה רואין אלו את אלו [עכ"פ בחלון ומרפסות], **מאחר ודעת המג"א, ביאור הגר"א, פר"ח, פמ"ג,**

הערות והארות

2. וכן דעת מהרי"ט (עי' שו"ת מהרי"ט חיו"ד סי' ד').

הגר״ז, מחצית השקל, גליון הגרע״א, ומשנה ברורה, שכן הוא דעת השו״ע. ודו״ק היטב שהמ״ב לא הזכיר כלל שיש מחלוקת בדעת השו״ע גופיה.

וגם מהריק״ש (בתירוץ קמא), מהר״א אזולאי, החיד״א במחזיק ברכה הכריעו בדעת השו״ע שמתיר לכתחילה ׳רואין אלו את אלו׳ בגוונא דחלונות ומרפסות דידן.

וכאן הבן שואל; מדוע העדיף מעכת״ר הרב שליט״א את השיטה השלישית של המפרשים בדעת השו״ע לאסור, שהיא מעטים מאוד ביחס לרבים המפרשים בדעת השו״ע להתיר ברואין אלו את אלו.

וביותר שלדעת אותם רבים הסוברים כן בדעת השו״ע יש גם לצרף את המג״א, הפר״ח, מטה יוסף, הגר״ז, מחצה״ש ופמ״ג ועוד שפסקו לכתחילה להתיר רואין אלו את אלו וכזימון.

והנה דעת השכנה״ג[3], הא״ר, חיי״א, ומשכנות יעקב ועוד שאין להקל[4], [חלקם פירשו כן בדעת השו״ע וחלקם אמרו כן כדעת עצמם], אך גם בהם יש מהם שפסקו כן רק מספק ולחומרא, ורק מקצתם הכריעו בוודאי דלא מהני. וכן דעת הגר״א[5] [בניגוד לשו״ע] שאפשר לדחות הראיות שהביאו להתיר צירוף רואין אלו את אלו גם בתפילה.

מסקנת המשנה ברורה

ועל זאת קמה וגם ניצבה, מסקנת המ״ב, שאחרי שהביא את ב׳ השיטות כמה פעמים (ס״ק מ״ח, נ״ב, נ״ד, נ״ז וביאור הלכה ד״ה ולחוץ), אחר כל זאת סיים המ״ב (סקנ״ז), וז״ל; ש׳**במקום הדחק אפשר דיש להקל׳ לצרף בב׳ בתים אם רואים אלו את אלו.**

ולכאו׳ סתימת הכרעת המ״ב משמע שלא רק על קדיש וקדושה שהם פסוקים ואי״ז אלא ספק איסור אמירת דבר שבקדושה לא בעשרה יש מקום להקל, אלא גם על חזרת הש״ץ וברכו שהם הזכרת ש״ש כתב כן.

וצ״ב טובא, דבכל מקום שיש ספק האם יש צירוף עשרה, מהיכי תיתי להקל גם בהזכרת ש״ש לבטלה ובברכה שאינה צריכה, והלא המ״ב (בסי׳ רט״ו) הכריע שאפילו לדעת הסוברים שזהו איסור מדרבנן אין לברך במקום ספק

הערות והארות

3. עיי׳ בשכנה״ג שכתב שיש ׳לחוש׳ לשיטת מהר״י אבוהב שלא מצטרפין, ולא נזכר שם מה דעת השו״ע.

4. וגם הרשב״א כתבו רק בדרך ׳אפשר׳ (לשון שעה״צ סקנ״ג).

5. כ״כ הביאוה״ל בדעת הגר״א, ואמנם צל״ע שהגר״א לכאו׳ מסכים עם הרשב״א והשו״ע לדמות לזימון ושמועיל צירוף של רואין אלו את אלו, ומש״כ שאפשר לדחות הראיות הוא רק על סעי׳ י״ט.

ואפילו במקום ספק ספיקא לחייב את הברכה, אין לברך[6].

ורואים שהמ״ב לא אמר כן בתורת הכרעה בספק וכדו׳, אלא שס״ל כן משום שלדעתו העיקר כשיטה זו שמהני רואין אלו את אלו, ולדעתו זהו שיטת השו״ע ולא הביא חולקין בזה כלל, ומה שיש חולקים, לדעת המ״ב הם חולקים על השו״ע, ולכן רק מהיות טוב ראוי להימנע מכך כשאפשר לצרף בלי זה.

וכן מדוקדק לשון המ״ב והביאוה״ל בכמה מקומות, שאי״ז אלא חומרא שיש לעשותה במקום שאפשר בקל וכדו׳ ובוודאי שאין המ״ב רואה זאת כספק, ולכן כשהתיר לא חילק בין קדיש וקדושה לברכו וחזרת הש״ץ.

שיטת המחזיק ברכה, ומהו 'לאזירט״ו'

וכעת נבא לבאר בהרחבה שיטת המחזיק ברכה וגם כי רבים הם העומדים בשיטתו, וכל חכמי הספרדים שבזמנו ואחריו הביאו ודנו בדעתו והכרעתו.

אך צריכים להבין את דברי המחז״ב בהקשר לשיטתו (עיי״ש אות ח׳ י׳) ששם הכריע דדעת השו״ע שמועיל רואין אלו את אלו בחלון, ורק בפתח לא מועיל רואין אלו את אלו משום הריעותא שבזה שאינו עובר דרך הפתח הרי״ז מגלה דעתו שאינו מצטרף (וכתי׳ קמא של ההמריק״ש).

ותחילה נקדים לבאר, מהו לאזירט״ו?

בימים ההם שלטה מגיפה ברחבי אירופה, ולכן עשו חוק שכל מי שרוצה להיכנס למדינת איטליה מאלו הבאים מארצות המזרח, חייב להיות בבידוד ארבעים יום, והיה מוכן בנין מבוצר בפתח הנמל, שהיה נקרא לאזאריט״ו, והיתה שם חצר גדולה שבו היו מכניסים להסגר כל מי שהגיע מארץ אחרת והיה בחצר מספר בתים ואסור ליכנס של זה בשל זה ולא יגע יד אדם מזה בזה, והחיד״א עצמו שהה שם ארבעים יום בהסגר בלאזאריט״ו, מכ״ג – כ״ה תמוז עד א׳ אלול תקי״ג וכן מכ׳ אייר עד כ״ט סיון תקל״ד, ואומרים שבימים אלו כתב את ספרו ״שם הגדולים״. ואומרים שגם האוה״ח הק׳ שהה בבנין הנ״ל בהסגר זה.

וכהיום הזה הראו כולם מקור לעובדא דדין ממש״כ המחז״ב (אות יא) והביאו השע״ת במלואו, [ונביא את הדברים בתוספת ביאורים בסוגריים מרובעות], וז״ל;

❦ הערות והארות ❦

6. ואולי י״ל שעיקר הספק הוא בדרבנן של אין דבר שבקדושה פחות מעשרה, ואחרי שהכרענו בזה לקולא, ממילא ההכרעה לומר גם ברכות וחזרת הש״ץ היא בתולדה שהכרענו שיש כאן עשרה, וממילא לא הוי ברכה שאינה צריכה. ועדיין צ״ע.

וכתב עוד במח״ב, בלאזירט״ו (ר״ל מקום ששומרים מפני עיפוש אויר ר״ל קורין קאנטרמץ) שיש שם ב׳ כתות ששה בבית אחד וד׳ בבית אחר ואין יכולים ליגע זה בזה, נסתפק חכם אחד אם הד׳ יכולים להיות לפני פתח הבית ויצטרפו לעשרה כיון שרואין זא״ז [ורצה להקל אע״ג שמיירי ברואין דרך פתח ולא ברואין דרך חלון]. **וכתב** [להקל אע״ג שעומדים בפתח ונמנעים ולא נכסנסים ובעלמא יש ריעותא בזה, אך בלאזירט״ו] **כיון דאלו** [שעומדים בחוץ ורואין דרך הפתח] **אין רשאים ליכנס לפנים, והשומר עמם בשדה לפני הפתח**, [ומונע מהם האפשרות להיכנס ולהצטרף והדבר מוכח שהם אנוסים שלא להכנס בפתח] **וגם אשר בבית לא יוכלו לצאת חוץ כי המקום צר מבחוץ וגם מעבור לרבים** [ולכן גם אין ריעותא באי יציאתם מהפתח להצטרף לאלו שבחוץ], **ואלו הד׳ משתדלים לבא אל הפתח ומראים להם פניהם, ה״ל כמראה פנים דרך חלון דמצטרף, וכ״ש הוא כיון דא״א בשום פנים להיות יחד** [והדר דינא שליכא ריעותא של פתח, א״כ ממילא בכה״ג עדיף טפי פתח מחלון], **וק״ו הוא מדינא דלעיל, לסמוך על הפוסקים שלא יתבטלו ארבעים יום מלומר קדיש וקדושה ע״ש:**

והנה המחז״ב כתב, להקל לצרף עשרה העומדים מב׳ צידי הפתח רק משום שעת הדחק. אך יש לדייק שאין דבריו שווים למ״ב, שהמחז״ב נצרך לשעת הדחק רק בכה״ג שהרואין אלו את אלו הוא דרך פתח מב׳ צדדיו, אבל בכה״ג שרואין אלו את אלו דרך החלון ס״ל להמחז״ב דזה מועיל לכתחילה, ואילו המ״ב ס״ל דגם בחלונות הוא היתר בשעת הדחק בלבד.

ויתכן עוד שגם המ״ב כתב בסקנ״ז ׳שעת הדחק׳ משום דמיירי גבי עומדין משני צידי הפתח, אבל ברואין זא״ז דרך חלון (עי׳ סקנ״ב) ס״ל דכן הוא העיקר שמצטרף ורק אם יכול בקל לירד כתב שיש להעדיף זאת, [ויש שעשו מזה סתירה במ״ב ולהנ״ל דבריו מדוקדקים ומדוייקים כחוט השערה].

הוכחה אלימתא שדעת השו״ע לדמות תפילה לזימון

וראיתי שיש מתקשים על סברא זו לדמות צירוף מנין לצירוף זימון, וטענתם; דשאני תפילה - מזימון, זימון לא מצריך השראת השכינה על אתר, לאפוקי תפילה כ״ש חזרת הש״ץ, קרה״ת, י״ג מדות וכדו׳, בעינן שהעשרה יהיו במקום אחד. עכ״ד.

אך טענה זו כשלעצמה אינה טענה כלל, שעיקר הדבר שמדמינן צירוף לזימון לצירוף עשרה למנין, הוא דבר מסוכם ומוחלט להלכה ולמעשה בטור בשם הרא״ש, ב״י ושו״ע בסעי׳ ט״ו, שכתבו שש״ץ מצרף את העומדים בב׳ מקומות ע״י שעומד במפתן או תוך הפתח, וכתבו

בב״י ובביאור הגר״א שלמדנו כן מהא דמהני צירוף כזה לזימון בסי׳ קצ״ה סעי׳ ב׳.

ואחרי שהכל מודים שיש מקום לדמות צירוף לזימון, לצירוף עשרה למנין, מעתה המוציא מחבירו עליו הראיה לבאר מדוע בסעי׳ ט״ו כו״ע מודו שמדמים זימון למנין, ואילו בסעי׳ י״ד אין לקבל שמדמים זימון למנין.

זאת ועוד, באמת יש מכאן ראיה אלימתא להאי גיסא שדעת השו״ע שמועיל רואין אלו את אלו בתפילה [עכ״פ באופנים מסויימים], דהנה במג״א, פמ״ג, הגר״ז ומ״ב (קצ״ה סק״ט) מפרשים שכל דין זה שהמזמן מצרפן, הוא תולדה של דין רואין אלו את אלו, וא״כ כאשר השו״ע בסעי׳ ט״ו כתב את דין ש״ץ מצרפן ממילא מוכח שהוא סובר את דין רואין אלו אתא אלו גם בצירוף עשרה למנין. [ובשו״ע הגר״ז (סי׳ נ״ה סעי׳ י״ז) כתב מפורש כן גם לגבי ש״ץ].

מעתה העומדים בחלונות ורואין אלו את אלו, דליכא ריעותא של ׳למה לא הצטרפתם׳, וביותר כהיום שכלל וכלל ליכא הריעותא, דידעינן שאינם נכנסים לבית אחד משום האיסור שבדבר, דעת רוב מוחלט של רבותינו הפוסקים ז״ל שמצטרפים למנין ובוודאי שבדעת השו״ע רבו האומרים שמצטרף למנין לכתחילה.

יסלח לי מעכת״ר על האריכות יתר ממה שתכוננתי בתחילה וישיבני דבר ללמדני איפה טעיתי ולא תלין עימי משוגתי.

החזותם בברכת כהנים באהבה ורבנן אמרי לה באהבת עולם

אריה ליב כהנמן

רבי אלעזר מאירוביץ
רב שכונת רמת בית שמש ג'

בעניין צירוף עשרה לתפילה על ידי מרפסות

א. הרשב"א בתשובה ח"א סי' צו' העלה דין חדש בדין תפילה בציבור למניין דכשם שמבואר שמצטרפין לזימון ב' חבורות שנמצאין בב' בתים על ידי רואין אלו את אלו ה"ה למניין י' שמצטרפין, ונחשב תפילה בציבור.

ונחלקו עליו הרמב"ן פסחים פה והרשב"ש ח"א סי' לז, ובבי' הגר"א והמשכנות יעקב ובזרע אמת והחקרי לב הכריעו דלא כהרשב"א, אך למעשה המ"ב סי' נה' ס"ק נז כתב דאפשר שיש להקל בשעת הדחק.

ומכוח דברי הרשב"א הנ"ל, יש שדנו, באופן המצוי כגון שיש מרפסת א' הרואה את מרפסת ב' ומרפסת ב' הרואה את מרפסת ג', אך מרפסת א' אינה רואה את מרפסת הג', דמצטרפים למניין י', אף שאין מרפסת א' רואה את מרפסת ג', מ"מ על ידי מרפסת הב' שרואה את שתי המרפסות, וב' המרפסות רואים את מרפסת הב', מצטרפים יחד מדין רואים אלו את אלו.[1]

ויש לדון בדבר זה מסברא, והוא בהקדם דברי הרמב"ן פסחים דף פה.

הערות והארות

1. ולכאו' היה מקום להעמיד דברי הרשב"א דוקא בב' חבורות שמפסקת מחיצה ביניהם או בב' חדרים בבית א', דאז מועיל רואים אלו את אלו למניין י', אך בב' חבורות שנמצאים בב' בתים ורשויות שונים לא יועיל רואים אלו את אלו, (וא"כ במרפסות הנ"ל פשיטא שלא יועיל), וכדחזינן בדין המבואר בעירובין צא' ובסי' נה' סעי' טז' לגבי חצר קטנה הפתוחה לחצר גדולה, דשם לא מועיל צירוף, רק אם יש רוב בגדולה הקטנה נגררת אחר הגדולה, ובפשטות איירי באופן שרואים מהחצרות זא"ז, ואם כן למה צריך לדין שהקטנה נגררת אחר הגדולה לפי שי' הרשב"א, ועל כרחך צריך לומר שבאופן שהוי ב' מקומות שונים בזה לא חידש הרשב"א את דבריו, [וב' חדרים באותו בית חשיבי טפי מקום אחד מב' בתים שמפסקת רשות ביניהם כמבו' בסי' קעח בהל' שינוי מקום דמחדר לחדר יותר קל מאשר ב' בתים], אך למעשה הפמ"ג בסי' נה' ועוד והביאם המ"ב שם כתבו דלעולם רואים זה את זה מהני אף בב' בתים נפרדים, ובחצרות דסעי' טז' העמידו בדוחק שאיירי בהיכי תימצי שאינם רואים זה את זה, ובאמת נתבאר כדבריהם להדיא בדברי הראבי"ה סי' קלד' שמהני רואים אלו את אלו אף בב' בתים ואת הגמ' עירובין הנ"ל העמיד כדברי הפמ"ג הנ"ל דאיירי באופן שאינם רואים אלו את אלו.

והרשב"ש שתמהו על הרשב"א דמה עניין צירוף לזימון לצירוף י' לעניין תפילה בציבור, דבזימון תליא בקביעות חבורה, ולכן כל שרואין אלו את אלו הרי הם חבורה אחת, מה שאין כן לענין תפילה בציבור בעינן עשרה בבית אחד, "שאין בתפילה קביעות חבורה".

מבואר מדבריהם, דצירוף לזימון וצירוף לי' לתפילת ציבור הם ב' עניינים חלוקים בעיקר יסודם, שיסוד הדין בצירוף לזימון הוא מה שמצטרפים ל'חבורה אחת', מה שאין שייך לעניין תפילה בציבור, שאין שם עניין של 'חבורה אחת', אלא שצריך עשרה במקום אחד כדי להיחשב תפילה בציבור.

ולכן מה שמצינו דמהני רואין אלו את אלו לגבי זימון הוא משום שיסוד הדין בזימון הוא שיהיו חבורה אחת, וכשנמצאים בב' מקומות הרי הם ב' חבורות, ועל ידי שרואים אלו את אלו הוי 'צירוף' לחבורה אחת, אך לגבי תפילה בציבור בעינן י' ב'מקום אחד' וליכא, ומה בכך שרואים אלו את אלו.

[ומחילוק זה יוצא גם כן חומרא בהל' זימון והוא הדין המבואר בסי' קצה בשם הרשב"א שהצירוף הוא רק על ידי שנכנסו מעיקרא על דעת כן, דיסוד הדין בזימון הוא שיהיו חבורה אחת].

וביישוב שיטת הרשב"א מקושיות הרמב"ן והרשב"ש הוא על פי מה שנתבאר להדיא בדברי הרשב"א בתשו' הנ"ל וז"ל "עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הם **בבית אחד** דמי ומצטרפים" עכ"ל.

חזינן מדברי הרשב"א האלו, גדר חדש בדין רואין אלו את אלו שנתחדש בהל' זימון, דאינו דין **בצירוף** לחבורה אחת (שעל ידי רואין אלו את אלו הוי חבורה אחת למרות חילוק המקומות), אלא שעל ידי ה"רואין אלו את אלו" חשיבי כנמצאים ב'מקום אחד', וממילא אין כאן חלוקה לב' חבורות, דבטל חלוקת המקומות.

ומעתה מבוארת שיטת הרשב"א שחידש דהוא הדין והטעם שחשיב תפילה בציבור ומניין י' על ידי שרואים אלו את אלו, כיון שיסוד הדין הוא, שעל ידי הראיה של כת אחת הרואה את הכת הב', בטל החילוק מקום שביניהם, וגם הרשב"א אית ליה את חילוק הרמב"ן הנ"ל שאין עניין חבורה אחת שייך לתפילה בציבור, אלא שמה שנתחדש בדין רואים אלו את אלו הוא שראייתם מבטלת את חילוק המקומות שביניהם, וכיון שכך ניחא שיטתו שעל ידי הרואים אלו את אלו נחשבים י' במקום אחד ומהני לתפילה בציבור, 'דיש כאן עשרה בבית אחד'.

וכזה מצינו בר"ן (דף כ. בדפי הרי"ף) ומהר"ם חלאווה פסחים קא', שכל שרואה מקומו הראשון לא נחשב שינוי מקום, ודימו לדין ב' חבורות, וכן נפסק

בסי׳ קעח׳ שכל שרואה מקומו הראשון נחשב עדיין במקומו הראשון, והביאור כנ״ל דעל ידי ראייתו את מקומו הראשון נחשב שלא שינה ממקומו הראשון, דהוי כמקום אחד.

ומעתה בנידון דידן, באופן שמרפסת א׳ אינה רואה את מרפסת ג׳ כיון שנתבאר שאין כאן דין **צירוף לחבורה אחת** על ידי ראייתם, (שאז היה מקום לדון שעל ידי מרפסת הג׳ מצטרפים לחבורה אחת), אלא שפקע החילוק מקום על ידי הרואין אלו את אלו, וחשיבי כי׳ במקום אחד, א״כ הסברא הפשוטה היא שבאופן שמרפסת א׳ כלל אינה רואה את מרפסת ג׳ אינם במקום אחד, ואף שמרפסת א׳ הוי מקום אחד עם מרפסת ב׳ על ידי שרואה אותה, ומרפסת ג׳ הוי מקום אחד עם מרפסת ב׳, אך מרפסת א׳ אינה מקום אחד עם מרפסת ג׳, דהרי הם ב׳ מקומות חלוקים, ואינם רואים זה את זה, ואין להם מה שיצרפם למקום אחד, דאינם רואין אלו את אלו, ואין כאן י׳ במקום אחד.

ב. והנה יש שדנו לצרף את המקומות השונים כגון ג׳ המרפסות הנ״ל על ידי שברשות הג׳ יהיה שליח ציבור הרואה את כל העשרה וכולם רואין אותו, והש״ץ יצרפם לעשרה.

ומקור דבריהם הוא, מהמבואר בשו״ע סי׳ נה סעיף טו עפ״י דברי הרא״ש, וז״ל ״אם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ ושליח ציבור תוך הפתח הוא מצרפן״, ומקור דבריו, נתבאר בבית יוסף שם, דהוא מהדין שנתבאר בסי׳ קצה סעיף ב׳ לגבי זימון, ושם נתבאר שהמברך היושב על מפתן החדר מצרף ב׳ חבורות היושבים בב׳ בתים אף שאינם רואים אלו את אלו על ידי שהמברך שדעתם עליו רואה אלו ואלו, ובמשנ״ב סי׳ קצה ס״ק ט כתב דכיון שהמברך רואה אלו ואלו הוי ליה **כמקצתן רואין אלו את אלו.**

יוצא אם כן שנתחדש כאן דין חדש דכיון שדעת כל החבורות על המברך, ולענייננו דעת כל העשרה על השליח ציבור הרי הוא מצרפם, ואף שהוא נמצא ברשות שלישית, יש הלכה מיוחדת של ש״ץ שדעתם עליו לצרף ג׳ מקומות שונים, שאינם רואים אלו את אלו.

אך נראה שכל מעיין בצדק יראה שאין משם כל ראיה, דהנה מלשון השו״ע והמשנ״ב משמע שהוי דין מסויים דוקא בש״ץ **העומד על המפתן** וז״ל השו״ע בסי׳ נה׳ סעי׳ טו׳ ״ושליח ציבור תוך הפתח הוא מצרפן״, וכן ל׳ השו״ע בסי׳ קצה, ובמ״ב סי׳ נה׳ ס״ק נד׳ כתב להדיא שבאופן שהש״ץ אינו על המפתן וכגון הא דסעי׳ יז׳ שהש״ץ נמצא בחצר הגדולה אין הש״ץ מצרפם, ויסוד דבריו הם מהפרישה בסי׳ נה׳ שנתבאר שם להדיא שהוי הלכה מסויימת **בש״ץ העומד על הפתח**, דלולי היה ש״ץ היה נחשב או מאלו או מאלו, וכדברי הפרישה

מבואר בדברי הרשב״ש וז״ל ״שדוקא בש״ץ העומד על הפתח לפי שהוא כמחבר את שבחוץ עם אותם שבפנים אבל שיהיה שליח ציבור שלא יהיה בפתח הבית אעפ״י שרואה לאותם שבחוץ לא הכשיר הרב ז״ל״ עכ״ל, הרי להדיא דדוקא כשהש״ץ עומד על מפתן ב׳ הרשויות, אז הוא מצרפם, וכן מפורש בלשון הזרע אמת בתשו׳ סי׳ י׳ ״אלא היינו טעמא דדעתייהו דכולי עליה, וכיון שהוא על המפתן שהוא רשות לשניהם משום הכי הוא מצרף אותם כאילו הם כולם ברשות אחת״.

ובאמת שי׳ הרשב״ש והזרע אמת הוא, דהאי דינא של ש״ץ המצרפם אינו נוגע כלל לדין רואים אלו את אלו, וכמו שתמה שם הזרע אמת דאם המברך רואה את כולם למה הוי דין מיוחד במברך, אם היושב על המפתן נחשב חלק מא׳ החבורות והוא רואה אלו את אלו, הרי יש כאן ההלכה של רואים אלו את אלו גם בלא המברך, ומצטרפים, ולכן ביאר הזרע אמת, שמצד רואים אלו את אלו אין כאן, משום שהעומד על המפתן אינו שייך לשום חבורה ולכן אין בראייתו כלום, דעומד מחוץ לב׳ החבורות, והטעם שמהני הוא משום שדעתם עליו ובצירוף זה שעומד על המפתן, כמבואר להדיא בדבריהם.

אמנם הן אמת שבמגן אברהם מבואר שדין ש״ץ המצרפם הוי מדין רואין אלו את אלו, וז״ל ״דהוא רואה אלו ואלו וה״ל כמקצתן רואים אלו את אלו״ ע״כ, והובאו דבריו במשנ״ב קצה ס״ק ט׳, ואם כן היה מקום לומר שכוונת המגן אברהם הוא, שהש״ץ מצרף את הרואים אותו על אף שהוא ברשות ג׳, והוי חידוש מסוים בש״ץ שב׳ חבורות שאינם רואים אלו את אלו מצטרפים על ידי הש״ץ.

אך נראה שגם מדברי המג״א אין ראיה לומר כן, דאין כוונתו לחדש שעל ידי שב׳ הרשויות רואים את המברך, מצטרפים יחד, אלא נראה שכוונתו להיפך שהמברך הרואה את ב׳ הרשויות מצרפם, וביאור הדברים הוא, שהעומד על המפתן שהוא מקום המחבר בין ב׳ הרשויות, (אף שאין מקום זה משוייך לשום רשות בפנ״ע), ע״י שהוא ש״ץ ודעתם עליו הרי המברך נחשב כחלק מב׳ הכיתות יחד, ובראיית הש״ץ את ב׳ החבורות מתקיים הדין של מקצתן רואין אלו את אלו, דהש״ץ הוא מקצת מן כל כת, ובכל כת מתקיים מקצתן רואים אלו את אלו על ידי ראיית הש״ץ.[ויוצא לדברינו שהמג״א מוסיף על שי׳ הפרישה והרשב״ש דלא די במה שהוא עומד על המפתן ודעתם עליו, אלא צריך שיהיה גם לדין מקצתן רואים אלו את אלו].[2]

הערות והארות

2. א.ה. ולפי ביאור זה יוצא חידוש לדינא לדעת המג״א שאין צריך שב׳ החבורות שבב׳ הבתים יראו את הש״ץ אלא בש״ץ עצמו מתקיים הדין שמקצתן רואים אלו את אלו, וכדמשמע ל׳ המג״א.

וכך מבואר להדיא בלשון השו"ע הרב וז"ל "אם המברך יושב על המפתן הוא מצרפן לי' שהוא יכול לראות אלו ואלו בהפיכת פניו לכאן ולכאן והרי זה כמקצתן רואים אלו את אלו **שהוא נחשב מאלו ומאלו**",[3] ולכן רק כשהש"ץ עומד במפתן שבין ב' החבורות יש מקום להחשיבו כחלק מב' החבורות, אך אם עומד ברשות שלישית שאינה מפתן ואין לה כל שייכות לב' הרשויות אינו יכול להיחשב כחלק מהחבורה, וא"א שיקויים על ידו מקצתן רואים אלו את אלו.[4]

היוצא מהדברים הנ"ל הוא שהדין המסויים שנאמר בש"ץ שמצרף ב' החבורות הוא דוקא בש"ץ העומד על המפתן שבין ב' המקומות, לא מבעיא לדעת הפרישה והרשב"ש והזרע אמת הנ"ל [וכן דברי המשנ"ב בסי' נה'], אלא אף לדברי המג"א בסי' קצה' הוא דין מסויים בעומד על המפתן שרק כך יכול הש"ץ להיחשב כחלק מב' החבורות.

ג. עוד יש להעיר, דזה פשוט שגם באופן שכל העשרה רואים אלו את אלו הוא דוקא באופן שאין שביל הרבים ולא שביל היחיד המפסיק ביניהם, כמבואר בשו"ע סי' קצה סעי' א' מדברי הרבינו יונה, ובמ"ב שם ס"ק ז' בשם הט"ז שה"ה שביל היחיד.

ואין לחלק ולומר, שדין זה ששביל הרבים מפסיק נאמר דוקא בהל' זימון, משום שלגבי זימון יש דין מיוחד של צירוף ל'חבורה אחת', משא"כ בתפילה בציבור שאין דין צירוף ל'חבורה', וכמו שמצינו שבדין זימון צריך שיקבעו עצמם מתחילה לכך, מה שלא צריך בתפילה אלא די שיש י' אנשים במקום אחד.

אך נראה דזה אינו, דאדרבה לפי הדברים שנתבארו באות א', מסתברא שדין זה ששביל הרבים מפסיק, אינו הלכה בדין צירוף ל'שם חבורה אחת', אלא הוא דין בצירוף המקומות ל'מקום אחד', דבאופן שיש שביל הרבים או היחיד בין ב' המקומות, הרי הוא מפריד את המקומות

הערות והארות

3. נ.ב. חזינן עוד חידוש מדברי שו"ע הרב אלו שאף באופן שאינם רואים אלו את אלו כל שיכולים לראות אלו את אלו ע"י חזרת פנים חשיבי רואים אלו את אלו, ועי' באור שמח פ"ה מהל' ברכות שנראה מדבריו לא כן.

4. והנה בדעת המ"ב יש לכאורה סתירה דבסי' נה לא הזכיר את דברי המג"א שהוי מדין מקצתן רואים אלו את אלו, ובסי' קצה' לגבי זימון, הביא את דברי המג"א שכתב שהוי מדין רואים אלו את אלו, ונראה לומר בזה שסבר המ"ב בד' המג"א, דדוקא לגבי זימון הוא שצריך גם לטעם מקצתן רואים אלו את אלו, משום שלגבי זימון צריך שיהיו חבורה אחת, ולזה לא די בש"ץ על המפתן אלא צריך גם לצירוף מדין רואים אלו את אלו.

מלהיותם ׳מקום אחד׳, על אף שרואים אלו את אלו, ובזה אדרבה שוים הל׳ תפילה בציבור להל׳ צירוף לזימון, ולכן ודאי ששייך האי דינא גם בצירוף לי׳, וכן מבואר בפמ״ג סי׳ נה׳ [א״א אות יב׳] שהעתיק האי דינא ששביל הרבים מפסיק לגבי צירוף י׳ לתפילה בציבור.

רבי עמרם פריד
רב קהילת בני הישיבות, בני ברק

דין צירוף למנין בדירות ומדפסות

צירוף למנין בחדרי מדרגות

בחדר מדרגות כל קומה נחשבת לרשות בפני עצמה מדין 'תל המתלקט' (עי' שבת ק ובסי' שנח), וכן לגבי העומדים במרפסות - כל מרפסת היא רשות נפרדת, וכיון שכך יש לדון האם אפשר לצרף למנין עשרה את העומדים במקומות אלו.

והנה לגבי זימון מצינו במסכת ברכות דף נ': "שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתם רואין אלו את אלו - הרי אלו מצטרפין לזימון, ואם לאו - אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן".

ויש להסתפק אם דין זה נאמר דוקא בשתי חבורות שבכל חבורה יש שלשה שכבר התחייבו בזימון והמזמן אומר את הזימון בקול ומצרף את שתיהן, או אף באופן שבחבורה אחת יש שנים והחבורה השניה אינה אלא אדם אחד - האם גם באופן זה ניתן להצטרף. ונחלקו הראשונים בדבר:

דעת הרמב"ן והרשב"א (בגמ' שם) שניתן להצטרף אף באופן השני, אך דעת הרשב"ש והרא"ה והגר"א שמצטרפים רק באופן הראשון, וכן הכריע בשו"ת משכנות יעקב (סי' עה). והוסיף הרשב"ש שלא רק שלשה ושלשה אין מצטרפים, אלא אף אין מצטרפים חמשה וחמשה לזימון בעשרה להזכרת השם אלא א"כ יש במקום אחד עשרה ובמקום אחר קבוצה נוספת של עשרה, שאפשר שאחד מבני קבוצה אחת יזמן עבור כולם. אמנם בחידושי הר' מלוניל והמאיר' (בברכות נ) מבואר שדעתם שמועיל לצרף לעשרה שתי קבוצות של חמשה וחמשה [וברמב"ן וברשב"א הנ"ל מבואר שאף בשנים ואחד אפשר להצטרף].

צירוף לתפילה בציבור ברואין אלו את אלו

ולגבי צירוף לעשרה לתפילה בציבור נחלקו הרשב"א והרשב"ש (סי' לז), הרשב"ש פשיטא ליה שלא מצטרפים לעשרה אף ברואים אלו את אלו כי צריך שיהיו עשרה במקום אחד, אולם הרשב"א (בשו"ת ח"א סי' צו) מספקא ליה האם מהני רואים זה את זה להצטרף למניין כמו שמצינו בזימון, ובמחזיק ברכה (סי'

נה) כתב דלא שבקינן פשיטותו של הרשב"ש מפני ספיקו של הרשב"א.

ביאור פלוגתת הרשב"א והרשב"ש

ונראה דדעת הרשב"ש דסבירא ליה דלא מהני צירוף לעשרה ברואים אלו את אלו היא לשיטתו המבוארת לעיל לגבי זימון דלא מהני צירוף לעשרה, ואילו הרשב"א אזיל לשיטתו שסבירא ליה שמועיל לגבי זימון לצרף שתי חבורות של שנים ואחד, וה"ה לתפילה.

חלוקה תפילה מזימון

אמנם ברשב"ש מבואר שסבירא ליה שאין ללמוד תפילה מזימון, ואף אם מצטרפים בזימון אין מצטרפים בתפילה, וז"ל בביאור החילוק ביניהם: "והטעם בזה הוא לפי שברכת המזון כיון שאכלו כאחת נתחייבו בזימון ולא תספיק להם הברכה בלא זימון, ואם ברכו בלא זימון, ידי ברכה יצאו ידי זימון לא יצאו, כדאיתא התם בגמרא (ברכות מה:), אבל השומע תפילה - מה שחייב ביחיד חייב הוא בצירוף, ואם שמע דבר שבקדושה ואעפ"י שכבר התפלל ביחיד עונה אמן הוא". אך הרשב"א סבירא ליה שיש לדמות תפילה לזימון.

צירוף לזימון מעשר דירות

מבואר ברשב"א שדימה צירוף בתפילה לצירוף לגבי זימון, ובזימון מצינו בגמ' (ברכות נ) שאפשר לצרף שתי חבורות לזימון וכמבואר לעיל, ויש להסתפק מה הדין בזימון כשיש עשר דירות בבנין אחד וכולם רואים אלו את אלו, האם מצטרפים לזימון לשיטת הרמב"ן והרשב"א הנ"ל.

צירוף לתפילה מעשר דירות

יש לדון לפי הרשב"א שמצטרפין ברואין אלו את אלו, האם זה דוקא כשיש רוב במקום אחד או אפי' כשאין רוב במקום אחד, שיש מקום לומר שכשיש רוב במקום אחד מצרפים את המיעוט לרוב [עי' סי' נה טז].

אמנם באחרונים מבואר שגם שיש שתי קבוצות של חמש וחמש מצטרפין [מחזיק ברכה סי' נה], אך יש לדון מה הדין באופן שיש אחד בכל מקום ורואין אלו את אלו אם מצטרפין או לא, וצריך עיון בזה [ומצינו בפמ"ג ומובא במשנ"ב סי' נה ס"ק נז שהשמיט דין רואין אלו את אלו בסעיף טז, ויש לעיין בטעמו וצריך עיון לפי הנ"ל].

ביאור דעת השו"ע האם צריך שיהיו עשרה במקום אחד או שאפשר להצטרף

בשו"ע (סי' נה סעי יג) כתב: 'צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד', ומבואר דפסק לדינא דלא כהרשב"א, ואע"פ שבסע' יד' כתב - "מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון אפילו

גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ארבע ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה", ולכאורה דבריו סותרים זה את זה, וכתבו האחרונים לישב שעיקר דעת השו"ע כמו שכתב בסע' יג', שצריך שכל העשרה יהיו במקום אחד ודלא כהרשב"א, ומה שכתב בסע' יד 'מראה להם פניו' הכוונה שממש מכניס ראשו [ורובו] לשם, ואז יש עשרה במקום אחד [חיי אדם כלל ל ועוד מהאחרונים המובאים להלן בקטע הבא], (ועוד תירצו שדוקא מי שעומד אחורי בית הכנסת יכול להצטרף, אך לא במקום אחר).

נמצא שהשו"ע סבירא ליה דלא כהרשב"א ולא מהני רואים זה את זה. וכן מוכח בב"י שלא הזכיר כלל דינא דהרשב"א דמהני בתפילה רואין זה את זה, ואף שהזכיר בסע' י"ט את אותה תשו' הרשב"א והשמיט קטע זה, וכן בב"י סע' י"ד לא הזכיר מקורו מהרשב"א.

דעת הפרי חדש והפרי מגדים ושו"ע הרב (שם סי' נה) לפסוק לדינא כהרשב"א, דמהני ברואים אלו את אלו להצטרף לעשרה. אמנם דעת הרבה אחרונים (הגר"א, כנה"ג, א"ר, מאמר מרדכי, ח" אדם כלל ל', שו"ת זרע אמת סי' י', משכנות יעקב סי' עה) לחוש לשיטת הרשב"ש והשו"ע דלא מהני רואים אלו את אלו להצטרף לעשרה, אלא צריך שיהיו עשרה במקום אחד. ובמשנ"ב (שם ס"ק נז) כתב שאפשר שיש להקל במקום הדחק, וכתב במחזיק ברכה - 'וכיון דאיכא כמה פוסקים נראה לסמוך עליהם ולא יתבטלו ארבעים יום מלהתפלל בציבור ולא ישמעו קדיש וקדושה'.

בירור דעת המ"ב

כתב הביאור הלכה סימן נה ד"ה 'ולחוץ': 'ולכתחלה יותר טוב להחמיר בזה שיכנסו לפנים דקולא זו דמהני רואין אלו את אלו לענין צירוף כמו לענין בהמ"ז לקמן בסימן קצ"ה נובע מתשובת הרשב"א בסימן צו והוא לא כתב שם זה רק בדרך אפשר'. ובמ"ב ס"ק נז כתב 'ויש מחמירין אפילו ברואין ובמקום הדחק אפשר שיש להקל'. אמנם בבה"ל סי' קצה'צידד כדעת הרא"ה והגר"א שאין מצטרפים שנים ואחד לזימון, וא"כ צ"ע למה פסק כאן לגבי תפילה להקל במקום הדחק, הרי היה צריך לפסוק דלא כהרשב"א הסובר שאפשר לצרף, שהרי גם בזימון מצדד להחמיר שלא מועיל. על כן נראה שדברי המ"ב הוא במקום כזה שבלי מנין לא יתפללו כמו שצריך - והכל לפי הענין, אך לא בכל אופן שלא יהיה מנין נקרא שעת הדחק.

בדין 'רואים אלו את אלו'

שנינו בברכות נ' ונפסק בשו"ע (בסי' קצה) ששתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים, אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפים לזימון, ואם

לאו אינם מצטרפים, ומבואר שדי במקצתן רואים אלו את אלו. וא"כ במניינים שבמרפסות - אם אפשר להצטרף ע"י רואים אלו את אלו, א"כ יהיה די אפי' במקצתן רואים. אמנם זה אינו כי דוקא בשתי חבורות, אבל כאן בעשר דירות שכל אחד במקום אחר צריך שכולם יראו זה את זה, או לכל הפחות רובם.

דין רואים אלו את אלו שלא רואים בצורה רגילה

נראה שאם רואים רק ע"י שמוציאים את הראש מהחלון אינו נחשב רואים זה את זה ורק אם רואים אלו את אלו בצורה רגילה ללא מאמץ נחשב תפילה בציבור. ואיתא בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה): "בית נשיאי מה את עבד לון בבית אחד או בשני בתים", ובאר הפני משה 'כלומר, הואיל ואינן פתוחין תמיד בשעת הסעודה אלא לפעמים הן סגורין היאך אתה עושה אותן, אם תדמה אותן לשני בתים ממש מכיון שאינן פתוחין תמיד, או דילמא הואיל ולפעמים פתוחין ובאותה השעה יכולין לראות אלו את אלו כבית אחד הוו ומצטרפין הן'. ומסקנת הירושלמי שרק אם הדרך שעוברים אלו דרך אלו - מצטרפין, אך בלא זה, כיון שהדלת ביניהם לפעמים סגורה אינם מצטרפים.

האם צריך ששתי הקבוצות יראו זו את זו

נחלקו הערוך לנר והרש"ש (מכות ו) האם צריך ששתי החבורות יראו זו את זו או שדי שחבורה אחת רואה את השניה אף שהשניה אינה רואה את הראשונה, ועיין כסף משנה פ"ד מעדות.

העולה לדינא

לגבי המניינים במרפסות ובחדרי מדרגות, אם אין כולם או לפחות רובם רואים אלו את אלו זה ודאי לא הוי תפילה בציבור, ואם רואים אלו את אלו - מחלוקת גדולה היא בראשונים וכתב המשנ"ב להקל בשעת הדחק. ונראה שבמקום כזה שבלי מנין לא יתפללו כמו שצריך נחשב לשעת הדחק, ואפשר להתפלל שחרית קצרה (באופן שהציבור יתחילו עם הש"ץ בלחש ויאמרו עמו קדושה וימשיכו עד 'הק-ל הקדוש' ומשם יתפללו כולם בלחש כרגיל), ומוסף קצר ומנחה קצרה, או שיאמרו חזרת הש"ץ בתנאי של נדבה, אבל א"א להתפלל נדבה בשבת ויו"ט ולא במוסף, וגם אין לומר ברכת כהנים ולא לקרוא בתורה, אמנם אם בכל זאת קוראים בתורה מותר לענות אמן.

אמנם יש פתרון לנהוג באופן זה, שבכמה בניינים יצאו מכל בנין כמה בני משפחה אחת ויעמדו בפתח הבנין, ויעשו כן בכמה בניינים סמוכים, ואף שיהיה מרחק גדול בין קבוצה לקבוצה מ"מ כיון שכל הרחוב רשות אחת הם מצטרפים, וכן אפשר שבקומה אחת יצאו אנשים מכמה דירות אל מחוץ לפתח

הבית לחדר המדרגות, ולהקפיד שיהיה מרחק גדול בין קבוצה לקבוצה, וכיון שכולם ברשות אחת - מצטרפים, ואז גם מי שנמצא במקום אחר יכול להתפלל עמהם.

בדין צירוף ע"י שליח ציבור שרואה את בני המרפסות

מצינו בטור ובשו"ע (סי' נה סע' טו) שאם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ ושליח ציבור בפתח - מצרפן, ומקור דין זה הוא מהרא"ש, ונחלקו הבית יוסף והרשב"ש מהו מקור דינו של הרא"ש, הבית יוסף כתב שלמד מדין זימון, דנפסק (בסי' קצה סע' ב) לגבי זימון "אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית, אם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן", ומקור דין זה הוא מירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה). אולם בשו"ת הרשב"ש סי' לז' כתב וז"ל: 'ואל יטעה אדם שהרב ז"ל למדה מזו דההוא דשתי חבורות דאמרינן עלה אמר תנא ואם יש שמש ביניהם שמש מצרפן, לפי שאינה דומה לה שהרי צירוף העומד בפתח אינו דומה לצירוף השמש לברכת המזון, לפי שצירוף השמש סגי בראיתו שיראה אלו ואלו בין עומד בפתח הבית בין עומד בתוך הבית כל שרואה את אלו ואת אלו או מקצתן סגי, ובש"ך לא הכשיר הרב ז"ל אלא בעומד בפתח שהוא כמחבר את שבחוץ עם אותם שבפנים והוא מוציא את כולן, אבל שיעמוד אחד שאינו ש"ץ אפילו בפתח הבית או שיהיה שליח ציבור שלא יהיה בפתח הבית אף על פי שרואה לאותן שבחוץ לא הכשיר הרב ז"ל'.

ביאור דברי הב"י והרשב"ש

מבואר בב"י שהרא"ש דימה תפילה לזימון, ומזה הוכיח הפרי חדש (ורעק"א בהגהותיו סי' קצה) שההלכה כדברי תשובת הרשב"א בתשובה הנ"ל שרואים זה את זה מצטרפים, ומצינו שהרא"ש השוה תפילה לזימון לגבי שליח ציבור העומד בפתח, אולם המחזיק ברכה (סי' נה) דחה את דברי הפרי חדש שטעמו של הרא"ש הוא כמו שכתב הרשב"ש הנ"ל.

האם יש חולקים על דין זה שש"ץ מצרפם

כאמור מקור דין זה הוא מהרא"ש וכנ"ל, ואף הרשב"ש והגר"א שכתבו שלא מהני צירוף ברואין אלו את אלו כיון שאין לדמות תפילה לזימון, לא מצינו שחולקים בדין זה, ואדרבה הרשב"ש הנ"ל הביא דין זה להלכה, ומבואר שאין חולק ע"ז. וא"כ אם נמצא אופן שיועיל ש"ץ לצרפם, יהיה אפשר להתפלל את כל התפילה כתיקונה.

ביאור דין מברך היושב על מפתן הבית

מבואר בשו"ע (סי' קצה סע' ב) "אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית, אם המברך יושב על מפתן הבית הוא

מצרפן", וכתב המג"א בס"ק ג שהטעם שמברך מצרפן דהוא רואה אלו ואלו, והוי ליה כמקצתן רואין זא"ז, והעתיקו המשנ"ב בס"ק ט. ובשעה"צ ס"ק ו כתב: 'ומכל מקום משמע דאדם אחר מהחבורות כשישב לא מהני והטעם דהקלו במברך אפשר משום דכיון דשתי החבורות צריכין לו שיוציאם נחשב כשמש המשמש לשתיהן דהוא מצרפן', עכ"ל. ומבואר שהטעם שמברך על מפתן הבית מצרפן משום שהוא נחשב כשמש המשמש לשתיהן. אמנם במשנ"ב ס"ק ט כתב שהטעם הוא שהוא רואה אלו ואלו ולכאורה הם שני טעמים, אולם נראה שהמשנ"ב סבר שהטעם בשמש שמצרף הוא בגלל שהשמש משמש את שתיהן והוי כאילו רואים אלו את אלו, ולפי זה אתי שפיר יש לדון בדין מברך על מפתן הבית שהמברך מצרפן האם לפי הגאון שסובר במקצתן רואים אלו את אלו שדווקא אם בכל חבורה יש ג' אז מצטרפין לזימון אז גם במברך על מפתן הבית גם כן הכי או שבזה יודה הגאון שאפילו אם יש שתיים במקום אחד ואחד במקום אחר המברך מצרפן.

חזן העומד ברוחב ורואה עשרה העומדים במרפסות

יש לדון בחזן שנמצא ברחוב ורואה את כל המרפסות האם מועיל, דאולי כל מה שמצינו שמועיל צירוף ע"י ש"ץ הוא רק בשליח ציבור שנמצא בפתח שבין החדר הפנימי לחדר החיצוני ומצרף את שתיהן אבל אם הוא לא נמצא בפתח לא מצרף וכן כתב בשו"ת הרשב"ש בסי' לז שאם השליח ציבור לא נמצא בפתח לא מצרף וכ"ש שאם הציבור נמצא כל אחד בבית שלו לא מועיל שליח ציבור לצרפן והנה בבית יוסף מבואר שמקור דינו של הרא"ש שהובא בנ"ה ט"ו ששליח ציבור בפתח מצרפן הוא מדין זימון של קצ"ה סעי ב ומקורו מהירושלמי ולכאורה גם שם לא מצינו יותר ממברך על מפתן הבית אבל אם אינו על מפתן הבית לא מצרף אמנם ברשב"ש העלה צד שמקור דינו של הרא"ש הוא מדין שמש מצרפן ולפי זה לאו דווקא בפתח אמנם הרשב"ש דחה זאת לגמרי ואם כן לא מצינו שיטה שאם השליח ציבור לא נמצא בפתח שיכול לצרף ועיין נ"ה במשנ"ב נ"ד שחצר גדולה שמופלג מהציבור לא מהני ואין שליח ציבור מצרפן.

אמנם אם הש"ץ עומד בפתח הקומה בחדר המדרגות ורואה עשרה שכנים הנמצאים בתוך ביתם באותה הקומה, יש לדון שנחשב כש"ץ שעומד בפתח ומצרפן, ויותר נראה שצריך שהש"ץ יעמוד בפתח שבין שתי דירות ממש (ואין זה מצוי), ואז יתפללו את כל התפילה כתיקונה.

ביאור דין שמש

שנינו בברכות נ' ונפסק בשו"ע (סי' קצה) - 'אם יש שמש אחד

לשתיהן, הוא מצרפן'. ויש לדון בביאור הטעם ששמש מצרפן, האם זה בגלל שהשמש משמש את שתיהן נחשב כאילו שתיהן חבורה אחת או שכיון שהשמש בין שניהם נחשב כאילו רואים זה את זה ובפרישה כתב שהטעם זה בגלל שהשמש משמש את שתיהן נחשב כאילו שתיהן חבורה אחת. אמנם במשנה ברורה הנ"ל מבואר שטעמו משום ששמש נחשב כרואים זה את זה.

שני בנינים בשני צידי הרחוב ורואים אלו את אלו האם הם מצטרפים

כתב השולחן ערוך (סי' קצה סע' א) 'ויש מי שאומר, שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים אינם מצטרפין בשום ענין'. ובבית יוסף מבואר שמקור הדברים הוא ברבינו יונה בברכות לז: בדפי הרי"ף.

ומה שכתב השולחן ערוך בשם 'יש מי שאומר' אין כוונתו שיש חולק בזה, אלא כן דרכו של השולחן ערוך בכמה מקומות שאם יש מקור מפורש לדין כותבו השו"ע בלשון 'יש מי שאומר', וכמו שכתב המשנ"ב בסי' לב ס"ק קכג וקפ.

ובט"ז שם ס"ק ב כתב 'נראה דלאו דווקא רה"ר ממש שהוא רחב ט"ז אמות אלא אפילו שביל היחיד מפסיק ביניהם כדתנן ריש פאה ומייתי לה בחזקת הבתים דף נ"ה דזה מפסיק בין הרשויות לפאה ולשבת וא"כ הוא הדין נמי כאן דחד טעמא הוא עם רה"ר'.

ויש לדון אם דין זה ששביל מפסיק נאמר גם לגבי תפילה, ובפרי מגדים (סי' נה אשל אברהם יב) פשיטא ליה שדין זה נאמר גם לגבי תפילה, אמנם מדברי האליהו רבה והפרישה בסי' קצ"ה שסבירא ליה שלגבי ברכת חתנים אין רשות הרבים מפסיק יש לדון אם פליגי על זה.

ועוד יש לדון האם בבנין של כמה קומות שהוא גבוה למעלה מעשרה טפחים, שמא בזה אין רשות הרבים מפסקת.

ונראה שחניה של בנין אינה נחשבת כשביל המפסיק כי כל דבר המשמש את דיירי הבנין אינו נחשב כשביל המפסיק.

ולמעשה נראה שאין למחות ביד המקילים להתפלל באופן זה שרשות הרבים או שביל מפסיק ביניהם, אבל ודאי שאסור באופן זה לקרוא בתורה וכן אסור בשבת להתפלל שחרית ומוסף עם חזרת הש"ץ רגילה אלא יתפללו שחרית ומוסף ומנחה קצרה, וביום חול אפשר [לא במוסף] לומר חזרת הש"ץ בתנאי של נדבה ובלי ברכת כהנים.

מניינים ברחוב ובמרפסות - הלכה למעשה

כשעשרה נמצאים ברשות אחת (כגון ברחוב אחד, אף כשמפוזרים

על פני שטח גדול של עשרות מטרים) אם שומעים זה את זה, הרי זה נחשב לתפילה בציבור לכו״ע.

ב. לגבי מניינים במרפסות ובחדרי מדרגות: אם אין כולם או רובם רואים אלו את אלו זה ודאי שאינו נחשב לתפילה בציבור, אך ישנה אפשרות שכולם יתפללו יחד ויהיה חזן שיכריז היכן אוחזים, אך לא יגידו קדיש וקדושה וברכו.

ג. אם כולם או רובם רואים אלו את אלו, ישנה מחלוקת גדולה בראשונים וכתב המשנ״ב להקל בשעת הדחק.

ונראה שבמקום שלולא המניין הציבור לא יתפלל כמו שצריך, הרי זה שעת הדחק. ולכן, אף שהדבר ספק אם נחשב לתפילה בציבור ויש להיזהר שלא להיכשל בברכות לבטלה, בכל זאת יש לעודד מניינים אלו במקומות שיש צורך בכך לפי העניין, אך שיעשו לפי ההלכה כדלהלן:

ד. יש להתפלל שחרית קצרה ומוסף קצרה ומנחה קצרה ומעריב כרגיל, (ובשבת ויו״ט ובמוסף חוה״מ שאין תפילות נדבה, ודאי שצריך תפילות קצרות).

ה. אפשרות נוספת: לומר חזרת הש״ץ בתנאי של נדבה, אבל בלי ברכת כהנים, וכן לא בשבת ויו״ט ולא במוסף.

ו. אין לקרוא בתורה בברכה מתוך ספר תורה.

ז. אם בכל זאת מקיימים מניינים עם חזרת הש״ץ רגילה ללא תנאי של נדבה, או בשבת ויו״ט או קריאת התורה, אין חיוב לענות אמן אך מותר לענות אמן, וכן הדין לקדיש ולקדושה.

ח. יש אפשרות נוספת [אך צריך להיזהר שלא תגרם סכנה לבריאות, ויש להקפיד להתרחק]: שבכמה בניינים יצאו מכל בנין כמה בני משפחה אחת ויעמדו בפתח הבנין, ויעשו כן בכמה בניינים סמוכים, ואף שיהיה מרחק גדול בין קבוצה לקבוצה מ״מ כיון שכל הרחוב רשות אחת הם מצטרפים, וכן אפשר שבקומה אחת יצאו אנשים מכמה דירות אל מחוץ לפתח הבית לחדר המדרגות, ולהקפיד שיהיה מרחק גדול בין קבוצה לקבוצה, וכיון שכולם ברשות אחת - מצטרפים, ויוכלו להתפלל כרגיל, ואז גם מי שנמצא במקום אחר יכול להתפלל עמהם.

ט. שני בניינים משני צידי הרחוב ורואים אלו את אלו ושביל או רשות הרבים מפסיק ביניהם, נראה שאין למחות ביד המקלים להתפלל באופן זה, אבל ודאי שאסור באופן זה לקרוא בתורה, וכן אסור בשבת להתפלל שחרית ומוסף עם חזרת הש״ץ הרגילה, אלא יתפללו שחרית ומוסף ומנחה קצרה. וביום חול אפשר [לא במוסף] להתפלל חזרת הש״ץ בתנאי

של נדבה ובלי ברכת כהנים. העונה אמן על תפילה הנעשית באופן זה עם קריאת התורה, יש לו על מה לסמוך.

י. נראה שחניה של בנין אינו נחשב כשביל המפסיק כי כל מקום המשמש את דיירי הבנין אינו נחשב כשביל המפסיק, ודינו כמבואר לעיל באותיות ג ד ה.

יא. ש״ץ הנמצא ברחוב ורואה את כל העשרה שבמרפסות, אין זה מועיל כלום, וצריך שיראו אלו את אלו.

יב. תפילה בחדרי מדרגות: אם בכל קומה יש אנשים, ואין רואים אלו את אלו, אינו נחשב תפילה בציבור. אך אם כולם או רובם רואים אלו את אלו דינו כמבואר באותיות ג ד ה. אם בקומה אחת יש עשרה מתפללים דינו כמבואר באות ח.

יג. הש״ץ עומד בפתח הקומה בחדר המדרגות ורואה עשרה שכנים הנמצאים בתוך ביתם באותה הקומה, יש לדון שנחשב כש״ץ שעומד בפתח ומצרפן, ויותר נראה שצריך שהש״ץ יעמוד בפתח שבין שתי דירות ממש (ואין זה מצוי), ואז יתפללו את כל התפילה כתיקונה.

יד. אין להתפלל ברמקול והדבר פסול. השומע את קולו של הבעל קורא בקריאת התורה דרך רמקול לא יוצא יד״ח, וכן הדין בחזרת הש״ץ, אך אם יש עשרה ששומעים את הש״ץ עצמו, מותר לענות אחריו אמן.

טו. המתפלל תפילת ותיקין יכול לכתחילה להתפלל ביחידות, ואף שאינו רגיל בכך כל השנה, ואין לו לחכות למניינים המצויים במרפסות.

טז. המתפלל בכוונה ביחידות יותר מאשר במניינים המצויים במרפסות, יתפלל ביחידות.

יז. אם המניין נעשה כדין ואפשר לקרוא בו בתורה, יקרא הבעל קורא את כל העליות ויברך בכל עלייה [כגון בשבת יעלה ויברך ח׳ פעמים], שו״ע קמג סע׳ ה.

אמירת 'תחנון' במקום שאין ספר תורה

כתב הרוקח (סי׳ שכד) שאמירת תחנון בנפילת אפים נעשית רק בפני ס״ת, וטעם הדבר הוא שבנביא יהושע (פרק ז - ו) כתוב בפס׳ ״ויפול על פניו לפני ארון ה׳״, הרי שיהושע נפל על פניו לפני ארון ה׳, ולומדים מכאן שנפילת אפים נעשית רק במקום שיש ס״ת שהוא כמו ארון ה׳, וכן פסק הרמ״א (קלא ב) וז״ל - ״א דאין נפילת אפים אלא במקום שיש ארון וס״ת בתוכו, אבל בלא זה אומרים תחינה בלא כיסוי פנים, וכן נוהגים (ב״י בשם רוקח סי׳ שכד)׳.

וכתב הכנה״ג שה״ה ששאר ספרים מהני לזה ולא בעינן דוקא ס״ת, אולם דעת האליה רבה והדרך החיים שצריך ס״ת בדוקא, ואם אין ס״ת אין נופלים על פניהם [וכתב האליה רבה להשיג על הכנה״ג שהרי בכל בית יש מזוזה, ואם כן מדוע לא יאמרו תחנון בנפילת אפים, עכ״ד, אמנם בדוחק יש לתת טעם לדבר שמזוזה לא מהני מפני שבעינן ספרים שלומדים בהם, כדלהלן]. ונהגו כהכנה״ג.

ויש להסתפק האם צריך שיהיה במקום ס״ת המונח בקביעות בארון או אף אם הס״ת נמצא שם בלא ארון, ומלשון הרמ״א ׳ובמקום שיש ארון וס״ת בתוכו׳ משמע שצריך דוקא ס״ת המונח בארון, אולם בט״ז ס״ק ה כתב שארון לאו דוקא, ובס״ת לחוד - די, וכן פסק במ״ב ס״ק יא׳, וכן ברוקח שהוא מקור הדין לא נזכר ארון, ולפי״ז נראה לכאו׳ שגם ספרים הם לאו דוקא ספרים המונחים שם בקביעות, ולפי זה בימי שני וחמישי אם יביאו ס״ת לפני אמירת תחנון יאמרו תחנון בנפילת אפים.

ויש להסתפק האם לדעת הכנה״ג שנופלים על פניהם גם אם אין ס״ת אלא שאר ספרים, האם אפילו סידורים יועילו כדי ליפול אפים, ונראה שלא די בסידורים, דהרי תמיד מתפללים בסידורים ובכ״ז כתב שצריך שאר ספרים כדי ליפול על הפנים, ומשמע שלא די בסידורים, אך צריך ביאור טעמו של דבר, ואולי הוא ע״פ המבואר ביו״ד בסי׳ רע׳, שפסק שם השו״ע (ס״ב) - ׳האידנא, מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן׳, ומקור הדין ברא״ש, וטעמו שבזמנינו ספרים שלומדים בהם דינם כס״ת, כיון שעיקר לימודנו הוא מתוך ספרים ולא מתוך ס״ת, ובש״ך שם (ס״ק ה) הביא דברי הפרישה שלדעת הרא״ש עיקר מצות כתיבת ס״ת בזמנינו היא דוקא בספרים ולא בס״ת כיון שאין לומדים בו, ואם כן ניתן לומר שספרי לימוד יחשבו ׳לפני ה׳ לענין אמירת תחנון כמו ס״ת, אמנם זה דוקא בשאר ספרים שלומדים בהם, אך לא בסידורים.

העולה לדינא -

א. נפילת אפים אומרים גם אם אין לא ס״ת ולא שאר ספרים אך בלא נפילת אפים.

ב. אם יש שאר ספרים נופלים על פניהם.

ג. סידורים אין דינם כשאר ספרים ואין נופלים על פניהם.

ד. אין צריך ס״ת או שאר ספרים קבועים אלא די בכך שזה נמצא בזמן אמירת תחנון.

ה. המתפללים במקום פתוח שאין בו ס״ת, אף שיש שם סידורים ואף שיש ס״ת באחת הדירות - אומרים תחנון מבלי ליפול על הפנים. בימי שני וחמישי אומרים גם כן הכל כרגיל (והוא רחום וכו׳) אך מבלי ליפול על הפנים.

ו. אם יש עשרה אנשים בשטח פתוח שקוראים בתורה בברכה, אם יביאו ס״ת למקום לפני אמירת תחנון – יאמרו תחנון בנפילת אפים.

ז. מנהג ירושלים ליפול על הפנים גם כשאין ס״ת, ויש להסתפק האם זה דוקא בירושלים שבין החומות או אף מחוצה לה.

ח. אם רואים מהמרפסת ספר תורה הנמצא למטה אומרים תחנון בנפילת אפים.

ט. יחידים המתפללים בביתם או במרפסת, ויש שם ס״ת או אפילו שאר ספרים והם נראים - יאמרו תחנון בנפילת אפים. ואם לא רואים את הספרים שנמצאים בחדרים אחרים - יש להסתפק [דהנה מצינו במשנה ברורה קלא ס״ק יג לגבי חצר ביהכנ״ס ועז״נ, שנראה מדבריו שדוקא אם יכול לראות מאותו מקום את ארון הקודש, אולם בשו״ת מהרי״ל החדשות (סי׳ עב) כתב: ׳ועוד אני שואל אי נופלים תחנון בב״ה קטון שלפני ב״ה גדול מאחר שאין שם ארון. דמאחר דלא שדינן אבתריה כדאמ׳ ש״ץ בגדולה וציבור בקטנה דאינם יוצאים א״כ כ״ש כשש״ץ וציבור בגדולה ויחיד בקטנה ולא שדינן הארון [בתר] דיחיד, או נאמר כיון דמצטרף לענות אמן וקדושה שדינן נמי הארון בתר דידהו. גם יש נפקותא בימים הנוראים אותן העומדים בב״ה קטון אין יוצאים ידי חובתן בתפילה ש״צ או לאו׳. ויל״ע בזה].

ברכת ׳מעין שבע׳ במנייני חצירות

בתפילת ערבית של ליל שבת במניינים הנערכים בחצירות אין אומרים ברכת ׳מגן אבות׳, אלא אומרים ׳ויכולו׳ בלבד ואחריו קדיש תתקבל (שו״ע רסח י׳).

ואע״פ שכתב הט״ז (שם ס״ק ח) ״...ומ״מ נראה דאותן שקובעים מקום להתפלל על איזה ימים כמו שרגילים לעשות בירידים זה הוה דומה לבית הכנסת קבוע ואומרים שם ברכה זו״, ע״כ, וא״כ לכאו׳ מבואר שאפשר לברך.

אמנם כתב האליה רבה (שם ס״ק יט) שזה מדובר רק כשיש ס״ת אצלם, ובמנייני חצירות אין ס״ת הקבוע במקום עצמו, ולא מהני ס״ת הנמצא בדירה סמוכה, וכן פסק המ״ב (שם ס״ק כד).

וכן בעינן שהמקום יקבע רק לבית כנסת ולא לשימוש אחר, ובמניינים אלו כיון שאין המקום נקבע רק לבית כנסת אלא עדיין משמש למעבר וחניה וכדו׳ אין אומרים שם ברכה זו.

כהן שחלה בקורונה והדביק בשוגג או במזיד אדם אחר

כהן חולה שנפגש עם אדם מבוגר והדביק אותו ע״י רוק וכדו׳, וכתוצאה מכך הוא נפטר, האם מותר לו לשאת כפיים. ועוד יש לדון בהרג ע״י גרמא כגון כהן חולה קורונה שהרג את הנפש ע״י שנגע במקום מסוים בידיים מזוהמות והשאיר עליו את הנגיף, ואדם אחר נגע באותו מקום ונדבק וחלה ומת, האם גם על זה נאמר שלא ישא את כפיו.

איתא בגמ׳ ברכות (לב ע״ב) ׳אמר רבי יוחנן: כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, שנאמר ידיכם דמים מלאו׳.

ופסק השו״ע (או״ח קכח לה) - ׳כהן שהרג את הנפש, אפילו בשוגג, לא ישא את כפיו אפילו עשה תשובה. הגה: וי״א דאם עשה תשובה נושא כפיו, ויש להקל על בעלי תשובה, שלא לנעול דלת בפניהם, והכי נהוג (טור ורש״י והרבה פוסקים אגור וב״י)׳.

ולפי זה לכאורה במקרים הנ״ל הכהן לא יוכל לישא כפיו, כיון שיודע שבדיבורו ניתז הרוק על אדם אחר וכך חלה בקורונה ולא קם, אם כן לא יוכל לישא כפיים, ולדעת השו״ע לכאורה אפילו אם עשה תשובה יאסר עליו לישא את כפיו.

אמנם למעשה נראה שיכול לישא כפיו -

א. כתב המגן אברהם (שם ס״ק נב) והביאו הביאור הלכה (שם) וז״ל, ׳אפילו בשוגג וכו׳ - עיין במ״א שמצדד דדוקא במת מיד הא לא מת מיד אין להחמיר בשוגג שמא הרוח בלבלתו ומת׳. וא״כ גם כאן שאפשר לתלות המיתה בסיבה אחרת שהרי נפטר לאחר זמן – יכול לישא כפיו.

ב. נראה ע״פ התוס׳ בסנהדרין לה: ד״ה ׳שנאמר׳ דכתב - ׳...ועוד י״ל דשאני נשיאות כפים לפי שהרג בידיו ואין קטיגור נעשה סניגור כדכתיב בההוא קרא ובפרישכם כפיכם אעלים עיני וגו׳. וכן כתבו התוס׳ ביבמות (ז.) ד״ה ׳שנאמר מעם מזבחי׳ עיי״ש. וא״כ מבואר דאם לא הרגו בידיים ממש – נושא את כפיו. אמנם סתימת הפוסקים משמע שאין לחלק בזה בין הרג בידיו או בדבר אחר.

רבי משה מרדכי קארפ
רב שכונת הגבעה הצפונית, מודיעין עילית

בדין צירוף לדבר שבקדושה ע"י חבורות ויחידים הרואין זא"ז ומניני המרפסות

השנה כאשר כלל ישראל והעולם כולו עובר את ה"ובכן תן פחדך ד' אלקינו על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת" זיכוך וטהרה עד שנזכה בקרוב ממש לגילוי השכינה של ובכן תן כבוד ד' לעמך שמחה לארצך וששון לעירך עריכת נר לבן ישי משיחך במהרה בימינו, וכולם מקיימין הפס' "לך עמי בא בחדריך וסגור דלתיך בעדך" עד יצא ד' ממקומו, ועם ישראל נושא את נפשו כיצד יוכל לקיים תפלה בצבור עם כל הדברים שטעונין עשרה מדין דבר שבקדושה, ונתפשט מאד אופן התפלה במרפסות מרחוק ע"י צירוף שרואין זה את זה ושאלות רבות כרוכין בזה, האם מועיל צירוף זה לתפלה בציבור ולקדיש וקדושה ובדברים שטעונין ברכה כחזרת הש"ץ ולקריאת התוורה ולהפטרה ולברכת כהנים ולתפלות שבת ויו"ט והלל ביו"ט ובליל פסח. וכיצד נעשה הצירוף וכמה רואין זה את זה וברשות הרבים מפסקת ביניהם והאופן המהודר בכל זה.

הנה עיקר הדין ידוע דנחלקו בזה הפו' אם מועיל צירוף חבורות רואין זה את לדבר שבקדושה כמו שמצינו בזימון, דבטור סי' נה' מבואר שצריכין להיות ברשות א' ורק כשהש"ץ בפתח מצרפן, ובחצר קטנה וגדולה לא הוזכר כלל דברואין זא"ז מצטרפין, אא"כ מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ כ' הטור בשם הרא"ש שהש"ץ מצרפן ודוקא בעומד בתוך הפתח ודוקא בש"ץ כמבואר בש"ע שם סט"ו ומ"ב סקנ"ד, וזה מועיל אפי' אין רואין זה את זה כלל כמפורש במ"ב שם, ומשמע דעשרה ברשות א' לעיכובא הוא, או בש"ץ תוך הפתח שמצרפן הוא לעיכובא, וכפי שביאר היטב כ"ז בתשו' הרשב"ש סי' לז' לדעת הרא"ש "ובש"ץ לא הכשיר הרב ז"ל אלא בעומד בפתח שהוא כמחבר את שבחוץ עם אותם שבפנים והוא מוציא את כולן, אבל שיעמוד אחד שאינו ש"ץ אפילו בפתח הבית או שיהיה שליח צבור שלא יהיה בפתח הבית אף על פי שרואה לאותן שבחוץ לא הכשיר הרב ז"ל והאל יודע האמת" ע"כ.

אבל הב״י שם הביא מהמהר״י אבוהב בשם רב האי גאון דהמכניס ראשו לחלון מצטרף לי׳, והביא גם מהארחות חיים בשם רב האי גאון ״דמי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון אפי׳ גבוה כמה קומות ומראה להם פניו מצטרף עמהם״ וכ״פ בש״ע שם סי״ד דהעומד אחורי ביהכנ״ס וביניהם חלון ומראה להם פניו מצטרף עמהם, וביאר המג״א דמצטרף כמו בזימון דמבואר בסי׳ קצה ס״ב דברואין לו את אלו מצטרפי, וכ״כ הפרי חדש סקי״ב דמועיל מדין רואין אלו את אלו כמו בזימון, והביא שכ״כ בתשו׳ הרשב״א ח״א סי׳ צו׳ להשוות הצירוף לעשרה כמו בזימון וזל״ש ״**שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי** ומצטרפין ודומיא דזימון של ברכת המזון דתנן ברכות נ: שתי חבורות שהיו בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון. ולא תימא דוקא בבית ממש דבית אחד היינו בירה אחת ע״ש, וכ״כ בביהגר״א שם דמה דכ׳ הש״ע דמצטרף הוא לא משום עובי החלון דלזה היה צריך להכניס ראשו ורובו שם, אלא משום דדמי לברה״מ בסי׳ קצה וסיים הגר״א ״וכן מצאתי בתשו׳ הרשב״א., ולכן כ׳ הפמ״ג והגר״ז סט״ו דכל הנידון בסי׳ נה׳ לצירוף ברשות א׳ או ב׳ רשויות הוא באין רואין זא״ז אבל ברואין מקצתן זא״ז שמראה להם פנים מצטרף וכ״כ במ״ב סקנ״ב ״דמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין כמו בזימון״.

ואמנם מה שהביאו מהרשב״א כבר עמד בזה החיד״א במחזיק ברכה והשער הציון דהוא לא כק׳ רק בדרך אפשר, אבל מצינו יותר מפורש בראבי״ה ברכות סי׳ קל״ד וז״ל ״**כמו דשרי הכא לצירוף כך הדין נמי אם שליח ציבור עומד לבדו והצבור עומדין לבדן, דבעינן שיעמדו יחדיו, דאם רואים זה את זה הרי הם כבבית אחד, ולכך הורגלו** שהשליח צבור לבדו עומד על המגדל ואומר קדיש אחר קריאת התורה, ואף על פי שמקצת מחיצות והפתחים שיש להם צורת הפתחים נידונים כמחיצה״ ע״כ, והעיד גם שכן המנהג ואמנם הביא המ״ב אח״כ בסקנ״ז דהפמ״ג כ׳ דיש להעמיד כל הסעיפים של צירוף באין רואין זא״ז כמו בזימון, ״**ויש מחמירין אפי׳ ברואין ובמקום הדחק אפשר שיש להקל**״, וציין שם לביאור הלכה ששם הביא דהגר״א כ׳דיש לדחות כל ראיות הרשב״א, וכ״כ המ״ב בסקנ״ב ובשער הציון שם דהמשכנות יעקב חולק ולהגר״א הנ״ל, ושאף הרשב״א לא כ׳ רק בדרך אפשר, וציין גם לחיי אדם [סי׳ ל׳ ס״א] דפשוט לו דלא מצטרפין דהרי ב׳ חצירות תמיד רואין זא״ז ולא מצטרפין רק בקטנה שנפרצה במילואה לגדולה.

וכן מצינו הרבה אחרו׳ שחולקין בזה, השייכנה״ג תמה על טעם זה וכי

דאין לסמוך על רואין זא״ז והא״ר סקי״ב הביא דבריו לדינא דלא מהני צירוף בעליות ברואין זא״ז, וכן המקור חיים להחוות יאיר ומאמר מרדכי ומשכנ״י סי׳ עה׳ ביארו דלא מהני רוואין רק במכניס ראשו ורובו לחלון וכמ״ש המהר״י אבוהב בשם רב האי. וכן נקט בזרע אמת סי׳ י׳ כהשייכנה״ג דאין מצטרפין. וכ״כ גם במור וקציעה דלא מצטרפים.

ואמנם החיד״א במחזיק ברכה האריך ודחה סברתם דלא נראה להעמיד דברי הש״ע במכניס ראשו ורובו לחלון אלא כדסתם דמחזיר פניו להם והביא שכ״כ הבית דוד סי׳ לג׳ דבמראה פניו לחוד סגי, והבית דוד הביא כן מתשו׳ מהרי״ט יו״ד סי׳ ד׳ והמטה יוסף ח״ב סי׳ יג׳ שחלקו על השיכנה״ג, וכ׳ המחזיק ברכה דעמא דבר שמצטרפין, ולמעשה כ׳ המח״ב בסק״י ע״פ המהרק״ש בערך לחם דכל שאפשר לבא בקל זה אצל זה צריכין לבוא אבל בטירחא מרובה יש לסמוך על הפו׳ שמצטרפין. וכן העיד שם החיד״א בסקי״א על גזירה דומה שהיתה אצלם, והשומר שמר שלא יקרבו זה אל זה, ״ובכי האי גונא דאינם יכולים להיות ביחד מטעם המלך ושרי המדינות וכבר השתדלו אלו הד׳ לבא נגד הפתח ומראים להם פניה׳ הו״ל כמראה פניו דרך חלון דמצטרף והכא נמי דכוותא וכל שכן הוא כי לא אפשר בשום פנים להיות יחד ולא קרב זה אל זה וכיון דאיכא כמה פוסקים נראה לסמוך עליהם ולא יתבטלו מ׳ יום מלהתפלל בצבור ולא ישמעו קדיש וקדושה״ וכן הכרעת המ״ב הנ״ל ״דבמקום הדחק אפשר שיש להקל״.

ואין לך שעת הדחק גדולה מזו דסגרו עלינו בעוו״ה הבתי כנסיות, ועי׳ בתה״ד סי׳ א׳ כמה דוחקים העמיד שלא לבטל מנין של תפלת המנחה שהיו נוהגים בו כמה שעות קודם הלילה שלא לבטל תפלה בציבור מישראל. והוא בפרט לעת מגיפה דמבואר בב״ק ס: דמלאך המות מעמיד כליו במקום שאין שם עשרה וביאר הרשב״ש סי׳ קצה דהקב״ה בא לביהנ״ס ולא מצא שם עשרה כועס, לפיכך צריך לראות בכל אופן אף במקום דוחק שלא יתבטל תפלה במנין וקדיש וקדושה מישראל.

והנה יסוד ההיתר של מראה פניהם להם שכ׳ הש״ע שמצטרף בלבוש מבואר דהוא מטעם גרירה וכן המהרי״ט יו״ד סי׳ ד כ׳ ״דלענין צירוף עשר׳ לתפלה אפי׳ אם הראה פניו מחלון א׳ מצטרף אף על גב שרשות לעצמו הוא׳ מ״מ מראה את פניו שאני שדומה כמצטרף להם״ והיינו דבזה ניכר שמצרף עצמו עמהם. אך הרשב״א שכ׳ דהוי דומיא דזימון דרואין מקצתן זה את זה מצטרפין, ביאר הרשב״א טעמו בתשו׳ שם ״שכל שרואין זה את זה נחשב כאילו עומדין ברשות אחת״, והיינו דע״י הראייה נחשב שעומד באותה רשות. וכן מבואר גם בלשון הראבי״ה סי׳ קלד׳ ד״ע״י שרואין זא״ז הוי כבית אחד״, וכבר כ׳ כן הביאור הלכה

סי׳ קצה בשם הרשב״א בחי׳ ברכות נ. חבורות הרואין זא״ז מצטרפין לזימון של ג׳ וי׳ דע״י שרואין זה את זה חשיב כאלו ביחד. ועי׳ בצל״ח ברכות ח. שנסתפק בזה ״מי שיש לו ביהכנ״ס אצל כותל ביתו ומשם מראה פניו לציבור שמצטרף אם מועיל זה להיות נחשב כאילו עומד בבית הכנסת או אינו נחשהב נכנס לבית הכנסת ולצורך אדם חלוש שקשה עליו טורח דחק דציבורא יש להקל״.

והנה להלבוש ומהרי״ט לא מהני אלא רק מי שרואה אותם מצטרף עמהן ומי שאינו רואה אינו נגרר ולא מצטרף, וכלשון רב האי גאון דמראה פניו להם, אבל להרשב״א דהשוהו לזימון דאף מקצתן רואין זה את זה מצטרפין, וכן מבואר במ״ב בסי׳ נה׳ סקנ״ב ד״במקצתן רואין אלו את אלו מועיל דומיא דזימון וכמבואר בש״ע קצה ס״א״, הרי שאין צריך שא׳ יראה את כולם, אלא כל מקצת רואין מקצת מהני והיינו כמ״ש הרשב״א הראבי״ה והצל״ח הנ״ל דע״י הראייה נחשב שהוא עומד עמו ברשות שלהן, וממילא מצט: דכל שימנה הצאן ע״י ראיית עין הרועה טז מיל מצטרפין ובתוכם א׳ מצרף להם אף לשיעור לב׳ מיל. וכעין ששנינו במכות ו: לענין עדות מיוחדת דמצטרפין ברואין את אלו, שנעשין עדות אחת כמה כתות שרואין מקצתן אלו את אלו, והם עדות אחת להזמה, ואף דכל א׳ יכולה להעיד בעצמה ואין חילוק בזה בין ב׳ או ג׳ כתות שכחל שרואין מקצתן זא״ז נעשין ככת אחת.

ולפי״ז גם בכמה חבורות שמקצת רואין ומקצת רואין מקצת מהני הצירוף ע״י רואין זה את זה, דהראיה משוה אותן לרשות א׳, ונמצא דתמיד הרואה נמצא ברשות א׳ עם מי שהוא רואה אותו וכחלק מהחבורה שלו והרואה אותו רואה את מקצת מהחבורה, ותמיד הוי מקצתן רואין זה את זה ומהני.

ואמנם מצינו ב׳ דיני צירוף בזה גם בזימון חדא ברואין אלו את לו, וגם בשמש המשמש לשתיהן שמצרף אותן אפי׳ אין רואין זה את זה כיון שמשמש לשתיהן כמבואר ברא״ש וברשב״א ברכות נ: בסוש״ע שם ס״א ובמ״ב סק״ה, ולכן מבואר בש״ע דבעומד על מפתן הבית מצרף אותם, ומקורו מהירו פ״ח דברכות ה״ה והובא ברשב״א שם ״אם היה שמש ביניהן שמש מצרפן, פירוש בשאין רואין אלו את אלו אפילו הכי השמש מצרפן, ירושלמי רבי ברכיה מוקים לאמוריה על תרעא מציעתא דבי מדרשא ומזמן על אילין ועל אילין״ והיינו דזה מועיל כמו שמש ומצרפן. וביאר הפני משה ובמראה הפנים שם דכל זה מיירי בלא ראייה דהשמש מצרף בלא שרואין זה את זה. דהרי אם רואין מקצתן אין צריך שמש ולא בתוך הפתח. והמ״ב סי׳ קצה סק״ס ״דהוא רואה אלו ואלו והו״ל כמקצתן רואין זה את זה״, ומשמע דרק בזה מועיל מקצתן רואין אלו את אל,

וקשה סובא הרי במקצתן רואין אין צריך כלל לדמברך ולא עומד במפתן הבית, ואמנם כבר ביאר היסב בשער הציון שם סק״ו דהמברך והמזמן מועיל כשיש על מפתן הבית מדין שמש דזה מועיל מדין שמש המשמש לשתיהן שהוא מצרפן ״שזה מועיל אף באין רואין לו את אלו״, אבל בדין רואין זא״ז אין צריך לשמש וכל מקצת רואין מקצת מהני.

והנה מקור הדברים שכ׳ שם דהעומד במפתן הבית רואין אלו את אלו הוא המג״א, ועיי בהגר״ז שם שנזהר מזה דהרי לרואין אין צריך מברך חלא עומד במפתן, ווכ׳ דמיירי בהפך פניו ואינו רואה אותם רק שאם יהפוך יראה לאלו ואלו ומועיל כמו רואין אלו את אלו ולזה צריך דוקא מברך שנותנין דעתו עליו, אבל להמבואר ברשב״א ובמראה הפנים והשעה״צ מועיל מדין שמש שאינו צריך כלל רואין רק מועיל כמו ברואין. וביותר ברבינו ירוחם הובא בב״י סי׳ קצה מבואר דמה שהעמידו במפתן הבית הוא כדי שישמעו כלם את קולו ולא כדי שיראוהו וכ״ה בב״ח שם, דר׳ ברכיה מוקי אמורא אתרעא פירוש העמידו לאמורא המברך במקום אמצעי בשער שבין שני הבתים כדי שישמעו כולם״.

ולפי״ז י״ל דכשעומד בחוץ א׳ המוציא את כולם ושומעים את קולו מועיל מדין שמש כיון שכולם זקוקין לברכתו ואין צריך כלל רואין אלו את אלו, וכמו בשמש שאין צריך כלל לזה, וכל שכן כשהוא עומד באמצע וכשהופך פניו רואה את אלו וכשהופך לכאן רואה את אלו דודאי מועיל מדין רואין מקצתן אלו את אלו.

ואמנם השייכנה״ג והא״ר ועוד שחלקו על דין רואין זא״ז ביארו דמועיל רק בש״ץ העומד בתוך הפתח ומצרפן וכן מבואר בסור בשם הרא״ש וכפי שביאר הרשב״ש בסי׳ לז׳ דרואין אלו את אלו לא מועיל ורק בש״ץ העומד בפתח, אבל לפו׳ דרואין את אלו מועיל הם ב׳ דינים, שמש ומי שמברך שכלם זקוקין לו והוא מצרפן, קברואין אלו את אלו. וכבר נתבאר מהפו׳ דבשעת הדחק סמכי׳ על שיסות אלו דרואין מקצתן זא״ז מועל כמו בזימון אין לך שעת הדחק גדולה מזו.

הצידוד למעשה

ואמנם כבר נתבאר דהרבה פו׳ חולקים על זה ומסקנת המ״ב דבשעת הדחק אפשר שיש להקל, וכן מבואר בהחיד״א שנהגו כן בשעת הדחק כזו, שלא לבסל קדיש וקדושה מהציבור, אבל כל זה לענין עיקר דין תפלה בציבור ואמירת קדיש וקדושה אבל כאשר נוגע הדבר לחשש ברכה לבסלה כלל גדול בידינו דספק ברכות להקל ואפי׳ בספק ספיקא, ולכן גם כשסומכין על צירוף רואין זה את זה לגבי דבר שבקדושה וכש״כ בצירוף מרפסות ראוי לחוש לענין חשש ברכה לבסלה, דרבו מאד הפו׳ שלא ביארו כן דברי הש״ע ונקסו כהרא״ש

והרשב״ש דלא מהני צירוף דרואין זא״ז. והרי יש בזה כמה קולות עצם הקולא דבב׳ רשויות מצטרפין בראיה, כמו בזימון, וגם ברואין זה את זה של הרבה יחידים שמקצם רואים קצתן, דהרי להרבה פו׳ לא היקל הש״ע רק במי שמראה פיו להם וניכר שמצטרף עמהם ולא במקצתן רואין זה את זה, ולא בצירוף של כמה יחידים מכמה מקומות אלא בא׳ או אפי׳ כמה שמראין פניהם לרוב הציבור ונגררים אחריהם, ולכ״ע לא נתבאר קולא זו ברב האי גאון ובש״ע רק לצירוף א׳ שרואה אותם.

צירוף לקדיש וקדושה וברכו

ולכן לענין קדיש וקדושה דהוא דבר הנאמר בעשרה ואין כאן חשש ברכה לבסלה שפיר סומכין בשעת הדחק על הדעות דזה חשיב ציבור וצריכין אנו להקל בעת כזאת, ומה שנוגע לקדושה וקדיש אף שאין אומרים בפחות מעשרה מ״מ אין בזה איסור לא תשא ובזה כל שסומכים על הפו׳ דהוי עשרה שפיר דמי לאומרו וזה גופא המנהג. וכן לענין ברכו כ׳ בתשו׳ האלף לך שלמה סי׳ סח׳ דאין בזה חשש ברכה לבסלה דהוא שבח, ולכן מקילין סובא בזה לאומרו אחר התפלה.

צירוף לחזרת הש״ץ בתנאי של נדבה

וכן לענין חזרת הש״ץ אף דיש כאן ברכות יש תקנה להש״ץ להתנות בלבו שיהיה על תנאי של נדבה, וכמבואר במ״ב סי׳ קכד סקי״ט שחשש בחזרה אפי׳ כשאין תשעה עונים והצריך לש״ץ להתנות שאם לא יועיל כחובה שיהא בתורת נדבה.

חזרת הש״ץ בשבת יו״ט ומוסף שאין נדבה

ואמנם בשבת ויום טוב קיי״ל בסי׳ ק״ז דאין נדבה, וכן בתפלת מוסף, ולכן בזה ראוי לנהוג כמ״ש באגרות משה ח״ב סי׳ יח׳ לגבי הסומכים על צירוף קטן דהש״ץ המחזיר התפלה לא יתפלל בלחש עם הציבור והוא יעשה החזרה בלבד עם הקדושה, [שכן מבואר בשע״ת להגאונים סי׳ קכ׳ שיוצא בזה בתפלה שבקול רם את הלחש ובשעת הדחק מותר לנחהוג כן וכ״ה בחזו״א סי׳ י״ט סק״ז] ובזה שפיר דמי לכ״ע. ובשחרית יעמוד קודם שירה חדשה או צור ישראל שלא להפסיק בין גאולה לתפלה [וטוב שיחזור בינתיים ויאמר עזרת שוב שלא לשהות הרבה].

ברכת מעין ז׳

ולענין ברכת מעין שבע אין לאומרו דלא תיקנוהו אלא במקום קבוע לתפלה עם ארון קודש כמ״ד הריב״ש בסי׳ מ׳ ואף כשאמרו בירידים היה מקום קבוע לתפלה בירידים ובעי׳ ס״ת וכמ״ש הכנה״ג וא״ר ופמ״ג סי׳ רסח׳ ולא במקום עראי ולא במקום שכל מהותו עראי ע״י צירוף של יחידים, ואין מקום להדר בזה, גם להמקובלים שאמרו בכל עשרה כיון דכל

הצירוף כאן הוא של מנהג שעת הדחק, ופשיטא שע״ז לא נהגו.

ועוד טעם נראה בזה דכל התקנה להוציא את המאחרים לביהכנ״ס בשדות שימתינו להן כדאיתא בשבת כד: וברש״י שם ש״לא היו בתי כנסיות שלהן בישוב, ולילי שבת באין בבית הכנסת, וחשו שיש שאין ממהרין לבא ושוהין לאחר תפלה, לכך האריכו תפלת הצבור״ ע״כ. אבל כשכל המהות של התפלה של אנשים שאין יוצאין מביתם וגם באופן כזה הוי צירוף בלבד פשיטא שלא תיקנו כלל מעין שבע. ועי׳ בב״י סי׳ רסח בשם מהרי אבוהב דבבית חתנים ובית האבל דליכא טעמא דמאחרין לבא אין אומרים ברכה זו ונפסק בש״ע שם ס״י. ובמ״ב שם דהאומרים שם הוי ספק ברכה לבטלה, וק״ו בניד״ד דכלל לא שייך תקנה זו דהוא חשש גדול של ברכה לבטלה..

ברכת כהנים

נראה דאין לאומרו דהוא בחשש ברכה לבטלה להאוסרים דאין כאן עשרה אא״כ יש שם עשרה במקום א׳, והמנהג שהעידו עליו הפו׳ לא היה על ברכת כהנים ועוד דבחוץ לארץ באשכנז כלל לא היה נשיאת כפים, ולא העידו רק על הדברים המחוייבים לציבור ומיהו אם הציבור מתעקש לברך בשעה שרוצין שמירה בשעת המגיפה יעשה העצה שכ׳ בכת״ב או״ח ס״ס יב׳ שיברך הכהן הברכה בלא שו״מ והשם ומלכות יהרהר בלבו דאין בזה חשש ברכה לבטלה.

קריאת התורה

באנו כאן לספק ברכות גדול של ריבוי העולים, וגם אסור לקרוא בלא ברכה לרוב הפו׳ חיוב ברכת התורה בעשרה הוא מן התורה אבל ספק גדול אם יש כאן ציבור. ולכן יש לראות ככל האפשר שיהיו עשרה גדולים במקום הקריאה עצמה לכל הפחות על שעת הקריאה ואם אי אפשר רק ע״י צירוף נראה דבאמת מעיקר התקנה היה רק הראשון מברך ברכה ראשונה והעולה האחרון היה מברך ברכה אחרונה וחילוק העולים היה ע״י שכל א׳ קודא ג׳ פס׳ כדאיתא במתני׳ מגילה כב. דרק הפותח ראשון והחותם אחרון מברכין, הראשון לפניה והאחרון לאחריה, ומבואר בגמ׳ שם כא: דלאחר מכן גזרו שכל א׳ יברך לפניה ולאחריה ״והאידנא דכולהו מברכי לפניה ולאחריה - היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין״, ומבואר בגמ׳ שם כב. [בסופו] דגזירה זו אינה קבועה ובאתריה דרב דמיעל עיילי ומיפק לא נפקי, היו נכנסין ולא יוצאין ברכו רק לפניה ולא לאחריה, וא״כ כשהנידון על צירוף מרפסות שכל מהותם צירוף של יחידים פשיטא דמעיקרא לא שייך בזה גזירת נכנסין ויוצאין שכל הנכנס ויוצא הוא במקום שאין ציבור, [והשומעים ברחוב ודאילא

שייך לגביהם רק לנכנסים למקום שיש עשרה ורואים שאין מברכין] ונראה דבאופן זה יש לקיים רק עיקר הדין דא׳ מברך לפניה והאחרון לאחריו.

והנה ברכה ראשונה הוא ספק דאורייתא אם הוי ציבור, דלהרבה פו׳ חיוב ברכת התורה דאורייתא בציבור, אבל יש תקנה שיהיה עולה הא׳ לא יברך בבוקר ברכת אשר בחר בנו ורק לעסוק והערב נא, [וברמב״ם פ״ז מתפלה דחובה בכל יום לברך ג׳ ברכות אלו] ויכוין שלא לצאת בברכת אהבה רבה ואח״כ יוכל לברך ברכה לפניה, וכדעת הפמ״ג המובא בביאור הלכה סי׳ מז ס״ז ד״ה פוטרת והביא שכ״ה גם ברבינו יונה, אבל לברכה שלאחריה אינו מועיל, [ומ״מ אין איסור להוציא ס״ת מחמת כן רק לקרוא בלא ברכה שלפניה אסור] אבל למה שנתבאר יש תקנה פשוטה דמדינא קטן עולה למנין שבעה]והמנהג שהזכירו הפו׳ בסי׳ רפב דאין קטן עולה לשבעה לא שייך בשעת הדחק דידן דמווקמי׳ על עיקר הדין ובפרט שהוא מנהג מאוחר ובגמ׳ וטוש״ע רפב ס״ג מפורש שם להיתר] והקטן יכול לעלות לשביעי, והוא יברך ברכה ראשו׳ אחרונה כעיקר התקנה.

העליות באופן זה יש לעלות ע״י שבעה קרואים שכל א׳ קורא ג׳ פס׳ הראשון מברך הבעל קורא עצמו, ואח״כ יכולים גם ב׳ בנ״א להחליף ביניהם כל ג׳ פס׳ ז׳ פעמים שבזה מתקים ז׳ עולים.

מפטיר והפטרה

וכן לענין מפטיר יעלה קטן למפטיר ולברכות הפטרה וכנ״ל, ובקטן אין שייך בזה חשש ברכה לבטלה דמותר לחנכו וכל שכן כשיש לו על מי לסמוך.

ברכת ההלל בליל פסח

לנוהגים לאומרו עם ברכה כ׳ הברכי יוסף סי׳ תפ״ז בשם הרמ״ע מפאנו שיש לאמרו בברכה אפי׳ ביחיד וכן נהג רבינו הצל״ח גם במקומו שבביהנ״ס לא אמרו הלל כלל כרמ״א וכמ״ש בתשובה מאהבה,. ולכן פשוט דיכולים לברך על ההלל, וטוב שא׳ יברך ויוצא את כולם.

מוריד הטל ביו״ט א׳ של פסח

היחידים יש להם להמתין עד שגמרו רוב ציבור התפלה, וגם מתפללי הצירוף מצטרפין לרוב.

וזה סדר המעלות לתפלה ע״י צירוף

עשרה ברשות א׳ בחצר אחת - לכ״ע מצטרף לכל ענין.

ב׳ רשויות וש״ץ עומד על הפתח - לכ״ע הש״ץ מצרפן כמבואר בטור סי׳ נה׳ בשם הרא״ש והרשב״ש סי׳ לז׳ ובש״ע סי׳ נה׳ סט״ו ומ״ב סקנ״ד.

צירוף ע״י הש״ץ - ב׳ חצירות או רשויות ואין רואין זה את זה והש״ץ רואה את כולן ואינו עומד תוך

הפתח בזה לכ״ע דמי לשמש ומצרפן, ודוקא לאומרים דדומה לזימון אבל לסוברים דאין לדמות לזימון אף זה אינו מועיל, ומ״מ זה הרבה יותר מהודר מכל א׳ ברשות א׳ ורואין מקצן זא״ז.

צירוף לציבור בראיית פנים - חבורה גדולה והיחיד או כמה יחידים מראים להם פניהם נגררים אחריהם לדינא אף בלא דמיון לזימון, ומ״מ אף בזה רבים חולקים דלא מהני אא״כ הכניס ראשו [וי״א אף רובו] לחלון.

צירוף ב׳ חבורות הרואין זא״ז - ב׳ חבורות מקצתן רואין זה את זה נקטי׳ דמצטרפין בשעת הדחק לדבר שבקדושה כמו בזימון, וכן כשיש ש״ץ שיכול לראות את שתיהן מצרף אותם, וי״א דאף שאין רואה אותם אם הוא מוציא אותם דינו כשמש ומצרף אותם וכן עיקר, ולענין דבר שבקדושה קדיש קדושה וברכו בשעת הדחק יש לסמוך על זה, ולענין תפלה וחזרת הש״ץ וברכת כהנים וקריאת התורה יש עצה כמשנ״ת לעיל.

צירוף המרפסות ביחידים - יחידים הרואין זה את זה ע״י צירוף ואין עשרה שרואין זה את זה, זהו הדרגה הקלושה ובשיעת הדחק כמו לעת כזאת יש לסמוך ע״ז לענין דבר שבקדושה קדיש קדיש וברכו, ולענין תפלה וחזרת הש״ץ וברכת כהנים וקריאת התורה יש עצה כמשנ״ת לעיל.

ברשות הרבים מפסיק ביניהם - בסי׳ קצה מבואר בשם יש מי שאומר דברשות הרבים מפסיק ביניהם אינו מצטרף בכל ענין. ובמ״ב שם דאף שביל קבוע לרבים מפסיק. והש״ע בדעה א׳ סתם בזה דמצטרפין, והנה זו דעת רבינו יונה, והרח״ח וכלבו שכ׳ דלכאו׳ אינו מצטרף, ובשאר כל הראשו׳ דהזכירו שם צירוף ב׳ בתים לא נתנו תנאי בזה כלל ואמרו שכן היה המנהג שלהן בבית חתנים שהיו מצרפין ב׳ בתים ורק רבינו יונה כ׳ דנראה לו דאין מצטרפין, אבל התו׳ ברכות נ. ד״ה שמש והרא״ש שם שכ׳ ע״פ הירו׳ דבשני בתים מצטרפין ושכן פירשו הבה״ג והר״ח, הנימו״י המאירי והרשב״ץ, וכן הרשב״א בתשו׳ סי׳ צו׳ שב׳ בתים מצטרפין לא הזכירו כלל תנאי זה. ולכן כ׳ הש״ע ד״ז רק בשם יש מי שאומר. וכבר כ׳ הפו׳ שם דלברכת חתנין אף בכה״ג מועיל וכמ״ש בבה״ל שם.

ובאמת דסברא גדולה היא לומר דאף רבינו יונה לא אמרה אלא לענין קביעות זימון, דמבואר בירו׳ דבעי׳ שיקבעו מראש על דעת כן, והביאור דבעי׳ שיהא ע״ז שם סעודה אחת, ולכן ע״י שמש חשיב כסעודה א׳ במקום אחד וכן ברואין זא״ז בב׳ בתים נחשב למקום א׳ וע״ז כ׳ רבינו יונה דאם רה״ר מפסיק לא מהני לעשותן ״לקביעות אחת״, אבל זהו רק בזימון משא״כ בתפלה לא בעי׳ קביעות אחת וסעודה אחת רק רשות אחת

וכל דרואין זה את זה חשיב שהוא נמצא במקומם.

והנה הבאר היטב סי׳ קצה הביא מהלכות קטנות ח״ב סי׳.. שהק׳ על רבינו יונה ממכות ו. דמבואר דב׳ רואין מחלון זה וב׳ מחלון זה ורואין זא״ז מצטרפין לעדות אחת, ומשמע אע״פ דרה״ר מפסיק ביניהן, וככ׳ הבאר היטב דהידאהרון כ׳שישחללדחות הראיה ולא ביאר. ולהנ״ל א״ש היטב דלא אמר רבינו יונה אלא בזימון דבעי׳ קביעות סעודה ולא בשאר צירופים. וכש״כ לדבר שבקדושה דהצירוף קיל טפי [דלהרבה פו׳ והגר״א צירוף בזימון רק לי׳ ולא לג׳]. ושו״ר שאהבה נפשי בעמודי ירושלים על הירו׳ פ״ח דברכות ה״ה דביאר כן ברבינו יונה וישב בזה קו׳ ההלק״ט. וכן מצאתי להדיא במחזיק ברכה נה סקי״א במעשה דגזירת המלכות שלא יצאו מבתיהם בדומה לניד״ד שכ׳ להדיא דאף שהיה מעבר לרבים ביניהם מצטרף ברואין זא״ז בשעת הדחק שלא לבטל מהם קדיש וקדושה ודבר שבקדושה.

והנה הפמ״ג בסי׳ נה׳ כ׳ במ״ז דאם היה רה״ר מפסיק ביניהן אינו מצטרף, אך המ״ב לא הביאו ולמשנ״ת א״ש דהוא רק דין בזימון וגם ש״ר משמע דפליגי בזה.ואמנם גם להפמ״ג כשהרשויות נמצאים למעלה מי׳ טפחים ורק אויר מקום פטור מפסיק ביניהם י״ל דמצטרף ושמעתי כן בשם מו״ר הגאון הגדול הגר״מ שטרנבוך שליט״א, וסברא זו נכונה מאד לגבי תפלה דשם רק הראייה מצרפת, אבל בזימון נראה מסתימת הפו׳ שדנו לגבי ב׳ בתים ולא חילקו אם למעלה מי׳ נראה דגם זה לא יועיל הואיל ובעינן קביעות סעודה א׳ וצריך שיהא ראוי לילך לשם ולקבוע עמהם ולזה רה״ר מפסיק ביניהם, ולכן סתמו שם הפו׳ דלא מהני משא״כ לענין תפלה. ועכ״פ מפורש כן במחזיק ברכה וכנ״ל.

ולכן נראה דבשעת הדחק כזו גם כשרה״ר מפסיק יש על מי לסמוך לענין צירוף לקדיש וקדושה וברכו וכל הנ״ל שאין בהן חשש ברכה לבטלה רק דין אמירה בעשרה דיש על מי לסמוך בשעת הדחק, אבל לא במקום חשש ברכה לבטלה וכמו שנתבאר הכל במקומו בפרוטרוט.

רבי נפתלי קופשיץ
רב חניכי הישיבות רוממה, ירושלים

בעניין לקדות קריאת התורה דרך ניילון אם יש בזה משום חסרון שאינו דואה האותיות והוי בקודא בעל פה

הנה בעידן ניסן אייר תש״פ שהוצרכנו לקרוא קריאת התורה בחוצות וכמה פעמים היו גשמים מזלפין על הקורא והס״ת והוצרכנו להניח ניילון על הס״ת כדי להגן עליו שלא יתקלקל שאפי׳ טיפה אחת של מים יכולה לקלקל הס״ת ויל״ד אם אפשר לקרוא בס״ת דרך זכוכית או ניילון וכדומה וצ״ע.

הנה כתב הבית יוסף (אורח חיים סוף סימן רצח) ׳גרסינן בירושלמי דברכות פרק אלו דברים (ה״ו) נר בתוך חיקו או בתוך פנס או בתוך ספקלריא רואה את השלהבת ואינו משתמש לאורה משתמש לאורה ואינו רואה את השלהבת לעולם אין מברכין עליה עד שיהא רואה את השלהבת ומשתמש לאורה, וז״ל ארחות חיים (הל׳ הבדלה סי׳ י) המברך על העששית ועל הפנס צריך להוציא האור משם עד שיראה השלהבת. וכתב הרשב״א (ברכות דף נג: ד״ה היתה) דעששית הוא כרואה השלהבת אבל פנס אינו רואה את השלהבת עכ״ל ארחות חיים, ותמהני דאם כן פליג הרשב״א על הירושלמי דהא ספקלריא משמע דהיינו עששית׳, עכ״ל.

והנה בחידושי הרשב״א (ברכות דף נג:) כתב וז״ל ׳היתה אור טמונה לו בחיקו או בפנס או שראה שלהבת ואין משתמש לאורה או משתמש לאורה ולא ראה שלהבת אין מברך עד שיראה שלהבת ומשתמש לאורה, נראה דפנס אינו כעין עששית שרואה השלהבת מתוך העששית דההוא כרואה שלהבת חשבינן ליה, ואף על גב שגוף העששית מפסיק אפילו הכי ראיה חשבינן ליה וכאותה שאמרו בשלהי מי שמתו (כה:) אמר רבא צואה בעששית מותר לקרות ק״ש כנגדה ערוה בעששית אסור לקרות ק״ש כנגדה מ״ט צואה בכסוי תליא מלתא והא מכסי׳ ערוה ולא יראה בך ערות דבר כתיב והא מתחזיא, ועוד דהא לא משכח משתמש לאורה ולא ראה שלהבת אלא כדקיימא בקרן זוית ואם איתא משכחת לה באור טמונה בפנס או בעששית שאינו רואה שלהבת ממש, אלא ודאי כדאמרן, וכו׳ **אבל עומד בעששית ורואה שלהבת מתוך**

העששית ה״ז כרואה שלהבת ומשתמש לאורה ומברכין עליו׳, עכ״ל.

ולישב הרשב״א מהירושלמי יעויין במגן אברהם מש״כ בזה, ואפשר שהכוונה של הירושלמי עששית הוא מראה כמו שרואה הבבואה של האור אבל אינו רואה האור דרך העששית וכמו שפירשו הראשונים הגמ׳ בר״ה דף כ״ד שהרואה את הלבנה בעששית אינו מעיד עליה.

יבואר ששיטת הביאור הלכה שדק בברכת האור במוצאי שבת אין מברכין עליו בעששית אבל לכל מילי עששית חשיב כראיה גמורה

והנה בשולחן ערוך (סימן רצח סעיף טו) כתב כדעת הארחות חיים וז״ל ׳נר בתוך חיקו או בתוך פנס (פי׳ כלי שנותן בו הנר שלא תכבה) או בתוך אספקלריא, רואה את השלהבת ואינו משתמש לאורה, משתמש לאורה ואינו רואה את השלהבת, אין מברכין עליה עד שיהא רואה את השלהבת ומשתמש לאורה׳.

ובביאור הלכה (סימן רצח) כתב ליישב שיטת השו״ע שלא תקשי עלי מערוה בעששית, וז״ל ׳אבל לענ״ד יש לתרץ פירש״י דאינו קושיא מערוה לכאן דבענייננו לענין ברכת במ״ה שתקנו חז״ל לברך על בריית האור **לא תקנו אלא כשהאור הוא גלוי בלי כיסוי ולא טמון וכעיקר ברייתו שהוא בגלוי** וזה רמוז בלשון הברייתא שאמרה היתה לו נר טמונה בחיקו או בפנס׳, עכ״ל.

אכן בקידוש לבנה כתבו כמה אחרונים הובא בבאר היטב ובשערי תשובה (סימן תכו) דאי אפשר לברך על הלבנה דרך החלון והרי הוא כמו לברך על האור באספקלריא, וכמו בעדות החדש שאמרו בר״ה דף כד שאין מעידין על הלבנה הנראית בעששית, ובאמת התם דחו האחרונים דאיירי בבבואה, וכמש״כ רש״י שם דהרואה לבנה במים היינו שראה אותה נשקפת במים וכמו שהאריך בשבות יעקב.

והנה בשעה״צ (סימן תכו סק״ד) כתב שאפשר לקדש הלבנה דרך זכוכית ולא פקפק בזה כלל, אע״פ שלעניין ברכת האש במוצ״ש החמיר בזה לכתחלה, וצריך לומר שהוא לשיטתו שכתב בבה״ל דמה שאין מברכין על האור שנראה דרך עששית הוא משום דתקנו לברך על בריית האור רק כשהאור גלוי, אבל בקדוש לבנה אין מברכין על ברייתה של לבנה אלא על חדושה שמתחדשת בכל חדש ובזה אין צריך לראותה להדיא, והגע עצמך הרי כתב המהרש״ל שאפי׳ סומא מברך עליה משום שאין היא ברכת הראיה וכ״ש הרואה דרך זכוכית שמברך עליה, ואפי׳ להחולקים עליו מכל מקום סגי בראיה דרך אספקלריא דהיינו דרך זכוכית וכדומה כדי לברך על חדושה כל שאינו מברך על בריתה.

ועכ"פ המ"ב לא חשש לזה בקדוש לבנה, וא"כ בנדון דידן גם להבה"ל אפשר לקרות בס"ת דרך נילון דהרואה דרך עששית חשיב ראיה גמורה לכל דיני התורה, אלא דלעניין לברך על בריית האור ס"ל דלא חשיב כראיה גמורה לברך עליה.

יבואר דבס"ת אפשר דלכולי עלמא יכול לברך אפי' הרואה דרך הניילון

אכן בס"ת היה נראה שאינו שאלה כלל דאפשר דכל מה שצריך לקרוא מתוך הכתב אינו אלא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בע"פ ואינו דין שצריך לראות את הס"ת וא"כ ברואה דרך זכוכית הרי אינו קורא אותה בעל פה ושפיר קורין אותה אפי' דרך זכוכית וכדומה.

אמנם נראה שעניין קריאת התורה מתוך הספר אם הוא משום שאסור לקרות התורה בע"פ או צריך לקרותה מתוך הכתב משום קדושת התורה שיש בקריאתה, אפשר שדבר זה מיתלא תליא בפלוגתא דרבוותא אם - אפשר לקרוא בס"ת פסול, שאם אפשר לקרוא בס"ת פסול א"כ אין חיוב קריאתה מתוך הכתב אינו אלא משום שאסור לקרותה על פה, והרי בגמ' גיטין (דף ס) מבואר שהיו קורין בחומשים אי לאו דמשום כבוד ציבור ומבואר דעיקר מה שקורין בס"ת אינו אל משום דאסור לקרותה על פה.

יבואר פלוגתת הראשונים אם קורא בספר תורה פסול

והנה כבר כתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן ט) שבקריאת התורה אין המצוה בקריאה בספר, ובין שקרא בספר פסול ואפילו קרא על פה מברכין עליה, והראיה דאמרינן בגיטין שאין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור, וכי יש בעולם פסלנות כמו פסלנות חומש, שאפילו היה ספר תורה חסר אות אחת פסול, וכ"ש חומש, ולמה נתנו הטעם מפני כבוד הציבור, והיה להם ליתן הטעם מפני שהוא פסול שנמצאת הברכה לבטלה, ואם תאמר שקריאה זו היינו בלא ברכה, למה נאסרה, וכי יש בעולם מי שעלה על דעתו לאסור קריאה בלא ברכה אפילו על פה, **אלא ודאי שלא אמרו בצבור אלא על קריאה שחייבים לקרותה בצבור שהם שבעה או שלשה וכיוצא בהם הוא שאין קורין בחומשין מפני כבוד צבור לא מפני שהברכה לבטלה**, עכ"ל.

וכתב הב"י (סימן קמג) שהרשב"א תמה על תשובה זו, וסתר ראיותיו והעלה שבילדותו כתב כך, ואח"כ חזר בו, וכתב בהלכות ס"ת (פ"י ה"א) נמצאת למד שעשרים דברים הם שכל אחד מהם פוסל ס"ת, ואם נעשה בו אחד מהם הרי הוא כחומש שמלמדין בו התינוקות, ואין בו קדושת ס"ת, ואין קורים בו ברבים, ובסוף התשובה כתב וזה לשונו ועם סתירת ראיותיו וטענותיו אני מורה לך הלכה למעשה שלא ראיתי מי שעשה בזה

מעשה, גם בכפרים שאין שם ס״ת, וקורים בספרים שאינם נגללים ואין נכתבים כהלכתם, לא ראיתי בעולם מי שבירך בהם לא בתחלה ולא בסוף.

וכבר הכריע בשולחן ערוך (סימן קמג) בשם מהר״י בירב שסמכינן על הרמב״ם לעניין שאם קרא בו שאין חוזרין וקורין בס״ת כשר אבל לעניין קריאה לכתחלה לא קרינן בס״ת פסול ואפיי אין להם ס״ת אחר לא קרינן ביה דהיינו אין מברכין על קריאת התורה בספר תורה פסול.

ועכ״פ נראה דלשיטת הרמב״ם דאפשר לקרוא בס״ת פסול א״כ אין איסור הקריאה בע״פ אלא משום דאי אפשר לקרוא בע״פ א״כ שפיר אפשר לקרוא דרך הניילון, שהרי לא חשיב שקורא אותה על פה, אבל אי נימא דבעינן ס״ת כשר א״כ אפשר דבעינן לראות את הכתב להדיא.

וא״כ כיון דסמכינן על הרמב״ם בדיעבד אפשר לסמוך בזה על הרשב״א דס״ל דהרואה בעששית חשיב ראיה לכל דיני התורה והוא הדין לס״ת וכ״ש למשנ״ת בביאור הלכה שלא נחלקו על הרשב״א אלא בראיית האש במוצ״ש וכמו שנתבאר אבל לכל דיני התורה חשיב שפיר כראיה גמורה.

יבואר אם ראיה דרך נילון המונח על הס״ת אפשר דחשיב כטפל לס״ת ועדיף מראיה דרך זכוכית

ושמעתי מהגאון ר׳ מנדל לובין שליט״א שאמר שאפשר לקרוא גם בהנחת הנילון על הס״ת דלא דמי לרואה האור דרך עששית משום שהנילון נטפל להס״ת וחשיב כאחד ואינו חשוב כעששית, ודמי להקורא בבתי עיניים שלא החמירו בו והכשירו לקרוא בו דנטפל להאדם וחשיב כגופיה והכי נמי לא גרע מיניה.

אמנם בשבות יעקב הובא בשערי תשובה (סימן תכו) נסתפק ברואה הלבנה בבתי עינים אם מברך עליה ומדמי להא דרואה את האור בעששית ולא חילק בזה.

ואפשר דהבתי עינים דאיירי ביה אינו כשלנו שלבוש בו האדם כל היום ויש לו ידיות, אלא היה בתי עינים בלא ידיות, ולכן ס״ל דאינו נטפל להאדם אבל בבתי עינים שלנו שלובשן כל היום אפשר דנטפל להאדם.

אכן בביאור הלכה (סימן לב סעיף יז) כתב בשם הדה״ח וז״ל ׳נטף שעוה על אות בחול יסירנה, ואם בשבת **אם נראה האות מתוכה ויכול לקרות כך כשר** אך אם הוא מכוסה שאינו נראה מתוך השעוה אם נמצא זה בין גברא לגברא כיון שאין לקרות בע״פ מה שמכוסה בשעוה ואין קורין בחומשים מפני כבוד הציבור

וליכא פגמא של ספר דתרי גברא בתרי ספרא לאו פגמא הוא יש להוציא אחרת, ואם נמצא באמצע הקריאה יש לקרות המכוסה בע״פ ואחר כך יסיים בה מנין הקרואים כיון דכבר קרא מה שמכוסה בשעוה מותר לקרות להלן בס״ת הזה דאין פסול בזה מה שמכוסה בשעוה׳ עכ״ל, ומבואר שיכול לקרוא בתורה אם רואה דרך השעוה וא״כ הוא הדין שיכול לקרוא דרך הנילון והזכוכית.

אכן נראה דאדרבא שהרי נראה מדבריו שלא התיר אלא בשבת שאי אפשר להסיר השעוה, אבל בחול הרי כתב שיסיר את השעוה ומבואר שלא יקרא לכתחלה דרך השעוה אפיי ביכול לראות את הכתב, וא״כ הכי נמי אפשר דאין לקרוא דרך הנילון לכתחלה, אמנם במקום שיורדים גשמים ואי אפשר לקרוא בלא להניח נילון על הס״ת אפשר לקרוא גם דרך הנילון דלא גרע משעוה המונחת על הס״ת בשבת שקורין בה.

אמנם נראה דיעויין בשבות יעקב (חלק א סימן קכו) שנשאל אם מהני יריקה של חליצה לעיני הזקנים אם אחד מהם לבוש בבתי עיניים והאריך הרבה בזה שהרואה בעששית חשיב ראיה גמורה אבל מהא דלא נסתפק באותו זקן שעולה לתורה אם מברך על קריאתו נראה שס״ל שאינו שאלה כלל דבס״ת פשיט ליה דקריאה דרך זכוכית מהני כיון שאינו קורא אותה על פה.

יבואר שקדושת הס״ת משפיע אורה על הקורא בה

וז״ל ספר מנוחה וקדושה לתלמיד הגר״ח מולאזין שער התורה סימן ב ׳שאם נתקדשה בהתחלת כתיבתה וגם נכתבה ככל דיניה וגם קידש השמות הקדושים שבה אז שופע עליה קדושה גדולה מאד משרשה שהם כ״ב אורות קדושים בצורת א׳ ב׳ ג׳ עד ת׳ והם אורות קדושים שאי אפשר להשיגם ושרשם לא נתגלה לשום נביא וחוזה, וכל אות מהם מאיר לאלפי אלפים עולמות לאין מספר והם והתורה שנארגה מהם נבראו תחלה לכל העולמות עליוני העליונים והם נשמות כל הברואים ומהם שופע קדושה על אותיות התורה שבידינו שכתובים בגשמיות על קלף המצוי בידינו, **וקדושת הספר תורה גדול כל כך שמקריאת הש״ץ להשמיע לצבור נמצא קדושה גדולה בדברי התורה היוצא מפיו עד שכל השומעה בכונה מרגיש תוספת קדושה בנפשו אם אין מפסיק מחיצת עונותיו** ואם אין אתה מאמין ויל נסי מלא כריסך לשובע מלימוד גמרא לדינא עד שתרגיש קדושה בנפשך מלמודך, ואז בשמעך קריאת התורה מהש״ץ תרגיש מכל דבור ודבור תוספת קדושה כמו האוכל או שותה דבר קיוהא שמכל לגימה טועם טעם חדש׳, עכ״ל, ולזה אפשר שבעינן לראות האותיות עצמם אפי׳ שלא דרך זכוכית וכדומה.

והנה בשולחן ערוך (סימן קלד סעיף ב) כתב וז״ל ׳מראה פני כתיבת ס״ת

לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, **שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע**, ובמשנה ברורה (ס"ק יא) כתב בשם המגן אברהם וז"ל 'וטוב שיראה האותיות עד שיהיה יכול לקרותם **כי כתבו המקובלים שעי"ז נמשך אור גדול על האדם**', עכ"ל, ויש לעיין אם בזה גם כן בעינן ראיה ממש, כדי שתמשך קדושת האותיות על האדם.

בעניין עומד מרוכה ופי תקרה וצורת הפתח לחלק בין העומדין שם אם מצטרפין לעשרה

הנה בעניין צירוף עשרה העומדים בחצרות ובמרפסות לעשרה שנחלקו בו הראשונים יש לעיין אם כשיש בחצר מקום שמסתיים התקרה ומדינא הוא נחשב כמחיצה לכל התורה כולה, האם לצרף העומדים מאחר הפי תקרה צריך להגיע לקולת הרשב"א שמצטרפין העומדין בשני חצירות כשרואין אלו את אלו, או דחשיב כחצר אחת כשאין רצונם בחלוקה זו ופי תקרה חשיב מחיצה כשצריכים אותה אבל כשאין צריכים אותה אינה חשובה מחיצה, ובדומה דלא אמרינן לבוד להחמיר לגבי המשך אהל לטומאה.

וראיתי בספר אגן הסהר (חלק א) שהביא **שהגאון הגדול ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל** היה מחמיר בזה וכן להבחל"ח **הגאון הגדול רבי דב לנדו שליט"א** היה אומר להש"ץ שלא יתחיל חזרת הש"ץ אלא אם יש בבית המדרש עשרה, ולא יצרף העומדין מתחת העזרת נשים משום דפי תקרה יורד וסותם ואינן מצטרפין להחולקים על הרשב"א.

והביא שם מש"כ בספר שיח הלכה בשם **מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל** שאין הפי תקרה חוצץ כיון שאינו חפץ בכך וכן הוא בצורת הפתח כשאינו רוצה בכך אינו חוצץ ואינו חשיב מחיצה.

ושאלה זו נוגע גם לסוכה שאם יש צורת הפתח באמצע הסוכה, אם חשיב מחיצה גם כשאינו רוצה בכך יתכן שאין דפנות לשני הסוכות ואי נימא דלהחמיר לא נחשיבנו לדופן א"כ הסוכה כשירה.

ונסתפק שם היאך נדון באופן שעשו את תקרת בית הכנסת לסוכה וצריכים את הפי תקרה להכשר הסוכה דכאן אותם שנמצאים בביה"כ עצמו רוצים הפי תקרה כדי להיות בסוכה ואותם שתחת העז"נ אינם רוצים שבלא"ה אינם בסוכה דהיאך נכריע הכף ואולי רוב הציבור קובע ואולי כל יחיד קובע לעצמו אם להצטרף אם לאו וצ"ע.

יבואר אם בעומד מרובה על הפרוץ אפשר לומר שכשאין רוצה בהמחיצה אינה חשוב מחיצה

ויש לעיין אם בעומד מרובה על הפרוץ בזה אפשר דלכולי עלמא חשיב דופן וגם אם אינו רוצה שיהא כמחיצה הרי הוא חוצץ ביניהם שהרי הוא מחיצה ממש ואינו אלא מחיצה דינית שאפשר דלהחמיר לא חשבינן ליה למחיצה אבל במקום שהוא מחיצה ממש גם אם אינו רוצה בה חשיב מחיצה ואינן מצטרפין זה לזה.

אכן יש לומר בזה דכל מקום בבית הכנסת המשמש את כולם הרי הוא כבימה המצרפת את העומדים שם להעומדים בבית הכנסת וכמש״כ הבית יוסף (אורח חיים סימן נה) בשם מהר״י אבוהב וז״ל ׳והנה המחיצות שיש לתיבה אינו אלא לנוי לא להבדל מחיצה בפני עצמה וכך נהגו העם׳, וא״כ בוודאי המחיצה של פי תקרה שנעשית על ידי העזרת נשים הרי המחיצה אינה נעשית לחוץ בינם לבין העומדים בבית הכנסת וא״כ לא הוי מחיצה, ולפ״ז אפי׳ מחיצה גמורה כל שלא נעשית לחוץ ביניהם לא הוי מחיצה להפרידם שלא לצרפם לעשרה.

ואפשר דגם לטעמא דהרשב״א שהובא בשו״ע שם וז״ל ׳דמאחר שאינה עומדת לתשמיש בפני עצמה אלא לתשמיש בית הכנסת ורגלי בית הכנסת בתוכה והוי ליה כתיבה שמניחין בה ס״ת שאפילו היא גבוהה כמה אינה מפסקת כדאמרינן בפרק אלו נאמרין (סוטה לח:) ובפרק החליל (סוכה נא:) בימה גדולה של עץ בנויה באמצע וחזן הכנסת עומד עליה׳, עכ״ל, ואפשר דהוא הדין בענינינו כל שהוא עומד לתשמיש בית הכנסת אין המחיצה מפסקת ביניהם, והכי נמי גם אם יש בה עומד מרובה על הפרוץ כל שאינו עשוי להפסקה ביניהם אינה מפסקת ביניהם.

אכן כיון שהגר״א כתב שיש לדחות הראיות שהביא הרשב״א לגבי הבימה ולדבריו אין לעשות מחיצה בבימה במקום שעומד בו הבעל קורא כדי שיצטרף לעשרה שבבית הכנסת.

יבואר באיזה אופן אפשר לעשות מחיצה סביב הבימה ולא תהא מפסקת בינה להעם שבבית הכנסת

הנה בבית המדרש חניכי הישיבות רוממה עשו מחיצה סביב הבימה על פי מה שנתיעצו עם אאמו״ר זצ״ל שמגעת עד המקום שעומדים שם הבעל קורא והעולה, ואין מחיצה אחרת ממשכת אחריה כנגדה, וממילא הרי הוא נחשב שהמחיצה אינה אלא עד המקום שהבעל קורא והעולה עומדים שם, ובהמשך יש מחיצה שמתחלת שלא כנגד המחיצה הראשונה וממשכת מאחורי הבימה, והיושבים מאחורי הבימה במקום שיושב המגביה וכדומה אפשר שאין מצטרפים

עם העשרה שבבית הכנסת אבל הבעל קורא והעולה שפיר מצטרפים בכל גוונא.

והרי הוא עשוי באופן זה ויש לעיין אם בחצירות שיש שם עומד מרובה אע״פ שלא נעשה למחיצה אבל המקום אינו עשוי להתחבר שהרי החצירות בנויים מעיקרן באופן זה, אלא שעתה רוצים להתחבר למניין אחד, נראה דבזה אפשר שלא יתחברו וחשיב כמחיצה גמורה ביניהם אלא שמצטרפין על ידי שרואין אלו את אלו לדעת הרשב״א, וצ״ע.

בעניין אם במקום שאי אפשר לעלות עולים אחרים למפטיר שאין אחרים הראויים לעלות אם צריך לעלות השביעי למפטיר

הנה בזמן התפשטות מחלת הקורונה רח״ל וישראל מחבבין המצוות עושין מנינים דרך המרפסות או דרך מחיצות החצר הרי אין די עולין במקום הימצאות הס״ת, והעשרה מצטרפים על ידי רואין אלו את אלו, וצריך להעלות את העולים ב׳ או ג׳ פעמים כדי להשלים מניין הקרואים וכמו שנתבאר בשו״ע (סימן קמ״ג ס״ה) שבמקום שאין מי שיודע לקרות אלא אחד הרי הוא עולה ז׳ פעמים ומבריך לפניה ולאחריה, ואע״פ שהמ״ב כתב בשם האחרונים שלדעת הרמ״א שקורין גם למי שאינו יודע לקרות שפיר מעלין ז׳ אנשים לז׳ קרואים, אבל בנדון דידן שאין באפשרות להעלות ז׳ עולין לז׳ קרואין שפיר עולה אחד לכל הקרואים ומברך לפניה ולאחריה.

והנה מאחר שמעלין עולה אחד לכל הקרואים נראה שהשביעי עצמו יהיה המפטיר דהיינו שלא יקראו עליה נוספת למפטיר אלא השביעי הוא המפטיר, ולא יקראו עולה נוסף למפטיר, שהרי הלכתא שמפטיר עולה למניין שבעה וכמו שנוהגין בתעניות שאין קוראין למפטיר עולה נוסף, וא״כ במקום שצריך להעלות מי שכבר עלה למניין הקרואים עדיף שלא להעלות מי שכבר עלה לאחד מן העולין למפטיר אלא השביעי יהיה המפטיר בנביא כדי שלא להעלות מי שכבר עלה אלא למה שצריכים לקרות מדינא, אבל המפטיר שמדינא אין צריך להעלות אחר אלא עולה למניין שבעה שפיר עולה השביעי עצמו למפטיר.

והנה מקור הדברים שמי שעלה לאחד הקרואים לא יעלוהו למפטיר הוא ממש״כ הרמ״א (סימן רפ״ב ס״ה) שכתב שלא יעלה לתורה מי שעלה כבר, ע״כ.

יבואר טעמא דמי שעלה לא יעלוהו למפטיר

אכן בטעמא דמילתא נחלקו האחרונים דהנה בלבוש (סימן רפב ס״ה) כתב בטעמו של דבר וז״ל ׳ואם יש אחרים בבית הכנסת שיודעין להפטיר, לא יפטיר מי שעלה כבר, דלמה יברך ברכת התורה

פעמיים שלא להכרחי, עכ״ל, ומהאי טעמא כל העולים לתורה צריכים להיות עולים שעדיין לא עלו.

ואע״פ שאם אין אפשרות לעלות לאחד מן הקרואים אלא מי שעלה כבר, הכל מודים שיעלו לתורה מי שעלה כבר, כמבואר בשו״ע (סימן קמ״ג ס״ה), מכל מקום לכתחלה לא יעלה מי שעלה כבר משום שצריך לברך עוד הפעם ברכת התורה, וטעמו משום שנראה כברכה לבטלה או ברכה שאינה צריכה, ולהכי לא יעלוהו לכתחלה אם אפשר להעלות אחר.

ובאליה זוטא שם (ס״ק י׳) כתב וז״ל ׳במלבושי יום טוב השיג עליו דאין זה ברכה לבטלה כמו באין לוי בסימן קל״ה שקורא הכהן שנית ומברך, אלא מבואר באור זרוע ודרכי משה שכתבו הלשון מוטב שיפטור זה וכו׳, ולכן יותר נ״ל הטעם דהוא משום ברוב עם הדרת מלך, ולכן כתב בשבת חזון שרגילין להפטיר הרב, יפטיר אף שכבר קרא, ושכן הוא נהג להפטיר חזון בקהילה קדושה קראקא, וכן הגאון מהר״י כ״ץ אף שכבר עלו לס״ת׳, עכ״ל.

ולדבריו נראה דכל שאי אפשר לעלות עולים אחרים ולא שייך לקיים ברוב עם הדרת מלך אין צריך לראות למעט בעולים ואין צריך שיהא המפטיר ממנין שבעה, שהרי במקום שאין אפשרות לעלות עולים אחרים אין בזה סרך איסור שיעלה לתורה שנית שכל שאין אפשרות לקיים ברוב עם אפשר להעלות גם מי שעלה כבר.

ומאחר שבמקום צורך מעלין את מי שעלה כבר כמו שכתב המגן אברהם שבשבת חזון נותנים לרב מפטיר אע״פ שעלה כבר, א״כ הכי נמי יכולים לעלות למפטיר אחד מן העולים כבר משום שבמקום שלא שייך לקיים ברב עם הדרת מלך ליכא איסורא לעלות מי שעלה כבר.

והעירני ידידי הרב שמעון עזריה שליזנגר שליט״א דמכל מקום יש בזה משום ברכה שאינה צריכה שהרי יכול המפטיר לעלות למניין שבעה, ואם מעלין למפטיר את מי שלא עלה עדיין לא חשיב ברכה שאינה צריכה משום שהוא עדיין לא בירך על התורה, אבל להעלות מי שעלה לשביעי הרי הוא כברכה שאינה צריכה שהרי בירך עתה על התורה ולמה יברך שנית.

אכן נראה דכל זה אינו אלא אם רוצין לעלות לשביעי שנית למפטיר, אבל אם רוצין להעלות מי שעלה לששי למפטיר בזה לא חשיב ברכה שאינה צריכה שהרי הששי אינו יכול להעלות למפטיר בלא ברכה, ולהוסיף בקרואים אינו ברכה שאינה צריכה שהרי כל עולה צריך לברך בעצמו, וצ״ע.

יבואר דברמ"א מבואר דטעמא שאין מעלין מי שעלה בבר הוא משום שנראה כברכה לבטלה

אמנם ברמ"א שכתב שאם אין מי שיודע לקרות ההפטרה אלא אחד מן העולים שעלו לתורה יפטיר השביעי ולא יקראו אחר למפטיר, לכאורה קשה כיון שאין אפשרות לתת המפטיר לאחד שלא מן העולים א"כ הרי אינו מבטל בזה דינא דברב עם הדרת מלך וא"כ אמאי לא יעלה אחר למפטיר ולחוש שמפטיר אינו עולה למניין שבעה, ולכאורה מוכרח שהרמ"א ס"ל טעמו של הלבוש שאין לעלות מי שכבר עלה שלא יברך ב' פעמים ברכת התורה.

ואפי' אי נימא הכי לא קשה מה שמעלין לתורה את הרב שכבר עלה לשלישי לעלות למפטיר של חזון כמש"כ המגן אברהם שמאחר שאינו ברכה לבטלה, אלא דלכתחלה משתדלין שלא לברך ב' פעמים על התורה להכי במקום צורך שפיר אפשר לעלות את הרב אע"פ שכבר עלה.

יבואר חדושו של מהר"ם בענט זצ"ל דמה שמעלין בהן במקום לוי אינו אלא אם לא היה ידוע לו שאין לוי אבל במקום שידוע שאין לוי מבקשין מהכהן לצאת בדי שלא לתת לו בי עליות

והנה ראיתי דבר מחודש מאוד בספר שואל ומשיב שתיתאה (סימן כ"ט) שכתב שהוגד לו בשם הגאון המובהק מוה' מרדכי בנעט ז"ל כשהי' מזדמן שבבה"כ לא הי' לוי בעת הקריאה הי' פוסק שיצא הכהן מבה"כ כדי שלא יצטרך הכהן לברך ב' פעמים, ונראה מדבריו דיש חשש ברכה לבטלה כשעולה ב' פעמים ובטלו מצוות וקדשתו כדי שלא יבואו לברכה לבטלה, וכתב שמה שאמרו שבאין לוי עולה כהן שנית אינו אלא משום שלא ידע שאין לוי ולהכי כשבירך על קריאתו לא בירך על קריאה השניה, אבל כשידע שאין לוי וצריך לעלות שנית יש בזה משום ברכה לבטלה'[1].

ולכאורה קשה טובא ממש"כ השו"ע (סימן קמ"ג ס"ה) בשם התוספתא הובא ברי"ף שאם אין מי

הערות והארות

1. והרי לך לשונו של השואל ומשיב מהדורה שתיתאה (סי' כ"ט) וז"ל 'והנה בשנת תרט"ז פ' נשא הגיעני תשובה מניקלשפורג מהרב מוה' אהרן שמואל אסאד נ"י, וחקר במה שהוגד לו בשם הגאון המובהק מוה' מרדכי בנעט ז"ל כשהי' מזדמן שבבה"כ לא הי' לוי בעת הקריאה הי' פוסק שיצא הכהן מבה"כ כדי שלא יצטרך הכהן לברך ב' פעמים, ומעל' כתב סמך ממ"ש בש"ע (סי' קל"ה ס"ח) כהן שקרא ראשון משמע הא לכתחלה אינו ראוי, וכן משמע מספר מקור ברוך שפסק דאם אין לוי בבהכ"נ כהן שקרא ראשון אם ידע שיצטרך לעלות במקום לוי גם כן אין צריך לברך שנית ומ"מ טוב שיאמר הברכה שנית ויברך בשכמל"ו אחר הברכה השני', ומשמע דיש חשש ." ברכה לבטלה וע"כ אין ראוי לכתחלה לעשות כן, וכ' שת"ח א' פקפק ע"ז ממה דאמרו בגיטין כ"ט נקטינן אם

שיודע לקרות אלא הבעל קורא הרי הוא עולה ז׳ פעמים ומברך לפניה ולאחריה, וחזינן שאין בזה ברכה לבטלה גם כשיודע שצריך לקרות שנית והיינו טעמא שתקנו חכמים לברך לפניה משום הנכנסים והיוצאים להכי אין כאן משום ברכה לבטלה ופשוט.

וראיתי בשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סימן ס״א) שכבר תמה על פסק הנ״ל מהא דהשו״ע (סימן קמ״ג ס״ה) הנ״ל, אלא שיישב שיטתו של מהר״ם בענט זצ״ל יעו״ש.

יבואר אם המברך מוציא את הציבור בברכות של ברכת התורה של העולין

ונראה לכאורה לומר ליישב שיטה מחודשת זו דהנה בתחלה היה מברך הפותח והחותם בתורה אבל שאר העולים לא ברכו בתורה, ובגמי (מגלה דף כ״ב) מבואר דמשום הנכנסין והיוצאין אמרו שכל העולין מברכין על התורה, וברש״י פירש דהנכנסין והיוצאין יאמרו אין מברכין על התורה לפניה ולאחריה.

והנה נחלקו הראשונים אם הברכה דהעולה לתורה הוא עבור כל הציבור או אינו אלא עבור העולה בלבד

⁂ הערות והארות ⁂

אין שם לוי קורא כהן משמע שלא אבד זכותו, ואני תמה ע״ז דמה מוכיח מזה דשם מיירי אם יקרא כהן שנית ואם כן מיירי גם כן שלא ידעו בשעת הקריאה שאין שם לוי ושפיר קמ״ל דקורא כהן שנית וז״ב ופשוט ול״מ לפי הס״ד דכהן אחר קורא בודאי ל״ק דאין כאן שתי ברכות באדם אחד ואף לפי המסקנא דכהן אחד מיירי מכל מקום קמ״ל דאין כאן משום ברכה לבטלה וגם קאי על מה דאמר למעלה דאם אין שם כהן נתפרדה החבילה וע״ז קמ״ל דאם אין שם לוי כהן קורא, וכו׳. ולולי דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש במה שבזמן המשנה הפותח מברך והאחרון מברך והאידנא תקנו שכ״א יברך מפני הנכנסין והיוצאים ומעל׳ נתקשה בזה לשטת הרמב״ם דברכה שא״צ ל״ת הוא דאורייתא איך תקנו ברכות לבטלות הרבה בשביל חשש דהנכנסין ויוצאין, ולפע״ד נראה דהנה גוף הענין של הנכנסין ויוצאין נלפע״ד בדרך אחר דהנה באמת מה דבזמן המשנה ברכו רק תחלה ואחרון הוא משום דהאחרים נתכוונו לצאת בברכתם וכן מצאתי במג״א (סי׳ ק״מ ס״ק ב׳) שכ״כ והנני יוסיף דלפמ״ש התוס׳ דעיקר הברכה הוא רק בשביל חיוב הקריאה וא״כ כיון שידעו שיהי׳ שבעה קרואים וכל אחד לא ידע אולי זה או זה לכך נתכוונו כלם לצאת בברכתו, והנה אמרו ועוזבי ד׳ יכלו זה המניח ס״ת פתוח ויוצא ואף בין גברא לגברא דוקא לצורך גדול הוא דמותר לצאת ועיין מ״א סי׳ קמ״ו בשם סדר היום וא״כ כיון שבזמן המשנה היו נזהרים בזה א״כ כ״א נתכוין לצאת אבל לאח״כ שהי׳ הרבה נכנסין ויוצאין שוב לא יצאו בברכתו של הראשון א״כ תקנו שכל אחד לא יתכוין לצאת בברכתו של הראשון ובכה״ג ליכא משום ברכה לבטלה דאף שיכול לפטור עצמו כ״ז שלא פטר עצמו לית ביי משום ברכה לבטלה כמ״ש המג״א סי׳ ריי״ב בשם המהר״ם גלאנטי וכיון שהי׳ מכשולות רבות בזה שלפעמים לא הי׳ בעת ההיא ולא יצא וא״כ לא ברך לפני׳ ולאחרי׳ ע״כ תקנו שכלם לא יתכוונו לצאת וא״כ לק״מ, ובזה גם דברי המקור ברוך נדחים דאף שמברך פעם שנית כל שלא רצה לפטור עצמו ליכא משום ברכה לבטלה וכמ״ש ודו״ק.

ונחלקו בזה הראבי״ה ורבינו אפרים, דיעוי׳ בראבי״ה מגילה (סי׳ תקנ״ב והובא במרדכי שם ס״פ בני העיר סי׳ תתל״ב) וכן העתיקו הב״י (בסי׳ ק״מ) שהביא שנחלקו בזה אביו רבנו יואל עם רבנו אפרים, דעי״ש שנחלקו בביאור דברי הירושלמי בברכות פרק אין עומדין (והובא בריי״ף במגילה שם י״א ב׳ מדפה״ר) דאמר היה קורא בתורה ונשתתק זה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון וכו׳ עי״ש, וביארו רוב הראשונים שצריך השני לחזור ולברך, ונחלקו ר׳ יואל ור׳ אפרים בטעמא דמילתא, דרבנו יואל פי׳ דהוא מטעם הפסק והיינו דכיון דנשתתק הו״ל היסח הדעת ולכן צריך השני לחזור ולברך, דאי לאו הכי היה יוצא השני בברכתו של הראשון וע״כ דמטעם הפסק הוא, [ומכאן למד דה״ה הקורא עצמו אם הפסיק באמצע קריאתו בדיבור וכיו״ב צריך לחזור ולברך ברכה שלפניה משום דהו״ל הפסק].

אולם רבנו אפרים חלק עליו דנשתתק או שח לא הוי הפסק בקרה״ת, והא דאמרי׳ בירושלמי דבנשתתק צריך השני לחזור ולברך היינו דוקא בתרי ומשום דהשני לא יצא בברכת הראשון דהקורא בתורה אינו מוציא את הרבים בברכתו, ומשו״ה צריך השני לחזור ולברך. ומבואר בהדיא שנחלקו בזה אם הקורא בתורה מוציא את הרבים בברכותיו או לא. [ודברי הראבי״ה בברכות הנ״ל קיימי בשיטת אביו רבנו יואל].

יבואר אם הברכו שאומרים קודם ברכת התורה הוא שהכל ישתתפו בברכתו או שאינו אלא כאומר תנו שבח להקב״ה כשאני מברך על התורה

ובאמת כשיטת רבנו יואל מבואר בראב״ן [חמיו של רבנו יואל] חלק התשובות (סי׳ ע״ג) והובא במגן גיבורים (סי׳ ק״מ) שכ׳ הטעם שצריך לומר יברכו׳ קודם שמברך ברכה״ת [כמבואר בברכות נ׳ א׳ ובשו״ע סי׳ קל״ט ס״ד] כי הוא כאומר תסכימו עמי בקריאה ובברכה שהרי גם אתם חייבין לקרוא ולברך, ומשמע בהדיא דכל הציבור חייבין בברכה וצריכין לצאת יד״ח מהעולה לתורה, [וכעי״ז כ׳ המבי״ט בשער התפילה פרק י׳ ע״ש, וא״ש לשיטתו בתשובה הנ״ל דכל הציבור חייבין בברכות ויוצאין יד״ח מן המברך].

אולם בשו״ת הרדב״ז (ח״א סי׳ תקע״ב הביאו בהר צבי או״ח סי׳ ע״ב) כ׳ בהיפוך מהראב״ן, דעי״ש שכ׳ לבאר הא דבקרה״ת אומרים ברכו ובברכת הזימון אומרים נברך, וביאר דבזימון כיון שאכלו כולם וחל עליהם חובת זימון וא׳ מברך לכולם משו״ה אומר ׳נברך׳, אבל בקרה״ת אומר ׳ברכו׳ לפי שהוא לבדו מברך והציבור לא נתחייבו בברכה זו, ולכן אומר כשאני מברך אתם הבו גודל לאלוקינו, ומבואר דס״ל דאין העולה מוציא את הציבור בברכתו ומשו״ה אומר ברכו.

יבואר אם קודם שברכו כל אחד על התורה אם הוציאו את העולים יד"ח

והנה בעיקר דברי הגמ' שם דמבואר דלולא גזירת הנכנסין והיוצאין לא היה מברך אלא הפותח והחותם בלבד, יעוי' בראבי"ה במגילה שם בשם רבנו יואל שהוכיח מכאן דהקורא מוציא את הרבים יד"ח בברכותיו, דאל"כ היאך נפטרין שאר העולין בברכת הפותח והחותם, אע"כ דכל הציבור יוצאין מברכת הפותח והחותם, אכן רבינו אפרים סבר שאין המברך מוציא את הרבים בברכת התורה והראבי"ה כתשובה לרבינו אפרים הביא ראיה זו שהמברך מוציא את הרבים בברכה, וצ"ע לשיטת רבינו אפרים דאין העולה מוציא את הציבור בברכותיו א"כ היאך היו נפטרין שאר העולין מברכת התורה.

ולכאו' צ"ל דקודם שתיקנו ברכה לכל העולין גם העולין לא היו מחוייבין בברכה רק הפותח והחותם בלבד, דלא תיקנו חיוב ברכה רק על הפותח והחותם וכמו שהציבור אינם חייבים בשמיעת הברכה הוא הדין כל העולין אינם צריכים ברכה.

אכן היה מקום לומר וכן נראה יותר דקודם התקנה שהכל מברכין לפניה ולאחריה היו מוציאין את הכל יד"ח כדי שאם יעלו לתורה לא יברכו שכבר בירכו בשמיעתם להעולה הראשון, אבל אחר שתקנו שהכל מברכין שוב אין מוציאין את הרבים יד"ח דס"ל שהציבור אינם צריכים לשמוע הברכות אבל העולים צריכים לשמוע הברכות, ואחר התקנה אין צריך להוציאם שהרי כל אחד מברך בעצמו.

וכן מבואר בט"ז (סי' תכ"ח סק"ה) שכ' דאף קודם התקנה אם בא א' אחר ברכת הראשון וקראוהו לעלות לתורה היה צריך לחזור לברך לפניה, וכן נקט הרש"ש (במגילה כ"א:) וכן הביא שם מהטור"א בסוף מגילה (והובא לעיל בהערה), והיינו דגם קודם התקנה שכל אחד מן העולים מברך לפניה ולאחריה היה חיוב ברכה על כל אחד מן העולים, ולפ"ז צ"ל דהפותח והחותם היו מוציאין בברכתם את שאר העולין, וכן כ' המאירי במגילה שם (בפי' קמא) שהקורין האמצעיים היו צריכין לשמוע הברכות ולצאת בשמיעתם, וכן מבואר בר"ן מגילה (דף כ"ג.)[2]

❦ הערות והארות ❦

2. וכן מבואר בכל בו (סי' כ') דעי"ש שכ' ליישב קו' הראשונים שהק' אהא דאי' בגמ' ברכות (דף ח.) דר' ששת הוה מהדר אפיה בשעת קרה"ת וגריס אמר אינהו בדידהו ואנן בדידן, והק' דבסוטה (ל"ט.) אי' דמשעה שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בד"ת, ועי' בתוס' ברכות וסוטה שם כמה תירוצים בזה, ובכל בו שם תי' דההיא דסוטה איירי קודם גזירת הנכנסין ויוצאין שלא היו מברכין אלא הפותח והחותם, והלכך אסור לספר אפי' בד"ת שמא יקראוהו לעלות ונמצא שהפסיק בין הברכה לקריאה, אבל ר' ששת הוה אחר גזירת הנכנסין ויוצאין דכל עולה מברך בעצמו והלכך אין להקפיד שלא להפסיק ע"ש, ומבואר דס"ל דקודם גזירת הנכנסין ויוצאין היו כל העולין צריכין לצאת הברכות מן הפותח והחותם, אבל שאר העם [וכן בזה"ז לאחר גזירת הנכנסין ויוצאין] אי"צ לצאת הברכות כלל.

אכן התבו״ש (בסי׳ תכ״ח) חולק על הט״ז שם דס״ל דשאר העולין לא היו טעונין ברכה כלל וכמשנ״ת לעיל, וע״ע בקרב״נ על הרא״ש במגילה (פרק ג׳ סי׳ ג׳ אות פ׳) דמשמע דקודם התקנה לכו״ע היו מוצאין את כל הציבור בברכות, ורק אחר התקנה שכל העולין מברכין שוב אי״צ להוציא את הציבור בברכות ע״ש.

יבואר דרבינו אפרים דס״ל שהברכות שמברך העולה לתורה אינו מברך אלא לעצמו ואינו מוציא הרבים יד״ח ס״ל ולהכי כל אחד מברך לעצמו

ואפשר דרבינו אפרים דס״ל דהמברך הראשון מברך עבור עצמו בלבד ואינו מברך עבור כולם ואינו מוציא הרבים ידי חובתן ונמצא דכל אחד מברך על קריאתו שלו, ולכן כולם מברכין זה אחר זה, ומה שתקנו משום נכנסין ויוצאין לברך היינו משום שהנכנסים לא שמעו הברכה מהמברך לכן תקנו שכולם מברכים לפניה ולאחריה וממילא שוב אין יוצאין הברכה מאחר וכל אחד מברך לעצמו, ולשיטתו הוא דס״ל שאם היו מברכים להוציא אחרים לא היו יכולים לברך בעצמם, ולולא הנכנסין והיוצאין היה מוציא הראשון את כולם ואחר שתקנו משום נכנסין ויוצאין כל אחד מברך לעצמו ואינו מוציא את חבירו כדי שיוכל לברך.

ולדידיה נראה שאם עולה אחד את כל הקרואים אינו יכול לברך אלא לפניה ולאחריה כמש״כ בתוספתא שהובא בטור (סימן קמ״ג) וז״ל ׳תניא בתוספתא בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד כגון שאין בה מי שיודע לקרות אלא אחד עומד וקורא ויושב וחוזר ועומד וקורא ויושב אפי׳ ז׳ פעמים, וכ׳ א״א הרא״ש דזו התוספתא נשנית לפי המנהג הראשון שהיה ראשון מברך לפניה והאחרון לאחריה לכך צריך לישב בכל פעם ופעם להכיר שהן ז׳, אבל האידנא שצריך לברך בכל פעם ופעם ברכה ראשונה ואחרונה כמו כהן שקורא במקום לוי א״צ לישב׳, עכ״ל, והנה רבינו אפרים יפרש התוספתא דגם אחר שתקנו שכל העולים מברכין על התורה אינו אלא משום שאין להם ברכה שאין אחד מוציאם בברכה אבל שעולה אחד יעלה לכל העולים שפיר צריך לנהוג כמש״כ בתוספתא שיקרא וישב ויעלה שנית משום שאינו מברך קודם כל עליה, ולפ״ז הכי נמי אם הכהן ידע שאין לוי אינו יכול לברך שנית דהוי ברכה לבטלה וכמש״כ בשואל ומשיב.

אבל הראבי״ה דס״ל שהמברך הראשון מוציא את כולם ולהכי בנשתתק צריך הבא אחריו לברך על קריאתו וזהו טעמא דהנכנסין והיוצאין שצריכים ברכה לעצמם שלא שמעו הברכה מהמברך ולדבריו תקנו ברכה גם כשיש לו ברכה לעצמו מכל מקום תקנו שכל אחד יברך

בעצמו משום הנכנסים והיוצאים, וא״כ גם כשיודע שיקראו לו פעמיים יברך ואין בזה משום ברכה לבטלה שהרי ס״ל שהמברך מוציא את כולם יד״ח שהכל צריכים את ברכתו ולהכי מוכרח דאפי׳ שבירך חוזר ומברך שנית.

ואכתי אפשר שיכול לכוון לפטור קריאה זו ולא קריאה שניה, ושפיר יכול לברך שנית, ואבל כבר נודע שנחלקו בזה הפר״ח והתבואות שור בהלכות שחיטה אם בכה״ג שיכול פטור כמה פירות בברכה אחת ונתכוון שלא לפוטרם אם חשיב ברכה לבטלה כשמרך שנית או דאינו אלא ברכה שאינה צריכה ומכל מקום מתורת ברכה שאנה צריכה לא נפקא ושפיר מובן לשיטת רבינו אפרים שלא יעלה אחד את כל הקרואים בברכה לפניה ולאחריה.

בעניין אם מותר להוציא ס״ת לקרות בו במקום שאין אפשרות שיהיה להם ספר תורה במקומם

איתא בשולחן ערוך (סימן קלה סעיף יד) וז״ל ׳בני אדם החבושין בבית האסורין, אין מביאים אצלם ס״ת אפי׳ בר״ה ויוה״כ, ובהגה כתב, והיינו דוקא בשעת הקריאה לבד, אבל אם מכינים לו ס״ת יום או יומים קודם, מותר ואם הוא אדם חשוב, בכל ענין שרי׳ עכ״ל.

ומקורו מהירושלמי שאמרו בכל אתר את אמר הלוך אצל תורה, והכא את אמר מוליכין את התורה אצלן ע״כ, ומבואר שאין מוליכין את התורה אצל האנשים.

ובביאור הלכה שם (בד״ה אין מביאין) כתב לבאר דבמקום שיש עשרה שאין יכולין לשמוע קריאת התורה במקומם מותר להוציא ס״ת לקרות עבורם, וכתב לתמוה במש״כ המרדכי דבני אדם החבושים בבית האסורין אין להביא ס״ת אצלם וז״ל ׳ותמוה דהירושלמי מיירי כשאפשר לילך למקום שהס״ת מונחת ולכך זלזול הוא כשמוליכין ס״ת אצלן, משא״כ בזה שאנוסים הם ורוצים לקיים מצות קה״ת למה לא נביאה אליהם מאי זילותא הוא לס״ת כשבני אדם מהדרין אחריה לקרות בה אם נביאה אליהם כיון שהם אינם יכולים לילך אחריה, אח״כ מצאתי בפר״ח שתמה ג״כ בזה ובאמת כן הוא דעת האור זרוע דלחולה מותר להביא ס״ת אצלו לקרות בה משום דאנוס הוא וכמו שכתב בד״מ משמו ובאו״ז גופא מבואר טעמו וז״ל דאם לאותם מביאים בעבור כבודם, לזה שאנוס כ״ש שמביאים לביתו ע״ש, ולפ״ז ה״ה בחבושים בבית האסורים דמאי שנא, ולדינא נראה דאפילו להמרדכי דאוסר אפילו באנוס אינו מיירי כ״א ביחידים החבושים ורוצים להכניף עשרה שם לקה״ת בזה אוסר [ודלא כאו״ז דמשמע שם דמתיר לחולה להכניף עשרה

שם ולהביא הס״ת אצלו] ומטעם דמן הדין י״ל דאין חל על יחיד מצות קה״ת בזמן שאין יכול לילך לביהמ״ד **אבל כשיש שם עשרה כיון דחל עליהם חובת קריאה והם אינם יכולים לצאת משם ולילך אחריה גם המרדכי מודה דצריך להביא להם ס״ת לקרות בה ומצאתי בא״ר שגם הוא כתב לחד תירוצא דהמרדכי לא מיירי בשיש שם עשרה** כנלע״ד לדינא, עכ״ל.

ולכן בזמנינו שלא היו יכולין ליכנס לבתי בנסיות ובתי מדרשות שפיר מביאין הס״ת לכל מקום הצריך לו, אכן אם יכולין לילך לשמוע קריאת התורה במקום שהס״ת נמצא שם, לא יביאו הס״ת אצלם אלא ילכו הם לס״ת אפי׳ אם הוא טירחא דצבורא כיון שאין הוא כבוד לתורה שמביאין הס״ת אצלם.

יבואר אם מותר להוציא ס״ת לחצר שאינה מעורבת לצורך קריאת התורה

והנה במגן אברהם (סימן שז סק״ח) כתב על מה שכתב בשו״ע דיש אוסרין לומר לעכו״ם לעשות שבות אפי׳ במקום מצוה דס״ל במילה שרי שבות דשבות דהיא עצמה דחי׳ שבת, והקשה במג״א שם וז״ל ׳וצ״ע דבעירובין (דף צא) אמרי׳ דבשעת הסכנה היו מעלין ס״ת מגג לחצר לקרות בו משמע דשרי. לטלטל חוץ לעירוב מפני קריאת התורה וצ״ל דאין מדמין בשבותין וכמש״ל׳ עכ״ל, וציינו הרעק״א בגליון הגמ׳ בעירובין (דף צא.), ומבואר בדבריו דמותר להוציא לחצר שאינה מעורבת לצורך קריאת התורה.

והנה במחצית השקל (סימן ש״ז סק״ח) הקשה בשם הא״ר שהרי התוס׳ בגיטין (דף ח:) כתבו שאין ללמוד התר לומר לגוי להביא ספר בשבת דרך כרמלית, וא״כ מבואר דליכא התרא לעבור על שבות דרבנן לצורך קריאת התורה, וכתב ליישב דאפשר דכוונת התוס׳ דאסור להביאו כדי ללמוד בו אבל לא לקורות בו בציבור, אמנם בהגהות מיימוניות כתב דאפי׳ ס״ת אסור להביא ע״י גוי דרך כרמלית, וכ״כ בחי׳ הרשב״א (גיטין דף ח:), וכתב במחצה״ש לישב בב׳ אופנים, האחד דשמא לא התירו בעירובין (דף צא.) אלא בשעה שלא היו רשאין לקרות בפרהסיא והיו צריכים להעלים הקריאה ואם לא היו עושין השבות היתה הקריאה בציבור בטליה לגמרי עד שתבטל הגזירה, אבל שלא בשעת גזירה אלא שהיה מקרה ששכחו להביא את הס״ת אסור, עוד תי׳ דלא התירו שם בעירובין אלא בחצר שאינה מעורבת אבל בכרמלית שאיסורה חמיר טפי לא התירו אפי׳ ע״י גוי.

ולדבריו תלוי מהו הסיבה שאנו חוששין לסמוך על הערוב, אם הוא מפאת חיסרון המחיצות שאין צורת הפתח נעשה כדין או משום שיש רה״ר דאו׳, או משום חיסרון העירובי חצירות משום שיש עכו״ם או מחלל שבת בפרסיא דא״א לערב עמו, דמטעם זה שפיר אפשר להוציא ס״ת כדי לקרות בו.

יבואר אם מותר להוציא הנביא לחצר שאינה מעורבת כדי לקרוא בו

ולדבריו אפשר דשרי להוציא הנביא ממקום למקום לצורך קריאת הנביא מתוך הקלף, וכבר נודע שבבית מרן הגרי״ז היו אומרים לקטנים להביא הנביא מבית הכנסת לבית מרן הגרי״ז, ואני עצמי בהיותי קטן הייתי מתפלל עם אאמו״ר הגאון זצ״ל אצל ראש ישיבת בריסק הגרי״ד זצ״ל שהיה בעל קורא שם, והייתי מביא הנביא מזכרון משה לביתם כדי שיקראו בנביא הכשר על קלף, ומרן הגרי״ז כשהיה בבני ברק שלח קטן להביא נביא מבית מרן החזו״א זצ״ל ולא הסכים להביא הנביא לקטן להוציאו.

ויש לעיין למה לא הסכים החזון איש שהרי מותר לטלטל הס״ת כדי לקרות בו אפי׳ בחצר שאינה מעורבת, ונראה פשוט שהיה ס״ל שמעיקר הדין יוצאין גם בחומשין שלנו ולכן אין להוציא הנביא כדי לקרות בו, ואפשר שמרן הגרי״ז לא היה מברך על נביא הכתוב בחומשין שלנו ולכן התיר להוציא הנביא על ידי קטן אפי׳ בכרמלית.

ושמעתי שהגאון הגדול ר׳ חיים שלמה ליבוביץ זצ״ל שבשמחת תורה היה - מניין בביתו ולא היה נביא ולא רצה שיעלו למפטיר אם אין נביא לקרות בו, וצ״ע שהרי מנהג ישראל לקרוא גם בחומשין וכמו שיתבאר לקמן.

ועוד שמעתי שמרן הגר״נ קרליץ זצ״ל לא היה ממתין על הבאת הנביא אלא זמן מועט ואמר שהוא טירחא דצבורא דהיה ס״ל מעיקר הדין שקורין גם בחומשין, אבל מרן הגרש״ז אויערבאך זצ״ל היה אומר שנהגו להמתין אפי׳ זמן רב בשביל הנביא.

יבואר אם קוראין בברכה בנביא שאינו כתוב על קלף

והנה במשנה ברורה (סימן רפד סק״א) כתב וז״ל ׳כתב הלבוש **תמהתי על שלא ראיתי נוהגין לכתוב ההפטרות כדין ספר כי היה נ״ל שאין יוצאין כלל בקריאת ההפטרה בחומשים הנדפסין כיון שאין נכתבין בכל הלכות הס״ת או מגילה,** והט״ז ומ״א יישבו המנהג וס״ל דאף שהוא ע״י דפוס וגם על הנייר ושלא בגלילה מותר לענין זה ומ״מ דעת המ״א דצריך לקרות ההפטרה מתוך נביא שלם הנדפס ולא מתוך הפטרה לבד הנדפסת בחומש וכן ג״כ דעת הא״ר ע״ש, ומ״מ אם אין להם רק הפטרה הנדפסת בחומש יש לסמוך להקל שלא לבטל קריאת הפטרה, אך לכתחלה בודאי ראוי ונכון שיהיה לכל צבור נביאים שנכתבין בקלף כדין שאז גם השמות נכתבים בקדושה משא״כ כשהוא על הנייר הנדפס [עיין בא״ר] וכן הנהיג הגר״א בקהלתו וכעת נתפשט זה בהרבה קהלות ישראל ואשרי חלקם׳ עכ״ל, ומבואר דמנהג העולם לקרוא גם בחומשין אבל לכתחלה יקראו בנביא הכתוב על קלף.

ולכאורה גם הלבוש ס״ל דמדינא קורין גם בחומשין דהנה כתב הלבוש (סימן תצ ס״ה) וז״ל ׳וקורין שיר השירים משום שמדבר ומשורר על גאולת מצרים ומברכין עליו על מקרא מגילה ושהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי, וכתב מורי רמ״א ז״ל שהעם נהגו שלא לברך כלל על אלו המגילות ר״ל שיר השירים ורות **ואיני יודע למה לא יברכו עליו**, ועוד תמיהני עליו היאך ידע זה המנהג כל כך בפשיטות **שהרי הכל קורין בלחש ומברכין בלחש ומי הגיד לו שלא ברכו כולם אם שמע שקצת מהם לא ברכו שמא מחסרון ידיעה עשו שלא קראו בהגהות מהר״א טירנא פסח אות מ ואותם שקראו בה ברכו שהרי כתוב שם בפירוש שמברכין על אלו ב׳ מגילות ואומרים אחריו קדיש יתום׳** עכ״ל, ומבואר דס״ל שקורין מגלה בחומשין שלנו ומברכין עליהן, ובוודאי לא קראו כולם מתוך נביא, ומבואר שמברכין על הקריאה של מגלה מחומשין, וא״כ לכאורה הוא פלא שבנביא תמה הלבוש איך מברכין על ההפטרה הכתובה בחומשין שלנו ואיך יתכן דס״ל דעל מגלה מברכין אפי׳ בחומשין שלנו ועל ההפטרה אין מברכין על חומשין שלנו.

ונראה דגם הלבוש ס״ל דמברכין על חומשין שלנו גם בהפטרה אלא שתמה למה נהגו כן, אבל למעשה ס״ל שמברכין גם על חומשין שלנו.

יבואר אם מברכין על מגילת דות שחסר בה מקצת אותיות

ונשאלתי במי שכתב רות על קלף כדי שיוכלו לקרות בו השנה שאין הכל יכולים להתפלל בבית הכנסת ובאחד מן השמות שכח לקדש את ד׳ ולומר הנני כותב לשם קדושת ד׳ אבל במחשבה ידע שכותב את ד׳ וקדשו.

ובעיקר האי דינא יעויין ברמ״א שכתב (בסימן לב סעיף יט) לעניין תפילין שכתב השו״ע ׳בתחלת הכתיבה יאמר בפיו אני כותב לשם קדושת תפילין, מלבד זה, בכל פעם שכותב אזכרה, צריך לומר שכותב לשם קדושת השם׳, וברמ״א כתב ׳וי״א דסגי כשמחשב שכותב האזכרות לשמן, הואיל והוציא בתחלת הכתיבה בפיו, סגי בהכי ויש להקל בדיעבד׳, ומבואר דסמכינן בדיעבד על קדוש ד׳ במחשבה.

ובפרט דסמכינן על הט״ז (יו״ד ריש סימן רעו) שכתב דסמכינן על מה שאמר בתחלת הכתיבה שהוא מקדש את כל השמות ובזה סמכינן עליה אם קדש השם במחשבה׳.

אכן לעניין לקרות במגלת רות זה בברכה אפשר דסמכינן על מש״כ בספר עמק ברכה הלכות מגילות בשם הגאון ר׳ הירש מראדין חתנו של הח״ח וז״ל ׳שמעתי שהיה אומר שדינם כמגילת אסתר שצריך שיהא ראש המגילה והסוף

קיים בשלימות אלא שבאמצע המגילה לא איכפת לן אם הוא חסר כדאיתא במגילה (דף יח) וכו', וכתב שם ולענ"ד אינו נראה כן דהרי מבואר שם בר"ן וברמב"ן דהא דמכשירין במגילה הוא מטעם דנקראת נמי אגרת אף דנקראת ספר ולפיכך הקילו בה בזה וכדקאמר הגמ' ג"כ לענין תפירה שם שאם תפרה בחוטי פשתן כשרה מדנקראת נמי אגרת, וכן כתב הריטב"א דהא דצריך קרא דברי שלום ואמת מלמד שצריכה שירטוט ולמה לא נפקא לן מדנקראת ספר משום דכיון דנקראת נמי אגרת היינו מכשירין אותה בלי שירטוט, משא"כ בנביאים וכתובים דאינם נקראים אגרת אלא ספר לחודא ודינם לענין כתיבה כס"ת מנין לנו להכשיר כשחסרים אפי' רק באמצע וצ"ע עכ"ד.

אמנם בזה שכבר כתבו האחרונים שאפשר לברך גם על מגלה הכתובה בחומש כ"ש שיכול לברך על מגלה זו שמעיקר הדין היא כשרה וגם אפשר שאם חסר אות אחת גם מברכין עליה ולהכי מברך על מגילה זו.

רבי אלימלך קודנפלד
רב קהילת הגר"א, בית שמש

בענין לתת עליה למי שאינו יכול לקדות מתוך ספר התורה

המחבר באו"ח סי' קל"ט סעיף ב' פסק שמי שאינו יודע לקרות צריך למחות בידו שלא יעלה לספר תורה וכו'. וכן בסעיף ג' שם כתב סומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפי' אות אחת שלא מן הכתב. וכן פסק בסי' קמ"א ס"ב שהעולה לא יקרא בקול רם ומכל מקום צריך הוא לקרות עם השליח צבור כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. אמנם הרמ"א בסי' קל"ט סעיף ג חולק על המחבר וכתב בשם המהרי"ל דעכשיו קורא סומא כמו שאנו מקרין בתורה לעם הארץ ואינו יודע לקרות.

וגדולי מורי הוראה למדו מדברי הרמ"א הנ"ל שבזמן שיש חשש סכנה להתקרב לבעל קורא, עדיין אפשר לתת עליות לאנשים שיעמדו רחוק מהבעל קורא למרות שלא יוכלו לקרוא מתוך ספר התורה. ויש שחידשו יותר דאפי' אם העולה נשאר במקומו במרפסת אחרת וכדו', אפשר לתת לו עליה הוא יברך עליו. ויש מה לעיין בזה כמו שנבאר.

והנה פסק המחבר הוא מדברי הרא"ש, והריב"ש, ואבודרהם שפסקו שמי שאינו יכול לקרות לא יעלה תורה וברכתו ברכה לבטלה. והרא"ש בפ"ג דמגילה כתב דלא מסתבר שהוא יברך על קריאת שליח צבור, וכ"כ בשו"ת הרא"ש כלל ג' דלא יתכן שיברך על מה שהחזן קורא.

והגר"א וט"ז ופר"ח הקשו על הרא"ש מדברי הירו' שהובא ברמ"א סי' תרצ"ב דאחד יכול לברך וא' לקרות ומבואר להדי' דלא כהרא"ש.

ועי' בביה"ל בסי' קמ"א שתמה על דברי האחרונים הנ"ל וכתב ולענ"ד פשוט דהדין עם הראשונים שהחמירו בזה ואינו דומה כלל דינא דירושלמי דמיירי לענין מגילה, לקה"ת דשאני התם במגילה דמן הדין כל הצבור צריכים לקרות ולברך כל אחד ואחד בפני עצמו ולהכי אחד מברך לכולם להוציאם (גם כשאינו קורא בעצמו) משא"כ הכא דאין הצבור רשאים לברך ברכת התורה על שמיעתם אלא הקורא הוא המברך וא"כ כשאינו קורא בעצמו אינו אלא כשאר אנשי הצבור ששומעים א"כ איך רשאי לברך הא גבי שומעים לא תיקון רבנן ברכה בקה"ת. עכ"ל

וכתב דיש לישב בדוחק דהם למדו דהש״ץ אינו מכוין להוציא רק את העולה שקורא בשבילו וכמו שכתבו התוספות שהתקינו כן כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע ולשאר הצבור אינו רק שמיעה בעלמא [שאינו מכוין הש״ץ כלל להוציאם ולא שייך בזה שומע כעונה ממש לדידהו] ולהכי שייך ברכה לגבי דידיה ולא לדידהו עכ״ל.

ויוצא מדברי הביה״ל דלדעת המהרי״ל הברכות נתקנו על **קריאת התורה, ובכל זאת מי שאינו יודע לקרות יכול לעלות לתורה משום שנחשב כקורא מדין שומע כעונה.**

אמנם מלשון הרא״ש שהבאנו לעיל מבואר דפשיטא ליה שאין העולה מברך על שמיעתו אלא על קריאת הבעל קורא ולכן היה קשה לו איך הוא מברך על קריאתו של שני. ובאמת צ״ע למה פשיטא לו שאין העולה מברך על מה ששומע מדין שומע כעונה.

ואין לומר שהרא״ש למד שרק מי שמשמיע את הקריאה לציבור יכול לברך, שהרי הרא״ש עצמו סובר שהעולה מברך על קריאתו למרות שהוא קורא בקול נמוך שאינו נשמע לציבור.

ויש לומר בזה דבאמת נוסח הברכה של קריאת התורה אינו נוסח של ברכת המצוות (וכבר העיר כן הפמ״ג בהקדמה להל׳ קה״ת, ועוד הקשה על הסמ״ג שלא מנה את קריאת התורה במנין המצוות מדברי נביאים). ולכאו׳ ביאור הדבר הוא דקריאת התורה אינו מצוה חדשה מדברי נביאים אלא הוא בכלל עיקר מצוות תלמוד תורה, רק הנביאים קבעו שילמדו בציבור ע״י קריאת התורה וכמבואר בגמ׳ בב״ק דף פ״ה: שנתקן כדי שלא ילכו ג׳ ימים בלי תורה. וכן נראה מדברי ר״י בר׳ יצחק בתוס׳ ר״ה ל״א. דהוכיח דנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא מזה שעולות למנין שבעה, ע״ש. וכן נראה ממה שהסתפק הטור בסי׳ קל״ט במי שבירך ברכת התורה מיד לפני קריאת התורה אם יברך שוב על הקריאה והרא״ש ענה לו שיש לברך דלא חלקו חכמים בזה, ולא כתב בפשיטות דזה ברכה על מצוות קריאת התורה.

ולפ״ז יש לומר שהרא״ש סובר שברכת קריאת התורה הוא ברכה על הדברי תורה מדין ברכת התורה, ממילא יש בו הדינים של ברכת התורה שמברכים רק כשקוראים בתורה ולא על הרהור גרידא כמבואר בסי׳ מ״ז, ולכן אין מברכים על שומע כעונה. (ואח״כ מצאתי בעמק ברכה שצידד כזה ע״ש דבריו הערבים. ויש לפקפק בזה דיש לומר דשומע כעונה עדיף מהרהור ואיכמ״ל)

אמנם נראה דא״א לומר כן דעי׳ בדברי הרא״ש בפ״ג דמגילה אות י״ז שהביא ראי׳ דמי שאינו יודע לקרות אינו עולה לקריאת התורה מתוספתא דבני הכנסת שאין להן מי שיקרא אלא אחד, עומד וקורא ויושב ועומד וקורא ויושב

ועומד וקורא ויושב ואפי׳ שבעה פעמים. וכתב הרא״ש דבע״כ דהויא ברכה לבטלה דאם היה מותר שיעלה ויברך והחזן יקרא טוב היה יותר בענין זה ממה שיקרא אחד שבעה פעמים.

וגם הריב״ש בתשו׳ ר״ד כתב דמבואר בתוספתא דזה דיודע לקרות עולה ז׳ פעמים ואין האחרים עולים כלל כיון שאינן יודעין לקרות ואף על פי שתקנת חז״ל שיקראו שבעה בתורה היא תקנה קבועה לפי שאין קריאת מי שאינו יודע לקרות מתוך הספר קריאה של כלום.

ובביאור הגר״א בסי׳ קל״ט תמה עליהם וכתב איני מבין דבריו דבימי התוספתא לא היו מברכין אלא ראשון ואחרון כמ״ש בעצמו שם (דהתוספתא מיירי בתקופת המשנה שלא היו מברכים על כל עליה) ולמה יעלו ודבריו צ״ע:

ודברי הרא״ש צריכים ישוב, אבל על כל פנים מוכח מדבריו שהסיבה שאין מעלים מי שאינו יודע לקרוא אינו בגלל שאינו יכול לברך שהרי הביא ראי׳ לשיטתו מתוספתא דמיירי בתקופה שבכלל לא ברכו.

והנראה בכוונת הרא״ש, דזה פשוט שרק אחד יכול לברך על קריאת התורה שהרי הברכה נתקנה לכבודה של תורה בקריאת הציבור ולא לחיוב פרטי של כל אחד ואחד. וחז״ל קבעו שרק מי שיש לו שֵם ׳א׳ מן הקרואים׳ יכול לברך, ורק מי שעולה לתורה הוא בכלל דין זה (ומה שכתב הביה״ל שהבאנו לעיל שלדעת המהרי״ל הציבור אינם מברכים כיון שאינו מכוון להוציאם, כוונתו שלא תקנו שיוצאם וממילא אין להם דין ׳קרואים׳ לברך גם אם יכוון להוציאם)

וכיון שרק מי שמוגדר כ׳א׳ מן הקרואים׳ יכול לברך על קריאת התורה, צריכים להגדיר מי נחשב א׳ מן הקרואים ועל פי זה לקבוע שיכול לברך. ובתחילת התקנה נקבע שמי שקורא בתורה עבור הציבור נחשב מן ה׳קרואים׳ שמברכים על התורה. והרא״ש וריב״ש למדו דגם כשהנהיגו שהעולים לתורה יקראו בלחש והבעל קורא ישמיע לציבור, הם לא חידשו גדר חדש ב׳קרואים׳ רק סמכו על זה שעיקר הגדר של ׳קרואים׳ הוא העולים לתורה לקרות במעמד הציבור. ולפ״ז, הנידון אם מי אינו יכול לקרות יכול לברך תלוי בזה אם גם הוא נכלל בדין ׳קרואים׳ בזה ששומע כעונה במעמד הציבור. ולכן הוכיח הרא״ש מהתוספתא דמי שאינו יכול לקרוא אינו יכול לברך, דבתוספתא מבואר דאם יש רק אחד שיודע לקרות, הוא צריך לעלות לכל העליות, ולא מעלים את אלו שאינם יודעים לקרות להיות מן הקרואים בזה שהם שומעים את הקריאה במעמד הציבור, ובע״כ שמי שאינו קורא אינו בכלל ׳א׳ מן הקרואים׳ וממילא גם אם מעלים אותו, הוא אינו יכול לברך.

ולפ״ז מובן למה היה פשיטא להרא״ש שאין העולה יכול לברך משום

הוא שומע כעונה, שהרי לדעתו, כל שאינו נחשב 'מן הקרואים' בלי הברכה, אינו ראוי לברך. וכיון שסובר שמי שרק שומע אינו מן הקרואים ממילא אינו יכול לברך על שמיעתו.

ואם דברינו נכונים, יש לומר דגם הגר"א אינו חולק לגמרי על יסוד זה רק לדעתו א"א לתת דין 'קרואים' למי שרק עומד ליד הספר תורה ומכוון לשמוע ואינו אומר כלום, ולכן התקשה בראיית הרא"ש, אבל יש לומר דגם הוא מודה שא"א לקבוע אותו כאחד מן הקרואים רק בזה שמברך, אלא ג"כ צריך לקרותו לספר תורה כדי שיהיה חלק ממעמד קריאת התורה, ובצירוף זה שמברך נחשב כאחד מן הקרואים.

ובאמת הנמו"י בשם האשכול שסובר שסומא יכול לברך כתב וז"ל: דהא דתנן בפרק הקורא את המגילה עומד סומא אינו קורא בתורה היינו לומר דאינו קורא על פה אבל אוקומי אינש אחרינא שפותח ורואה והסומא מברך ועומד בצדו שפיר דמי עכ"ל. ורואים שהוא הדגיש שהסומא עולה ו'עומד בצדו', ומשמע שזה לעיכובא וכנ"ל. ובאמת הפוסקים דברו רק על סומא ועמי הארץ שעולים לתורה ולא על אנשים חגרים וכדו' שאינם יכולים להתקרב לס"ת שגם הם יברכו על התורה.

ונחזור לנידון דידן. הרמ"א פסק שנוהגים לעלות סומא ועמי הארץ שאינם יודעים לקרות, וממילא לכאו' ה"ה דיש לסמוך על זה לעלות אנשים ממרחק כשיש חשש סכנה לקרבם לספר התורה.

אמנם יש לדון בזה שהרי הביה"ל בסי' קמ"א העיר דלמרות שהרמ"א בסי' קל"ט כתב שנוהגים שמקרין לתורה סומא וע"ה, אבל בסי' קמ"א כשהמחבר כתב דצריך הוא לקרות עם השליח צבור כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, לא כתב הרמ"א דלדידן אי"צ להקפיד על זה. וכתב הביה"ל שם דנראה לומר דלא סמך הרמ"א אדברי מהרי"ל אלא לענין סומא ועם הארץ דאם לא יקראום לעולם איכא כסופא טובא וגם אתו לאנצויי, אבל בקי בקריאה בודאי מחיב לומר עם הש"ץ דהא כבר כתב הד"מ שלא נראה לו דברי המהרי"ל.

ומבואר בביה"ל זה דהרמ"א סמך על המהרי"ל רק במקום שיש כיסופא ואתו לאנצויי אבל בלא"ה לא רצה לסמוך עליו, וממילא יש לומר דכאן שיש עצה אחרת שהבעל קורא עצמו יקבל את כל העליות, עדיף לתת כל העליות לבעל קורא ולא לתת לאחרים ולסמוך על המהרי"ל בזה.

ועי' בשו"ע סי' קמ"ג סעיף ד' דביהכ"נ שאין בהם מי שיודע לקרות אלא חד יברך ויקרא קצת פסוקים וכו' וחוזר לברך וכו' כמספר העולים. וזה נובע מדברי הרא"ש לעיל מהתוספתא. ובמ"ב

שם סקל״ג כתב דהמחבר אזיל לטעמה דכתב בסי׳ קל״ט דמי שאינו יודע לקרות לא יעלה אבל לפי מה שכתב הרמ״א שם דאנו קוראים אפי׳ לעם הארץ וכו׳ אם כן ישתנה הדין ולדידן לעולם צריך לקרות שבעה קרואים ויברכו והשליח צבור יוצאים בקריאתו וכן משמע בבאור הגר״א שם כדברינו.

ולכאו׳ רואים מזה שעדיף לסמוך על הקולא של המהרי״ל לתת עליות לאלו שאינם יודעים לקרות מלתת לאחד לקבל כל העליות. אמנם נראה שאין ראי׳ מכאן לנידון דידן, שהרי כאן מיירי בציבור של עמי הארץ שאינם יודעים לקרוא, וממילא שייך הטעם שכתב בביה״ל דיש כיסופא ואתו לאנצויי ולכן סומכים על שיטות הללו לקרות אותם לתורה, משא״כ במקרה דידן שאינם יכולים לקרות משום חשש סכנה, אין לנו מקור להקל לסמוך על המהרי״ל ואדרבא אפשר לתת לבעל הקורא לקרות את כל העליות עד שיעבור זעם. (ועי׳ במ״ב סי׳ ס״ו סקכ״ו שהורה שמי שאוחז בברכת ק״ש וקראוהו לעלות לתורה, יברך אבל לא יקרא עם הבעל קורא, ורואים שבמקום חשש הפסק סומכים על המהרי״ל גם כשאין חשש כיסופא ואנצויי, ויל״ח)

ולפי מה שכתבנו לעיל יש להעיר ביותר על החידוש שאפשר לקרות לאחד לברך ממקומו במרפסת אחרת וכדו׳ למרות שאינו עולה כלל לתורה, שהרי צידדנו דכל הברכה נתקנה רק ל׳א׳ מן הקרואים׳ העולים לתורה שיש להם שייכות למעמד קריאת התורה׳ ולפ״ז גם המהרי״ל לא חידש דבריו אלא בסומא העומד בצד הבעל קורא, אבל אחד מן הקהל לעולם לא נחשב ׳מן הקרואים׳ רק בזה שמכבדים אותו לברך, וממילא אינו יכול לברך.

והדינים העולים מזה:

·גדולי הוראה הורו שבזמן שיש סכנה להתקרב לספר תורה יש לתת עליות לאנשים העומדים ממרחק למרות שאינם קוראים בתורה, ויש לדון דעדיף לתת לבעל קורא לקרוא כל העליות ולברך עליהם.

- וכמו״כ יש שפסקו שאפשר לתת עליות גם לאנשים שבכלל לא שייכים למעמד קריאת התורה, וגם בזה הראנו צדדים דלא מהני.

- הוראות הנ״ל הם רק לבני אשכנז אבל בני עדות המזרח אינם יכולים לברך אם אינם קוראים בתוך הס״ת.

- במקומות שנותנים עליות לאלו שלא קוראים מתוך ספר התורה, יש להקפיד שבעל קורא יכוון להוציא את העולה בקריאתו, וגם העולה יכוון לצאת בקריאת

הבעל קורא ולא רק לשמוע מה שהוא קורא.

• במקום שבעל קורא אחד קורא את כל העליות, יש לו לברך על כל עליה.ויש לסמוך על שביעי בשביל המפטיר ולא לומר קדיש עד אחרי קריאת ההפטרה (כמבואר בסי׳ רפ״ב מ״ב סקכ״ט).

• במקום שיש ספקות אם יש להם צירוף לעשרה ולכן לא מברכים על הקריאה, אם יש בעל קורא שקורא יותר מעליה אחת, יש לו לשבת בסוף העליה ולחזור לספר התורה ולחזור ולקרות וכמבואר בתוספתא מגילה.

רבי יצחק מרדכי הכהן רובין
רב קהילת בני תורה, הר נוף ירושלים ואב"ד בבד"ץ ב"ב

כניסה בשבת לבתי חולים ובתי האַרחה שמחמת חולי ה"קורונה" בודקים באופן ידני את חום גופם של הנכנסים

לפי המציאות הקיימת כהיום שבמקומות הציבוריים לא מאפשרים כניסת בני אדם אא"כ בודקים את חוף גופם [במכשיר אלקטרוני שמקרבים אותו למצחו של הנבדק] וזאת כדי לוודא שלא נכנסים למקום בני אדם שיש חשש שהם חולים בחולי ה"קורונה", ובכלל זה כל בתי החולים, ולכן כל הבא בשערי בית החולים, לבקר חולה או לכל צורך אחר, חייב לעמוד בכניסה כדי שהממונה יבדוק את חום גופו [וזהו אף באדם היודע בעצמו שחום גופו תקין].בדיקת החום נעשית באופן ידני על ידי מד חום אלקטרוני שמקרבים אותו למצחו של הנבדק.ויש במדידת חום זו חשש דאורייתא של מלאכת בונה ומכה בפטיש[1].

ויש לברר האם מותר בכה"ג להיכנס לבית החולים לצורך ביקור חולים וכדומה, או לכל מטרה שאינה לצורך ספק פיקוח נפש, כאשר בודאי הממונה יעשה מלאכה בשבת בבדיקת החום, וכן יש לברר מה דין כאשר הממונה הבודק את החום הוא נכרי.

איסור בדיקת חום בכניסה לבית החולים

כאשר אדם עומד לפני הממונה והלה מפעיל את מכשיר המדידה ובודק את חומו, אין האדם הנבדק עובר על איסורי שבת שהרי הוא לא עושה שום מעשה, ואף אם הממונה היה מניח את המכשיר על מצחו של הנבדק ממש אין זה נידון כמעשהו של הנבדק, והרי זה בכלל הנידון של מסייע, וכבר פסק המשנ"ב סי' שכ"ח ס"ק י"א וס"ק ס"א כדעת הש"ך וסיעתו, דכל כהאי הוי מסייע שאין בו ממש, ודלא כהט"ז שהחמיר בזה.

אמנם אם הממונה הוא ישראל, נמצא שהנבדק מכשילו במלאכה אסורה

הערות והארות

1. עיין קובץ היכלא ג' שהארכנו בביאור חששות המלאכה שיש בהפעלת מכשירים אלקטרוניים שיש בהם מעגלים דיגיטליים.

הנעשית שלא לצורך, הן בגוונא שהנבדק יודע שאין לו חום, ואף אם הוא מסופק בדבר מ״מ אסור לו להכשיל את הממונה כאשר מטרת הגעתו לבית חולים אינה לצורך ספק פיקו״נ, ועובר המכשיל באיסור לפני עור [ולהלן יתבאר שגם אם הממונה הוא נכרי הדבר אסור].

האיסור להכשיל את הבודק הוא גם כאשר הבודק עושה מצוה בבדיקתו

ואין לומר דהיות ותפקידו של הממונה הוא לשמור על בריאות החולים, ומחמת כן חייב הוא לעשות את מדידות החום, ונמצא שהממונה עסוק במצוה והוא מקיים מצוה בכל מדידת חום הנעשית על ידו, וא״כ תו אין הנכנס מכשילו, אלא אדרבה גורם לו להיות עסוק במצוה של הצלת נפשות. זה אינו, דהגע עצמך האם יהיה מותר לאדם שביתו חשוך בשבת לצאת לחדר המדרגות ולצעוק בקול גדול שיש בביתו חולה הצריך לאור החשמל כדי ששכנו יצא מביתו וידליק את אור החשמל, ונמצא שהשכן זכה במצוה כיון שחשב שעסוק בהצלת נפשות, והלה זכה באור חשמל, שלפום טעותו של השכן הודלק בהיתר [וכן הדין שאסור לאדם שיש לו חולה בתוך ביתו להזמין רכב הצלה בשבת, גם אם ההזמנה נעשית בלי שום חשש מלאכה, כאשר הוא יודע שהחולה שלפניו אינו מסוכן, אף שאנשי ההצלה נוסעים בשבת מחמת שחושבים בטעות שמטרת נסיעתם היא להציל את המסוכן], ופשיטא שבכל כעין זה הדבר אסור דנמצא מכשיל את חברו באיסור שלא לצורך[2].

והכא בנידו״ד אף חמיר טפי, דאם ישאל הממונה העומד בפתח שאלת חכם כיצד עליו לנהוג, שמצד אחד הוא מצווה לשמור על בריאות החולים שבבית החולים ומאידך גיסא מגיעים לבית החולים אנשים אשר הגעתם אינה לצורך רפואי, לכאורה יאמר לו החכם שעליו לשאול כל אדם שנכנס מה מטרת הגעתו, ואם יגיד לו האורח שמטרת הגעתו אינה לצורך פיקו״נ, צריך ממונה לומר לו שישוב לביתו דאין לו היתר לחלל שבת עבורו, ונמצא שבכה״ג האדם שמגיע שלא לצורך פיקו״נ, מכשיל את הממונה בחילול שבת ללא שום הוראת היתר, ולא

הערות והארות

2. ואין זה שייך כלל להא דאיתא בגמ׳ מנחות דף ס״ד ובשו״ע סי׳ שכ״ח סט״ו, דאם אמדו הרופאים את החולה שצריך גרוגרת אחת ורצו עשרה בני אדם והביאו לו כל אחד גרוגרת ועברו על איסורים בתלישת הגרוגרת או בהבאתה ברה״ר, והחולה הבריא מהגרוגרת הראשונה ונמצא שהמלאכות שעשו תשעה מתוך העשרה היו מיותרות, כולם פטורים ויש להם שכר טוב מאת ה׳. דהתם באמת היו כולם עסוקים במצוה ואין מי שמכשילם, משא״כ הכא בנידו״ד שנהי שעושה המעשה יקבל שכר, מכל מקום מי שגורם למלאכה שתעשה שלא לצורך חשיב שמכשיל את העושה.

דמי למקרים דלעיל שבהם אם השכן ישאל חכם מה עליו לעשות, פשיטא שיאמר לו החכם שהוא חייב לחלל את השבת, וראה עוד בהערה [3].

ונמצא שאם הנכנסים הם אנשים שתומ"צ, מחוייב השומר להודיע להם שלא יכנסו, ובאנשים אחרים שנכנסים בעל כורחו, שאין לו רשות למונעם מלהיכנס, הוא מחוייב לעשות את מעשה מדידת החום כדי להגן על החולים המאושפזים, והוא מקיים במעשהו מצוה.

איזה שם מכשול יש על מעשה הנבדק באשר הבודק מקבל שכר מצוה

ולכאורה גדר הדבר צריך ביאור, איך שייך לקרוא למעשהו בשם "מכשול" כאשר מי שעושה את המלאכה מקבל עליה שכר מצוה, ויש שרצו לומר בזה דלפי מה שמצינו בכמה מגדולי האחרונים שהוכיחו שהגדר של איסור לפ"ע בהכשלה בחטא אינו כמו הגדר הפשוט במי ששם מכשול לפני חברו או משיאו עצה שאינה הוגנת, דבעבירות איכא איסור בפני עצמו לגרום שיהיה חטא בעולם והמכשיל את חבירו הרי הוא **כשותף** באיסור. ולפי הנ"ל נמצא שגם הכא המכשיל נידון כשותף באיסור, ולכן אף דאותו העובר יש לו התירא דפיקו"נ, מ"מ לזה המכשילו ליכא להתירא דפיקו"נ על חלקו בעבירה [4]. וראה עוד להלן בזה.

האיסור להכניס עצמו לפיקוח נפש

ושמעתי להביא ראיה לנידון כעין זה [5], מדברי הראשונים בפרק ר"א דמילה [דף קל"ד ע"ב] גבי תינוק שזמן מילתו הוא בשבת ונשפכו המים החמים

הערות והארות

3. ונהי דהממונה העומד בפתח בית החולים אינו יודע להבחין בין אדם שתומ"צ למי שאינו כזה, או שהנהלת בית החולים אמרה לו שאין לו רשות להבחין בין הנכנסים, וגם אמרו לו שלא ישאל ויברר מאומה אצל הנכנסים, ולכן השומר בודק את כולם בלי יוצא מן הכלל, וכעת אין לממונה ברירה והוא חייב לבדוק את כולם, וא"כ מעתה הבדיקות שהוא עושה נצרכות לצורך פיקו"נ של החולים המאושפזים בבית החולים. זה אינו, דאם הנהלת בית החולים היתה שואלת לחכם כיצד עליהם לנהוג, לכאורה היה צריך להורות להם שיתלו מודעה בכניסה לבית החולים שאין להיכנס שלא לצורך פיקו"נ, או לדרוש מהממונה לברר את מטרת כניסת המבקרים, ואף אם הנהלת בית החולים לא עושה כן, מ"מ על הממונה לנהוג כפי הדין ולא לשתף עמם פעולה, ונמצא שכל מי שמגיע לבית החולים שלא לצורך פיקו"נ, מכשיל את הממונה באיסור גמור [משא"כ במקרה דלעיל כשהשכן מטעה את חברו, הוא מכשיל אותו לעשות מעשה שמותר לו לעשות לפי טעותו].

4. עיין שו"ת אג"מ יו"ד ח"א סי' ג' שכתב דפשוט הוא שאם אחד יאנוס את חברו לעבור על איסור באופן שיהיה פיקוח נפש, שהעובר לא יעשה איסור, דאונס רחמנא פטריה, וגם מותר לכתחילה לעבור ולא ליהרג, נמי יעבור המאנס באיסור דלפ"ע, אף שלכאורה לא הכשיל את חברו באיסור, משום דעכ"פ נעשה על ידו איסור והוא לא אנוס. וכן שמעתי שביארו ראש הישיבה הגרי"ג אידלשטיין שליט"א והגר"ר שמואלביץ זצ"ל.

5. מהגר"ר שמואלביץ שליט"א ראש ישיבת "דעת אהרן" פה הר נוף ירושלים ת"ו.

לפני המילה, שדעת הרז"ה והרשב"א והר"ן שאסור למולו בשבת, דאם ימולו אותו יצטרכו לחלל שבת כדי להחם לו חמין, ולכן אסור למולו, וריהטת הדברים היא שאף אם אחרים יחממו עבורו חמין יהיה אסור למולו, ואמאי מבטלין את המילה, נימא שמי שיחם עבור התינוק את החמין יעשה מעשה מצוה לצורך פיקו"נ, וחזינן שאין היתר לעשות מעשה שיגרום אח"כ לעשיית איסור אף כאשר הוא נעשה לצורך פיקו"נ[6].

ובאמת שנידון כעין זה ממש כבר מבואר בדברי בעל המאור בסוגיא דשבת דף י"ז ע"א בהא דאין מפליגין ג' ימים קודם השבת, שלדעת בעל המאור טעם האיסור הוא משום שמכניס עצמו לפיקוח נפש, וכן פסק השו"ע סי' רמ"ח[7]. אלא דשם נקטינן שלצורך מצוה מותר, ואילו לגבי מילה בשבת אסרו הראשונים הנ"ל אף שהוא צורך מצוה, ולכאורה יש לחלק בין אם מעשהו נעשה בחול לבין אם מעשהו נעשה בשבת עצמה דחמיר טפי [ועיין בקובץ הערות סי' כ"ג ס"ק א' ובקהילות יעקב שבת סי' ט"ן].

אלא שאם באנו להביא ראיה מדברי בעל המאור הנ"ל, לכאורה פשטות דבריו מורה שאיסור זה הוא מדרבנן, שאם היה הדבר אסור מן התורה לא היו מחלקים בין יוצא לדבר מצוה או לדבר הרשות וגם הא דמותר לדעת הרז"ה לצאת בספינה בתחילת השבוע אף שהשבת תתחלל בודאי מורה שאיסור זה שבגמרא אינו אלא מדרבנן, וכן נקטו כמה אחרונים.

ואי נימא הכי שכל האיסור בבנידו"ד נלמד מדין מכניס עצמו לפקו"נ, שאיסורו הוא מדרבנן, לכאורה יצא שמי שח"ו יש לו סכנת אבר [שלא התירו לעשות עבורו אלא מלאכות דרבנן כמבואר בסי' שכ"ח], יהיה שרי לו לרמות את חברו כדי שהלה יעשה מלאכה גמורה בהיתר. ועוד נימא דלפי הסוברים שגם לחולה שאב"ס הותרו איסורים דרבנן [ולא רק איסור גזירת ש"ס] כשא"א לעשות זאת א"כ "מצאנו" היתר להודיע בשבת לשירותי ההצלה שיש "חולה מסוכן" וכאשר יגיעו למקום ויראו שאין זה חולה מסוכן מ"מ יטפלו בו, וזהו דבר שאין הדעת סובלתו[8].

הערות והארות

6. ועיין ברשב"א שכתב דזה אף כשיאמרו אח"כ לנכרי להחמם את המים, ומבואר דאסור לגרום שתתחלל השבת אף אם יעשה הדבר ע"י נכרי.

7. ועיין בדברי הר"ן שם על דברי הרז"ה וכן הוא בשו"ת הריב"ש שכתבו על דינו של בעל המאור שגם אם אלו שמשיטים את הספינה הם נכרים, גם אסור לשוט בספינה זו, וחזינן שאסור לגרום שהשבת תחלל גם אם הדבר יעשה על ידי נכרי.

8. שו"ר שדו"ז הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כתב בשו"ת מנחת שלמה סי' ז' סוף אות ב' במוסגר וז"ל צ"ע

ונראה שיש לחלק בין היכי שאדם מתעסק בדבר היתר או בדבר מצוה ומחמת מעשהו תתחלל השבת לצורך פיקו״נ, לבין היכי שאינו עסוק בהיתר כלל אלא כל עיסוקו הוא לגרום לשבת שתתחלל שבזה איסורו חמור טפי, ובזה לא נתיר לא לצורך מצוה ואף לא צורך סכנת אבר וכדומה. והטעם בכל זה הוא שרצון התורה ורצון חכמים שהשבת [וכן שאר איסורים] לא תתחלל בחינם, וכל שאין הפיקו״נ נוצר בסדר הטבעי אלא נעשה על ידי טצדקי, אין רצון התורה שהשבת תתחלל[9], ואף שבודאי לאחר שנעשה המעשה מחוייבים כולם בהצלה ומקבלים על כך שכר, מ״מ אין לעשות כן לכתחילה, והעושה כן עבירה היא בידו. ולפ״ז לא צריכינן לומר כדלעיל שהאיסור על המכשיל מחמת שהוא ״שותף״ בעבירה, אלא י״ל דכיון שהתורה לא רוצה שהשבת תתחלל לכן כל המסייע בעשיית טצדקי לחלל את השבת הרי זה אסור. [וז״ב שמבלי שהיה איסור לפ״ע לא היה שייך לומר בזה איסור, דאז היה דינו כמי שמעצמו עשה מעשה לפקו״נ].

בדיקות חום הנעשות על ידי ממונה נכרי

גם כאשר הממונה העומד בפתח בית החולים הוא נכרי אין היתר להיכנס לבית החולים בסתם או לביקור חולים גרידא, אף שמטרת הנכרי במדידת החום היא כדי לשמור על החולים הנמצאים בבית החולים, דכיון שלנכנס אין צורך המתיר חילול שבת, נמצא שבכניסתו גורם שהנכרי יעשה מלאכה שלא לצורך.

ויש להתבונן כלפי מי מתייחסת המלאכה שהנכרי עושה, ולכאורה י״ל דהיות שנכרי זה נתמנה על ידי הנהלת בית החולים לעשות את מדידת החום, ובאופן שאין היתר לבצע את המדידות הנ״ל, עברה הנהלת בית החולים באיסור אמירה לנכרי. ונמצא שכל מי שנכנס לבית החולים שלא לצורך המותר, מכשיל את הנהלת בית החולים באמירה לנכרי.

הערות והארות

דלפי דברינו ישראל שמאיים על חברו להרגו אם לא יעשה מלאכה בשבת, נמצא דשניהם לא עשו שום איסור מן התורה, ואין זה מסתבר עכ״ל. [עיין בספר תורה יבקשו מפיהו עמ׳ 54 שסיפר הגר״ש רוזובסקי זצ״ל שכאשר הוצרך מורו ורבו הגרש״י שקאפ זצ״ל לדון בהגדרות של עניינים מסויימים היה מדבר עליהם כשהיה הולך עם בעלי עגלה. וכמדומה שבנידו״ד כל בעלי העגלות יסכימו שהדבר אסור בתכלית].

9. וכעין מה דמצינו בשבת דף קנ״ו ע״א האי מה דנולד בשבתא בשבת ימות, מ״ט משום דאחילו עליה שבתא רבא, ולכאורה מה הקפידא על הנולד בשבת, והרי חיללו עליו שבת בהיתר ועשו מצוה בחילול זה, וכן מה דאיתא בגמ׳ נדה דף ל׳ דחסידים הראשונים לא היו משמשין מיטותיהם בגוונא שהולד יוולד בשבת כדי שלא תתחלל השבת, ואמאי נימא איפכא שמחמתם יתקיימו מצוות הרבה בחילול בשבת לצורך הלידה, וחזינן שביסוד ושורש הדברים אין רצון התורה שהשבת תתחלל.

ולפי הבנה זו, היה מקום שאין איסור להכשיל ממונה נכרי שעומד בפתח בית חולים של נכרים לבדוק את חום הנכנסים, שהרי גם הממונים עליו הם נכרים שאינם מוזהרים על השבת, אלא שזה אינו, דיש איסור לעשות מעשה בשבת [אפילו כאשר הוא נעשה לצורך מצוה], אם מחמת מעשה זה יצטרכו לחלל אחר כך את השבת על ידי נכרי, ואף כאשר חילול השבת יהיה נצרך לפיקוח נפש, וראה הערה[10].

אמנם י״ל באופן אחר, דמאחר והרשויות נתנו הוראה כללית להנהלת בית החולים שלא להכניס לשטח בית החולים בני אדם אלא אם כן עברו קודם לכן בדיקת חום, נמצא מעתה שכל מי שמגיע לשערי בית החולים ורוצה להיכנס למקום זקוק לבדיקה זו, וכאשר הוא עוצר ונותן לנכרי את האפשרות לבדוק את חומו, הרי זה כמי שאומר לנכרי תבדוק לי את החום כדי שאוכל להיכנס למקום, וממילא יש לדון את הדבר כאמירה לנכרי באופן ישיר, הנעשית על ידי כל נבדק ונבדק. הגע עצמך, אילו הרשויות היו דורשות מכל הרוצה להיכנס לבית חולים להציג אישור כניסה שבו כתובים הפרטים שלו ומידת החום שלו, ואישור זה היה אפשר לקבלו אצל הנכרי העומד בפתח בית החולים, פשוט שכל מי שמגיע לשערי בית החולים ועומד בפתח יש לראותו כמבקש מהנכרי תבדוק אותי ותרשום עבורי את הפרטים הנצרכים [דאמירה לנכרי אסורה גם באופן שהיא נעשית בדרך רמז], ומעשה הנכרי מתייחס לישראל המבקש.

כניסה לבית חולים לצודך חולה שאין בו סכנה כשהממונה הבודק הוא נכרי

אף שנתבאר לעיל שכאשר הממונה העושה את הבדיקה הוא ישראל, אין היתר להיכנס לבית החולים אא״כ יש בדבר צורך המתיר חילול שבת, והיינו במקים שיש לחוש בהם לספק פיקוח נפש, מ״מ באופן שהממונה הוא נכרי, אפשר להיכנס לבית החולים אף לצורך חולה שאין בו סכנה, בגוונא שהתירו אמירה לנכרי עבורו, דקיימא לן דצרכי חולה שאין בו סכנה נעשים על ידי נכרי.

אלא שיש לדון בזה בכל מקרה לגופו מהו הצורך והאם התירו עבורו אמירה לנכרי, דלצורך ביקור חולים גרידא אין להתיר אמירה לנכרי, ומאידך פעמים שגם מי שבא רק לבקר את החולה, יש בו

הערות והארות

10. מצינו דיש איסור לעשות מעשה הגורם שהשבת תתחלל, אף בגוונא שהחילול השבת ייעשה ע״י נכרי, ואף בגוונא שאין בזה משום אמירה לנכרי ולא משום לפ״ע. ואמר הגר״ר שמואלביץ שליט״א דמוכח כן לפי דברי הרשב״א והר״ן והריב״ש הנ״ל, דגם אם חילול השבת ייעשה ע״י נכרי, אסור לגרום למצב זה שהנכרי יחלל עבור ישראל את השבת אף לצורך פיקוח נפש.

צורך המתיר אמירה לנכרי, וכגון שהוא מסייע לחולה וכדומה, וראה הערה [11].

כניסה בשבת לבית הארחה כאשר בפתח עומד ממונה נכרי המודד את חום הנכנסים

כאמור לעיל שיש איסור להיכנס בשבת למקום שבו מודדים את חום הנכנסים, נמצא שאין היתר להיכנס לבית הארחה כאשר בפתח עומד ממונה נכרי שמודד את חום הנכנסים. אמנם יש ליתן עצה בזה, דאם יש לאורח מד חום מכני שמותר לבדוק עמו חום בשבת, יאמר לנכרי הממונה שיש בידו מד חום שאפשר לבדוק עמו בהיתר, ואם הנכרי מחליט למרות כן לבצע בדיקה על ידי מד חום אלקטרוני, אמרינן דנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד ואין הישראל עובר על אמירה לנכרי.

אמנם כל זה מהני אם יש אפשרות כזו מצד הנהלת המקום להסתמך על בדיקת חום מכנית הנעשית בפני השומר, אבל במקום שההוראה היא שלא לסמוך כלל על שום מד חום אלא אלא רק הבדיקה שעושה הממונה, ובלי בדיקה זו לא נותנים רשות להיכנס למקום, נמצא שהבדיקה הנעשית על ידי הממונה הנכרי היא הבדיקה הקובעת והיא נעשית לצורך הישראל ויש איסור בדבר.

העולה מהנ"ל

אין היתר להגיע לבית חולים בשבת שלא לצורך ספק פיקו"נ, אם יש שם ממונה הבודק את מידת חום הגוף של הנכנסים, בין אם הממונה העומד בשערי בית החולים לבדוק את חום גופם של הנכנסים הוא ישראל, ובין אם הוא נכרי, אלא שאם הממונה הוא נכרי הדבר מותר כאשר הוא נעשה לצורך רפואתו של חולה שאין בו סכנה. וכן הורה מו"ר הגר"ש גלבר שליט"א.

❦ **הערות והארות** ❦

11. בענין אמירה לנכרי לצורך חולה שאין בו סכנה, צריכים לתת את הדעת שלא בכל גווני הדברי מותר, דזה פשוט שאין היתר לנסוע בשבת עם נהג נכרי לצורך ביקור חולים גרידא, אלא בעינן שהצורך יהיה כזה שיש בו לסייע לחולה שאב"ס. וממילא יש לשקול היטב באיזה אופנים מותר להיכנס לבית החולים כאשר נכרי מודד את החום בכניסה. דז"פ שלא נתיר לבעל לבקר את אשתו היולדת בשבת אם לצורך זה הוא זקוק לנסוע בשבת עם נהג נכרי, ודו"ק.

הליכה ועמידה בנגד מכשיר שמצלם ובודק את חום הנכנסים לבתי החולים [מצלמה טרמית]

בכניסות לבתי החולים התקינו לאחרונה מחמת חולי ה"קורונה" מערכות משוכללות לבדיקת החום של כל הנכנסים, במכשיר הנקרא "מצלמה טרמית", שסדר פעולתו הוא כדלהלן, סמוך לכניסה לבית החולים מותקן מכשיר שבודק באופן קבוע את מידת החום של החפצים שסביבו, וכאשר עוברים בני אדם ליד המכשיר, המצלמה מצלמת את הנכנסים והמכשיר בודק את מידת החום של כל אחד ואחד, ונוצר סימון על גבי מסך שבו רואים תמונה שהיא כמין צללית של האדם הנכנס ומעל ראשו כתובה מידת חומו. במידה שמידת החום של אדם הנכנס היא מעל מידת חום תקינה, המכשיר מצפצף והשומר יכול לזהות בקלות מי מהנכנסים חומו גבוה, אדם זה נדרש לעשות בדיקת חום ידנית על ידי השומר.

נמצא שכל אדם ואדם שנכנס לבית החולים מצולם וכן נבדקת מידת חום גופו, ועל גבי המסך נראית כמין צללית של מראה גופו ומעל דמות ראשו כתובה מידת חומו, ויש לדעת שפעולה זו הנעשית בשבת נחשבת מעשה של האדם הנכנס ויש בה משום חשש מלאכת בונה ומכה בפטיש וכתיבה האסורה בשבת.ויש לעורר ולהזהיר שבמקומות בהם מותקנים מכשירים מעין אלו אין התיר להיכנס לבית החולים אלא רק במצבים שמחמתם מותר לחלל שבת.

הליכה כנגד המצלמה נחשבת למעשה ומיוחסת לאדם ההולך

א. הליכה כנגד מצלמה שמצלמת באופן קבוע ומחמת מעבר האדם כנגדה נוצרים שינויים דיגיטליים[12], פעולה זו נחשבת למעשה של האדם והיא מיוחסת אליו, וכל מלאכה שנוצרת בעקבות כך נחשבת עשייה של האדם המהלך או עומד כנגדה[13].

ולכן לו יצוייר ששער הכניסה לבית החולים סגור, ורק לאחר שאדם נעמד מול השער או הולך כדרכו ומצלמה טרמית [דהיינו מצלמה שיש לה מנגנון שמודד את חום החפצים שבקרבתה] בודקת את חומו באופן אוטומטי, ולאחר מכן נפתח שער הכניסה. נראה פשוט שהעמידה או ההליכה מול המצלמה דינה כמעשה גמור המתייחס אל העומד או

הערות והארות

12. עיין במה שהארכנו בנידון זה בקובץ היכלא ג' עמ' קנ"ד.

13. יש להדגיש שההליכה כנגד מצלמה טרמית אינה נידונת כדבר שאינו מתכוין [שיש בו פסיק רישיה], אלא כמתכוין ממש, וכפי שיבואר בהמשך באות ג'.

המהלך, וככל שנעשות מלאכות דאורייתא או דרבנן כתוצאה מכך הם מיוחסות אליו.

המלאכות הנעשות מתייחסות לאדם אף כאשר הן נעשות באופן תמידי

ב. כל זה הוא אף באופן שהמצלמה מצלמת ובודקת את החום באופן קבוע ולא נדרשת הפעלה ידנית למערכת, מ״מ כיון שעל ידי ההליכה או העמידה ליד המצלמה חלים שינויים שגורמים להתהוות התמונה על גבי המסך ובדיקת החום ורישומו על גבי המסך, נמצא שמחמת מעשה האדם נוצרו רשומים וציורים אלו וכן בדיקת החום, והעושה כן עובר על איסורי שבת וכנ״ל.

ואין לומר שכיון שהמצלמה מצלמת ובודקת את חום החפצים שבסביבתה באופן קבוע, אם כן מעשיו של האדם העובר לא מעלין ולא מורדין, זה אינו, הגע עצמך, אם יתקינו מצלמה שמחוברת אליה מדפסת, והמצלמה מצלמת את מי שכנגדה באופן קבוע ומיד המדפסת מדפיסה את התמונה באופן אוטומטי, ויבוא אדם בשבת ויעמוד כנגד המצלמה וכעת התמונה שתצא תהיה תמונתו שלו, פשוט שאדם זה עובר על איסור גמור של כותב ומצייר על הדמות שיוצאת כעת מהמדפסת, ואף שבלא״ה גם בלי עמידתו כנגד המצלמה היא היתה מצלמת את החפצים שסביבה והמדפסת היתה מדפיסה את התמונה, מ״מ על ידי עמידתו מול המצלמה נוצרה תמונה חדשה שלא היתה בעולם, ותמונה וציור זה מיוחסים למעשיו שלו, דהיינו לעמידה מול המצלמה. וכן שאר מלאכות וחששות של כתיבה ורישום ובדיקת החום [וסגירת מעגלים דיגיטליים] שנעשו על ידי עמידה זו כולן מתייחסות לאדם העומד מול המצלמה.

ההבדל בין הליכה ברחוב במקום שיש בו מצלמות לבין ההליכה כנגד מצלמה טרמית

ג. אדם ההולך לדרכו ברחוב ומצלמה מצלמת אותו בדרך הילוכו, ולאדם זה אין נפק״מ כלל אם הוא מצולם או לא[14], באופן זה דעת רבים מגדולי ההוראה די״ל שפעולת הצילום וחילוף התמונות לא מתייחסת לאדם המהלך, כיון שמעשה זה אינו נעשה בכוונה תחילה, ואף אם הוא באופן של פ״ר, מ״מ מכח הא שהוא אינו מתכוין כלל למעשה והוא נעשה בדרך הילוכו מבלי שישים את ליבו לכל הנעשה, ואינו חפץ בדבר ואין לו שום

❧ הערות והארות ❧

14. וה״ה מצלמות המותקנות בבנייני מגורים, וכגון כאן בשכונת הר נוף שהיו כמה בניינים שהרשויות התקינו בהם מצלמות אבטחה, לשמור על אישי ציבור הדרים בתוכם. דמותר לדיירי הבנין לעבור בחדרי המדרגות וכו׳, ואף שהם מצולמים בכל עת, והטעם משום שאין לאדם העובר שום ענין מהצילום לכן ואינו רוצה בכך ואין פעולת הצילום מתייחסת אליו כלל,

נפק״מ אם הוא מצולם או לא, אנו דנים שפעולת הצילום וכו׳ אינה נחשבת מיוחסת אליו[15].

וכן הדין במי שהולך לתומו ברחוב ונדלקת מנורה שנמצאת באחד הבתים או החצרות והיא אינה מותקנת ומופעלת לצורכו, אלא שמי שעובר בסמיכות אליה בזוית מסויימת גורם לה להידלק, גם זה בכלל ההיתר, דגם באופן זה אמרינן שאין הדלקת המנורה מיוחסת אל האדם ההולך לתומו בדרכו.

משא״כ אם התקינו בחדר מדרגות או בכניסה לבנין מנורה שנדלקת כאשר אחד מהאנשים נכנס לשערי הבנין, באופן זה הדבר אסור כיון שמנורה זו מיועדת לדיירי הבנין ולמבקרים בו, והיא נעשתה בכוונה תחילה להאיר את הדרך לעוברים ולשבים במקום זה[16].

ולפי כל זה לענין הכניסה לבית חולים שלפי ההוראות כעת אין היתר כלל להיכנס למקומות אלו מבלי בדיקת חום, ובמקום שיעמידו אדם שיעשה בדיקה ידנית, העמידו את המכשיר, ומעתה כל מי שנכנס בשערי בית החולים **יש לו ענין בבדיקה זו שמבלעדיה לא תהיה לו אפשרות להיכנס**, וממילא פשוט שכל הנעשה במצלמה זו מיוחס לאדם העובר[17], ואין זה דומה כלל לאדם העובר בדרך לתומו ומצלמה מצלמת אותו[18].

הערות והארות

15. ואין לומר דכיון שרצון אלו שהתקינו את המצלמות לצלם את כל העוברים והשבים לצרכי בטחון וכדומה, ממילא גם הוא חפץ בדבר, זה אינו, דהרצון הוא לצלם את האינשי דלא מעלי, אבל אין רצון וצורך כלל לצלם את כל העוברים והשבים.

16. ואף שאדם שתומ״צ אינו חפץ באור זה מחמת חילול השבת, מ״מ כיון שזה נעשה גם עבורו והוא משמש אותו הרי אנו דנים שהדלקת אור זה מיוחסת אליו, וממילא אסור לו לעבור במקום זה בשבת.

17. ואין לומר דמדידת החום הנעשית בדרך הילוכו חשיבא כדבר שאינו מתכוין, ונימא שעיקר כוונת האדם היא ללכת כדרכו ומדידת החום והצילום נעשות בדרך אגב, דכאמור היות ועל פי הוראות הרשויות אסור ואין אפשרות להיכנס לבית החולים מבלי לעבור בדיקת חום, נמצא שכל אחד מהנכנסים מעוניין בבדיקת החום, שבלעדיה לא יתנו לא להיכנס. ולכן גם אין לדמות את מדידת החום הנ״ל לדברי התרה״ד שנפסקו בסו״ס רנ״ג שכאשר יש לאדם ב׳ כוונות אחת עיקרית והשניה טפלה, נחשבת הכוונה הטפלה לאינו מתכוין, דהכא כיון שבדיקת החום מסייעת בידו להיכנס לבית החולים חשיבא כדבר עיקרי ודינו כמתכוין. [וגם אינו שייך לנידון הרשב״א גבי צידת צבי, דהסברא בדברי הרשב״א היא שעיקר שם המעשה הוא סגירת הבית ואילו מעשה הצידה הוא דבר המזדמן ולכן אין לראות את פעולתו מתייחסת אל הצבי ולכן חשיב אינו מתכוין, משא״כ הכא שמבלי שמידת חומו תיבדק לא יוכל להיכנס למקום, נמצא שכל הנכנס לשערי בית החולים רוצה ומעוניין

כניסה בשערים חשמליים שבודקים מתכות [מגנומטר]

ד. אדם שמגיע למקום שמטעמי בטחון בודקים עם יש על גופו מתכות, וכגון ברחבת הכותל המערבי, והוא צריך לעבור בשער חשמלי [מגנומטר], ומבלי שיכנס ויעבור תוכו לא יוכל להיכנס לרחבת הכותל, באופן זה כל מלאכה שתיווצר בשעה שיעבור בשער תהיה מיוחסת אליו. ואין זה דומה למי שהולך בדרך ומצלמה מצלמת אותו, דהכא מאחר שאין לו אפשרות להיכנס למקום מבלי שיבדק, הוא עומד ועושה את מעשיו בידיעה ובכוונה גמורה וממילא מעשים אלו מיוחסים אליו[19].

העולה מכל הנ"ל

מכל הלין מתבאר שאדם הנכנס לבית חולים, ויש בכניסה מערכת שמצלמת אותו ובודקת את חומו, כל המלאכות והאיסורים מדאורייתא או מדרבנן הנעשים כתוצאה מהליכה או העמידה כנגד המכשיר מיוחסים אליו, וממילא פשוט שאין שום היתר להיכנס

הערות והארות

בבדיקת החום, שהיא לגביו כאישור כניסה, ולכן נראה דהרי זה שפיר נידון כמתכוין גם לדעת הרשב"א, ועוד שדברי הרשב"א לא הובאו להלכה, דכתבו הפוסקים סי' שט"ז ס"ג שאסור לסגור תיבה שיש בתוכה זבובים].

18. יש שרצו לטעון שלפי המציאות הקיימת בבתי החולים, שהשומר לא מסתכל כלל על המסך, ורק כאשר עובר אדם עם מידת חום שגורמת למכשיר לצפצף, אז השומר מביט ועוצר אותו לבדיקה. וא"כ נמצא לכאורה שאין שום משמעות לצילום וכו' של כל הנכנסים האחרים שאין להם חום, ומעתה יש לדון שלגביהם המצלמה הטרמית היא כמצלמה המותקנת ברחוב ולא מתייחסת אל העוברים והשבים [ויש שרצו לדון עוד שאם יתקינו מצלמה טרמית שתהיה מתוכננת באופן שרק כאשר חום האדם העובר לידה הוא חום גבוה תראה דמותו על גבי המסך, ושאר האנשים העוברים לא תראה דמותם כלל, אפשר שאין בזה איסור, דמעתה אין לנכנסים שאין להם חום שום ענין בכל מה שהמצלמה עושה], אמנם נלענ"ד שאין להתיר גם באופנים אלו, דמאחר שהוראת הרשויות לבתי החולים היא שאין להכניס שום אדם לשטח בית החולים מבלי שיבדקו את חומו לפני שנכנס, נמצא שבדיקת החום של כל הנכנסים נצרכת, שהרי זה כאישור כניסה לשטח בית החולים, הן אמת שהנפק"מ מהבדיקות היא אך ורק לענין אלו שחומם גבוה, מ"מ לצורך הבירור כל הנכנסים בלי יוצא מן הכלל צריכים להיבדק, ומבלי שייבדקו לא יכניסו אותם לשערי בית החולים ונמצא שכל אחד ואחד חפץ ורוצה שחומו ייבדק ומהמלאכות הנעשות מתייחסות אליו [אף שאין דמותו נראית על גבי המסך].

19. ואין לומר בזה דכיון שזהו רצון השלטון, אין זה מיוחס אל האדם בעובר, דסו"ס מבלי שיבדק לא יוכל לעבור נמצא שכעת הדבר נעשה מרצונו ומיוחס אליו.

לבית חולים שיש בו מערכות מעין אלו, לחלל עבורם את השבת[20]. וראה פרטים אלא אך ורק באופנים ובמקרים שהתירו נוספים בהערה[21].

⟡ הערות והארות ⟡

20. ובכלל האיסור גם מדי חום ידניים שנתחדשו עם המצאה [לצורך בדיקת החום מחמת חולי ה"קורונה"] שהם פועלים מעצמם כל כמה שניות ללא לחיצת האדם, דאין בהם פתרון הלכתי, כיון שהמצאה זו פותרת אך ורק את המלאכה הנוצרת בלחיצת הכפתור של מי שמחזיק את מד החום בידו, אבל המלאכות האחרות הנעשות בסגירת המעגלים הדיגיטאליים וכן הכתב שנוצר עדיין באיסורם עומדים. [והארכנו עוד בזה בשיעור לשבת קדש פרשת תזו"מ תש"פ].

21. ומצ"ב תשובה לשואל שבירר כיצד יש לנהוג לפי הנ"ל באחיות המגיעות לבית חולים בשבת וכן למי שנצרך להגיע לצורך סכנת אבר וכו'.

הריני בזה בקצירת אמרים בנוגע לשאלותיך:

[א]. האם החששות הם דאורייתא או דרבנן - ההתייחסות למלאכות הנעשות במערכות צילום טרמיות, היא שיש בדבר חשש דאורייתא.

[ב]. מה יעשו הנהלות בתי החולים בשבת - חובה על הנהלת בית החולים להגן על החולים ואנשי הצוות מחשש הידבקות, ועליהם לעשות זאת באופן המועיל ובשים לב למעט ככל האפשר בחילולי שבת, ובכלל זה לדאוג ליידע את הבאים בשערי בית החולים שלא בכל אופן מותר להיכנס לבית החולים בשבת.

[ג]. האם מותר לבקר חולה בשבת - במצב שיש בכניסה לבית החולים מערכת צילום טרמית, נלע"ד שההוראה היא שיישאר בביתו ולא יגיע לבית חולים, אא"כ מדובר בביקור חולים שיש בו צורך של ספק פיקו"נ.

[ד]. כיצד צריכה לנהוג אחות שיש לה משמרת בשבת - אחות בבית חולים עלולה תמיד להיות נצרכת גם למצבים של ספק פיקו"נ, ולכן אין עליה להחליף משמרת.

[ה]. כיצד יש לנהוג בסכנת אבר - ברובא דרובא מהמקרים של סכנת אבר יש עכ"פ גם חשש פיקו"נ.

[ו]. אדם שיודע שאין לו חום גבוה - אין נפק"מ אם יודע שאין לו חום אם לאו, בכל גוונא אסור לו להיכנס לבית החולים, ואין זה דומה להליכה כנגד מצלמה, דאדם שהולך בדרך ומצלמה מצלמת אותו אין לו שום ענין בצילום ולכן אנו לא מייחסים את הצילום אליו, משא"כ בכניסה לבית חולים שלפי ההוראות כעת אין היתר כלל להיכנס למקומות אלו מבלי בדיקת חום, ובמקום שיעמידו אדם שיעשה בדיקה ידנית, העמידו את המכשיר, ומעתה כל מי שנכנס בשערי בית החולים יש לו ענין בבדיקה זו שמבלעדיה לא תהיה לו אפשרות להיכנס, שהרי אם המצלמה הטרמית תתקלקל לא יתנו לו להיכנס לבית החולים, וממילא פשוט שכל הנעשה במצלמה זו מיוחס לאדם העובר, ואין לזה אפילו דמיון לאדם העובר בדרך לתומו ומצלמה מצלמת אותו.

[ז]. האם מותר לאחראי על עשיית קידוש לחולים להיכנס לבית החולים בשבת - אין היתר לחלל שבת לצורך עשיית קידוש לחולים.

[ח]. האם מותר לאחראי על המניין בבית חולים להיכנס לבית החולים - אין היתר לחלל שבת לצורך תפילה.

רבי שבח צבי רוזנבלט
רב העיר בני ברק

בענין צירוף לתפלה בעשרה דרך מרפסות

הנה בתקופה הזו הקב"ה הכניס אותנו למצב שא"א אפי' להתפלל בציבור וכפי שהורו רבותינו גדולי ישראל שליט"א, אלא שהיות וכלל ישראל מחפשים ומבקשים איך אפשר בכ"ז לזכות למעלה של תפילה בציבור, על כן נראה להכנס לפרטים של האפשרות להצטרף לתפלה בציבור דרך מרפסות, האם יש לזה את המעלה של תפילה בציבור ובאיזה אופן.

א. בשו"ע סי' נ"ה סי"ד, מי שעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. ובמשנ"ב ס"ק נ"ב מבואר דאיירי אף באופן שאין עשרה בבית הכנסת, והיינו שאותו אחד שרואה אותם מהחלון יכול להשלים לעשרה. ועפי"ז נראה דה"נ בגוונא דידן שרואים אלו את אלו מהמרפסות, שפיר יכולים להצטרף לעשרה.

אלא שיש לדון בזה באופן שחלק מהעשרה אינם רואים את כל העשרה, אם גם בכה"ג הם מצטרפים, וכגון שהעומדים במרפסת א' והעומדים במרפסת ג' אינם רואים זה את זה, אך העומדים במרפסת ב' רואים גם את העומדים במרפסת א' וגם את העומדים במרפסת ג' אי סגי בזה להצטרף לעשרה.

והנה מקור האי דינא שאפשר לצרף ע"י ראיה מבית אחר, הוא מדתנן גבי זימון (ברכות נ.) 'שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזמון', והיינו אפי' בשני בתים כמבואר בשו"ע סי' קצ"ה ס"א. ומעתה היה מקום לומר ש'מקצתן רואין אלו את אלו' הכוונה אפי' בכה"ג שאין כולם רואים את כולם, והא דאיתמר שם (נ:) 'תנא אם יש שמש ביניהם שמש מצרפן', אפשר דלאו דווקא שמש וה"ה באחר שרואה את כולם הרי הוא מצרפן אף שהשאר אינם רואים אלו את אלו, ומה שאמרו 'שמש' אורחי' דמילתא הוא.

אך בשעה"צ סי' קצ"ה סק"ו מבואר שדין זה נאמר דווקא בשמש מחמת שהוא משמש לכולם, אבל אחר שיראה את כולם לא יהני, ודייק כן מהא דמבואר

שם שאם המברך יושב על המפתן הוא מצרף אותם, ומשמע דווקא המברך אבל אחר מבני החבורה לא, והיינו משום שהמברך נחשב כשמש מחמת ששתי החבורות צריכים לו שיוציאם, משא"כ אחר שאין כולם צריכים לו שאינו יכול לצרפן עד שיראו אלו את אלו.

ולפי"ז ה"ה בנידון דידן לגבי להצטרף לעשרה לתפילה, נראה דאין להקל בזה אלא א"כ רואים כולם את כולם, או לכה"פ שהש"ץ רואה את כולם שאז הוא נחשב כמו המברך, מאחר שכולם צריכים לו לקדיש ולקדושה, אבל אם חלק מהעשרה אינם רואים את האחרים, וגם הש"ץ אינו רואה את כולם, אינם יכולים להצטרף למנין.

ב. אמנם עיקר דין זה של צירוף עשרה ע", שרואין אלו את אלו אינו פשוט כל כך, שהרי כתב המשנ"ב שם (סי' נ"ה ס"ק נ"ב) בסוף דבריו, שמי שנקל לו לירד להתפלל עם העשרה במקום אחד, יותר טוב שיעשה כן מאחר שיש מהאחרונים שסוברים שדין זה של 'רואין אלו את אלוי נאמר דווקא בזימון, ואין ללמוד בזה תפילה מזימון.

ואף שמצבינו כיום ודאי נחשב שעת הדחק, שהרי א"א לנו להתפלל בעשרה במקום אחד, ומלשון המשנ"ב כאן נראה שבכה"ג שפיר דמי לעשות כן אפי' לכתחילה, מ"מ במשנ"ב שם ס"ק נ"ז נראה שהחמיר בזה יותר, שאחר שהביא שם את שיטת המחמירים כתב שבמקום הדחק יאפשר שיש להקל', הרי שגם במקום הדחק נשאר המשנ"ב בספק אם אפשר להקל בזה.

ועל כן צ"ע אם ראוי להקל בזה לגבי ברכות, וכגון לברכת כהנים או לברכות התורה, מאחר שיש בזה חשש ברכה לבטלה, אך לגבי קדיש וקדושה נראה דשפיר אפשר לסמוך על זה, דאף דהוה ספק אם יש כאן צירוף של עשרה, מ"מ לגבי קדיש וקדושה צריך להחמיר מספק ולומר.

ואפי' לחזרת הש"ץ היה ראוי שלא לסמוך על זה, ולעשות בכה"ג 'תפלה קצרה' דהיינו שכשיסיימו גאל ישראל יתחיל הש"ץ שמו"ע בקול, וכולם יאמרו עמו בלחש מילה במילה עד הקל הקדוש, כמבואר ברמ"א סי' רל"ב ס"א ובמשנ"ב שם, ואז יוכלו לומר קדושה ולא יצטרכו לברך ברכת כהנים. ומ"מ אם א"א לעשות כן אולי יש להקל להתפלל חזרת הש"ץ כספק תפילת נדבה.

ג. עוד יש לדון בכה"ג שמצטרפים לעשרה ע"י שרואים אלו את אלו, אם זה מועיל גם בכה"ג שיש רשות הרבים מפסקת ביניהם. כי הנה בסי' קצ"ה גבי זימון כתב השו"ע 'יש מי שאומר שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים אינם מצטרפין בשום ענין', והנה אף שכתב השו"ע דין זה בלשון 'יש מי שאומר' אי"ז ראיה שיש חולקים כי כך דרך השו"ע

לכתוב בלשון זה בדבר שלא מצא לו הרבה מקורות, אלא שלגבי תפלה לא הזכיר השו״ע תנאי זה שלא תהיה רה״ר עוברת ביניהם, ומשמע קצת דס״ל שאף בכה״ג אפשר להצטרף.

ובאמת שיש סברא גדולה לחלק בזה ולומר שדין זה שרה״ר מפסיק נאמר רק בזימון, כי הנה חיוב הזימון נעשה מכח הקביעות והחיבור של כל המסובים, (הנה הביה״ל בסי׳ קצ״ט ס״ג ד״ה ע״ה כתב חילוק זה גבי צירוף רשע ועובר עבירות בפרהסיא לתפלה ולזימון, יעו״ש. ואמנם יש מקום לומר דשאני התם שהנידון לגבי הגברא, משא״כ כאן שהנידון לגבי המקום, אך מ״מ עיקר הסברא שלזימון צריך חיבור משא״כ לתפילה מבוארת בביה״ל שם). וכמו שמצינו בסי׳ קצ״ג ס״ג שהאוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים, אף על פי שאוכלים כולם בשעה אחת ומכר אחד, כל שלא קבעו מקום לאכול אינם מצטרפין, והיינו אף כשאמרו ׳ניכול לחמא בדוך פלן׳, כמבואר במשנ״ב סי׳ קס״ז ס״ק ס״ג, והטעם בזה משום שלא היה ביניהם קביעות, יעו״ש, ודין זה אינו שייך בתפילה, ששם מצטרפים גם אם לא קבעו מקום להתפלל בו, משום שבתפלה אי״צ שיהיה קביעות וחיבור בין כל המתפללים, וכל שנצטרפו עשרה מישראל שפיר אפשר לומר דברים שבקדושה כדילפינן בברכות כא: מדכתיב ׳ונקדשתי בתוך בני ישראל׳.

וא״כ לפי״ז אפשר לומר שגם דין זה שרה״ר מפסקת ביניהם מבטל את הצירוף של ׳רואים אלו את אלו׳, אי״ז אלא גבי זימון, שע״י שהרה״ר עוברת ביניהם נפסק הקביעות והחיבור, משא״כ בתפילה שאין צריך קביעות וחיבור, אפשר שיועיל צירוף של רואים אלו את אלו אף כשיש רה״ר עוברת ביניהם, ואולי משום כך לא כתב השו״ע דין זה גבי תפילה [ואף שהפמ״ג שם א״א י״ב הביא דין זה, המשנ״ב לא העתיקו].

ושורש חילוק זה מבואר בדברי הא״ר והפרישה שהביא הביה״ל בסי׳ קצ״ה ס״א ד״ה בשום ענין, גבי בני החופה שאכלו בכמה מקומות, שנקטו הא״ר והפרישה שאף שמבואר בראשונים שבכה״ג כולם מצטרפים לברכת חתנים, עכ״ז לזימון שבסוף הסעודה אינם מצטרפים, והיינו לכאו׳ מהאי טעמא שלזימון צריך חיבור בעצם הסעודה משא״כ לברכת חתנים. ועוד יש להוכיח כן משיטת הרשב״ש שהביא הביה״ל בריש סי׳ קצ״ה, שכתב שמה שאמרו שכשרואים אלו את אלו מצטרפים היינו דוקא בשתי חבורות שבכל חבורה יש כדי לזמן, ולא בעינן כי אם לצרף שיוציאו האחת את השניה, משא״כ כשלא היה בכל חבורה כדי לזמן אלא ע״י צירוף לזה לא מהני שום תקנה, עכ״ד, וכתב ע״ז המשנ״ב שכן הוא דעת הגר״אוכן מסתבר,

ואעפ״כ לגבי תפילה נקט המשנ״ב בפשיטות שמועיל רואים אלו את אלו גם לצרף להשלים לעשרה, וכמו שהובא לעיל מדבריו בס״ק נ״ב, ובהכרח צ״ל כמו שנתבאר שלזימון צריך קביעות וחיבור משא״כ לתפלה.

וכן נראה ממה שהביא השע״ת בסי׳ נ״ה סק״ז מהמחזיק ברכה שדיבר על זמן כזה שלא היו יכולים להיות עשרה ביחד מחמת שהיה שם מחלה מדבקת, וכתב שיש להתיר להצטרף ע״י שרואים אלו את אלו, אף שמשמע בדברי ו שהיה שם מעבר לרבים שהיה עובר ביניהם, והיינו לכאו׳ מהאי טעמא דגבי תפילה אי״ז מפסיק וכמו שנתבאר.

ד. מסקנת הדברים, הנה נתבאר שיש מקום להחשיב צירוף של עשרה מתפללים במרפסות כמנין, כאשר יש עשרה הרואים זה את זה או אם הש״ץ רואה את כולם, ולכאו׳ הוא אפי׳ בכה״ג שיש רה״ר העוברת ביניהם, ואף שלגבי ברכות צ״ע אם ראוי לסמוך ע״ז מאחר שיש חולקים בזה, מ״מ לגבי קדיש וקדושה יש מקום גדול להקל בזה, ובפרט כעת שהוא שעת הדחק גדול שא״א להתאסף יחד, ועם ישראל צמאים למצוות ורוצים לזכות למעלה של תפלה בצבור, נראה דיש להקל בזה להתפלל באופן כזה, וכמו שנתבאר לעיל. [אך מי שאפשר לו להתפלל ותיקין אולי זה עדיף מלהתפלל במנין כזה, וצ״ע].

רבי דניאל וולפסון
ראש ישיבת נתיבות חכמה

השגות והערות למאמר הרב שבח צבי רוזנבלט (בהדגשתו שהכל כדרכה של תורה, ומתוך כבוד גדול להגאון הגדול הכותב שליט"א)

בענין צירוף לתפלה בעשרה דרך מרפסות

הנה בתקופה הזו הקב"ה הכניס אותנו למצב שא"א אפי' להתפלל בציבור וכפי שהורו רבותינו גדולי ישראל שליט"א, אלא שהיות וכלל ישראל מחפשים ומבקשים איך אפשר בכ"ז לזכות למעלה של תפילה בציבור, על כן נראה להכנס לפרטים של האפשרות להצטרף לתפלה בציבור דרך מרפסות, האם יש לזה את המעלה של תפילה בציבור ובאיזה אופן.

א. בשו"ע סי' נ"ה סי"ד, מי שעומד אחורי בהכ"נ וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. ובמשנ"ב ס"ק נ"ב מבואר דאיירי אף באופן שאין עשרה בבית הכנסת, והיינו שאותו אחד שרואה אותם מהחלון יכול להשלים לעשרה. ועפי"ז נראה דה"נ בגוונא דידן שרואים אלו את אלו מהמרפסות, שפיר יכולים להצטרף לעשרה.

אלא שיש לדון בזה באופן שחלק מהעשרה אינם רואים את כל העשרה, אם גם בכה"ג הם מצטרפים, וכגון שהעומדים במרפסת א' והעומדים במרפסת ג' אינם רואים זה את זה, אך העומדים במרפסת ב' רואים גם את העומדים במרפסת א' וגם את העומדים במרפסת ג' אי סגי בזה להצטרף לעשרה.

והנה מקור האי דינא שאפשר לצרף ע"י ראיה מבית אחר, הוא מדתנן גבי זימון (ברכות נ.) 'שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזמון', והיינו אפי' בשני בתים כמבואר בשו"ע סי' קצ"ה ס"א. ומעתה היה מקום לומר ש'מקצתן רואין אלו את אלו' הכוונה אפי' בכה"ג שאין כולם רואים את כולם, והא דאיתמר שם (נ:) 'תנא אם יש שמש ביניהם שמש מצרפן', אפשר דלאו דווקא שמש וה"ה באחר שרואה את כולם הרי הוא מצרפן אף שהשאר אינם רואים אלו

את אלו, ומה שאמרו 'שמש' אורחי' דמילתא הוא[1].

אך בשעה"צ סי' קצ"ה סק"ו מבואר שדין זה נאמר דווקא בשמש מחמת שהוא משמש לכולם, אבל אחר שיראה את כולם לא יהני, ודייק כן מהא דמבואר שם שאם המברך יושב על המפתן הוא מצרף אותם, ומשמע דווקא המברך אבל אחר מבני החבורה לא, והיינו משום שהמברך נחשב כשמש מחמת ששתי החבורות צריכים לו שיוציאם, משא"כ אחר שאין כולם צריכים לו שאינו יכול לצרפן עד שיראו אלו את אלו.

ולפי"ז[2] ה"ה בנידון דידן לגבי להצטרף לעשרה לתפילה, נראה דאין להקל בזה אלא א"כ רואים כולם את כולם, או לכה"פ שהש"ץ רואה את כולם שאז הוא נחשב כמו המברך, מאחר שכולם צריכים לו לקדיש ולקדושה, אבל אם חלק מהעשרה אינם רואים את האחרים, וגם הש"ץ אינו רואה את כולם, אינם יכולים להצטרף למנין.

ב. אמנם עיקר דין זה של צירוף עשרה ע", שרואין אלו את אלו אינו פשוט כל כך, שהרי כתב המשנ"ב שם (סי' נ"ה ס"ק נ"ב) בסוף דבריו, שמי שנקל לו לירד להתפלל עם העשרה במקום אחד, יותר טוב שיעשה כן מאחר שיש מהאחרונים שסוברים שדין זה של 'רואין אלו את אלוי נאמר דווקא בזימון, ואין ללמוד בזה תפילה מזימון[3].

❦ הערות והארות ❦

1. ודאי איכא נפק"מ רבתא בשמש, דאף שבשעת הזימון אין אפי' אחד שרואה זא"ז, וכגון שנסתלק השמש, וא"נ דאף כשבשעה שמשמש אין רואה את כולם, ואין רואין מבית אחד לחבירו כלל (כמ"ב סק"ה), אפ"ה סעודה אחת היא. (כשאין הפסק דרך קבועה). (ולכאו' דמיון שעה"צ סק"ו לשמש, מחודש, ואיך שיהיה הוא רק דמיון, ובשמש הוא אף בלא רואין כלל כמ"ב סק"ה, וצע"ק לשון רשב"ש סי' ל"ז בסופו שכתב "שצירוף השמש סגי בראייתו שיראה אלו ואלו" וכו', ולכאו' אי"צ שיראה כלל, וכנראה אין הכונה שרואה בפעם אחת את ב' החבורות אלא כל אחת בשעה שמשמשה, ומ"מ צע"ק מהיכ"ת דצריך כלל לראיתו).

2. לכאו' יש לזה ראי' ברורה בצירוף עשרה עצמו, מדברי המשנ"ב בס' נ"ה סקנ"ד בשם הפרישה, והועתק בהגהות רע"א, דדוקא ש"ץ מצרף במפתן הבית, אף דאיירי המשנ"ב שהעומד על המפתן רואה את כולם כמפורש במג"א ובמ"ב קצ"ה סק"ט, ובודאי להמג"א ומשנ"ב הוא אף בתפב"צ, ואף שלא הוזכר שם תנאי זה, הרי מפורש בב"י שמקור הדין הוא זימון, וכ"כ להדיא הגר"ז בסי' נ"ה סי"ז, הרי להדי' דצירוף שרשרת (ואי נמי כשהעומד על המפתן רואה אלו שבבית ולא להיפך) לא מהני רק ש"ץ. (וגם בש"ץ אשכחן כן להדי' רק במפתן, אך בזה י"ל לדמות וכהערה להלן (הערה מס' 3)).

3. ולכאו' צ"ע בדעת המ"ב שכ' בשעה"צ וביאוה"ל דהרשב"א הוא המקור ולא כתב כן הרשב"א אלא בדרך אפשר, אף שלכאו' מבואר כך גם בדינא דהשו"ע נ"ה סט"ו וממקורו מהטור בשם הרא"ש, וכ' הב"י דהמקור לזה רק בזימון, ובזימון מפורש במג"א ובמ"ב קצ"ה דהוא משום דהש"ץ רואה את

הערות והארות

כולם, אלמא הרא"ש פסק כן הלכה למעשה לדמות דין רואין זא"ז לזימון וכן בטוש"ע. ועוד יל"ע קצת דלכאו' אין דברי הרשב"א שיטת יחיד כלל, שהרי הטור רע"ג בשם רב שר שלום, והמגיד משנה פכ"ט ה"ח מהלכ' שבת בשם הגאונים והרי"ץ גיאות בשמם למדו מזה אף דחשיב כקידוש במקום סעודה ע"י רואין, וכמש"כ הר"ן שבב"י שם דהמקור הוא מזימון, אלמא אי"ז רק סברא בצירוף חבורה אלא גם סברא להחשיבו כמקום אחד וכדברי הרשב"א דלמד מזה לתפיב"צ, ואע"פ שלהל' כתב המ"ב שם סק"ז דקיי"ל כן רק בדיעבד בשעה"ד, ובשעה"צ שם סק"ח הביא מהדה"ח ואבה"ע דאף בשעה"ד לא ס"ל כן, י"ל משום דלענין קידוש במקום סעודה בעינן אותו מקום ממש, [ומצינו לרבים מהראשונים ז"ל שבביאוה"ל קע"ח ס"א דגדרי קידוש במקום סעודה חמירי טפי דבעינן מקום סעודה ממש ונפק"מ למחדר לחדר ,עיי"ש, וה"ה די"ל כן בנידון דידן דלכך לא סגי ברואין אף אי לדברים אחרים חשיב מקומו ממש, ויתכן כן אף לתפילה בציבור], והא מיהת חזינן דיסוד דברי הרשב"א דחשיב כמקום אחד, יש לה בית אב בכמה מהגאונים וע"כ דאינו דין מסויים בזימון, וגם בסי' קע"ח סקי"ב הביא המשנ"ב נידון האחרונים דברואין זא"ז מהני דלא יחשב שינוי מקום בענין סעודה, ואף מבית לבית נסתפקו כן האחרונים שם. [ומיהו עיי"ש סקל"ט דצידד המשנ"ב יותר דמבית לבית לא מהני, ועוד עיין במשנ"ב ס' קפ"ד סק"א ובשעה"צ סק"ג מהפמ"ג ואכן עיקר טענת הפמ"ג היא מבית לבית דחשיב מקום אחר, וצ"ל דלזה לא מדמינן לזימון, אם כי לענין דיעבד עיין שעה"צ רע"ג סק"ח דאף מבית לבית יש לחוש דחשיב כמקום אחד, ואפשר שמהאי טעמא ה"ה לשינוי מקום אין לברך בדיעבד, (בשינוי מקום מבית לבית ברואין זא"ז) אלא די"ל דבכה"ג חייב לעשות שינוי מקום ולהתחייב בוודאי בברכה].

וי"ל דס"ל להמ"ב ודעמי', דמ"מ מאחר שסתימת הדינים בסי' נ"ה סי"ז, י"ח, י"ט אף ברואין (וכדתמה משכנו"י ומאמר מרדכי דהסתמא שהם רואין, וכבר תמה כן הרשב"ש), לכך מפקפק אם לסמוך על תשו' הרשב"א דמדמה לגמרי לזימון, וי"ל דהכוונה להסתפק דדלמא להחשב כציבור לא סגי במה דחשיב "מקום אחד" כלפי סעודה וכלפי קידוש במקו"ס, די"ל דזהו רק דין בקביעות מקום סעודה, ויתכן גם דאף הרמב"ן פסחים פ"ה ע"ב דכתב דרואין לא מהני אלא להיחשב חבורה אחת, וז"ל והוקבעו בכך לאכילה אבל לענין תפילה בית אחד בעינן שאין בתפילה קביעות חבורה, עכ"ל, י"ל דאכתי אפשר דיודה הרמב"ן מיהט לדינא דרב שר שלום והגאונים הנ"ל דחשיב מקום סעודה כלפי קידוש, ומיהו יותר נראה דלהרמב"ן אי"ז כלל מקום אחד ורק חשיב חבורה אחת ולפי"ז דברי הגאונים הם דלא כהרמב"ן והם סמך גדול לשי' הרשב"א ופמ"ג ופר"ח, וי"ל בזה. (ובאמת י"ל דגם הרשב"א לא איירי אלא דומיא דאיירי שם, ומיהו עיש"ה), אבל במפתן דש"ץ מצרף שפיר מדמינן לזימון אף דגם שם הוא מדין רואין, (ומיהו המשכנו"י עצמו סי' ע"ה, נרמז בשעה"צ סקנ"ג, פקפק להדי' אף בדינא דהרא"ש, ושוב צע"ק בדעת המ"ב, וצ"ל דלענין זה לא חשש).

ואכן ברשב"ש מפורש בסי' ל"ז דמסכים לדינא דהרא"ש אף דפליג על הרשב"א, ומיהו ברשב"ש היה נראה יותר לפרש דדין מפתן אינו מדין "רואין" כלל, אלא דעי"ז בטל הפרדת המפתן, והכל כמקום אחד, עיש"ה, אבל המ"ב שבסי' קצ"ה כתב כמג"א דהכל מדין רואין, ואפי"ה כתב דהמקור לדין רואין הוא רק הרשב"א, הוא חידוש, ואכן יעוי' בפר"ח סי' נ"ה שפסק כהרשב"א מכח דברי הרא"ש והטור שהשוו לזימון בדין מפתן, ולא ס"ל להפר"ח לחלק, אך המ"ב חשש לחבל האחרו' דפליגי, אך לא לענין מפתן, [ואולי הוא בצירוף הצד דמפתן אינו מצד רואין כלל, אף שבסי' קצ"ה נקט בפשיטות כמג"א, ועוד י"ל].

ולפי"ז יש לדון דכל מה דמצינו דין ש"ץ מצרף (או המזמן) אף שאין אלו שבב' הבתים רואים זא"ז,

ואף שמצבינו כיום ודאי נחשב שעת הדחק, שהרי א"א לנו להתפלל בעשרה במקום אחד, ומלשון המשנ"ב כאן נראה שבכה"ג שפיר דמי לעשות כן אפי' לכתחילה, מ"מ במשנ"ב שם ס"ק נ"ז נראה שהחמיר בזה יותר,[4] שאחר שהביא שם את שיטת המחמירים כתב שבמקום הדחק יאפשר שיש להקל', הרי שגם במקום הדחק נשאר המשנ"ב בספק אם אפשר להקל בזה.

ועל כן צ"ע אם[5] ראוי להקל בזה לגבי ברכות, וכגון לברכת כהנים או

הערות והארות

ורק הוא רואה את כולם, זהו רק במפתן דבזה אי"צ לחידוש הרשב"א, אבל בחידוש הפר"ח והפמ"ג (דכל כולו רק עפ"ד הרשב"א) י"ל דבזה דוקא כשכולן רואין זא"ז ולא אשכחן בפרט זה דש"ץ מחבר בב' רשויות ממש, אבל לכאו' אי"ז פשוט דזיל בתר טעמא שכ' שעה"צ שם דומי' דשמש, וכאן ביאר הפרישה שכולן צריכין לו וכ"ה במ"ב נ"ה, נ"ד, ולכאו' בזימון אי"ז דין בפנ"ע אלא הכל מהלכות רואין זא"ז כדפשיטא למג"א ומ"ב קצ"ה הנ"ל, ושוב למה לחלק, אך מ"מ צ"ע הלכה למעשה אם לברך עפי"ז, (כשאין כולם רואין זא"ז ורק הש"ץ מחברם בראייה), אבל לענות לאחרים או להתנות בנדבה שפיר דמי.

וגם הטעם שיש לפקפק הלכה למעשה (בש"ץ המחבר בראיה אי סגי בהכי) הוא בפרט שיש לי לפו"ר תמיהות בפרישה ובמ"ב סקנ"ד עפ"ד מג"א ומ"ב קצ"ה הנ"ל, דלכאו' מה הוצרך לחלק מסעיף י"ז והלא בסעיף י"ז מהני ברואין וכפר"ח ופמ"ג, וגם מהו הנידון אי מהני בט' בפנים וש"ץ על המפתן והלא בלאו הכי איירי ברואה אותם, וכמג"א ומשנ"ב בסי' קצ"ה, ותיפו"ל מדין רואין. (ושמא כלפי זה לא סגי במה שרואה הוא ולא הם ורק מדין המסויים בש"ץ מהני בכה"ג, ובדברי המשנ"ב עצמם י"ל קצת עוד שהעתיק רק דברי הפרישה וכוונתו ז"ל להצד דלא נחדש כדינא דהפר"ח ופמ"ג דסגי ברואין, דהרי לא פסק המשנ"ב כהפמ"ג אלא בשעת הדחק). ובלא ישוב ברור קשה לדמות, ושוב הראני גאון אחד שליט"א דאכן בתשובת זרע אמת סי' י' חולק על המג"א קצ"ה והבין דהפרישה סי' נ"ה לא ס"ל כן, אך לכאו' כל נושאי כלי השו"ע קצ"ה שאחר דברי המג"א משמע דס"ל כוותי' וכ"ה בגר"ז קצ"ה וכדפסק המ"ב בפשיטות, והנה בדברי הזרע אמת מבואר ג"כ שלהמג"א עצמו כל דין רואין האמור בזימון מהני אף בתפילה, וכהפר"ח, ואכן כ"נ במג"א סי' נ"ה סקי"ב וסקי"ד, וזה מסייע קצת למש"כ בדעת מג"א דש"ץ מצרף ע"י ראייה אף שהשאר אין רואין זא"ז ואי"ז רק במפתן).

4. אין בזה סתירה בדברי המ"ב, דודאי חלון שאני דמקורו ברב האי גאון שבארחות חיים, (ולכך לא כתב המשנ"ב אלא דאם בקל יוכל לירד יעשה כן, דסו"ס יש שפקפקו אף בחלון, ואכן יעויין במשכנו"י דמפרש לה רק באופן שמכניס ראשו), ועיין גם במאמר מרדכי מש"כ ליישב דין חלון, וגם יש מקום לומר דשם נטפל טפי לביהכנ"ס, עי' ערוה"ש, (וגם שוב ראיתי בלבוש ס' נ"ה סקט"ו דנראה דמפרש דין חלון מהלכ' גרירה וכדין מועטים נגררים למרובים בחצר קטנה וגדולה, ולפי"ז ארבעה בחלון מצטרפים ולא חמישה והיא שיטה חדשה), ואילו להעמיד כל הדינים בסי"ז, י"ח, י"ט רק כשאין רואין, היא אוקימתא גדולה כמש"כ הרשב"ש ומאמר מרדכי ומשכנו"י, לכך בזה החמיר המ"ב יותר ורק בשעת הדחק צידד להקל.

5. אף שבודאי דמה דאפשר עדיף שלא ליכנס לכך, כגון להתנות בתפילת נדבה ביום חול או אף תפילה קצרה, וכן הבין מאמר מרדכי בדברי המג"א אף שחלק עליו. אך מ"מ מי שיעשה כן עפ"ד הפר"ח והפמ"ג (וכ"ה פשטות דברי המג"א סקי"ב וסקי"ד, שהעתיק אף טעם שני דהרשב"א

לברכות התורה, מאחר שיש בזה חשש ברכה לבטלה, אך לגבי קדיש וקדושה נראה דשפיר אפשר לסמוך על זה, דאף דהוה ספק אם יש כאן צירוף של עשרה, מ״מ לגבי קדיש וקדושה צריך להחמיר מספק ולומר.

ואפי׳ לחזרת הש״ץ היה ראוי שלא לסמוך על זה, ולעשות בכה״ג ׳תפלה קצרה׳ דהיינו שכשיסיימו גאל ישראל יתחיל הש״ץ שמו״ע בקול, וכולם יאמרו עמו בלחש מילה במילה עד הקל הקדוש, כמבואר ברמ״א סי׳ רל״ב ס״א ובמשנ״ב שם, ואז יוכלו לומר קדושה ולא יצטרכו לברך ברכת כהנים. ומ״מ אם א״א לעשות כן אולי יש להקל להתפלל חזרת הש״ץ כספק תפילת נדבה.

ג. עוד יש לדון בכה״ג שמצטרפים לעשרה ע״י שרואים אלו את אלו, אם זה מועיל גם בכה״ג שיש רשות הרבים מפסקת ביניהם. כי הנה בסי׳ קצ״ה גבי זימון כתב השו״ע ״יש מי שאומר שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים אינם מצטרפין בשום ענין׳, והנה אף שכתב השו״ע דין זה בלשון ״יש מי שאומר׳ אי״ז ראיה שיש חולקים כי כך דרך השו״ע לכתוב בלשון זה בדבר שלא מצא לו הרבה מקורות, אלא שלגבי תפלה[6] לא הזכיר השו״ע תנאי זה שלא תהיה רה״ר עוברת ביניהם, ומשמע קצת דס״ל שאף בכה״ג אפשר להצטרף.

ובאמת שיש סברא גדולה לחלק בזה ולומר שדין זה שרה״ר מפסיק נאמר רק בזימון, כי הנה חיוב הזימון נעשה מכח הקביעות והחיבור של כל המסובים, (הנה הביה״ל בסי׳ קצ״ט ס״ג ד״ה ע״ה כתב חילוק זה גבי צירוף רשע

הערות והארות

להלכה), ודאי אין מזניחים אותו, וכמפורש במ״ב בשעה״ד אף שכ׳ כן רק בלשון אפשר, מ״מ לא בחינם כתבו, [אף שיתכן מאוד שמרן המשנ״ב לא היה מסכים לברך בעצמו], וגם סמך גדול לשיטה זו מדברי הגאונים שבטור ובריצ״ג ומגיד משנה ור״ן הנ״ל בקידוש במקום סעודה, אף שגם שם לא קי״ל כן אלא בדיעבד כמשנ״ב בס׳ רע״ג סק״ז וכן עיי״ש בשעה״צ, מ״מ סימוכים נוספים בוודאי הוי, אם כי צדדנו לעיל שיש מקום לחלק, ולענין שינוי מקום בסעודה ובקידוש מצינו במשנ״ב דמבית לבית חמיר טפי, ומיהו בנידון תפילה בציבור הביא מהפמ״ג צירוף דרואין אף מבית לבית, (אולם מרפסות שאני שיש בזה הרבה עיקולי ופשורי).

6. אי״ז ראיה כלל, וכל דברי השו״ע המה דברים שנתפרשו בראשונים בציורים שהיו מצויים להם בתפילה, וכל הציורים שם לא איירו כלל בזה, ולהדי׳ איירו כשאין הפסק, ואין ללמוד כלל מסתימת הדברים, [ואדרבה אם באנו ללמוד מזה נימא דבדין תפילת ציבור לא מהני רואין כלל בב׳ בתים ממש, ולא הוזכר זאת בשו״ע ס׳ נ״ה אלא בסי׳ קצ״ה, ורק בפמ״ג ומשנ״ב הוזכר זאת וגם זה רק בדרך אגב וכדלהלן, אולם האמת שהכל אחד], מאחר שמפורש שהדין נלמד רק מזימון סתמו כפירושו, דלא עדיף מזימון, ועי׳ בהגר״א סי״ד שציין להדי׳ לסי׳ קצ״ה ס״א (ששם הוא מפורש תנאי זה שלא תהא רשות מפסקת), וגם במג״א נראה כן בסקי״ב וסקי״ד, וזה ברור ופשוט וכמפורש בפמ״ג.

ועובר עבירות בפרהסיא לתפלה ולזימון, יעו״ש. ואמנם יש מקום לומר דשאני התם שהנידון לגבי הגברא, משא״כ כאן שהנידון לגבי המקום, אך מ״מ עיקר הסברא שלזימון צריך חיבור משא״כ לתפילה מבוארת בביה״ל שם). וכמו שמצינו[7] בסי׳ קצ״ג ס״ג שהאוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים, אף על פי שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר אחד, כל שלא קבעו מקום לאכול אינם מצטרפין, והיינו אף כשאמרו ׳ניכול לחמא בדוך פלן׳, כמבואר במשנ״ב סי׳ קס״ז ס״ק ס״ג, והטעם בזה משום שלא היה ביניהם קביעות, יעו״ש, ודין זה אינו שייך בתפילה, ששם מצטרפים גם אם לא קבעו מקום להתפלל בו, משום שבתפלה אי״צ שיהיה קביעות וחיבור בין כל המתפללים, וכל שנצטרפו עשרה מישראל שפיר אפשר לומר דברים שבקדושה כדילפינן בברכות כא: מדכתיב ׳ונקדשתי בתוך בני ישראל׳.

וא״כ לפי״ז אפשר לומר שגם דין זה שרה״ר מפסקת ביניהם מבטל את הצירוף של ׳רואים אלו את אלו׳, אי״ז אלא גבי זימון, שע״י שהרה״ר עוברת ביניהם נפסק הקביעות והחיבור, משא״כ בתפילה שאין צריך קביעות וחיבור, אפשר שיועיל צירוף של רואים אלו את אלו אף כשיש רה״ר עוברת ביניהם, ואולי משום כך לא כתב השו״ע דין זה גבי תפילה [ואף שהפמ״ג שם א״א י״ב הביא דין זה, המשנ״ב[8] לא העתיקו].

הערות והארות

7. עצם הדבר דבעינן קביעות טפי הוא פשוט ומבואר, שהרי אף באותו הבית מבואר במתני׳ ברכות מ״ב דבעינן הסבה דוקא יחדיו, ולדידן בעינן שולחן אחד ובישיבה דוקא, וזהו בין להמוציא ובין לביהמ״ז, ומיהו להגר״א שבבאוה״ל קס״ז סי״א בקבעו יחד לאכול או בעה״ב עם ב״ב אי״צ שולחן אחד, (ובמ״ב קצ״ג, י״ח נראה שמכריע כן ושלא כמג״א), ועכ״פ בעינן ישיבה (כבאוה״ל ד״ה ישיבה), ועי׳ ביאוה״ל (שם ד״ה בלא) דדין ברהמ״ז והמוציא הכל אחד, וכ״כ במ״ב קצ״ג, כ״ה, ושם שעה״צ סקט״ו בשם הפוסקים דכל דיני קביעות דהמוציא הם אף לענין זימון, ופשוט שכ״ז אינו נוהג בתפילה בציבור.

8. מלבד שדברי הפמ״ג מוכרחים ומבוארים, והבו דלא לוסיף עלה לדמות לזימון, ולא יותר מזימון, הרי כל עיקר דברי המ״ב נ״ה סקנ״ז נשענים על חידוש הפמ״ג, ולא יותר מפמ״ג עצמו, והמ״ב סי׳ נ״ה דיבר רק על כל הציורים בשו״ע בכל הסעיפים שם ולא איירי כלל בהפסק רה״ר כמבואר למעיין, ואין כאן סתימת הדברים כלל, [ומביאוה״ל קצ״ה אין שום ראיה להיפך וכדלהלן], ובודאי הלכה כהפמ״ג, וכמדומה שאין זה פשוט לענות על קדיש כזה, ועכ״פ אין לענות על אמירת ברכו דחמיר טפי (וכמשנ״ב נ״ה סקס״ב בשם החיי אדם) וכ״ש שאין לומר ברכו, והלא רבו גם רבו הארורו׳ דפליגי מכל וכל, וכדעת הרשב״ש, ובפרט שגם ברמב״ן פסחים פ״ה ע״ב מבואר להדי׳ דלתפילה בציבור אין מצטרפין, עיי״ש, (ועי׳ חיי אדם ומשכנו״י ומאמר מרדכי בשם שיירי כנסת הגדולה, וכן בזרע אמת סי׳ י׳ האריך לפסוק כן דאין מצטרף וכן נראה בביאור הגר״א), וכל עיקר הסמיכה שסמכו לעשות כן בשעת הדחק הוא ע״פ הפר״ח והפמ״ג, ולא יותר מדבריהם, וגם בשער״ת יש לפרש כן.

ושורש חילוק זה מבואר בדברי הא״ר והפרישה שהביא הביה״ל בסי׳ קצ״ה ס״א ד״ה בשום ענין, גבי בני החופה שאכלו בכמה מקומות, שנקטו הא״ר והפרישה שאף שמבואר בראשונים שבכה״ג כולם מצטרפים לברכת חתנים, עכ״ז לזימון שבסוף הסעודה אינם מצטרפים, והיינו לכאו׳ מהאי טעמא שלזימון צריך חיבור בעצם[9] הסעודה משא״כ לברכת חתנים. ועוד יש להוכיח כן משיטת הרשב״ש שהביא הביה״ל בריש סי׳ קצ״ה, שכתב שמה שאמרו שכשרואים אלו את אלו מצטרפים היינו דוקא בשתי חבורות שבכל חבורה יש כדי לזמן, ולא בעינן כי אם לצרף שיוציאו האחת את השניה, משא״כ כשלא היה בכל חבורה כדי לזמן אלא ע״י צירוף לזה לא מהני שום תקנה, עכ״ד, וכתב ע״ז המשנ״ב שכן הוא דעת הגר״אוכן מסתבר, ואעפ״כ לגבי תפילה נקט המשנ״ב בפשיטות שמועיל רואים אלו את אלו גם לצרף להשלים לעשרה, וכמו שהובא לעיל מדבריו בס״ק נ״ב, ובהכרח צ״ל[10] כמו שנתבאר שלזימון צריך קביעות

הערות והארות

והנה לא הוזכר במשנ״ב ס׳ נ״ה בש״ץ העומד על המפתן, דבעינן שיראה את העומדים בפנים ובחוץ, וכדהובא להדיא במשנ״ב קצ״ה, ובוודאי סמך על דבריו שם, וכן הוא להדיא בגר״ז כאן ס׳ נ״ה, וה״ה בשאר דברים סמך המשנ״ב על פרטי הדינים שנתבארו במקומו בזימון, ופשוט.

9. וכי יעלה על הדעת דבני החופה יצטרפו לעשרה לתפילה בציבור באמצע סעודתם (אף כשאין רואין זא״ז כדינם לברכת חתנים, עיי״ש בביאוה״ל), ופשוט שכל עיקר צירופם (לפרישה וא״ר) הוא צירוף מחודש כלפי עניינם המסויים דמשותפים המה בסעודת שמחת חתן, ורק לענין שמחה זו מצטרפין (ומסתברא דאף למשמעות הט״ז שבביאוה״ל אי״ז אלא לזימון דמישך שייך לענין הסעודה), ומה שאין מצטרפין (לפרישה וא״ר) לזימון (עכ״פ באין רואין זה את זה, וכן ברה״ר מפסיק אף ברואין) אי״ז משום דין מסוים בקביעות הזימון, אלא לשום דבר אין מצטרפין ״כי אם לברכת חתנים״ כלשון באוה״ל. ואין סרך ראי׳ מנידון פרישה וא״ר להמציא דקביעות דרואין בזימון חמורה יותר מציבור, ודין חופה הוא דין בפנ״ע אף בלא רואין. ואמנם אף להגאון הכותב שליט״א הדין כן, דלא מהני חופה לצירוף תפילה בציבור, ורק כלפי זימון עלה על דעתו שיצטרף לולי סברתו.

10. אי״ז ראי׳ כלל, שהרי מפורש בביאוה״ל קצ״ה דכל מה שנטה מסברא כרא״ה והגר״א הוא רק כלפי שאין מצרפין לג׳ ע״י רואין, (וסתימת המחבר קצ״ז ס״ב וס״ג דאף דשלשה שאכלו ירק מצטרפין לעשרה, מ״מ בזימון שלשה אינו כן, וי״ל דבעינן קביעות טפי לסעודת שלשה שתהא סעודה אחת ממש), ורק הוסיף דהרשב״ש מפליג עוד יותר דאף בחמשה חמשה הרואין זא״ז אין מצטרפין לברך בשם, ובפרט זה לא הביא כלל ההוכחה מסי׳ קס״ז סי״ב דשם איירי לצירוף ג׳. (ויל״ע אי לצירוף עשרה איתנייהו בכלל לכל הפרטים, די״ל דלא בעינן שולחן אחד, ולא עיינתי כעת, ומיהו עי׳ בביאוה״ל קצ״ז ס״ב (ד״ה כזית ירק) דלכמה שיטות אין לחלק בין ג׳ לעשרה, עיי״ש הנידון, ועכ״פ ראי׳ ביאוה״ל ממפוזרין בשדה איירי לצירוף ג׳ כדמוכח להדי׳ מסידור דבריו), ולכך בסי׳ נ״ה פקפק בצירוף דרואין רק משום דאין פשוט לדמות לזימון ולא מצד הנידון בזימון עצמו, משום דבפרט זה כפיה״נ לא חשש לתוספת הרשב״ש בזימון, ואדרבה מתני׳ דמהני רואין זא״ז היינו אף להצטרף

וחיבור משא"כ[11] לתפלה.

וכן נראה ממה שהביא השע"ת בסי' נ"ה סק"ז מהמחזיק ברכה שדיבר על זמן כזה שלא היו יכולים להיות עשרה ביחד מחמת שהיה שם מחלה מדבקת, וכתב שיש להתיר להצטרף ע"י שרואים אלו את אלו, אף שמשמע בדברי ו[12] שהיה שם מעבר לרבים שהיה עובר ביניהם, והיינו לכאו' מהאי טעמא דגבי תפילה אי"ז מפסיק וכמו שנתבאר.

מסקנת הדברים, הנה נתבאר שיש מקום להחשיב צירוף של עשרה מתפללים במרפסות כמנין, כאשר יש עשרה הרואים זה את זה או אם הש"ץ רואה את כולם, ולכאו' הוא אפי' בכה"ג שיש רה"ר העוברת ביניהם, ואף שלגבי

הערות והארות

לעשרה, ורק דבעינן חבורות דג', וכדדקדק הרשב"ש מלישנא דמתני' דתנן ב' חבורות ולא תנן רבותא טפי לעשות חבורה ע"י רואין, (ובזה א"ש ראי' משכנו"י מסתימת המשנה ואכמ"ל). וכ"ז מוכרח, שהרי אין מקום ללמוד צירוף י' לתפילה בציבור ברואין, מזימון, אם בזימון עצמו אין מצטרפין אף לי', ואף אילו היה מקום לחלק, אך סו"ס ללמוד משם אי אפשר, דהרי המקור ללמוד מזימון הוא הרשב"א בתשובה כביאוה"ל סי' נ"ה, והרשב"א הלא ס"ל דמצטרפין אף לזימון, (כביאוה"ל קצ"ה) והיאך נלמד טפי, וע"כ כדברינו דלענין זה לא פסק כתוספת הרשב"ש, ובפרט זה שפיר פסק כהרשב"א בזימון דעכ"פ מצטרפין לי'. (ואף שי"ל בדוחק דאילולי דחשיב מקום אחד פשיטא לי' דאין מוציאים זה את זה בזימון אף כשיש כבר חבורת י', אם כי הרשב"ש עצמו לא ס"ל כן, אבל האמת יורה דרכו שכוונת המ"ב כמשנ"ת, והרי הביאוה"ל ראה דברי רשב"ש מכח דברי הגרע"א, וכדציין שם, ובגרע"א מפורש כן דלרשב"ש ליתא לדינא דהרשב"א שבמג"א ופר"ח, ואילו המ"ב היה נוטה מזה, היה לו לבאר, אולם ברור שבפרט זה לא פסק כרשב"ש כמש"כ, ויש בכל דברינו נפק"מ להלכה בזימון, דלעשרה שפיר יש לצרף ע"י רואין).

11. אילו היה כך מנין היה פשוט למ"ב סי' רע"ג סק"ז (ע"פ דרך החיים) דאף בקידוש במק"ס אם שביל היחיד קבוע מפסיק לא מהני, והלא ניתן לחלק דשם הנידון רק כלפי הלכות מקום דחשיב מקום אחד, ורק בקביעות הזימון שביל הרבים מפסיק, כהרבה תנאים בהלכות הזימון, דנוהגים בזימון דווקא, ואדרבה יש לדמות לסי' נ"ה, [ואף שיתכן דבקידוש במקום סעודה בעינן קביעות מקום דסעודה, ודמי לזימון, מ"מ אי"ז דבר פשוט כלל ועכ"פ היה להמשנ"ב לדון בדבר], אלא ודאי פשוט דס"ל להמ"ב כהפמ"ג, ובסעודה דהדבר מצוי שהשולחן והסעודה אינם מזומנים לו במקום הקידוש הזכיר המ"ב כל הפרטים, משא"כ בתפילה בציבור לא הזכיר המ"ב כלל ציורים נוספים מהציורים שמוזכרים להדי' בשו"ע סי' נ"ה, ולא האריך כלל לדון בענין צירוף של ב' בתים, ואין ללמוד כלל מהא דבסקנ"ז סתם המ"ב בפשיטות דברואין זא"ז אפי' בב' בתים מצטרפין, ולא חילק דכ"ז רק כשאין רשות אחרת מפסקת, דשם אין עיקר כוונתו להביא את עיקר דין צירוף ב' בתים, ולא קבעו כלל כהלכה בפנ"ע דמצטרף בב' בתים, אלא רק הביא ראי' שהשו"ע כאן לא איירי ברואין זא"ז, דברואין מצטרף, וע"ז הביא ראי' מהל' זימון דברואין אפי' בב' בתים מצטרף, [ודבריו ז"ל לקוחים מהפמ"ג עצמו, עיי"ש], אבל לדינא ודאי שדין צירוף לתפילה הוא כמו בצירוף לזימון, וכמש"כ המ"ב שם שמקורו הוא מזימון, והאמת יורה דרכו.

12. אין שום הכרח כלל, ורק מבאר מדוע לא היו יכולים לעלות למעלה, עי"ש.

ברכות צ״ע אם ראוי לסמוך ע״ז מאחר שיש חולקים בזה, מ״מ לגבי קדיש וקדושה יש מקום גדול להקל בזה, ובפרט כעת שהוא שעת הדחק גדול שא״א להתאסף יחד, ועם ישראל צמאים למצוות ורוצים לזכות למעלה של תפלה בצבור, נראה דיש להקל בזה להתפלל באופן כזה, וכמו שנתבאר לעיל. [אך מי שאפשר לו להתפלל ותיקין אולי זה עדיף מלהתפלל במנין כזה, וצ״ע][13].

הערות והארות

13. העולה לדינא בענין צירוף מרפסות, [וכל דברינו הינם רק במידה ויסכימו רבותינו גאוני הדור שליט״א] הנה כאשר דרך רשות הרבים מפסקת ביניהם, או אף דרך שביל היחיד הקבוע, אין לצרף כלל ואין לענות על אמירת ברכו בכה״ג, והדברים נוטים שאין לענות אף איש״ר וכו׳, [ואף שיתכן שאין כל הראשונים מסכימים לחידוש רבינו יונה שהובאו בשו״ע קצ״ה דרשות הרבים מפסקת, מ״מ מאחר שאף בלאו הכי כל עיקר הצירוף רואין צע״ג, כמבואר במשנ״ב ע״פ הפוסקים כנ״ל הערה 8, אין לנו רשות לחדש יותר ממה שנקטו הפוסקים], ואמנם כאשר המרפסות למעלה מי׳ טפחים חידש הגאון רמ״ש שליט״א ראב״ד ירושלים עיה״ק דאין מקום שלמעלה מי׳ טפחים מיועד להילוך רבים ואינו מפסיק, (ולעומדים בחצירות עדיין אי״ז תקנה לצרפם), ולענ״ד חידוש גדול הוא דמסתימת דברי השו״ע והפוסקים בסי׳ קצ״ה משמע דאיירי אף בבי עליות ואפ״ה רשות הרבים מפסקת, והטעם בזה פשוט דסו״ס אי״ז מקום אחד ובעינן שע״י ה״רואין״ יהיה מקום אחד, וכדדימה הט״ז קצ״ה לעניני פאה דבעינן שדה אחת, עיי״ש, ובפשוטו גישת חיבור שאינה אלא דרך האויר אינה חיבור, [ואמנם בחלון הגבוה כמה קומות מביהכנ״ס שאני דע״י ספסלים וסולמות יוכל להגיע לחלון וכן לעזרת נשים, וגם בלאו הכי הוא מיוחס הרבה יותר לביהכנ״ס להחשב מקום אחד], ומאחר שאף בלאו הכי כל הצירוף של רואין צע״ג וכנ״ל, קשה מאוד לחדש יותר מכך.

ובצירוף מרפסות מבנין אחר שבאותו צד של הרחוב, הנה אם מפסיק ביניהם מעבר המשותף לכניסה לבנין ולחדר המדרגות, בפשוטו הוי כשביל היחיד קבוע דמפסיק, ואף שמעבר זה מיועד אף לאחת המרפסות המשתתפות במנין זה, מ״מ פשטא דמילתא דמאחר שמעבר זה משמש גם לדיירים נוספים שאינם משתתפים במנין זה, הרי שאין זה חשיב כמקום אחד [דומיא דשדה אחת לפאה], דסו״ס מפסיק ביניהם דרך העשויה לשימוש מסוג אחר, ומסופקני אף בגוונא דכל דיירי הבנין משתתפים במנין, מ״מ שימוש דירה ומרפסת הפרטית, ושימוש המיועד למעבר משותף, המה סוגי שימושי שונים לגמרי ואי״ז כמקום אחד דומיא דפאה, וקשה מאוד לסמוך ולברך ברכת התורה או חזרת הש״ץ [בשבת שא״א להתנות בנדבה] בכה״ג, ובפרט אחר שכל דין צירוף רואין הוא מחודש מאוד וכנ״ל.

ולפי״ז נמצא דאף במרפסות שבאותו בנין, עכ״פ באופן שא״א לדלג ממרפסת למרפסת אף בקפיצה ועליה על כסא [דומיא דמה שכתבנו לעיל בכיסאות שניתן לטפס על גבם לחלון ולעזרת בית הכנסת] קשה לסמוך ולברך, שהרי את״ל שא״א לחבר דרך האויר, [וכהוכחה הנ״ל מסתימת הפוסקים קצ״ה דרשות הרבים מפסקת אף מעליה לעליה, אלמא דרך האויר אינו חיבור, אם לא שנחלק דשם מופרד יותר מכח ההפרדה של הקרקע], נמצא דעיקר החיבור הוא דרך חדר המדרגות ושוב אנו באין לנידון הנ״ל, ובפרט כשלא כל דיירי הבנין משתתפים, ואילו המעבר שבחדר המדרגות מיועד לכולם וגם הוא סוג שימוש אחר, [ויש גם להוסיף ולפקפק דמאחר שכל החיבור

הערות והארות

דרואין להיות מקום אחד הוא מחודש, יש לעיין אי החיבור נעשה דרך מקום שאין רואין זא"ז כגון חדר מדרגות האם אי"ז מפסיק לחיבור מחודש זה, ופרט זה י"ל].

ואמנם אם עומדים בחצירות הבנין [בני משפחה אחת משום הסכנה אם הוא באופן שאין חשש לפי שעת המנין שיעברו שם אחרים באותו זמן, או אח"כ בהצטברות חיידקים, וכגון שהוא בצידי החצר ולא במקום שמיועד למעבר, ועכ"פ באופן שאין חשש סכנה ע"פ אמיתת הדברים וגם לא משום הגדרים, ויש להעיר שפעמים רבות הקירוב המעשי של ב' המרפסות הוא גדול יותר, מ"מ אם הדברים אינם עומדים במבחן חשש הסכנה או ההוראה, אזי יתבטלו הדברים כחרס הנשבר], לכאו' היה נראה דאם עומד אדם אחד ברשות הרבים [כגון ברחוב שקט שאין מכוניות לעת כזו או בשבת ויו"ט], שוב בטל ההפסק, שהרי להמבואר בט"ז קצ"ה ובמשנ"ב שאין בין דרך רשות היחיד קבועה לרשות הרבים ולא כלום, וכי היכי דבשביל צר מאוד של היחיד מסתברא דיועיל בכה"ג, ה"ה בדרך הרבים דאין כאן מקום בפני עצמו המוגדר לשימוש נפרד המפסיק, אלא הכל בכלל צירוף מקום ד"רואין", ועדר"ז אם יעמוד אדם אחד להצטרף למנין בשביל היחיד המפסיק בין הבנינים, או אם יעמוד בחדר מדרגות בין ב' דירות שבאותה קומה, מהני לבטל ההפסק, ואף אם יהיו הצירופים דרך וכיו"ב, סו"ס יש הצטרפות למקום אחד ללא הפסק. [ולכאו' עמידה בכביש המיועד אף להולכי רגל ברחובות שקטים מהני אף בעבור המדרכה, אך עמידה במדרכה לא מהני עבור הרחוב המיועד בקביעות לנסיעה של מכוניות, ואף דתרוייהו הוו שבילי הרבים, מ"מ הקובע הוא סוג דרך מסוימת המפסקת, דומיא דשביל היחיד הקבוע, ואי"ז תלוי דווקא בבעלויות אלא בסוג השימוש].

וכל זה כאשר כל העשרה כולל העומד ברחוב רואין זא"ז, אולם באופן שרק העומד ברחוב רואה את העשרה כגון ברואה חמישה בימינו וחמישה שבשמאלו, אם אינו השליח ציבור בוודאי אינם מצטרפים, אולם אם העומד ברחוב הוא הש"ץ תלוי הדבר בספק שהסתפקנו בסוף הערה 3.

[ויש להוסיף גם דבעומדים בחצירות הבנינים יש מקום לדון לצרפם משום דין חצר קטנה שנפרצה לגדולה, אך אי משום הא, זהו רק כשרוב הציבור בגדולה, וגם מסופקני טובא ברחוב אף שיש בו צורת הפתח לעירובין, דמ"מ אינו נידון כחצר גדולה לענין זה, דסו"ס ההתיחסות אליו אינו כמקום מוקף מחיצות, ולא מצינו דבכה"ג חצר הבנין נטפלת לרחוב כמו הטפלות חצר קטנה לגדולה, ועיין],

ופשוט שבכל אלו הצירופים בזמן שאפשר להתנות בנדבה בחזרת הש"ץ כגון בימי חול, וודאי נכון לעשות כן, וכן לכאורה ראוי להימנע מברכו את ה' המבורך כשאין צריכים לכך, כגון בסוף התפילה, ובפרט בימים שיש קריאת התורה (אף לנוסח ספרד), וכמו"כ הנמנע מלברך בכה"ג וודאי טעמו ונימוקו עמו, וכדפיקפק המשנ"ב, אם כי המברך בכה"ג אין מזניחים אותו, וכמבואר בהערה 5.

והנה גאון אחד שליט"א העירני דאדרבה יותר יש לצרף מרפסות מאשר הצירוף שביארנו ע"י אדם העומד ברחוב, שהרי במקור הדברים בתשובות הרשב"א (ס' צ"ו) כתב דאף דאיתא במתני' ברכות נ. ב' חבורות שהיו בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, ולא תימא דווקא בבית ממש דבית אחד היינו בירה אחת, וכמו שאמרו דקרו לבירה בית, וכן מבית לבית האמור בפסחים דהיינו מבירה לבירה אחרת, ומפינה לפינה ממקום אחד למקום אחר שבבירה דהיינו מאיגרא לארעא, עכ"ל, אלמא לא כתב הרשב"א לצרף ע"י רואין אלא בבירה אחת, ולא ברחוב וכיו"ב, עכ"ד החשובים, אולם לענ"ד יותר נראה דמאחר שעיקר הכרעת הפר"ח [והפמ"ג אחריו] כהרשב"א אף שלא כתב זאת הרשב"א אלא בדרך אפשר, הוא מכח דברי הרא"ש שבטור

הערות והארות

ובית יוסף ס' נ"ה דמדמה ציבור לזימון, [ולא ס"ל כהרשב"ש שחילק בדבר, דדברי הרא"ש שאני, וגם דעת המשכנו"" לדמות הדברים לדברי הרא"ש, ורק שחלק גם על הרא"ש], שוב אין לחלק כלל, ומאחר שבפוסקים ס' קצ"ה אין שום רמז ליתן גבולות בדבר, וסתמו הדין דאף מבית לבית מהני רואין [זולת כשדרך מפסקת ביניהם], כן הוא הדין לדבריהם אף לענין תפילה בציבור, וגם יתכן מאוד שאף הרשב"א לא כתב כן אלא קודם שהביא לדברי הירושלמי דדינא דמתני' ברכות אף מבית לבית, דלדברי הירושלמי לא מצינו גבולות לדבר, [שו"ר בלשון הפר"ח בשם הרשב"א דכתב דבית היינו דירה כדאיתא בירושלמי, והנה אם הוא טעות סופר וצ"ל בירה, א"כ מבואר אף בפר"ח דדוקא בחד בירה, וא"כ מהו שכתב כדאיתא בירושלמי והלא פרט זה לא נתבאר בירושלמי, וי"ל קצת, וצ"ע], וגם בלאו הכי כמדומה שמדברי הרשב"א מתבאר דרך חדשה בהך דפסחים קא. וקא: דמבית לבית היינו מבירה לבירה, ומפינה לפינה היינו מבית לבית באותה בירה, (עיין רשב"ם ב"ב סא: בגדרי בירה), ובדעת הפוסקים בסי' קע"ח וסי' רע"ג נראה דאין חילוק בזה, עיין ביאוה"ל ס' קע"ח ס"א ד"ה בבית אחד, ויש לעיין בלשון המגיד משנה בפכ"ט ה"ח מהלכ' שבת וסוגיא זו צריכה עוד בירור, ואיך שיהיה כמדומה שלדידן ליתנייהו להנך חילוקים בהלכ' זימון, ולפר"ח ופמ"ג הדין כן אף בתפילה בציבור, ועל זה הוא שסמך המשנ"ב בשעת הדחק, וה"ה בנידון דידן ברואין בעומד על הרחוב, וכל זה אינו אלא הצעת דברים אם יסכימו רבותינו גאוני הדור שליט"א.

רבי משה שטרנבוך
ראב"ד בד"ץ העדה החרדית, ירושלים

הוראות לתפילה בציבור במרפסות

הן כל לבב דוי וכל ראש לחלי בהגיע הידיעות הקשות על התפשטות מחלת הקורונה בארץ הקודש וברחבי העולם, כשרבים מאחב"י ובהם גדולי ישראל ומרביצי תורה ומנהיגי קהילות שוכבים על ערש דוי ומצפים לישיעה, ישלח ה' דברו וירפאם במהרה, ובעוה"ר רבים נסתלקו לבית עולמם לאחר שנחלו במחלה זו, וחלקם אף הותירו יתומים ואלמנות ה"י, והשבר בבית ישראל גדול מאוד, אוי לנו כי חטאנו, והחובה מוטלת עלינו לפשפש במעשינו ולחשוב על מה עשה ה' לנו ככה, ולתלות עינינו לקב"ה בתפילה ובתחנונים שיסיר מעלינו את המכה הזאת.

והנה בית ישראל ברוב מקומות מושבותיהם מתפללים בעת הזאת בתוך ביתם ביחידות כדי לצאת מחשש סכנה, ובוודאי הקב"ה נותן שכר לאותם הנמנעים בעת הזאת מלהתפלל בציבור, כאילו התפללו בציבור, וכמו שאמרו חז"ל (קידושין מ ע"א) "חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה", אכן באתי בזה לעורר בדבר כמה הלכות הנוהגים למתפללים בתוך ביתם.

א] במקומות בהם ישנם עשרה שכנים הרואים אלו את אלו דרך החלון או מרפסת ביתם, וכולם שומעים את הש"ץ שעומד בתוך ביתו, יוכלו להצטרף למניין על ידי צירוף דרואין אלו את אלו וכמבואר במשנ"ב סי' נה סקמ"ח, ומקורו מדברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' צו), [והן אמת דבביאור הלכה שם כתב דיותר טוב להחמיר בזה כיון דהרשב"א גופיה לא כתב כן אלא בדרך אפשר, אבל בניד"ד דהוי שעת הדחק, יש לסמוך על זה וכמבואר שם בביאור הלכה ובמשנ"ב].

ומיהו נראה דכיון שהרשב"א גופיה לא כתב כן אלא בדרך אפשר, ומה עוד דישנם כמה מהראשונים שחולקים בזה על הרשב"א, וכמו שהביא באו"ז (הלכות קריאת שמע סי' ה) בשם הגאונים דבשני בתים אף על גב דרואין זה את זה מצטרפין, וכ"כ הרמב"ן בפסחים פ"ה ע"ב דאין מצטרפים על ידי ראיה, א"כ ראוי שהש"ץ יוסיף תנאי שאם אין מצטרפין תהא תפילתו נדבה.

ב] ובאופן שיש שביל המפסיק בין הבתים, נראה דבשעת דחק זו יש

להקל דמצטרפים רק אם עומדים במרפסות הגבוהות למעלה מעשרה טפחים, אבל אותם העומדים מתחת עשרה טפחים אינם מצטרפים למניין כשיש שביל המפסיק ביניהם. ויסוד הדבר, דהנה מקור הך הלכתא דמצטרפים כשרואים אלו את אלו, הוא מהלכות זימון וכמפורש שם בדברי הרשב״א, ובזימון גופא הלא כתב השו״ע (סי׳ קצה א׳) בשם ״יש מי שאומר״ שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים, אינם מצטרפין בשום ענין, ובט״ז שם כתב דלאו דווקא רשות הרבים אלא גם שביל היחיד מפסיק ביניהם [והביאו המשנ״ב שם בסק״ז], ולפי״ז לכאורה היה ראוי לומר שאין לצרף כלל למניין על ידי כמה בניינים, שהלא יש שבין מפסיק ביניהם.

והן אמת דהשולחן ערוך שם כתב הך הלכתא בשם ״יש מי שאומר״, אבל כבר כתם שם ב״כף החיים״ דאין מי שחולק על דין זה, ומה שכתב כן המחבר בלשון ״יש מי שאומר״, היינו משום שלא מצאה כי אם בפוסק אחד [וכ״כ הסמ״ע (חו״מ טז סק״ח) שבכל מקום שמצא המחבר דין שאינו נזכר בש״ס ובשאר פוסקים, כתב עליו בשלון ״ויש מי שאומר״], וכן כתב להדיא הפמ״ג (סי׳ נה א״א ס״ק יב) דאם רשות הרבים מפסקת ביניהם אינם מצטרפים לגבי תפילה, ולמפש״כ הט״ז הרי הוא הדין גם בשביל היחיד, וא״כ לכאורה אין על מה לסמוך לצרף מניין משני בניינים שהלא יש שביל המפסיק ביניהם.

אמנם נראה לדון דכאשר עומדים במרפסת הגבוהה למעלה מעשרה טפחים, אין השביל מפסיק ביניהם, שלמעלה מעשרה לא חשיב רשות הרבים ולא הוי מקום הילוך בני אדם, ונמצא דליכא התם שביל המפסיק, וכדאשכחן כוותה לגבי שבת (שבת ז ע״ב) דהזורק מרשות היחיד לרשות הרבים למעלה מעשרה מותר, ובשעת הדחק יש לסמוך על סברא זו להתיר כשהם למעלה מעשרה, [ובפרט דהלכה זו דרה״ר מפסקת היא חידוש, ולכן כתבה המחבר בלשון ״יש מי שאומר״].

ג] והנה בעיקר הלכתא ד״רואים אלו את אלו״, כבר חקרו מהו כלל הדבר בזה, אם צריך שכל העשרה יראו זה את זה, או שאחד יראה את כולם, או שהכל תלוי רק בש״ץ.

ונראה דהש״ץ שהוא העיקר צריך לראות עוד תשעה אנשים, ותו אין צריך שכל בני המניין יראו אלו את אלו. ויסוד לזה מדברי השעה״צ (סי׳ קצה סק״ו) דאם המזמן רואה את כולם הרי הם מצטרפים אע״פ שאין כל החבורה רואים אלו את אלו, ובטעם הדבר כתב שם בשעה״צ דכיון דשתי החבורות צריכים לו שיוציאם, נחשב כשמש המשמש לשתיהם דהוא מצרפן, וא״כ הוא הדין בניד״ד אם הש״ץ רואה את כולם, כיון שכולם

צריכים לו הרי הוא מצרף את כולם על ידי ראייתו, אבל אם אין הש״ץ רואה את כולם, לא מהני מה שיש אחד מתוך המניין הרואה את כולם.

[והן אמת דיש מקום לדון לחלק בין תפילה לציבור לזימון, דלגבי זימון בלא ה״מזמן״ אין כאן ״זימון״ וממילא הוא העיקר, אבל בתפילה בציבור הרי עצם התפילה בציבור הוי תפילה גם בלא הש״ץ, ולא נצרך ש״ץ אלא לחזרת הש״ץ, אך מ״מ נראה דכיון דכולם צריכים לו, כל התפילה נגררת אחריו, ואיהו הוי ראש ועיקר לתפילה, ושפיר יכול לצרף את כולם על ידי ראייתו״].

ולפי״ז אם הש״ץ עומד בראש הקהל ופניו למזרח, ואינו רואה את הקהל כל זמן שלא יסובב פניו, לא מהני להיחשב רואה את כולם, וצריך שהש״ץ יעמוד במקום שרואה את כולם.

ד] ולעניין קריאת התורה יוכלו להצטרף למניין באופן הנ״ל שיעמדו במרפסות ויהיו רואים אלו את אלו, ולעניין ״עליה לתורה״, בעליות הראשונות יעלה הבעל קורא או אחרים הנמצאים בבית זה, ולאחריהם אפשר לכבד בעליות את השכנים הנמצאים בשאר המרפסות ששומעים את קריאת התורה, ואף שמחמת המרחק אינם יכולים לקרוא בספר תורה, מ״מ בשעת הדחוק זו אפשר לסמוך על דעת הגר״א (סי׳ קלט, והובא במשנ״ב סי׳ קמג ס״ק לג) דסומא יכול לעלות לתורה לדידיה אף שאינו קורא בתורה, ולדידיה אין העולה לתורה צריך לקרוא יחד עם הבעל קורא, דשומע כעונה [וכל מה שנוהגים שהעולה לתורה ניגש לספר תורה, לדעת הגר״א היינו משום כבוד התורה, אך אין זה מעיקר דיני הברכה, דהא שומע כעונה, ובניד״ד דאין אפשרות ללכת לספר תורה, שפיר יכול לברך].

ודע שלדעת הרבה פוסקים מצוות קריאת התורה היא חובת ציבור ולא חובת יחיד, והמתפלל בביתו ביחידות אינו חייב מעיקר הדין לשמוע בקריאת התורה, ומהרח״ו ז״ל הביא (שער הכוונות מ״ח ע״ד) שהאר״י ז״ל לא שמע במשך תקופה קריאת התורה מחמת טעם זה.

ה] ולעניין ברכת כהנים בצירוף מרפסות, מעיקר הדין דינו כדין תפילה דמצטרפים לדעת הרשב״א. ומיהו כיון דיש חולקים על הרשב״א, מוטב שלפני ״רצה״ יסלק הכהן עצמו מהמניין וכמבואר בשו״ע סי׳ קכ״ח, והיינו שלא יקראו לכהנים לעלות ובכה״ג ליכא ביטול מצוות עשה, ואין נכנסים לחשש ברכה לבטלה. ואם ח״ו יימשך תקופה זו לזמן ארוך, נדון בזה אם יש להתיר לצורך.

וכל פסקים אלו אני כותב משיקול הדעת, שלא מצאתי כ״כ בפוסקים שידונו הלכה למעשה במצבינו, ויש לדון עוד בדברים אלו.

והעולה לדינא מכל זה:

א] עשרה שכנים הרואים אלו את אלו דרך החלון או מרפסת ביתם, וכולם שומעים את הש״ץ, מצטרפים למניין, וראוי שהש״ץ יוסיף תנאי שאם אין מצטרפין תהא תפילתו נדבה.

ב] באופן שיש שביל המפסיק בין הבתים, אותם העומדים במרפסות הגבוהות למעלה מעשרה טפחים יש להקל עכשיו שמצטרפים, אבל אותם העומדים מתחת עשרה טפחים אינם מצרפים למניין כשיש שביל המפסיק ביניהם.

ג] אם הש״ץ רואה את כולם די בזה, וחשיב רואין אלו את אלו, אבל אם אין הש״ץ רואה את כולם, לא מהני מה שיש אחד מתוך המניין הרואה את כולם.

ד] בקריאת התורה כשמצטרפים באופן הנ״ל על ידי מרפסות, יעלה לתורה תחילה הבעל קורא או אחרים הנמצאים בבית זה, ולאחריהם אפשר לכבד בעליות את השכנים הנמצאים בשאר המרפסות ששומעים את קריאת התורה.

ה] לדעת הרבה פוסקים מצוות קריאת התורה היא חובת ציבור ולא חובת יחיד, ולדעתם המתפלל בביתו ביחידות אינו חייב מעיקר הדין לשמוע בקריאת התורה.

ו] במניינים אלו הנערכים במרפסות, מוטב לעת עתה שיסלקו הכהנים עצמם מהמניין לפני ״רצה״, ולא יקראו להם לעלות לישא כפיהם.

והעיקר עלינו לזכור בימים אלו, שמקור הישועה תלוי בתשובה והתפילה והצדקה שהם מעבירים את רוע הגזירה, וכמה שמוטל עלינו חיוב השתדלות לקיים תקנות הרופאים וכמו שנאמר ״ונשמרתם מאוד לנפשותיכם״, הרי ביותר מוטל עלינו חיוב להרבות בתפילות ותחנונים, ועל כן בימים אלו יש להרבות בצדקה ולעניים ובני תורה שמגן ומציל כתריס מפני הפורענות, וכמו כן ראוי לכל אחד להוסיף בכל יום תפילת ״אבינו מלכנו״ בשחרית סמוך לתפילה שתפילת ״אבינו מלכנו״ כלול בה כל התפילות המועילות לביטול הגזירה, וכמו כן יש לומר תהילים לאחר כל תפילה, להחדיר אמונתינו כי הכל מיד ה׳ ואין כאן מכה טבעית בעלמא ח״ו.

והקב״ה שלח לנו מכה כזאת שאין לה תרופה להראות שאנו תלויים אך ורק בהקב״ה ואין מקרה בעולם כלל, ובפרט לעמו ישראל שתלויין בהשגחה פרטית אין דרך להינצל אלא על ידי רחמי שמם, ועילנו להרבות בצדקה וחסד, שכל המרחם על הבריות מרחמים עליו מן השמים, ובזה נזכה להימלט ממידת הדין ולהיות ניצולים במידת הרחמים, וכבר נפסק בשו״ע (או״ח תכט ס״א) שחוב גמור מן הדין לתת מעות חיטין לנזקקים שיהיה להם כל צרכיהם לחוג את הפסח

בשמחה, ובפרט בימים אלו שרבים מטה ידם ואין ידם משגת להביא לחם לפי הטף לכלכל את בני ביתם דבר יום ביומו, ועל אחת כמה וכמה שאין בידם לקנות את צרכי החג, הרי בוודאי החובה מוטלת עלינו לדאוג לעניים, ועי״ז הקב״ה ישמור אותנו

ואנו נקיים את תפקינו בעת הזאת לפשפש במעשינו, נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה׳, ואז נראה נפלאות ה׳ וחסדיו, ושומר ישראל ישמור שארית ישראל, וירפא החולים ויציל אותנו מכל מחלה, ובקרוב ממש נזכה לביאת משיח צדקינו אכי״ר.

רבי ברוך שרגא
אב"ד מועצה הדתית ורב הגבעה הצרפתית, ירושלים

בענין צירוף מנין העומדים במרפסות הבתים

עקב התפרצות המגיפה העולמית בנגיף הקורונה לא תקפ"ץ התעוררו שאלות רבות בהלכה, ובין השאלות נושא התפילה בציבור בתקופה זו, מאחר וכדי לבלום את התפרצות הנגיף הורו השלטונות שלא יתפללו בציבור כדי שלא ידביק אדם את חבירו ח"ו, ועל זה אמר הנביא בישעיה (כו כ) "לך עמי בוא בחדריך וסגור דלתך בעדך חבי כמעט רגע עד יעבור זעם", ואין ספק שצריך לציית להוראות ולקיים מצות "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם".

וגם על פי הסוד צריך להזהר בזה בזמן המגיפה ח"ו, כמ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דרושי תפילת השחר דרוש ג דף יג ע"ד) כי כל הנשמות של בני אדם שורשם מהבירורים של שבעת המלכים, וכאשר בתוך הבירורים יש קצת פסולת וקליפות שלא נבררו, פסולת זו נעשית ארס וסם המות הממית לאדם בזמן המגיפה, וזה סוד הפסוק (דברים כח כא) "ידבק ה' בך את הדבר", כי אותם הקליפות נוגפים את האדם בזמן המגיפה, ואחר שהכו אותו אינם נפרדים ממנו אלא נשארים דבוקים עמו ומקיפים אותו מכל סביבותיו כמה אמות, ולכן צריך להתרחק ממנו ומכליו ומלבושיו, וכל ההולך ומתדבק שם הוא מתדבק באותם הקליפות הנזכרות ויכול להנזק, וזה הטעם שבשאר החולאים והמכות שבפרשת כי תבוא לא כתוב בהם "ידבק" כמו בענין הדבר והמגיפה, לפי שבשאר החולאים אין הקליפות מתדבקים שם, אבל במכת הדבר והמגיפה הקליפות נדבקים בו ובמלבושיו ובשכונתו ובכל כליו, ולכן צריך להתרחק מהם.

ובעקבות זאת התעוררה השאלה איך לקיים תפילה בציבור וקדושה וקדישים, ובפרט ענין "אמן יהא שמיה רבא" שבכוחו לבטל את רוע הגזירה. ויש שהורו על פי המשנה ברורה לעשות תפילה במרפסות ולצרף למנין עשרה אנשים שכל אחד עומד במרפסת ביתו ורואין אלו את אלו, באופן שאין רשות הרבים מפסיקה ביניהם, והשאלה מה דעת מרן השו"ע בזה.

צריך שיהיו העשרה במקום אחד בלי הפסק מחיצה

איתא בעירובין (צב.) חצר קטנה שנפרצה לגדולה הרי היא כפתחה

של גדולה, ומבואר בגמ׳ שם (צב:) דה״ה לענין צירוף לעשרה, אם היו תשעה בגדולה ויחיד בקטנה מצטרפין לעשרה, ואם היו תשעה בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין לעשרה. ומיירי בחצר שנפרצה במלואה ואין שם הפסק מחיצה כמבואר מדברי הגמ׳ שם, וכמ״ש הרמב״ם (תפילה פ״ח ה״ז) והרשב״א (ח״א סי׳ צו) ורבינו ירוחם (תא״ו נ״ג ח״ז) והטור והשו״ע (סי׳ נה סט״ז). ומבואר דבעינן שיהיו כל העשרה במקום אחד בלי הפסק מחיצה ביניהם, ובחצר שנפרצה במלואה בלי הפסק מחיצה אפשר לצרף את העומדים בקטנה אם הם המיעוט.

ובפסחים (פה:) תנן: אבר שיצא מקצתו חותך עד שמגיע לעצם וכו׳. מן האגף ולפנים כלפנים, מן האגף ולחוץ כלחוץ. החלונות ועובי החומה כלפנים. ע״כ. ופירש רש״י שאגף הוא מקום הגפת וסגירת הדלת, ועובי הפתח מבחוץ עד האגף דינו כחוץ לחומה, ומן האגף ולפנים כלפנים. ובגמ׳ שם: אמר רב יהודה אמר רב וכן לתפילה, ופליגא דרבי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. ופירש רש״י: וכן לתפילה - העומד מן האגף ולפנים מצטרף לעשרה, והעומד חוץ לפתח אין מצטרף.

והקשו התוס׳ שם (ד״ה וכן) ובעירובין (צב: ד״ה תשעה) דא״כ לרבי יהושע בן לוי העומדים אחרי מחיצה מצטרפים לעשרה דאין מחיצה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, ולענין ברכת כהנים קי״ל בסוטה (לח:) כרבי יהושע בן לוי דהעומדים אחרי המחיצה מתברכים דאין מחיצה של ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, וא״כ גם לענין צירוף לעשרה י״ל דאין מחיצה מפסקת, ובעירובין (צב:) משמע דמחיצה מפסקת לענין צירוף לעשרה. ופירש ר״י שלא נחלקו רב יהודה וריב״ל אלא לענין יחיד העומד אחרי המחיצה ורוצה לענות לקדיש וקדושה, לרב יהודה אינו יכול לענות ולריב״ל יכול לענות, וקי״ל כריב״ל שיכול לענות, אבל לענין צירוף לעשרה לכו״ע מחיצה מפסקת. וכ״כ הרשב״א והריטב״א ותוס׳ הרא״ש (עירובין צב:), וכ״כ המאירי (שם) בשם הראב״ד. ולרש״י צ״ל דאע״פ שלענין ברכת כהנים קי״ל כריב״ל שאין מחיצה מפסקת, לענין צירוף לעשרה לא קי״ל כותיה ומחיצה מפסקת.

ומ״מ נתבאר שלענין צירוף לעשרה צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד בלי הפסק מחיצה ביניהם, ורק בתוך עובי הפתח מן האגף ולפנים כלפנים. וכ״כ הרמב״ם (תפילה פ״ח ה״ז) שצריך שיהיו כל העשרה במקום אחד, וכ״כ הטור (סי׳ נה), וכתב הב״י שכן מוכח מדין חצר קטנה שנפרצה לגדולה.

וכן פסק מרן השו״ע (סי׳ נה סי״ג) וז״ל: צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליח ציבור עמהם, והעומד בתוך הפתח

מן האגף ולחוץ, דהיינו כשסוגר הדלת ממקום שפה פנימית של עובי הדלת ולחוץ, כלחוץ.

וכן כתב עוד שם (סעי׳ טז) וז״ל: חצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה, דהיינו שנפרצה קטנה במקום חיבורה לגדולה ונפל כל אותו כותל שהיה מפסיק ביניהם, ובגדולה נשארו משארית כותל זה, שנפל פסים מכאן ומכאן, הגדולה כמופלגת מן הקטנה, ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקרן זוית שלה. לפיכך, אם תשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין, שהקטנה נגררת אחר הגדולה והרי היא כאילו היא בתוך הגדולה כיון שהרוב בגדולה, אבל אם היו תשעה בקטנה ואחד בגדולה או חמשה בזו וחמשה בזו, אין מצטרפין.

וכ״כ רבינו ירוחם (תא״ו נ״ג ח״ז) בענין העומדים בעזרה שאינם מצטרפים לעשרה אפילו אם הם המיעוט, דאין הצירוף מועיל אלא בחצר שנפרצה במלואה, אבל בבית הכנסת יש מחיצות בין העזרה לבית הכנסת ואינם מצטרפים כלל, וכן פתח הוא כמו מחיצה והעומד אחר הפתח אינו מצטרף לעשרה. והביאו הבית יוסף (סי׳ נה סי״ח), וכן פסק בשו״ע (שם). וכן מבואר מדברי הסמ״ק (סי׳ רפב) שהביא הבית יוסף (סי׳ נה סי״ט) שמחיצה מפסקת לענין צירוף לעשרה. וכ״כ בשו״ת הרדב״ז (ח״ב סי׳ תרנ) ובשו״ת מהרי״ט (ח״ב יו״ד סי׳ ד) שמחיצה מפסקת לענין זה.

וטעם הדבר שצריך שיהיו במקום אחד הוא מפני השראת השכינה, דכל בי עשרה שכינתא שריא, וכמ״ש הערוך השולחן (סי׳ נה סי״ז) וז״ל: אמנם זהו הכל כשיש עשרה במקום אחד, והיינו בחדר אחד, אבל לצרף עשרה משני מקומות אין מצטרפין, ובהכרח לומר כן דהא כל בי עשרה שכינתא שריא וזה לא שייך אלא שמקובצים במקום אחד, דאל״כ הא לעולם יש עשרה בעיר ומה לי שני מקומות או עשרה מקומות, אלא דצירוף העשרה צריכים כולם להיות בחדר אחד, וגם הש״ץ צריך להיות עמהם בחדר אחד.

צירוף העומד בחלון

בפסחים (פה:) תנן: החלונות ועובי החומה כלפנים. וכן פסק הרמב״ם בהלכות קרבן פסח (פ״ט ה״א). ובגמ׳ (שם) דימו דין קרבן פסח לתפילה, ונראה דה״ה לענין תפילה החלונות ועובי הכותל של בית הכנסת כלפנים, וכ״כ רבינו ירוחם (תא״ו נ״ג ח״ז) והביאו הבית יוסף (סי׳ נה סי״ד). נמצא שהעומד בתוך החלון מצטרף לעשרה כמו העומד בעובי הפתח מן האגף ולפנים, רק צריך שהרוב יהיו בתוך בית הכנסת, כמו חצר קטנה שנפרצה לגדולה שצריך שהרוב יהיו בגדולה.

אמנם יש לדון במי שעומד מאחורי בית הכנסת או בעזרה ומכניס רק את ראשו בעובי החלון, אם מצטרף לעשרה

או לא. ובבית יוסף (שם) כתב וז״ל: ומשמע לי דהאי דחלונות ועובי הכתלים כלפנים כשראשו ורובו בחלון או על עובי הכותל הנראה מתוך הבית, ומצאתי שכתב רבינו הגדול מהר״י אבוהב בשם גאון דמכניס ראשו בחלון מצטרף עמהם למנין עשרה ולא חילק בכך, וכן כתב בארחות חיים וזה לשונו: כתב רבינו האי, מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. ע״כ.

והנה מה שכתב הב״י בשם הארחות חיים בשם רבינו האי, בארחות חיים שלפנינו אינו, וכמו שהעיר החיד״א במחזיק ברכה (סי׳ נה סק״ח), וכן תמה החקרי לב (סי׳ כז) על הבית יוסף שהביא כן בשם ארחות חיים, וכתב שאולי איזה תלמיד כתבו בגליון הארחות חיים. אולם הרדב״ז בתשובה (ח״ב סי׳ תרנ) כתב ממש כדברי הב״י בשם הארחות חיים, ונראה שכך היתה גירסתם. וכ״כ בשו״ת איש מצליח (ח״א סי׳ יג) להשיב על החקרי לב.

ומ״מ נראה מדברי הב״י שדברי רבינו האי שהביא הארחות חיים הם כדברי הגאון שהביא מהר״י אבוהב שאם הכניס ראשו בחלון מצטרף לעשרה, והמקור לדין זה הוא מדברי המשנה בפסחים שהחלונות ועובי החומה כלפנים, וס״ל שאם מכניס ראשו סגי וא״צ שיכניס ראשו ורובו. ואע״פ שרב האי לא כתב להדיא שצריך שיכניס ראשו דרך החלון, צ״ל דמ״ש שמראה להם פניו כוונתו שמכניס את פניו בעובי החלון לראותם, כיון שרק עובי החלון כלפנים ולא מחוצה לו, ובזה א״ש שדברי רב האי הם כדברי הגאון שהביא מהר״י אבוהב. וכ״כ בשו״ת מהר״ם בן חביב (סי׳ טו), ע״ש. וכן פסק בשו״ע (סי׳ נה סי״ד) כדברי רבינו האי, וז״ל: מי שעומד אחורי בית הכנסת וביניהם חלון, אפילו גבוה כמה קומות, אפילו אינו רחב ארבע, ומראה להם פניו משם, מצטרף עמהם לעשרה. ע״כ. ולפי האמור מיירי כשפניו בתוך עובי החלון.

דין התיבה של החזן בבית הכנסת

כתב הבית יוסף (סי׳ נה סי״ט) וז״ל: כתב רבינו הגדול מהר״י אבוהב ז״ל, בענין צירוף התיבה שמצטרף החזן להשלים לעשרה ראיתי מי שמפקפק בזה, שנראה שהתיבה היא כמו עליה ואינו מצטרף, אבל נראה שהיא בטילה לגבי בית הכנסת שאינה אלא כמו תשמיש בית הכנסת והיא כתל ועפר שהוא בבית הכנסת גבוה שמצטרף, והנה המחיצות שיש לתיבה אינו אלא לנוי לא להבדל מחיצה בפני עצמה, וכך נהגו העם הנה. עד כאן לשונו. וכן כתב הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ צו) שהטעם מפני שאע״פ שהיא גבוהה עשרה ורחבה ארבע ויש לה מחיצות גבוהות, אינה עומדת לתשמיש בפני עצמה אלא לתשמיש בית

הכנסת ורגלי בית הכנסת בתוכה, והוי ליה כתיבה שמניחין בה ס״ת שאפילו היא גבוהה כמה אינה מפסקת כדאמרינן בפרק אלו נאמרין (סוטה לח:) ובפרק החליל (סוכה לא:) בימה גדולה של עץ בנויה באמצע וחזן הכנסת עומד עליה. ע״כ. ואח״כ הביא דברי הסמ״ק (סי׳ רפב) שמחיצה שאינה מגעת לתקרה אינה מפסקת, וגם מטעם זה מחיצות התיבה אינן מפסיקות. וכן פסק בשו״ע (סי׳ נה סי״ט) שהש״ץ העומד בתיבה מצטרף לעשרה כיון שהתיבה בטילה לגבי בית הכנסת, ויש מי שכתב דהני מילי כשאין המחיצות מגיעות לתקרת הגג.

רואין אלו את אלו

והנה בתשובת הרשב״א (שם) כתב טעם נוסף שהעומד על הבימה מצטרף עם הציבור, וז״ל: עוד אני אומר שאפשר לומר שכל שרואין אלו את אלו כאילו הן בבית אחד דמי ומצטרפין, ודומיא דזימון של ברכת המזון דתנן (ברכות נ.) שתי חבורות שהיו בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון. ולא תימא דוקא בבית ממש, דבית אחד היינו בירה אחת. ע״כ. ובבית יוסף ובשו״ע השמיט טעם זה, וצ״ב מדוע השמיטו, וכן הקשו בשיירי כנה״ג (סי׳ נה הגב״י סק״ו) ומאמר מרדכי (ס״ק יד) מדוע השמיט סברא זו.

ונראה דס״ל למרן הבית יוסף שהרשב״א לא כתב כן אלא לסניף בעלמא, שהרי מדברי הגמ׳ בעירובין (צב:) ובפסחים (פה:) מבואר שמחיצה מפסקת לענין צירוף לעשרה, ואפילו העומד בעובי הפתח אם הוא עומד מן האגף ולחוץ אינו מצטרף, והרי הנמצאים בתוך הבית רואים אותו והוא רואה אותם, וע״כ שאין הראיה מצרפת לעשרה, וכן בחצר גדולה שנפרצה לקטנה הרי יכולים לראות אלו את אלו ומ״מ אם יש שם מחיצה אינם מצטרפים, ומבואר דאפילו רואין אלו את אלו אינם מצטרפים. ואף הרשב״א בכל תשובתו היה פשיטא ליה שמחיצה מפסקת, רק בסוף דבריו כתב בדרך אפשר לדמות צירוף עשרה לזימון, אך לא סמך על זה להלכה. ומ״מ מסתימת כל הראשונים שכתבו בסתם שמחיצה מפסקת והעומד בפתח מן האגף ולחוץ אינו מצטרף מוכח דס״ל שאין לדמות צירוף עשרה לזימון, כיון ששם עיקר הצירוף הוא כשקובעים עצמם לאכול יחד, אבל להשראת השכינה צריך שיהיו עשרה במקום אחד. ולכן השמיט הבית יוסף את סוף דברי הרשב״א, וכן בשו״ע לא הזכיר מזה דבר.

ועוד, דלכאורה יש סתירה בדברי הרשב״א, דהנה בברכות (מה:) איתא: אמר רב דימי בר יוסף אמר רב, שלשה שאכלו כאחת ויצא אחד מהם לשוק, קוראין לו ומזמנין עליו. אמר אביי, והוא דקרו ליה ועני. אמר מר זוטרא, ולא אמרן אלא בשלשה, אבל בעשרה עד דנייתי. ע״כ. ופירש רש״י דלענין זימון

בעשרה כיון שיש בו הזכרת השם צריך שיבוא להיות עמהם. וכ״כ הריטב״א (שם) ורבינו יונה (על הרי״ף ברכות לג.) דכיון שמזכירין את השם לא די שיודיעוהו להצטרף עמהם ויענה ממקום אחר, אלא צריך שיהיה אצלם. וכתב הריטב״א (שם) דהא דאמרינן בשלשה שיצא אחד מהם קוראין לו ומזמנין עליו מיירי כשרואין אלו את אלו. וכן משמע מדברי הרשב״א (שם) בשם רב האי גאון, וז״ל: שלשה שאכלו כאחת ויצא אחד מהם לחוץ קורין לו ומזמנין עליו, והוא שישמע דברי המברך בבירור, וכתב רבינו האי גאון ז״ל בשם רבואתא, והוא שפתחו פתוח לשוק והוא יושב כנגדו וקורין לו ושומע קולן מזמנין עליו. ע״כ. והביאו הבית יוסף (סי קצד ס״ב). וכ״כ עוד הרשב״א בתשובה (ח״ז סי׳ תקלא), וכ״כ בספר האשכול (מהדורת אלבק דף כז.) ובארחות חיים (הלכות ברהמ״ז אות לג) ובספר אהל מועד (שער הברכות דרך ז נתיב ג). וממה שכתבו שצריך לעמוד ״כנגדו״ משמע דמיירי שרואין אותו, ואע״פ כן אינו מצטרף לזימון בעשרה עד שיכנס לשם כיון שמזכירים את השם, וכל שכן לתפילה ולדברים שבקדושה שא״א לצרפם כשרואים אלו את אלו, ונמצא שדברי הרשב״א סתרי אהדדי. וכן הקשה בספר בני ציון ליכטמן (סי׳ נה סי״ח). וע״כ צ״ל שגם הרשב״א לא הכריע שאפשר לצרף עשרה ברואין אלו את אלו ולא כתב כן אלא בדרך ״אפשר״, ולכן בבית יוסף ובשו״ע השמיט סברא זו.

וכ״כ המאמר מרדכי (סי׳ נה ס״ק יד) שמדברי מרן שהשמיט סברא זו נראה דס״ל שאין לסמוך עליה להלכה, כיון שגם הרשב״א לא כתב כן אלא בדרך אפשר, ומדברי מהר״י אבוהב מבואר דלא מהני רואין אלו את אלו. והביא שכ״כ בשירי כנה״ג (הגב״י סק״ו) שמרן לא סמך על סברא זו להלכה. ואח״כ כתב בזה״ל: וממוצא דבר תדע ותשכיל דבתי כנסיות שבאלו המקומות שיש מאיזה רוחות כעין חדרים למעלה שאינם עומדים בחלל בית הכנסת באופן דאין מקום לומר דבטילי לגבי בית הכנסת כאשר ירדוף עין הקורא בדברי הפוסקים בדין תיבה וכו׳, יש להזהר שיהיו כל העשרה במקום אחד בלי צירוף העומדים באותם מקומות שסביב בית הכנסת. ע״ש.

וכ״כ במחזיק ברכה (סי׳ נה סק״ח) שמדברי מרן שהעומד בפתח מן האגף ולחוץ (סעי׳ יג) והעומד בעזרה (סעי׳ יח) אינם מצטרפים לעשרה ולא הביא את דברי הרשב״א שאם רואין אלו את אלו מצטרפים, מוכח שלא פסק כסברא זו, דס״ל שהרשב״א לא סמך על סברא זו שכתב בדרך אפשר, אלא על הטעם הראשון שהתיבה בטילה לבית הכנסת.

אם אפשר לדמות צירוף לזימון לצירוף עשרה למנין

החקרי לב (סי׳ כח) תמה על הרשב״א איך הוכיח מזימון לתפילה והקשה עליו כמה קושיות, ע״ש באורך, ומסקנתו שאין ראיה מצירוף לזימון לצירוף לעשרה, וגם הרשב״א לא סמך על טעם זה להלכה, ומטעם זה השמיטו מרן ז״ל.

וכן בשו״ת זרע אמת (סי׳ י) הקשה איך אפשר להוכיח מצירוף לזימון לצירוף עשרה לתפילה, הרי בזימון לדעת הרי״ף והרמב״ם מצרפים גם קטן היודע למי מברכים, ואפילו לזימון בעשרה, וכמ״ש בשו״ע (סי׳ קצט ס״י), ולתפילה אין מצרפים קטן לעשרה כמבואר בשו״ע (סי׳ נה ס״ד), וכן דעת הרשב״א עצמו בתשובה (ח״א סי׳ תנג וסי׳ תשיח) והביאו הבית יוסף (סי׳ נה), ואיך אפשר להוכיח מזימון לתפילה. וכתב שודאי אין הכרח מזימון לתפילה, ולכן גם הרשב״א לא כתב כן בהחלט אלא בדרך אפשר, ולא סמך על סברא זו אלא הביאה לסניף בעלמא, וכשפוסק כותב שני טעמים על ענין אחד אין הכרח ללמוד ממנו בעלמא כשיש רק טעם אחד כמ״ש החכם צבי בתשובה (סי׳ עג), וגם הבית יוסף כשהעתיק תשובת הרשב״א השמיט את הטעם השני כיון שהרשב״א גופיה לא כתב כן אלא בדרך אפשר ולסניף בעלמא, ולכן להלכה לתפילה לא מהני רואין אלו את אלו.

אך הקשה הזרע אמת, שהרי הטור (סי׳ נה) כתב בשם אביו הרא״ש שאם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ והש״ץ עומד בתוך הפתח הוא מצרפן, וכתב הבית יוסף דנראה שלמד כן מדין צירוף לזימון, שאם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן כמבואר בסי׳ קצ״ה. וכן פסק בשו״ע (סעי׳ טו). ולפי מה שנתבאר שאין ללמוד מצירוף לזימון לצירוף לעשרה, איך למד הרא״ש דין זה מזימון. ותירץ, שמקור הדין של צירוף לזימון כשהמברך יושב על המפתן הוא מהירושלמי (ברכות פ״ז ה״ה) שהביאו הרא״ש (ברכות פ״ז סי׳ ל) והבית יוסף (סי׳ קצה), וז״ל: אילין בי נשייא מה את עבדת לון, כבית אחד או כשני בתים, אם היה דרכן לעבור אלו לאלו מזמן ואם לאו אינו מזמן, רבי ברכיה מוקי אמורא אתרעא מיצעא דבי מדרשא והוא מזמנין על אילין ועל אילין. ע״כ. ולכאו׳ קשה, הרי משנה מפורשת היא (ברכות נ.) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון, ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן. ע״כ. ומה הסתפק הירושלמי באילין בי נשיא מה את עבדת לון. וצ״ל שפירוש הירושלמי הוא כמ״ש המעדני מלך (מעדני יו״ט על הרא״ש שם אות י) דבי נשייא היינו חופה. והטעם בזה דבזימון בעלמא תלוי ברואין אלו את אלו כמבואר במשנה, והירושלמי הסתפק לענין ברכת חתנים אם מצטרפים כולם

לברכת חתנים אע״פ שאינם אוכלים עם החתן במקום אחד, ועל זה אמרו שהשמש העומד במפתן הדלת מצרפם, וכ״ש לענין זימון שמצטרפים בכה״ג. ומברכת חתנים אפשר ללמוד לצירוף עשרה למנין, כיון שצריך שיהיו עשרה גדולים כמו בתפילה. אבל צירוף שתי חבורות ברואין אלו את אלו נאמר רק על זימון ולא על ברכת חתנים, וא״א ללמוד מצירוף לזימון לצירוף עשרה למנין.

ועוד כתב הזרע אמת (שם) דאפי׳ אם הירושלמי מיירי בזימון, הטעם הוא מפני ששתי החבורות דעתם על השמש וחשיב כאילו הם ברשות אחת, וס״ל להרא״ש דה״ה לתפילה אם הש״ץ עומד במפתן מהני, דחשיב כאילו הם ברשות אחת. אבל רואין אלו את אלו לא חשיבי כאילו הם ברשות אחת ומ״מ מצטרפים לזימון, אבל לתפילה שצריכים להיות ברשות אחת לא מצטרפים. ע״ש.

ומ״מ נראה שאין כוונת הרא״ש שצירוף לעשרה דינו כצירוף לזימון, שהרי כמה חילוקים יש ביניהם, שלענין זימון אם היו רובם בחצר קטנה ומיעוטם בגדולה מצטרפים כיון שרואים אלו את אלו, ולתפילה אינם מצטרפים כמבואר לעיל, רק בדין זה היה נראה להרא״ש לדמותם, דכשם שהשמש מצרפם לזימון כך הש״ץ מצרפם לעשרה, ואין מזה ראיה לענין רואין אלו את אלו.

וכ״כ בשו״ת הרשב״ש (סי׳ לז) שהעומדים בעזרת בית הכנסת אינם מצטרפים למנין ואע״פ שרואין אלו את אלו, והוכיח כן מדין חצר גדולה שנפרצה לקטנה, וכתב שאין לדמות דין זה לצירוף לזימון, דבזימון מיירי שכל חבורה חייבת בזימון וכשרואין אלו את אלו מצטרפים לזימון אחד, אבל כאן צריך לצרפם לעיקר החיוב. ע״ש. ועי׳ בחידושי רעק״א ובביאור הלכה (סי׳ קצה ס״א) מ״ש בזה. ועוד כתב הרשב״ש דאע״פ שהרא״ש דימה זימון לתפילה לענין ש״ץ העומד בפתח, היינו דוקא כשעומד בפתח שהוא כמחבר את אלו שבחוץ עם אלו שבפנים, אבל אם אחד עומד בפתח אינו מצטרף אע״פ שרואין אלו את אלו. ע״ש.

וכ״כ האור זרוע (הלכות ק״ש סי׳ ה) שאם הם בשני בתים אפילו אם רואין אלו את אלו אינם מצטרפים לעשרה, אך ס״ל דה״ה לזימון אינם מצטרפים אלא בבית אחד. ע״ש. ומ״מ לענין תפילה פשיטא ליה דלא מהני רואין אלו את אלו לצרפם.

ואמנם הראבי״ה (ברכות סי׳ קלד) כתב כסברת הרשב״א שרואין אלו את אלו מהני לצרפם כמו בזימון, ומטעם זה הש״ץ העומד על התיבה מצטרף עם הציבור. אך הראבי״ה יחיד הוא בסברא זו, והרשב״א כתב כן רק בדרך אפשר.

לשון ״אפשר״ שכתב הרשב״א

ומ״מ נתבאר שמ״ש הרשב״א בדרך ״אפשר״ אינה הכרעה גמורה, שגם

הרשב"א לא הסתפק בזה ולא סמך להלכה על סברא זו לבדה, וכמ"ש החקרי לב (סי' כח) והמאמר מרדכי (סי' נה ס"ק יד) ומחזיק ברכה (סי' נה סק"ח) וזרע אמת (סי' י) ועוד אחרונים.

אמנם בשו"ת פרח מטה אהרן (סי' קו דף קפב ע"ב) דן בענין אחר והביא מי שכתב שאין להביא ראיה מהרשב"א כיון שהרשב"א לא אמרה אלא כמסתפק ובדרך אפשר, והשיב עליו דמ"ש הרשב"א "ואפשר" אינו משום שמסתפק בדבר אלא דרך ענוה כתב כן, והביא ראיה דלבריו. ע"ש. אולם בחקרי לב (סי' כח) השיב עליו ודחה את ראייתו, והסכים עם החכם שהביא שם שלשון "אפשר" משמע שהסתפק בדבר. ע"ש. וזה כדברי שאר האחרונים הנ"ל שהרשב"א לא הכריע דרואין אלו את אלו מהני, וכתב סברא זו רק בדרך אפשר.

והנה בשו"ת פרח מטה אהרן שם (דף קפב ע"ג) הוסיף וכתב בזה"ל: ואנא חזינא להרב מהרשד"ם ביו"ד סי' ר"ז שכתב "שמעתי פעמים רבות מהרב הגדול מורי ז"ל כי כשהיה בידו ספק מהרשב"א היה שוקל אותו כמעט כנגד שאר הפוסקים ז"ל", וכן כתב בחו"מ סי' מ"ג ורמ"ט. ע"כ. ולפי"ז ספיקו של הרשב"א לא גרע מפשיטותם של שאר הפוסקים. והוא דבר פלא, איך יתכן לומר שספיקו של הרשב"א יהיה שקול כנגד שאר הפוסקים שפסקו בדבר פסק ברור.

ופתחתי בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' רז) שהביא, וזה לשונו שם: אבל האמת אגיד לכ"ת כי שמעתי פעמים רבות ממורי הגדול זצ"ל כי כשהיה בידו "פסק" מהרשב"א היה שוקל אותו כמעט כנגד שאר הפוסקים, וכאשר כתבתי זה פעמים משמו בפסקים. ע"כ. דהיינו פסק ברור ולא ספק. וכ"כ מהרשד"ם בחו"מ (סי' מג) וז"ל: וכמה פעמים שמורי הגדול כמהרר"י טאיטצק כאשר בדין אחד סברת הרשב"א כמעט היה שוקל ומחשיב אותה כנגד רוב הפוסקים. ע"כ. וכ"כ עוד שם (סי' רמט): עוד סמכתי על דברי הרשב"א לפי ששמעתי מפי מורי הרב מהרר"י טאיטצק הרבה פעמים כי כאשר היה לו על ענין דין אחד תשובת הרשב"א היה מחשיב דבריו כמעט כנגד שאר הפוסקים. ע"כ. אבל במקום שגם הרשב"א הסתפק בדבר וכתב רק בדרך "אפשר", לא שבקינן פשיטותם של שאר הפוסקים מפני ספיקו של הרשב"א, וכמ"ש במחזיק ברכה (שם).

דעת האחרונים דלא מהני דואין אלו את אלו

וכ"כ כמה אחרונים דלא מהני רואין אלו את אלו, ומ"ש השו"ע (סעי' יד) שהעומד ברשות אחרת ומראה פניו מהחלון מצטרף לעשרה, היינו מטעם דהחלונות דינם כלפנים כמ"ש רבינו ירוחם (תא"ו נ"ג ח"ז), ולפי"ז צריך שיכניס את ראשו בחלון ומצטרף כיון שהחלונות כלפנים, וכמ"ש שכן משמע

מדברי הבית יוסף, וכ״כ הרדב״ז (ח״ב סי׳ תרנ) בדעת הגאונים. וכ״כ בשו״ת מהר״ם בן חביב (סי׳ טו). וכ״כ המאמר מרדכי (סי׳ נה ס״ק יד) שמדברי השו״ע בסימן זה (סעי׳ יג, טו, טז, יט) מבואר שרואין אלו את אלו אינם מצטרפין, ואין לסמוך על הפר״ח בזה, ומ״ש בענין העומד בחלון הוא מטעם שחלונות כלפנים.

וכן העלה בשיירי כנה״ג (סי׳ נה הגב״י סק״ו) שלמעשה אין לצרף עשרה כשיש מחיצה ביניהם אע״פ שרואין אלו את אלו, והביאו האליה רבה (סי׳ נה ס״ק יב), וכ״כ בספר מלכי בקודש (דף קי ע״ד) שהעומד בחלון צריך להכניס ראשו בחלון וראיה לבד לא מהני, והביאו החיד״א במחזיק ברכה (סי׳ נה סק״ח). וכ״כ בשו״ת זרע אמת (סי׳ י) דאין לצרף את העומדים בשתי רשויות לעשרה אפילו אם רואין אלו את אלו, וכתב שאחרי אלף מחילות אין מקום לדברי הפר״ח שהיקל בזה כלל, וראה עוד שם באורך. וכ״כ החקרי לב (סי׳ כז-כט) שרואין אלו את אלו אינם מצטרפים, ע״ש באורך. וכ״כ בסידור בית עובד (דיני אמירת הקדיש מב-מד), וכ״כ החיי אדם (כלל ל ס״א), וכ״כ בשו״ת משכנות יעקב (או״ח סי׳ עה), וכן פסק בכף החיים (סי׳ נה ס״ק עה).

ומהריק״ש (ערך לחם סי״ד) הקשה מה החילוק בין העומד בחלון לעומד בפתח מן האגף ולחוץ, ותירץ דהעומד בפתח אינו מצטרף כיון שיכול להכנס בלי טורח ולא נכנס, אי נמי הכא במכניס ראשו מן החלון מיירי. ע״ש. ונראה דפשיטא ליה שהעומד מן האגף ולחוץ רואה את העומדים בפנים, ובתירוצו הראשון ס״ל שמדינא היה ראוי להצטרף כיון שהוא רואה אותם, רק כיון שהוא יכול להכנס בלי טורח תקנו חכמים שלא יצטרף עד שיכנס. אמנם מדברי התוס׳ והרמב״ם והראשונים הנ״ל נראה שמדינא אינו מצטרף, כיון שהעומד מן האגף ולחוץ נחשב כעומד בחוץ, וכמו לענין קדושה ירושלים והעזרה וכמו לענין קרבן פסח. ונראה שהעיקר כתירוצו השני דמיירי במכניס ראשו מהחלון, וכמ״ש הבית יוסף בשם מהר״י אבוהב בשם הגאון דמכניס ראשו בחלון מצטרף עמהם לעשרה, והיינו מטעם שהחלונות כלפנים כנ״ל. וכן בשו״ת מהר״ם בן חביב (סי׳ טו) תמה על תירוצו הראשון של מהריק״ש, וכתב שהעיקר כתירוצו השני. וכ״כ המאמר מרדכי (ס״ק יד בהוספות מדברי מרדכי) שהעיקר כתירוצא בתרא שכתבו לבסוף, ועוד דהוי לחומרא, ותמה על החיד״א במחזיק ברכה (סי׳ נה סק״ח) שמנה את מהריק״ש עם המתירים. אמנם במחזיק ברכה בסוף דבריו (שם) כתב שמדברי מהריק״ש משמע שרואין אלו את אלו אינם מצטרפים.

ובמחזיק ברכה (שם) כתב בתחילה שלפום ריהטא נראה שהגאון שהביא מהר״י אבוהב ורב האי גאון שהובא בארחות חיים נחלקו בדין זה,

לדעת הגאון שהביא מהר״י אבוהב צריך שיכניס ראשו בחלון, ולרב האי גאון סגי במראה את פניו, והקשה מדוע פסק השו״ע כלשונו של רב האי גאון דמשמע שמספיק להראות את פניו, וכתב דאפשר שגם להגאון שהביא מהר״י אבוהב מספיק שיראה את פניו, ורק אם אינו יכול להראות את פניו צריך שיכניס את ראשו בעובי החלון, והביא את דברי הפר״ח (סי׳ נה סי״ג) והבית דוד (סי׳ לג) ומטה יוסף (ח״ב סי׳ יג) דס״ל שא״צ שיכניס ראשו מהחלון וכיון שרואין אותו סגי בזה.

אולם לאחר מכן הביא את דברי הרשב״ש (סי׳ לז) ושיירי כנה״ג (סי׳ נה הגב״י סק״ו) ומלכי בקודש (דף קי ע״ד) ושו״ת זרע אמת (סי׳ י) דס״ל שרואין אלו את אלו אינם מצטרפים, והעומד בחלון צריך שיכניס את ראשו בחלון, וכתב שכן נראה דעת מרן, דדוחק להעמיד מ״ש שהעומד בפתח מן האגף ולחוץ או בעזרה אינם מצטרפים דוקא כשאין רואין אלו את אלו, ומאחר והרשב״א בדרך אפשר אמרה, ולהרשב״ש פשיטא ליה איפכא, וכן נראה דעת מרן שהשמיט את דברי הרשב״א וכתב בסתם שהעומד בפתח מן האגף ולחוץ או בעזרה אינם מצטרפים, וכן דעת הכנה״ג והאליה רבה שהביאו ועוד אחרונים, הכי נקטינן שאפילו רואין אלו את אלו אינם מצטרפים.

דעת האחרונים דמהני דואין אלו את אלו

המגן אברהם (סי׳ נה ס״ק יב) כתב דבגמ׳ משמע שלחלונות יש דין גגין ועליות שאינם בכלל הבית, ולפי״ז מ״ש השו״ע שהעומד בחלון מצטרף היינו כיון שהוא מראה את פניו, וכסברת הרשב״א דכיון שרואין אלו את אלו מצטרפין כמו בזימון. וכתב הפמ״ג (א״א שם) דצירוף לעשרה עדיף מזימון, דלזימון אף בבית אחד בעינן שיראו זה את זה, ובצירוף לעשרה אם עומדים בחדר אחד מצטרפים אע״פ שאין רואים אלו את אלו, ומ״מ אם רואין אלו את אלו מהני אפילו כשהם בבית אחר.

וכ״כ עוד המג״א (שם ס״ק יד) שהש״ץ העומד על התיבה מצטרף גם מטעם שכתב הרשב״א דרואין אלו את אלו מהני. וכתב הפמ״ג (א״א שם) דבשו״ע (סעי׳ יט) מיירי כשאין רואין את הש״ץ העומד על התיבה, ולכן כתב טעמים אחרים מדוע מצטרף, אבל ברואין אלו את אלו מצטרפים בלאו הכי.

וכ״כ הפרי חדש (סי׳ נה סי״ג) דנקטינן כדברי הרשב״א שאם רואין אלו את אלו מצטרפים, ומ״ש שהעומד בפתח מן האגף ולחוץ אינו מצטרף לעשרה, מיירי כשהעומדים בפנים אינם רואים אותו.

והמשנ״ב בביאור הלכה (ד״ה ולחוץ) הביא את דברי המג״א

והפמ״ג והפר״ח, וכתב דלכתחילה טוב יותר להחמיר בזה שיכנסו לפנים, כיון שגם הרשב״א שהוא מקור הדין לצרף ברואין אלו את אלו כתב סברא זו רק בדרך אפשר. ובמשנה ברורה (ס״ק נז) הביא את דברי הפמ״ג שדברי השו״ע בסעי׳ י״ז י״ח וי״ט מיירי בשאינן רואין אלו את אלו, דברואין אלו את אלו מצטרפים דומיא דזימון, וכתב שיש מחמירים אפילו ברואין אלו את אלו, ובמקום הדחק אפשר שיש להקל. ע״כ. ועל זה סמכו המצרפים מנין ממרפסות הבתים, כיון שהשעה היא שעת הדחק שאין אפשרות להתפלל במנין.

אולם דברי המג״א צ״ב, שהרי בב״י מבואר שמקור הדין בחלון הוא מהגאונים שלמדו כן מהמשנה בפסחים (פה:) דחלונות ועובי החומה כלפנים, וחלונות לא דמו לגגין ועליות, ולכן העומד בחלון מצטרף ולא משום שרואין אלו את אלו. וכ״כ רבינו ירוחם (תא״ו נ״ג ח״ז) שגם לענין תפילה גגין ועליות כלחוץ ועובי הכתלים והחלונות כלפנים, והביאו הבית יוסף (סי׳ נה סי״ד). וכ״כ הרדב״ז (ח״ב סי׳ תרנ) בביאור דברי הגאונים שהעומד בחלון מצטרף, כיון שחלונות דינם כלפנים. ובבית יוסף הביא את דברי הגאונים וסברתם, ואת סברת הרשב״א לא הביא כלל, ואף בשו״ע (סעי׳ יט) לא הזכירה, ואיך יתכן לפרש את דבריו בענין העומד בחלון שהוא מטעם שרואין אלו את אלו. וצ״ע. ועי׳ בספר מלכי בקודש (דף קי ע״ג) שתמה על המג״א, והביאו בקצרה במחזיק ברכה (סי׳ נה סק״ח).

ומ״ש הפר״ח והפמ״ג דהשו״ע מיירי כשאין רואין אלו את אלו הוא דוחק גדול מאד, ומה שהביאם לזה הוא מ״ש השו״ע (סעי׳ יד) שהעומד בחלון ומראה את פניו מצטרף לעשרה, וס״ל שהוא מטעם שרואין אלו את אלו כסברת הרשב״א, ולפי האמור י״ל שהוא מטעם שחלונות דינם כלפנים ולא מטעם רואין אלו את אלו, ודברי השו״ע י״ז י״ח וי״ט עולים כפשטם דמיירי אפילו ברואין אלו את אלו.

והבית דוד (סי׳ לג) כתב דחלונות כלפנים הוא רק כשמכניס ראשו ורובו בחלון, וכמ״ש הבית יוסף (סי״ד) בתחילה וז״ל: ומשמע לי דהאי דחלונות ועובי הכתלים כלפנים, כשראשו ורובו בחלון או על עובי הכותל הנראה מתוך הבית. ע״כ. וכשעומד במקום אחר ומראה פניו מהחלון לא מהני אפילו אם מכניס ראשו בעובי החלון, וא״כ מ״ש רב האי גאון שאם מראה פניו מהחלון מצטרף הוא לא מדין חלונות אלא כיון שמראה את פניו נגרר אחריהם. והביא שכן משמע בשו״ת מהרי״ט (ח״ב יו״ד סי׳ ד) שכתב דמ״ש המפרשים שאם הראה פניו מהחלון מצטרף לעשרה, אע״פ שהחלון הוא רשות לעצמו, מראה את פניו שאני שדומה כמצטרף להם. ומשמע מדבריו שהראיה מצרפת.

אולם מדברי הבית יוסף (סי״ד) משמע שדברי מהר״י אבוהב בשם הגאון והארחות חיים בשם רב האי גאון הוא מדין חלונות כלפנים, ואע״פ שמסברא היה מקום לומר דבעינן שיכניס ראשו ורובו בחלון, מדברי הגאון מבואר שאם מראה פניו מהחלון סגי בזה וא״צ שיהיה שם ראשו ורובו. ע״ש. ולעולם הוא מטעם חלונות כלפנים ולא מטעם רואין אלו את אלו. וכ״כ המאמר מרדכי (ס״ק יד) בביאור דברי הבית יוסף.

ומ״ש מהרי״ט שהחלון הוא רשות לעצמו, נראה דס״ל דמה שאמרו בפסחים (פה:) וכן לענין תפילה, הוא רק לענין העומד בפתח, אבל לענין חלונות לא אמרו. אבל רבינו ירוחם (תא״ו נ״ג ח״ז) כתב שגם לענין חלונות אמרו כן, והביאו הבית יוסף (סי׳ נה ס״ד), וי״ל שכך היא גם דעת הגאונים, כדמשמע מדברי הב״י שם, וכמ״ש הרדב״ז (ח״ב סי׳ תרנ), ומהריק״ש במסקנתו (ערך לחם סי׳ נה סי״ד), וכנסת הגדולה (שכנה״ג שם הגב״י סק״ו), ומלכי בקודש (דף קי ע״ד), ושו״ת זרע אמת (סי׳ י), ומהר״ם בן חביב (סי׳ טו), והחיד״א במחזיק ברכה (סי׳ נה סק״ח), ומאמר מרדכי (שם ס״ק יד), והחקרי לב (סי׳ כח-כט), ובית עובד (דיני אמירת הקדיש מב-מד), והחיי אדם (כלל ל ס״א), ושו״ת משכנות יעקב (סי׳ עה), וכף החיים (סי׳ נה ס״ק עה), ועוד. ודברי המקילים הם דוחק גדול בדברי מרן השו״ע כמו שכתבו רוב האחרונים הנ״ל. התיר אפילו רואין אלו את אלו. ע״ש. וכ״כ החקרי לב (סי׳ כז) בשמו ובשם הדבר משה (או״ח סי׳ כג). וכ״כ הערוך השלחן (סי׳ נה ס״כ) שגם הרשב״א לא היקל ברואין אלו את אלו אלא בבימה שהיא בתוך בית הכנסת, אבל ברשות אחרת ממש כגון בעזרת נשים אפילו רואין אלו את אלו לא מהני. וכן פסק בשו״ת שבט הלוי (ח״ט סי׳ כ). ולפי דבריהם אפילו לדעת הרשב״א אין להקל לצרף עשרה העומדים במרפסות הבתים.

הלכה למעשה

ולמעשה נראה ברור שאין להקל בזה לצרף מנין אנשים העומדים במרפסות הבתים ומחיצה מפסקת ביניהם אע״פ שרואין אלו את אלו, שכן נראה מדברי הגאונים, וכן נראה ברור בדעת מרן השו״ע, וכן פסקו רוב הפוסקים, הרשב״ש (סי׳ לז), והרדב״ז (ח״ב סי׳ תרנ), ומהריק״ש במסקנתו (ערך לחם סי׳ נה סי״ד), וכנסת הגדולה (שכנה״ג שם הגב״י סק״ו), ומלכי בקודש (דף קי ע״ד), ושו״ת זרע אמת (סי׳ י), ומהר״ם בן חביב (סי׳ טו), והחיד״א במחזיק ברכה (סי׳ נה סק״ח), ומאמר מרדכי (שם ס״ק יד), והחקרי לב (סי׳ כח-כט), ובית עובד (דיני אמירת הקדיש מב-מד), והחיי אדם (כלל ל ס״א), ושו״ת משכנות יעקב (סי׳ עה), וכף החיים (סי׳ נה ס״ק עה), ועוד. ודברי המקילים הם דוחק גדול בדברי מרן השו״ע כמו שכתבו רוב האחרונים הנ״ל.

דברי הפוסקים שגם הרשב״א לא התיר אלא בבימה

בשיירי כנה״ג (סי׳ נה הגב״י ו) כתב דאפשר שגם הרשב״א לא היקל ברואין אלו את אלו אלא בתיבה שהיא בתוך בית הכנסת ובטילה לבית הכנסת, ובזה צירף את הסברא דרואין אלו את אלו, אבל בעומדים בשתי רשויות לא

ואמנם בשעת הדחק לכאו׳ יש מקום להקל, כמ״ש החיד״א (מחב״ר סי׳ נה ס״ק יא) בענין אנשים הנתונים בהסגר ארבעים יום מפני עיפוש האויר ואינם יכולים להכנס לחדר אחד, שיעמדו בפתח ויראו אלו את אלו ויצטרפו למנין, דכיון שאינם יכולים בשום אופן להיות במקום אחד יכולים לסמוך על הפוסקים דס״ל שרואין אלו את אלו מהני, כדי שלא יתבטלו ארבעים יום מתפילה במנין ולא ישמעו קדיש וקדושה. ע״ש. אולם לדעת רוב האחרונים הנ״ל גם בשעת הדחק אין להקל בזה כיון שאינם מצטרפים כלל, ועי׳ בחקרי לב (סי׳ כט) שתמה על החיד״א שהקל בזה בבשעת הדחק, וכ״כ בסידור בית עובד (דיני אמירת הקדיש מג-מד) שאף במקרה כזה אין מצטרפים, והביאו בכף החיים (סי׳ נה ס״ק עח-עט). וכן עיקר להלכה ולמעשה.

ועוד, שאף החיד״א לא היקל בזה אלא באופן שיהיו ששה בחדר אחד, והמיעוט מצטרף בדיעבד כשרואין אלו את אלו, אבל אם אין הרוב במקום אחד לא מצאנו שהיקל בזה, ע״ש. וכמו העומד בחצר קטנה שנפרצה לגדולה שרק אם הרוב בחצר הגדולה מצטרפים, אך אם הרוב בחצר הקטנה אינם מצטרפים כמבואר בשו״ע (סי׳ נה סט״ז), וכל שכן כשכל אחד עומד במרפסת ביתו ואין רוב מנין במקום אחד שלא שייך לצרפם אפילו בשעת הדחק גם לדעתו.

והמקילים בזה ומצרפים מנין אנשים העומדים במרפסות הבתים נכנסים בחשש ברכה לבטלה בחזרת הש״ץ ובקריאת התורה וברכת כהנים, ויש להזהר בזה מאד, וצריך להזהירם שלכל הפחות יתנה הש״ץ שאם אינם מצטרפים למנין תהיה החזרה תפילת נדבה, ולא יעשו קריאת תורה וברכת כהנים, ובשבת ויו״ט שאי אפשר להתפלל תפילת נדבה יעשו תפילה קצרה שהש״ץ יאמר בקול את תחילת התפילה עם קדושה עד האל הקדוש ואח״כ יתפלל עם כולם בלחש בלי חזרה. וכל זה יש להורות למקילים שלכל הפחות לא יכנסו בחשש ברכה לבטלה, אבל למעשה אין לצרף מנין כלל דרך המרפסות כמו שנתבאר.

אמנם מאחר ואין ידוע עד מתי תמשך הגזירה, ואם כל העולם כולו יתפללו ביחידות לאורך זמן יש חשש דאתו למיסרך, ועלמא קאי אאמן יהא שמיה רבה וקדושה דסידרא, על כן אם ימשך הדבר לזמן רב יהיה הדבר נתון לשיקול דעתם של גדולי מאורי הדור אם באופן כזה אמרינן עת לעשות לה׳ לסמוך על המקילים, ובלבד שיעשו כן באופן שאין חשש ברכה לבטלה כנ״ל.

ויה״ר שהשי״ת יבטל הגזירה הקשה הזו מעל כל עמו ישראל ויוכלו להתפלל במנין כדין, וכל החולים יתרפאו במהרה, ובא לציון גואל, אמן.

הביאני חדרין

יורה דעה

רבי מרדכי גרוס
גאב"ד חניכי הישיבות, בני ברק

ביקוד חולים לנדבק בנגיף

מי שנדבק במגיפה בדין במצות ביקור חולים אליו, הנה מעיקרא דדינא איכא ביקור חולים, אף שיכול לדבק אבל הסכנה רחוקה היא כדחזינן בא"י, ואף בעלמא הוי מועט באחוזיו דיה אפיקו"נ ועכ"פ בצעירים יותר לא הוי סכ"נ, וכנודע שו"ת הרמ"א סי' כ שעל חולי המדבק יש מצות ביקור חולים חוץ מחולי ראתן, ובפשוטו כוונת הרמ"א לא בגוונא שידביק לסכנה, אלא שיבוא חולי וסכנה שתהא הוא דבר רחוק, אמנם בשולחן גבוה יו"ד סי' שלג לא נראה שהבין כן ברמ"א, ועי' שו"ת נשמת כל חי ח"ב חו"מ סי' מ"ט, שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' רנא או"ח, שו"ת עטרת פז ח"ג יור"ד סי' ז, שו"ת דברי יציב חו"מ סי' עט ס"ק לו, ספר אשרי משכיל הל' ביקור חולים סי' ה, וספר מצות ביקור חולים סי' י. ועכ"פ אם ילמד תורה עם זה החולה מובטח לו שלא ידבק כמבואר בכתובת עז ב ריב"ל מכרך בבעלי ראתן ועסק בתורה, והחת"ס בתו"מ ביאר כן הפסוקים "דכל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רפאך" ומשמע בדבריו שכל אחד מובטח בלימוד התורה כן ולא רק ריב"ל לפום גדולתו ושלימותו בתורה. ועי' קובץ שיעורים כתובות שם. הליכות שלמה תפילה פ"ח. אמנם כיון שגדרו שלא יתקרבו לחולה בנגיף זה אלא במרחק וגם בזה מציל שיהיה חבוש בפיו. יש לנהוג כן ומקיים בזה מצות ביקו"ח. וגם אם אין מסכימים שיבקרוהו יקיים ביקו"ח בדיבורו עמו בטלפון. ועי' שד"ח ח"א מערכת ב' סי' קט"ז. ואפשר דמגפה חמירא בכל זה דבו איתא בחז"ל שאין מבחין בין צדיק לרשע, ואולי הוא נמי במצות ביקור חולים ומצות לימוד תורה, יעוי' בהגהות רע"א שם משמיה דרבינו בחיי בביאור הקרא ד"היבדלו מתוך העדה".

יל"ע אי בשעת עידן ריתחא דהאידנא, האם בברכת רפאנו אפשר להזכיר שמות של בריאים שלא יחלו ח"ו, בפרט שיפה התפילה קודם שיחלה, ואת"ל שברכת רפאנו לא שייכא, אבל בברכת שמע קולנו אפשר וראוי להזכיר.

רבי יהודה אריה דינר
רב ביהכ"נ דברי שיר, בני ברק

ברית מילה בלא מנין

שאלה: האם צריך לעשות ברית מילה במנין או לא?

תשובה: כתב השו"ע (יורה דעה סימן רס"ה סעיף ו), היכא דאפשר עבדינן מילה בעשרה, במצב של היום זה נחשב בגדר "אי אפשר" ויש לעשות ברית ללא עשרה, [בחו"ל עושים כעת ברית מילה עם חמישה אנשים, התינוק, אבי הבן, המוהל, הסנדק והקוואטער, ועדיף לעשות רק ארבעה אנשים, היינו שאחד משלושה אלו יהיה גם קוואטער].

ברכת 'אשר קידש' לא צריך מנין, ומותר לברך גם כשאין עשרה (וכן משמע בשו"ע שם).

פדיון הבן בלא מנין

שאלה: מי שפודה את בנו בתקופה זו [בצמצום רב], האם חייב לעשות את זה במנין?

תשובה: לא כתוב בשו"ע (יורה דעה סימן ס"ה) שצריך מנין. אבל בדרך אמונה (פרק י"א הלכות ביכורים ס"ק ל"א) מביא בשם מהרי"ל ומאירי בסוף ערבי פסחים שיש הידור מצוה לעשות במנין, אבל אינו לעיכובא. לכן בשעת הדחק עושים פדיון הבן בלי מנין.

[ואפשר אפי' לעשות פדיון הבן בלי התינוק, רק אבי הבן והכהן, וכן היה מעשה שאבי הבן היה בחו"ל ולא יכל לחזור לארץ כדי להיות נוכח בפדיון בנו, ובסוף עשה את הפדיון הבן בחו"ל בלי התינוק].

רבי בן ציון יעקב וואזנר
אב"ד בד"ץ שבט הלוי, בית שמש

הוראות לקיום ברית בימי המגיפה

א) רק מוהל בריא, ב) אינו מרגיש חולשה, ג) כולל בני משפחתו, ד) עושה מלאכתו בכפפות, ה) רחץ גופו וידיו בסבון, ו) ברית בביהמ"ד - ומנין עשרה אינו מעכב, ז) רחיצת פיו עם אלכוהול לקיים המציצה כדת חובה, ח) חלילה למצוץ בשפופרת, אחרי שזכיתי להיות מוהל כ- 30 שנה, מעיד אני עלי שמים וארץ, שמציצה בשפופרת - או עם יין בפיו, לאו מציצה היא רק למראית עין, וכהסכמת רוה"פ האחרונים – בראשם אאמו"ר ז"ל בשבה"ל בו' תשובות, וממילא מסכן הוא את התינוק, וכמפורש בש"ס ושו"ע, שמוהל שאינו מוצץ כדת מסכן התינוק ומעבירין אותו, והיינו שחייב "למצוץ הדם ממקומות הרחוקים", וכמפורש ברמב"ם ושו"ע, ובכל כוחו", וכל זה לא יתכן לא בשפופרת – ולא כשיין בפיו, ז) לא נמצא מוהל המוכן לתנאים אלו, חובה לדחות הברית, חמירא סכנתא מאיסורא, וכאשר לימדנו ריש לקיש (מנחות צט:) פעמים שביטולה של תורה זו קיומה, עיין רש"י שם.

רבי אשר וייס
גאב"ד דרכי תורה, ירושלים

מילה בעידן קורונה וכיצד יש לנהוג בצרפת

במענה לשאלתם של רבנים ומוהלים רבים ברחבי העולם ובעיקר מניו יורק וצרפת מוכות המגיפה, כיצד לנהוג, עניתי שאם אכן היה סכנה למול את התינוקות יש לדחות מילה בזמנה, כמבואר ברמב"ם (סופ"ק דהל' מילה) ובשו"ע (יו"ד סי' רס"ג). ומעשים בכל יום שלדעת הרופאים אין כל סכנה ואין כל סיבה לדחות את המילה, וההלכה מחמירה יותר ומלים שלא בזמנה.

אך באמת אין כל חשש סכנה במילת הבן, ומאז פרוץ המגפה נימולו אלפי תינוקות ואין צוחה ברחובותינו ולא ידוע אף על מקרה אחד שהתינוק או המוהל נדבקו במחלה. על כן אין כל מקום להימנע חלילה מלקיים מצוה נשגבה זו, שעליה מסרו ישראל את נפשם בכל דור ודור.

ושמחתי לראות את ההנחיות למוהלים שנוסחו ע"י הרב שטיינברג שליט"א, הנחיות אלה יכולים לשמש גם את המוהלים ברחבי העולם היהודי, וכל המקפיד בהנחיות אלה, הולך מבטחים ומונע כל תקלה וכל נגע וכל מחלה. כמדומני שהנחיות אלה יכולים גם לשמש כאמצעי שכנוע לרשויות הבריאות בכל אתר ואתר שאין באות ברית קודש כל סכנת הידבקות ואין חלילה למנוע עריכת ברית מילה[1].

יהי רצון שנזכה לקדש שם שמים ולשמור על הגחלת של קדושת ישראל ומסורת אבות.

הערות והארות

להלן ההנחיות שפורסמו ע"י הרב שטיינברג שליט"א

א. כאשר התינוק, אמו ואביו, הסנדק, או כל משתתף אחר בברית המילה בריאים ללא כל עדות לנשאות נגיף הקורונה, או מגע עם נשא כזה, או תסמינים החשודים למחלה חובה לקיים את ברית המילה ביום השמיני במועדו וככל הלכתו.

ב. חובה על המוהל לעקוב אחרי ההנחיות של משרד הבריאות ולהקפיד למלא את כל הדרישות ככתבם וכלשונם. ביתר שאת על המוהל להקפיד על ניקיונו הכללי, ובמיוחד בניקיון ידיו ברחיצה במים וסבון ובאלכוג'ל, ועל סטריליות מכשירי המילה; לשטוף את הפה בליסטרין; לשאת מסכה על הפנים; ומומלץ שהמוהל ילבש סינר חד פעמי, ויחליפו בכל ברית.

ג. על המוהל לוודא שמספר המשתתפים בברית הוא מינימום הכרחי, ובכל מקרה לא יעלה על 10 משתתפים; ועליו להקפיד על רווח של 2 מטרים בין כל משתתף. כמו כן צריך המוהל לוודא

הערות והארות

שהסנדק וכל מי שמתקרב לתינוק ולמוהל הורים, קוואטר, ברכות וכד' ילבש מסכה, וירחץ ידיו במים וסבון ובאלקוג'ל.

ד. על המוהל להקפיד לשמור מרחק של 2 מטרים מכל מי שהוא בא במגע אתו לפני הברית ואחריה, כולל מתן הסברים להורים ותשובות לשאלותיהם תוך שמירת המרחק.

ה. מציצה יש לבצע בשפופרת בלבד. הנחיה זו בתוקף רק לתקופת המגפה. בעת ביצוע המציצה בשפופרת יש להרים את המסכה ולהחזירה מיד לאחר מכן.

ו. במדינה בה מחוייבים כולם לעטות מסכה על פיהם ואפם בכל מגע עם אחרים ובכל זמן, ועקב כך אסרו השלטונות להרים את המסכה לצורך ביצוע מציצה (בין בפה ובין בשפופרת) יש מקום להתיר בשעת הדחק הגדולה הזו את ביצוע המציצה בספוג על ידי שמניחים אותו כשהוא ספוג במים או ביין ולוחצים אותו כנגד הפצע, ולא לדחות מילה בזמנה [אמנם יש שאסרו שיטת מציצה כזו שו"ת דעת כהן סי' קמא קמב; אות חיים ושלום - סי' רסד סקי"ב; שו"ת לבוש מרדכי סי' ל; ערוה"ש יו"ד רסד יט. וראה במאמרו של י. לוי, המעין, ניסן תשכ"ה, עמ' 8 ואילך, הנ"ל, נועם, ט, תשל"ו , עמ' רצ ואילך, שו"ת מנח"י ח"ט סי' צז, ושו"ת באר משה ח"ב סי' עד עה וסי' פ, שאין בכוח הספוג למצוץ הדם ממקומות הרחוקים . אך יש שהתירו זאת בשעת הדחק ראה החת"ס במכתבו לתלמידו בשו"ת יד אלעזר סי' נה, ובכתב העת כוכבי יצחק ח"א עמ' מ, ווינה תרז/ 1847, והובאה בשו"ת מהר"ץ חיות סי' ס; בערוך השלם, קוהוט, כרך א עמ' 120; בס' דם ברית עמ' 28-27; ובס' הברית סי' רסד בביאה"ל ס"ז סק"ג; שו"ת מטה לוי ח"ב סוסי' ס; שו"ת יד אלעזר סי' נה והביאו בביאוה"ל סי' שלא ס"א שאף התיר זאת בשבת. וראה מה שכתב בנידון בשו"ת צי"א חי"ח סי' כד). וראה באריכות בשו"ת מנח"ש ח"א סי' לב, ומה שכתב על דבריו בשו"ת באר משה ח"ב סי' עה].

ז. מוהל נגוע בקורונה, או שיש חשש שהוא נגוע בקורונה אסור לו לבצע ברית מילה עד שיקבל אישור מוסמך ממשרד הבריאות שהוא בריא; מוהל ששהה בבידוד בגלל מגע עם נשא נגיף הקורונה, אך הוא עצמו לא נשא הנגיף, ואין לו תסמינים החשודים למחלת הקורונה רשאי לחזור ולמוהל אחרי שישלים - 14 ימי בידוד.

ח. יולדת שאובחנה כנשאית קורונה, או שיש חשד שהיא נגועה בקורונה, בין אם חלתה לפני הלידה, או במהלכה, או בסמוך לאחר הלידה לפני מועד הברית, והיא מניקה את התינוק, או נמצאת בקשר הדוק איתו יש לדחות את הברית עד אחרי שיתברר שהאם והתינוק בריאים על פי אישור ממשרד הבריאות; יולדת שהייתה במגע עם חולה קורונה, בין לפני הלידה, או במהלכה, או בסמוך לאחר הלידה לפני מועד הברית, והיא מניקה את התינוק או נמצאת בקשר הדוק אתו, והיא נמצאת בבידוד יש לדחות את הברית עד שהאם תשלים 14 ימי בידוד, כשאין לה או לתינוק תסמינים החשודים למחלת קורונה, ואין צורך להמתין שבעה ימים.

ט. דין זה נכון לכל מי שמטפל בתינוק מהלידה ועד הברית, והוא נשא קורונה, או שהיה במגע עם נשא קורונה והוא בבידוד. וכבר כתב הרמב"ם מילה א יח: אין מלין אלא ולד שאין בו שום חולי, שסכנת נפשות דוחה את הכל, ואפשר למול לאחר זמן, ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם.

ברכות הברית ע"י המשתתפים מרחוק

בדבר מי שמכניס את בנו לבריתו של אברהם אבינו ועקב המגיפה סבו של הרך הנימול נמנע מלהשתתף בברית, האם אפשר לכבדו לברך את הברכה אשר קידש ידיד מבטן דרך הטלפון או דרך זום.

כבר כתבתי בכמה תשובות דאם אין אבי הבן יכול להיות נוכח במקום הברית, כגון שיושב בבית הכלא, יכול הוא לברך ברכת להכניסו וברכת שהחיינו דרך הטלפון ממקום המצאו, ולכאורה הוא הדין לברכה זו. אמנם מה שהביאו בשם מרן הגרי"ש אלישיב שאם הוא יודע את הזמן המדוייק של הברית יכול הוא לברך במקומו, ומדבריו משמע שאין דבריו נשמעים כלל לנוכחים במקום שבו מלים את התינוק, לדידי צ"ע טובא אם אריך למעבד הכי, ותימה בעיני שיברך אדם ברכת להכניסו לבריתו של אברהם אבינו וברכת שהחיינו כאשר אין כל קשר וזיקה בין ברכתו למה שהוא מברך עליו. דהעומד אצלו אינו רואה ברית מילה, והעומד במקום הברית אינם רואים ואינם שומעים אותו, ועל מה ברכתו.

וכבר הארכתי בדברי הריב"ש (סימן פ"ב) שיש חסרון בברכה אם הוי מילתא דתמיה, עיין מנחת אשר בראשית (סימן מ"א אות ה').

אבל כאשר הנוכחים שומעים אותו דרך הטלפון ועונים אמן, וק"ו אם רואים אותו והוא רואה אותם שפיר מברך את כל שלשת הברכות, להכניסו, שהחיינו ואשר קידש ידיד מבטן.

ולגבי המנהג להטעים לתינוק מכוס של ברכה כאשר אומרים בדמייך חיי, יטעימו לו יין מכוס במקום הברית.

אך באמת מהסס אנוכי מאוד, דשאני ברכות להכניסו ושהחיינו שהם ברכות המוטלות על האב ולא זולתו, מסתבר דהאב מברך אף על פי שאינו עומד במקום שבו מלים את בנו, ובמקום דאי אפשר יש להקל, אבל לגבי ברכות אשר קידש ידיד מבטן שברכה זו מוטלת על הנוכחים ולא על איש מסויים, וכעיו מה שכתב התבואות שור (סי' א' אות נ"ט) דברכות הנישואין מוטלת על הנוכחים, וכיון שכן למה ניכנס לבית הספק אם אפשר לכבד את אחד הנוכחים לברך. וחושש אני מפני פירצה שיתחילו לכבד את הסבים והרבנים מחו"ל לברך ממרחקים, ויצא מזה פירצה גדולה.

ומשום כך נראה שנכון טפי שלא יברך אלא אחד הנוכחים במקום שמלין את התינוק.

מציצה בשפופרת

בדבר השאלה כאשר המוהל רוצה להשתמש בשפופרת כדי לעשות מציצה, ואבי הבן מתעקש לעשות דוקא

מציצה בפה ממש, והמוהל חושש להידבק במחלה, אם אפשר שאבי הבן יעשה מציצה בעצמו בשבת.

כבר נחלקו בשאלה זו שני גדולי עולם החכמת אדם והישועות יעקב, והמשנה ברורה הביא מחלוקת זו (סימן של״א ס״ק ל״ו) ולא הכריע ביניהם.

בחכמת אדם (כלל קמ״ט סל״ו) כתב דאף לדעת המקילים בשני מוהלים בשבת זה מל וזה פורע, וכשיטת הרמ״א (יו״ד רס״ו סי״ד) מ״מ הפורע הוא זה שיעשה את המציצה, וסתם ולא פירש טעם הדברים.

ובישועת יעקב (סימן של״א סק״א) הביא מנהג דק״ק יערסלוב שנהגו כשיטת הרמ״א, זה מל וזה פורע, אך הקפידו מאוד שהמל הוא זה שיעשה מציצה ולא אחר, ותמה על מנהג זה וכתב דאין שום קפידא במציצה דאינה חלק ממצות מילה, אלא משום סכנה, ועד כאן לא נחלקו אלא במילה ופריעה דהוי שני חלקי מצוה אחת אם אפשר לחלקן, אבל אין זה ענין כלל למציצה שאינו אלא משום סכנה. וכתב דאם באו להחמיר על עצמן עדיף היה להם להחמיר כשיטת הבית יוסף ולא לחלק את המילה מהפריעה, עי״ש.

והנה לדידי מסתבר מאוד כשיטת הישועת יעקב, ולא ירדתי לסוף דעתו של החכמת אדם אלא שהחכמת אדם לא גילה צפונות לבו הגדול, ואפשר דסבירא ליה דכיון שכבר ניתנה שבת לידחות אצל זה לא יחללוה אחרים, וכבר מצינו כעין זה בדברי הראשונים לגבי חולה שיש בו סכנה שצריך בשר.

ומ״מ לכתחלה ודאי ראוי לחוש לשיטת החכמת אדם, ויש להסביר לאבי הבן בדרכי נועם דגם כאשר משתמשים בשפופרת זו מעיקר הדין הוי מציצה בפה, אף שאין הפה של המוהל נוגע באבר המילה, ואין זה ענין לפולמוס הגדול שבין היד אליעזר (סימן נ״ה) לבנין ציון (ח״א סימן כ״ג - כ״ד) בענין המציצה ע״י ספוג, ואף שלכתחלה ודאי ראוי ונכון לעשות מציצה בפה ממש כמנהג אבותינו מימות אברהם אבינו, מ״מ בשעת הסכנה כך ראוי לכתחלה, וגם בבנין ציון החמיר ביותר כשיש צד סכנה, עי״ש.

(ובמק״א דנתי במה שכתבו כמה מן האחרונים דהמציצה הוי אף כחלק ממצות מילה, אך לפי פשטות הגמ׳ אינה אלא משום מניעת הסכנה, ואכמ״ל).

זה הנראה לענ״ד בהלכתא רבתא דא.

מוהל החושש למול

בקהילות רחוקות שבמזרח אירופה שאין בהם מוהל קבוע, ומוהלים שנוהגים לבקר את הקהילות מדי פעם, כעת חוששים לבא בין אנשים ולבקר בבתים בפרט אצל אנשים שאינם מוכרים להם ולמול תינוקות, האם חייבים הם נגד נטיית לבם לנסוע כדי למלא את מצוותם להכניס ילדי ישראל לבריתו של אברהם אבינו.

הנה כבר דנתי במק״א כנגד מש״כ בשו״ת מנחת יצחק (ח״ב סי׳ ע״ה)

דמוהל חייב לעזוב את ביתו ולהתארח בעיר אחרת לשבת כדי למול תינוק, ופלפל במדת הטורח שאדם חייב בו בקיום מצ״ע, ובמנחת אשר כללי המצוות (סי׳ כ״ד אות ג׳) כתבתי דשאני מצוה המוטלת על הציבור ממצוות הפרט, ובמצוה המוטלת על הציבור אין היחיד חייב לטרוח כ״כ ואין בזה אלא מדת חסידות.

ומ״מ בנידון דידן אם המוהל חושש לנפשו אינו מצווה להגיע, וממילא האב פטור מדין אונס דרחמנא פטריה.

אך כל זה לדינא, אמנם כיון שלא נדע כמה זמן יעבור עד אשר החיים יחזרו לשיגרה ודאי ראוי להשתדל במדת האפשר שלא לדחות מצוה נשגבה זו.

גם כאשר יש רופא גוי שיכול למול ולפרוע, והרופא מוכן להדריך את האב לעשות את החיתוך והרופא יעשה את הפריעה, מכיון שמל ולא פרע כאילו לא מל, וכשם שגוי פסול למול הוא פסול גם לפרוע, משו״כ יש להמתין עד יעבור זעם ולמול שלא בזמנו.

הפקדת כלים על מנת לפוטרן מטבילה

במענה לשאלת רבים בתקופה זו שמשפחות רבות יצטרכו לערוך סדר בביתם ולא יוכלו להתארח בבית הוריהם או מארחים אחרים ובהכרח צריכים הם לקנות כלים חדשים, כלי בישול וכלי אוכל. אך כל מקוואות הכלים נסגרו בהוראת משרד הבריאות, האם יש דרך להשתמש בכלים חדשים ללא טבילתם.

הנה בשו"ת מנחת אשר (ח"ג סימן נ"ז אות ד') כתבתי להקל בכלים דיגיטלים שאי אפשר להטבילם למכור אותם לגוי, וזאת לפי המבואר פעמיים בשו"ע (או"ח שכ"ג ס"ז ויו"ד ק"כ סט"ז) דהקונה כלי מגוי בערב שבת ולא יספיק לטובלו לפני שבת יכול להקנותו לגוי ולהשתמש בו ללא טבילה. וכתבתי שם דאף שיש מגדולי האחרונים שנקטו שאין להסתמך על זה אלא לזמן קצר וכמי שלא יספיק להטביל את הכלי לפני שבת, דתיכף לאחר השבת אכן יטבילו כדין, אבל אין לסמוך על מכירה לגוי לצמיתות, אך הבאתי שיש גם מגדולי האחרונים שבשעת הדחק סמכו על מכירה לגוי לצמיתות בכלים שמחמת גודלם אי אפשר להטבלם אם בכלי זכוכית שאי אפשר להטבילם שמא ישברו, עי"ש.

אך בנידון דידן אין זה פתרון מעשי, שהרי אין איש יוצא מפתח ביתו, ואין הנכרים מצויים בינינו. ועוד דכל מערכות הקניינים בין ישראל לגוי מורכבות עד למאוד וכמה כרכורים כרכרו במכירת חמץ לגוי דלדעת הרבה פוסקים אינו אלא מדרבנן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, וק"ו בטבילת כלים דלדעת רוב הפוסקים הוי מה"ת.

(ועיין בשו"ת מנחת אשר שם, ועוד בסי' נ"ה בכל עיקר מצות טבילת כלים אם הוי מה"ת או מדרבנן, וגם בענין האיסור להשתמש בכלי שלא נטבל אם הוי מה"ת או מדרבנן, ואכמ"ל).

ומשו"כ נראה בנידון דידן דיש לסמוך על ההפקר, ואף שכתבתי (שו"ת מנח"א ח"ג סי' ס"א אות ב') דאין לסמוך על הפקר אף בשעת הדחק, אין זה אלא במקום שאפשר להקנות לגוי, וקנין עדיף מהפקר, כמו שביארתי שם דבמעשה קנין הנעשה בין שני אנשים יש יותר תוקף בעיני בנ"א מאשר הפקר שאין בו קנין אלא סילוק, וכיון שמשתמש בכלי ככל שאר כלים שלו יש בזה הערמה גדולה, ועוד דשם לא דנתי אלא ביחיד שקנה כלי ואין בידו לטובלו, אבל בנידון דידן דהוי שעת דחק גדול ואין פתרון אחר שאין בו צד סכנה נראה להקל בזה בשופי.

והרי מצינו בגמ' (שבת י"ח ע"ב) ובהלכה (או"ח סי' רמ"ו ס"ג) דמהני הפקר כדי שלא יעבור על שביתת בהמתו, וכמו כן מהני ביטול בחמץ,

ולדעת רבים מן הראשונים ביטול מטעם הפקר הוא.

אמנם ידעתי דשאני הני דבשעה שהוא מפקירו באמת נוהג בו מנהג הפקר ולא מנהג בעלות, דהבהמה אינה עומדת ברשותו אלא ברשות הנכרי, והחמץ בודל ממנו והידוע לו עמד וביערו, משא"כ בכלי זה שהוא משתמש בו כבשלו. אך מ"מ נראה דאנן סהדי שהוא מפקירו בלב שלם כדי שלא לעבור עבירה, ואם יבוא חבירו ליטלו באמת יתננו לו בלב שלם, אף אם בלב כואב.

ובמנח"א שם הבאתי מה שהביאו בשם הגרש"ז אוירבך שבשעת הדחק יש לסמוך על הפקר לפטור מטבילת כלים, וכעת ראיתי שאכן כך כתב במנחת שלמה (ח"ב סי' ס"ו אות ט"ז), עי"ש.

וכך ראיתי בארחות רבינו (ח"ד עמוד נ"ד) שדעת בעל הקה"י שאין להשתמש בכלי הנקנה מגוי אף לא עד לגמר תכולתו, אלא שנתן עצה להפקיר את הכלי כדי לפטור אותו מחובת הטבילה, וכך מובא גם בשם החזון איש. הרי שבשעת הדחק הקילו אף במשתמש בכלי לאחר הפקירו.

וכל זה שלא כמו שכתב מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סי' ה' אות קל"ו) שהוכיח מדברי המגן אברהם דלא מהני, ובמנחת אשר שם כתבתי דאין ראיה מדברי המגן אברהם, אך לא פירשתי את הדברים, והנני לבאר.

הנה הקשה המגן אברהם (סי' י"ג סק"ח) במי שנפסקו לו ציציותיו בשבת שהתירו שלא לפשוט את טליתו משום כבוד הבריות אם מתבייש לשבת בבית הכנסת בלי טלית, כיון שלדעת המרדכי מותר ללבוש טלית לא מצוייצת בשבת ולמה לא אמרו שיתננו לחבירו ויחזור וישאל ממנו וטלית שאולה פטורה מציצית, ותירץ המג"א דמ"מ חייב מדרבנן דנראה כשלו וכמו שאמרו בטלית שאולה לאחר ל' יום וכ"ש הוא **דבאמת הוי שלו**, ושוב הקשה דמ"מ ראוי שיעשה כן בשבת (ופירשו בלבושי שרד ובפמ"ג דבכך יפטר מאיסור לדעת הראשונים דאף בשבת אסור ללבוש ד' כנפות בלי ציצית, ותירץ במג"א דחיישינן שיעשה טצדקי אף בימות החול, משא"כ כשהתירו לו ללבוש טלית ללא ציצית בודאי יקשור לו ציצית לאחר השבת. ועוד תירץ המג"א דאסור ליתן מתנה בשבת, וכדמוכח בשבת (קל"א ע"ב) שאמרו הואיל ובידו להפקירם ולא אמרו שבידו ליתנם במתנה, עי"ש.

והנה הפרי מגדים שם הקשה דא"כ למה לא יפקיר טליתו כיון שמותר להפקיר בשבת.

ותירץ דלא חייבוהו להפקיר שמא יזכו אחרים בטליתו, עי"ש.

וצ"ע מה ראה מהרי"ל דיסקין בדברי המג"א להוכיח דלא מהני הפקר בטבילת כלים, ואי משום שכתב דלא

מהני ליתן טליתו לאחרים משום שנראה כשלו, וכ״ש הכא **דבאמת הוי שלו**, הרי דכיון שמשתמש בו כדרך הבעלים לא מהני הקנאתו, וכך גם לענין טבילת כלים, הלא פירוש זה סותר שני מקורות מפורשים בשו״ע דיכול להקנות כלי לגוי בערב שבת לפוטרו מטבילה אף שמשתמש בו, וע״כ דכונת המג״א פשוטה בתכלית דאם החמירו בטלית שאולה לאחר ל׳ יום משום שנראה כשלו, כ״ש שיש להחמיר בטלית שהוא שלו ממש אלא שמקנהו לחבירו כדי להיפטר ממצות ציצית שיש להחמיר משום **שנראה כשלו**, אך פשוט שאין כונתו דלא מהני ההקנאה.

ובדברי הפרי מגדים חזינן דפשיטא ליה דבאמת מהני הפקר לפוטרו מן הציצית, והוא הדין בטבילת כלים, וז״פ.

ולגבי מה שכתבתי (במנח״א שם) לתמוה למה לא נתנו עצה להפקיר את הכלי ולא מצינו אלא שיקנהו לגוי, וכבר כתב במהרי״ל דיסקין להוכיח מזה דהפקר לא מהני, ודאי שאין בזה הכרח דבהפקר חיישינן שיזכו אחריו בכליו, וכדי שלא להפסיד ממונו לא יפקיר, וכמ״ש הפמ״ג לגבי ציצית. ואפשר עוד דבזמניהם שגרו בין הנכרים היתה עצה זו פשוטה בעיניהם, דכל הזמן היו סוחרים עם הגויים במקח וממכר, אבל לא היו בקיאים כל כך בדיני הפקר.

וכבר כתב החזון איש (טהרות עמוד חצ״ר):

״ואין ללמוד דין מהשמטת הטור והשו״ע, שלא סמכו הטושו״ע מעולם להורות לנו מתוך השמטתם, אדרבה אם היה דעתם להורות לנו שלא נשתנה הדין לא היו משמיטים אלא היו מפרשים, והרבה דינים שאינן כ״כ מצויים השמיט השו״ע אף שהטור הביאן, והרבה שהשמטות גם הטור, ודי לנו במה שפירשו״.

ומ״מ נראה דכל שאפשר להימנע מלהשתמש בכלים חדשים נכון טפי, אבל במקום דאי אפשר כיון דהוי שעה״ד גדול יש לסמוך על ההפקר, וצריך לזכור להטביל כלים אלה כדין כאשר יעבור זעם.

ואף על פי כן בשטר מכירת חמץ שנערך על ידי בשנה זו כללתי סעיף שבו החותם ממנה את הרב למורשה גם למכירת כליו לגוי, אך מכיון שרבים נאלצו להשתמש בכלים אלה לפני זמן מכירת חמץ בערב פסח, הוריתי גם להפקיר את הכלים כמבואר. ומכירת הכלים נצרכת אם אכן נניח שאין כאן הפקר גמור.

טבילה ביום השמיני

היות ולפי תקנות הרשויות יש להקפיד ביותר על חיטוי המקוה וכל סביבתה בין אשה לאשה, וגם יש לנהוג להרחיק את הטובלות זו מזו, ובהרבה מקוואות זה בלתי אפשרי, נשאלתי אם יש מקום להקל שנשים תטבולנה ביום השמיני מבעוד יום.

נראה פשוט דמתוקף הנסיבות עצה זו ראויה ונכונה.

דהנה מבואר במס׳ נדה (ס״ז ע״ב) דאסור לטבול ביום אף ביום השמיני משום סרך בתה, דהיינו שבתה תראה שהאם טבלה ביום ובטעות תחשוב שטבלה ביום השביעי ולא תדע שהיתה זה ביום השמיני, וכך מבואר ביו״ד (סימן קצ״ז ס״ג).

אך בסעיף ד׳ שם איתא: ״היכא דאיכא אונס, כגון שיראה לטבול בלילה מחמת צינה או פחד גנבים וכיוצא בו, או שסוגרין שערי העיר, יכולה לטבול בשמיני מבעוד יום, אבל בשביעי לא תטבול מבעוד יום אף על גב דאיכא אונס״.

הרי לן דהיכא דאיכא אונס לא גזרו ומותר לה לטבול ביום השמיני, ועיין בפתחי תשובה (ס״ק י״א) בשם חמודי דניאל דאין מקילין אלא באונס דרבים של כל בני העיר, אבל באונס דיחיד אין להקל. אך בלחם ושלמה (שם סק״ח) דחה דבריו והוכיח מלשון הרמב״ם (הל׳ איסו״ב פ״ד ה״ח) דגם בחולה אף דהוי אונס דיחיד, וגם בדברי מלכיאל (ח״ב סימן נ״ז) פסק דאפילו באונס דיחיד יש להקל.

אך אף אם באנו להחמיר בזה נראה דני״ד דומה לאונס דרבים כיון שמגפה זו ידועה לכל ומשום הצלת נפשות רווח תשימו בין עדר לעדר, הו״ל כאונס של כל העיר.

והנה כתב הרמ״א (סוס״ה) דמ״מ אסור בתשמיש עד הלילה ״ותסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה״.

ובני״ד זה כמעט בלתי אפשרי, ויש לעיין אם אכן צריך להקפיד בהלכה זו. ואבאר את הנלענ״ד דיש להקל בזה.

דהנה מקור הלכה זו באגור (סי׳ אלף שפ״ד) והביאו הבית יוסף, וז״ל:

״כתב האגור, פסק מה״ר שלמה אותן נשים שטובלות ביום צריכות להסתיר טבילתן מבעליהן שלא ישמשו עמה ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא עכ״ל. ואיני יודע מאי קאמר, דהא נשי דידן דיתבן שבעה נקיים, ואם טובלות ביום מפני האונס ביום השמיני טובלות, אי אפשר להן לבוא לידי ספיקא דאורייתא, ועל כרחך צריך לומר דבטובלות ביום שביעי קאמר... ומיהו

אפשר דאפילו בטובלת בשמיני קאמר שצריכה להסתיר טבילתה וכו׳ משום דבטובלת בשביעי היה אפשר לבוא לידי ספיקא דאורייתא ואם זאת היתה כוונתו חומרא יתירה היא״.

הרי לן דהבית יוסף דחה חומרא זו, וכנראה דמטעם זה השמיטו משלחנו הערוך. ונחלקו האחרונים האם הבית יוסף דחה רק את החומרא דתסתיר טבילתה מבעלה, או שמא ס״ל דמותרת אף לשמש ביום. בבהגר״א (ס״ק י״ג) נקט דלשיטת הבית יוסף מותרת אף לשמש עם בעלה וכוונת האגור לטובלת ביום השביעי, אך בסדרי טהרה (ס״ק ט״ז) נקט דבאמת אסורה לשמש אלא שאינה צריכה להסתיר טבילתה. ולכאורה מסתימת השו״ע משמע כהבנת הגר״א דמותרת אף לשמש.

אך מ״מ הרמ״א הביא חומרא זו. אך בחכמת אדם (כלל קי״ח ס״ו) נקט דכל חומרא זו נאמרה רק בטבלה בשמיני באיסור בלי אונס, אבל אם טבלה בהיתר מחמת אונס מותרת לשמש וק״ו שאינה צריכה להסתיר מבעלה. ועיין עוד בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג (מהדורת לבוב סימן תקנ״ז) שמותרת לשמש עם בעלה מיד. ומהר״ם היה עמוד ההלכה לבני אשכנז, ואפשר שאם היה הרמ״א רואה דבריו היה חוזר בו וכמבואר בחו״מ (סי׳ כ״ה סוף ס״ב), וצ״ע.

ונראה למעשה שלא תשמש עד הלילה, אך מ״מ אינה צריכה להסתיר טבילתה מבעלה.

רבי יצחק זילברשטיין
רב שכונת רמת אלחנן, בני ברק

פדיון הבן באמצעות העברת כסף לכהן

שאלה: אדם שנמצא בבידוד, ונולד לו בן, והכהן אינו יכול לבא אליו לביתו, וכמובן שהוא אינו יכול לבא אל הכהן, כמו כן יש לציין שיש כעת סגר, ואי אפשר גם לשלוח שליח עם הכסף אל הכהן.

נשאלת השאלה האם אפשר לעשות העברה בנקאית, של שווי חמשה סלעים לחשבון הכהן ולברך, או שמא עדיף להמתין עד שהמצב יתבהר, ואז לפדות את הבן, ואולי יש עצה אחרת איך בכל זאת אפשר לפדות את הבן בזמנו, עם ברכה?

תשובה: כאשר השליח נותן את ממון האב לכהן, לכו"ע יוצא בזה האב ידי פדיון הבן, וא"כ יתן האב את ממונו לשליח שיתנו בשליחותו לכהן, או שיזכה השליח חמשה סלעים לאב, ויתננו לכהן, והאב יאמר דרך הטלפון את הנוסח, ויכול גם לברך בשעה ששליחו נותן את ממונו לכהן.

מקודות ונימוקים

אי אפשר לפדות את הבן, דרך נתינת בהעברה בנקאית, וכמבואר בשו"ע (יו"ד סימן שה ס"ג> אלו החמשה סלעים נותנין לכהן בכסף או בשוה כסף מכל דבר שירצה, חוץ מקרקעות ועבדים ושטרות, ואם פדהו בהם, אינו פדוי.

ובהעברה בנקאית שאינו מקבל לידו כלום, רק זכות להוציא כסף מהבנק זה דומה לשטרות שאין גופו ממון, אלא יש לו בזה זכות ממון, ובהעברה בנקאית זה אפילו גרע משטרות, כי לא קיבל לידו כלום, ולכן הבן אינו פדוי.

והנה כתב בתרומת הדשן (סימן רסט) לגבי מי שבנו יגיע ליום ל"א בשבת, אם יכול ליתן את החמשה סלעים לכהן בערב שבת, כדי שהפדיון הבן יחול בשבת, וכתב שלא יעשה כן, ואף על גב דבסוף מסכת בכורות משמע דאין ראוי לאחר את הפדיון מל"א יום ואילך, מ"מ אשכחן דמאחרים כמה מצות כדי לעשות כתיקונן ובהכשר ובהידור.

וכשנותן את הכסף לכהן בערב שבת, משתי סיבות אין זה בהידור:

א. כי צריך לעשות סעודה לפדיון הבן, וכמו שכתוב בספר פרנס שנוהגים לעשות סעודה לפרסומי מצות. וכן מוכח

מהגמרא (ב"ק דף פ ע"א) רב ושמואל ורב אסי איקלעו לבי שבוע הבן ואמרי לה לבי ישוע הבן ופרש"י ישוע הבן משתה היו עושין לפדיון הבן... ואם יתכן את הכסף לכהן בערב שבת, מתי יעשה את הסעודה, אם בשעה שיתן לכהן הה' סלעים נראה דלא יתכן, דהא אכתי אין בנו פדוי ולא מלאו לו שלשים יום. ואיך יעשו סעודה לפרסם המצוה בעוד שאין בנו פדוי. ואם יעשו הסעודה בשבת שכבר פדוי הוא, אין בזה פרסום המצוה, שאין רואין הפדיון בשעת הסעודה.

ב. איך יעשה עם הברכות דברכת פדיון ושהחיינו, אם יברך בערב שבת, בשעת נתינת המעות אכתי אין בנו פדוי, והיאך יברך וציונו, ובשבת אין ראוי לברך דלאו מידי קעביד השתא וממילא הבן פדוי בכניסת שבת שהוא יום ל"א כל כמה דלא נתאכלו המעות, ולהכי עדיף טפי להמתין עד יום ראשון.

נמצא שאם אינו יכול לברך על הפדיון הבן, או לעשות סעודה לפרסום המצוה, עדיף להמתין ולא לפדותו עכשיו, אף שיתאחר הזמן.

והנה דנו הפוסקים אם אפשר לעשות שליח לפדיון הבן, וברמ"א (יו"ד סימן שה ס"י) כתב, שאין האב יכול לפדות על ידי שליח. ויעו"ש בט"ז ובש"ך הסוברים שאפשר לעשות פדיון הבן על ידי שליח, כמו כן דנו הפוסקים אם אפשר לזכות את המעות על ידי אחר לכהן, ואם הכהן יכול לעשות שליח כדי לקבל את המעות מהאב, יעוין בזה במחנה אפרים (זכיה ומתנה סימן לג) ובנתיבות המשפט (סימן רמג סק"י).

אמנם כל זה כאשר השליח נותן את מעותיו לכהן, אבל כשהאב נותן ממונו, או השליח מזכה מממונו לאב, ונותן לכהן, אין זה שליחו של האב, אלא האב עושה את מעשה הפדיון, והשליח רק עושה מעשה קוף בהבאת המעות לידי הכהן, וכן כתב רע"א (שם בגיליון השו"ע) וכן כתב הנתיבות המשפט (סימן קפב סק"ב) שאם נתן כסף לשליח, כדי להביאו למוכר, השליח הוא רק מעשה קוף בעלמא, ואין צריך בזה דין שליחות.

וכך כתב בחת"ס (יו"ד סימן רצז) שכל מה שדברו הפוסקים לענין שליח בפדיון הבן, כשהשליח נותן ממון של עצמו ואיננו מזכה ממונו להאב, אלא רוצה לפדות בנו של פלוני בממון עצמו בשליחות פלוני, אבל ממון שלוח מבעלים לכהן אין זה פדיון על ידי שליח, אלא הגעת ממון על ידי שליח, ואין בכך כלום והרבה שגו בזה.

לאור זאת נראה שהעצה הטובה ביותר או שיתן מעות לשליח שיעבירנו לכהן, או שיבקש מאחד שילווה לו מעות, ויזכנו עבורו, ויתנו לכהן, ואז בשעת המעשה יתקשר האב לכהן בטלפון, ויאמר עמו את הנוסח, וגם האב יכול לברך בשעה ששליחו נותן את ממונו של האב לכהן, ויעשה סעודה בבית האב.

רבי דוד מורגנשטרן
מרבני שבונת דמת שלמה, ירושלים

הגעלת כלים וטבילת כלים בשנה זו

השנה יש צרת רבים, שהרבה זוגות, בעיקר צעירים, אך גם יותר וותיקים באופן לא צפוי נאלצים לשהות בפסח בפעם הראשונה לבד, מבלי אפשרות להתארח אצל אחרים. במצב הנוכחי, לא תמיד יש באפשרותם לסדר הכל בדרך שהיו רוצים, נשתדל בזה לעבור על כמה מהדינים לראות איזה מהם יותר לעיכובא ואיזה מהם פחות. ואיך מסתדרים במה שיש בידם להשיג.

יש להקדים. עד כמה שיש אפשרות, כל מה שאפשר להשתמש בחד פעמי יש לעשות כן. יש בזה ריווח כפול. פחות נצרכים לנושאי בהגעלת כלים וטבילת כלים, וזה חשוב כאשר הזמן קצר וכחות הנפש אינם במידה גדושה. גם יש בזה ריווח שמתרחקים עוד מחשש של העברת הווירוס מאחד לשני, כאשר אין צורך לשטוף כלים אחרי השימוש. אך יש דברים שא"א להשיג מפלסטיק חד פעמי, כמו סירים וכדומה.

הגעלת כלים חדשים: המנהג כאן בארץ ישראל להקפיד לעשות הגעלה לכלים חדשים של מתכת. הסיבה לכך, משום שחוששים שמא בזמן ייצור הכלים השתמשו בשמנים שונים ממקור שאינו כשר. הצורך בשמנים בזמן יצירת כלי יכול להיות באחד משני אופנים: (א) בזמן שמחממים מתכות, התכונות של המוצר הסופי כגון אם יהיה קשה או רך, מעביר חום יותר טוב או פחות וכו', תלויים במהירות הקירור של המתכת. ומשתמשים בשמן לווסת מהירות הקירור. (ב) בזמן רידוד המתכת משתמשים בשמן למנוע שריטות, ובזמן הרידוד תחת טונות של לחץ - המתכת מתחממת ובולעת את השמן שמרוח עליו. השמן שבשימוש למטרות הנ"ל, עלול להיות ממקור שאינו כשר. מסיבה זו מצוי בכל שכונה 'הגעלת כלים' בחביות גדולות להקל על הקונים הכלים החדשים.

יש לציין שכלים המיועדים לשימוש בצונן, כגון מפצח אגוזים, מגש מצות וכד' - אינם חייבים בהגעלה, שהרי גם אם נבלע בהם טעם איסור אינו יוצא מהם אא"כ משתמשים בהם בחום של יותר מיד סולדת בו.

אמנם רוב הכלים החדשים ניתן להגעיל בבית. ניתן להרתיח מים בסיר ע״ג הפלטה או גז עד שהמים רותחים ומעלים בועות, ולהכניס את הסכו״ם או כלים קטנים אחרים בתוך המים, כאשר עדיין ממשיכים לבעבע. וכן אפשר לעשות זאת בקומקום החשמלי וכאשר פותחים את המכסה המים ממשיכים לבעבע.

עוד צריך לדעת שלא צריכים להכניס כל הכלי לתוך המים בבת אחת, אפשר להכניס חצי ולהפוך אותו ולהכניס את הצד השני. יש להכניס למים הרותחים להשהות הכלי בפנים זמן מה ולהוציאו, ולפי המנהג בהגעלה מיד לשטוף אותו במים קרים.

אמנם יש סירים או תבניות שאין סיר אחר מספיק גדול בשביל להכניס אל תוכם. בסיר שנטרף או סיר חמץ שרוצים להשתמש בו לפסח יש אפשרות למלאות את הסיר עד שהוא מלא לגמרי ולהרתיח בו מים עד שהמים גולשים החוצה. בדרך כלל ברגע שהמים רותחים ממילא הם גולשים ונשפכים החוצה. (בעבר היו צריכים לזרוק במים מתכת רותחת או אבן רותח כדי שהמים יישפכו החוצה) אך בכלים חדשים הגעלה בצורה זו איננה מועילה כיוון שיש חשש שגם נבלע טעם איסור מבחוץ, וכמו במצקת שנטרף לא מהני להגעילו רק בפנים, גם כאן צריכים הגעלה גם מבחוץ. סביר להניח שיהיו שכונות או בתי כנסת שיציעו גם השנה הגעלת כלים. אך יש לבדוק לפני שמגיעים להגעלות כלים מסוג זה, שהם עומדים בכל התנאים של זהירות מחמת נגיף קורונה. ברור שמי שלא מבין את גודל הסכנה, קשה לסמוך עליו שינקוט באמצעי הזהירות הנדרשים. יש לציין את הצורך במרחק הראוי והשימוש במסכות. כמו שציינו בחלק האגדה - הווירוס עובר באוויר, נדבק למשטחים כמו ברזל, ואם נוגעים באותם המשטחים ואח״כ נוגעים בפה או האף - עלולים להדבק בווירוס. גם כאן ברמת שלמה הווירוס הגיע ומשתולל. ולכן יש לדאוג שישמרו מרחקים בין העוסקים בהגעלה ובין המביאים הכלים. וגם בין האנשים מחכים בתור. אין לקיים מפגשים ברחוב או ברחבה וכו׳. אחרי הגעלה יש לחזור הביתה ולשטוף כל הכלים עם מים וסבון, וכן להזהר לשטוף את הידים כמו שדורשים עם סבון.

בדיעבד, האם אפשר להשתמש בכלים חדשים שלא עברו הגעלה?

היות ולא אצל כל אחד יהיה אפשרות להגעיל כלים, יש לדון במצב של בדיעבד, האם ניתן להשתמש עם כלים חדשים שלא הגעילו אותם. האמת, שלאחר כמה וכמה בדיקות שעשו במשך השנים, נראה שהשימוש בשמנים שהם ראוים לאכילה שמקורם הוא מן החי, נעשה מאד מאד נדיר. היום המפעלים המייצרים כלים הם ענקים, ושומנים

שמשתמשים בהם מכינים אצל חברות כימיקליות ענקיות. פעם ועד כשרות בחו"ל הציעו מכשיר מיוחד להכשיר חביות של חמישים ליטר שמשתמשים להעביר אוכל בין מדינות שונות. הטענה שלהם היתה שגילו בדרך לא דרך את הסודות של עשיית השמן שמשתמשים בו למרוח החביות ולמנוע חולדה עד השימוש. השמן מורחים עוד לפני עשיית החביות ומונח על המתכת בזמן שמלחימים את החביות והוא נבלע בו בחום של הרבה יותר מיד סולדת בו. התבקשתי להצטרף לסיור במפעל בלוד לראות את הדברים מקרוב. התברר שיש על השמן אזהרות שלא לאכול אותו מחשש סכנה שהוא רעיל, אך אחד מהמשגיחים לא העז לטעום אותו, והוא היה פסול לאכילת כלב בוודאי. מבין המשגיחים השונים ששאלתי, אף אחד לא נקלע למפעל שהשתמש בשמן בעייתי.

בכל אופן אין בבירור הזה לשנות המנהג הקיים בארץ. ובכל אופן גם כאשר השנים כתיקונם, במקום שא"א להגעיל כלי מתכת, ודוגמה לכך מכשירי חשמל למיניהם שהיו מתקלקלים ע"י הגעלה, מקילים להשתמש בהם בלי הגעלה. וידוע שכל הכלים האלו אינם בני יומם מבליעת השמן, ובין כה וכה מעיקר הדין האוכל לא יאסר. לכן במקום שא"א יש להקל להשתמש בסירים גם אם לא הצליחו להגעיל אותם. אך כשיעבור זעם במהרה, יש לחזור ולעשות הגעלה כפי המנהג.

טבילת כלים

מבואר בשו"ע (יו"ד סי' קכ): "**הקונה מהעובד כוכבים כלי סעודה של מתכת או של זכוכית, או כלים המצופים באבר מבפנים, אף על פי שהם חדשים צריך להטבילם במקוה או מעיין של ארבעים סאה**".

המצב כיום, כפי ששמעתי מהרבה שכונות בירושלים, וכן ממקומות שונים בארץ שלא רק שנסגרו מקוואות הגברים אלא גם סגרו את מקוואות טבילת הכלים. יש לציין שהשימוש במקוה כלים בזמן שקיים חשש של הדבקות בווירוס הקורונה, עלול להיות בעייתי גם מצד המים ומה שנכנס בהם, וכן מצד התקהלות אנשים. לכן ראוי שיוסיפו לתוך המים חומר חיטוי למנוע קיום הווירוס בתוך המים. יתכן שישנם שאינם מודעים לכך. ולהזהר שלא להתקרב לזה לזה.

למעשה, היות ויש איסור להשתמש בכלי שאינו טבול, למרות שהשימוש בו אינו אוסר את האוכל שהכינו בו, בכל אופן מי שצריך לקנות כלים חדשים לפסח ואין לו מקווה הרי הוא במבוכה מה לעשות. יש לדון בכמה עצות.

במרדכי (שבת רמז תרעז, ע"ז רמז תתנט בהגה): "**מי ששכח ולא הטביל כלי מע"ש ומעיו"ט יתן הכלי לעובד כוכבים במתנה ויחזור וישאלנו ממנו וה"ל כשואל מן העובד כוכבים דאמר פ"ה**

דמס׳ ע״ז דא״צ טבילה״. עצה זו מבוארת בשו״ע (או״ח סי׳ שכג) שאם בשבת יש כלי שאינו טבול שרוצים להשתמש בו במקום להיכנס למחלוקת האם מותר לטבול כלי בשבת, **וירא שמים יצא את כולם ויתן הכלי לא״י במתנה ויחזור וישאלנו ממנו, ואין צריך טבילה״**. דין זה מובא גם ביו״ד (סי׳ קכ סעי׳ ט ז) אך הרמ״א מוסיף שאפשר לעשות כן גם במקום שאין מקוה: ״אם שכח ולא הטביל כלי מערב שבת או מערב יום טוב, יתננו לעובד כוכבים במתנה ואחר כך ישאלנו ממנו ומותר להשתמש בו. הגה: וכן יעשה אפילו בחול, במקום שאין לו מקוה (ב״י). אמנם הט״ז (יו״ד ס״ק יח) מובא במ״ב (ס״ק לה) כתב שאחרי שבת או בימי חול בהזדמנות הראשונה צריכים לטבול את הכלי, שלא גרע ממשכון אם דעתו לשקעו בידו שצריך טבילה, וטלית שאולה אינו פטור אלא ל׳ יום דאח״כ נראה כשלו. ונחלקו האחרונים בענין ברכה וז״ל המ״ב: ״ויחזור וישאלנו - ומ״מ לאחר השבת צריך להטבילו כיון דלבסוף יהיה נשקע הכלי תחת ידו הוא כשלו כ״כ הט״ז והביא ראיה לזה ומ״מ יטבילנו בלי ברכה או יטביל כלי אחר עמו ויברך על שניהם״. נמצא שזו עצה טובה, לתת לגוי ואח״כ לחזור ולשאול ממנו.

וא״כ יש עצה לתת או למכור הכלי לגוי.

אם אינו מצוי גוי לכאורה היה אפשר לסכם עם הרב שמוכר את החמץ (אם הדבר אפשרי) שבזמן מכירת חמץ לגוי הוא גם ימכור את הכלים שרוצים לפטור מטבילה. רק דא עקא שאין המכירה מתבצעת עד לפחות י״ג ניסן (במכירת י״ג) ובינתיים אסור להשתמש בהם. אלא אם דרך למכור לגוי קודם לכן.

יש לדון בעצה אחרת להפקיר את הכלי שטעון טבילה, ועי״כ לפטור אותו מטבילה. והנה מוזכר האפשרות להפקיר לפטור מציצת או מזוזה בגמ׳ בשבת קלא: וא״כ אולי זה עצה גם כאן. אמנם המג״א (סי׳ יג ס״ק ח) דן אם אפשר לפטור בגד מציצית בשבת ע״י נתינה לאחר, וציין לגמ׳ בשבת שהזכירה אפשרות של הפקר ולא נתינה לאחר. והפמ״ג כתב למה לגבי טבילת כלים לא הוזכרה עצה זו, ותירץ שכאן לא הטריחו להפקיר דיזכה בו אחר, או משום שהוא חוזר וזוכה כאשר הוא לוקח אותו מן ההפקר. והנה כבר דנו על העצה הזאת בדברי הפוסקים. בשו״ת מהרי״ל דיסקין (קונטרס אחרון סי׳ ה אות קלו) דן בזה וכתב: ״והנה להפקיר בעצמו הכלי ושוב משתמש בו ולא ירצה לזכות, יש לעיין אי שייך כאן לשקועיה, כיון דליכא משקע, ושיעבודא נמי לית לי׳ על זה, אלא דאכה״ג כתב מג״א (או״ח סי׳ יג ס״ק ח) דהוי כשלו ממש, והדין עמו כדקיי״ל לענין מפקיר כרמו והשכים ובצרו. תדע, דלא תני הרמ״א הך תקנתא״.

אמנם ידוע שסומכים על העצה של הפקר בפירות שביעית שיש ספק אם הגיע הזמן של ביעור, שמפקירים הפירות בפני ג׳ או ברה״ר כאשר אין

אנשים ושוב מכניסים אותם לבית בלי לזכות, כדי שישארו הפקר עד זמן הביעור. ומצאתי כתוב כן בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' סו), ז"ל: "הקונה מגוי כלי והפקירו ולקחו יהודי אחר ואינו מתכוין לזכות בו, כיון שאין לכלי בעלים אין חובה טבילה וממילא אין איסור השתמשות, ומה שלענין שבת לא נתנו עצה להפקיר אף שרבו המתירים להפקיר בשבת, היינו מפני שע"י ההשתמשות הוא נראה כחוזר וזוכה, ומיהו לענין חובת ביעור בשביעית שפיר סמכינן אהך תקנתא כשיש ספק בזמן הביעור להפקיר ומכוין שלא לזכות, היינו משום דלא אפשר בתקנה אחרת הקילו שם באופן ההפקר לזרוק לרה"ר בשעה שאין איש וחוזר וזוכה, ואפשר שבשעת הדחק יכולים גם בשבת להפקיר ולכוין שמשתמש כל השבת בשל הפקר"

לפיכך, בשנה זו מי שקנה כלים חדשים, ואין יכולים לטבול, ואין גויים מצויים בשכונתנו, בשעת הדחק הזו, אפשר לסמוך על העצה של ההפקר, אמנם בע"ה כשיעבור זעם, יזכה בכלי, ויטבלנו כדין.

רבי עמרם פריד
רב קהילת בני הישיבות, בני ברק

אדם הנמצא בבידוד וצריך לפדות את בנו ביצד ינהג

במקרה שהאב אינו נוכח במקום הפדיון, עליו לפדות את בנו על ידי שליח, והחמשה סלעים - ימסרם אבי הבן לשליח, או שהשליח יזכה את חמשה הסלעים לאבי הבן. [הערה כללית: בכל פדיון הבן, החמשה סלעים לכתחילה יש ליתנם באופן זה שיקנה בחנות כלי כסף גרגירי כסף בכמות של לפחות תשעים ושש גרם כסף טהור, ויותר טוב מאה ואחד גרם, וגרגירים אלו יתן לכהן. ולא יקנה מטבעות כסף מהכהן מכמה טעמים, ואכמ"ל]

לגבי נוסח האמירה בשעת הפדיון, יאמר האב בטלפון 'יש לי בן בכור (במקום זה בני בכורי) והוא פטר רחם לאמו הישראלית וכו'. והכהן שואל את האב 'מאי בעית טפי וכו', והאב משיב לכהן 'חפץ אני לפדות את בני והי לך דמי פדיונו וכו'.

ולפני שיתן השליח לכהן את חמשה הסלעים, יברך 'על פדיון הבן' ו'שהחיינו', ואז יתן את גרגירי הכסף לכהן, והכהן יברך 'בורא פרי הגפן וכו'.

מקורות: כתב הרמ"א (יו"ד שה סע' י) שאין האב יכול לפדות את בנו על ידי שליח, והט"ז והש"ך שם השיגו על הרמ"א, שהרי קי"ל בכל התורה ששלוחו של אדם כמותו, ולמה לא יוכל האב לפדות את בנו על ידי שליח.

ומקורו של הרמ"א משו"ת הריב"ש (סי' קלא).

אמנם הר"ן בפסחים (דף ז) כתב שאפשר לקיים מצוות פדיון הבן על ידי שליח.

ובשער המלך (פרק ו מאישות) הביאו רעק"א בהגהותיו בשו"ע שם, הקשה על דין הרמ"א מהא דאיתא בגמ' בקידושין (דף ו) דמהני מתנה על מנת להחזיר בפדיון הבן, וקשה איך מהני, הרי קי"ל שמילתא דליתא בשליחות לא מהני תנאי, וכיון שפדיון הבן לא מהני שליחות איך יועיל תנאי, ותירץ שגוף מעשה הפדיון דהיינו האמירה לכהן שיהיה הבן פדוי במעות אלו לא מהני שליח, אבל להקנאת המעות מהני שליח, ובזה מהני תנאי.

ולכן כל מה שכתב הרמ"א שאי אפשר למנות שליח לפדיון הבן הוא רק כשהשליח נותן את המעות משלו, אבל אם השליח נותן מעות של אבי הבן ששלחו - מהני.

וכאן כיון שאת המעות נותן אבי הבן [וכנ"ל על ידי שיזכו את החמישה סלעים לאבי הבן], והשליח רק מוסר את המעות עבורו, יועיל הפדיון באופן זה גם לפי הרמ"א, כמו שמבואר ברעק"א הנ"ל, וכן מבואר באבני מילואים (סי' לח ס"ק ה), שגם לפי הרמ"א שאי אפשר לפדות על ידי שליח - אבל נתינת המעות כן מהני על ידי שליח, וכן כתוב בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רצז) שכל מה שלא מהני שליח זה רק אם נותן ממעות שלו והוא לא מזכה עבור אבי הבן, אבל אם הממון שייך לאבי הבן ורק מסירת המעות נעשית על ידי שליח, אז כמו שנתינת מעות ע"י מעשה קוף ששלחו לכהן היה מועיל, ה"ה כששולח המעות לפדיון הבן ע"י שליח, יוצא בזה ידי חובה, עכת"ד.

ולגבי אמירת נוסח הפדיון, נמצא שיש בזה מחלוקת, דלפי דעת רעק"א והאבני מילואים צריך שיאמר דוקא אבי הבן לכהן שנותן המעות עבור פדיון בנו, ולא מהני שהשליח יאמר זאת עבורו, ורק נתינת המעות אפשר לעשות ע"י שליח, אבל לדעת החת"ס די שהמעות הם של האב ואין צריך שיאמר אבי הבן לכהן שנותן לו לפדיון הבן ומספיק שהשליח יאמר זאת, שהרי לא כתב שהאב צריך לומר שהוא פודה אלא רק שהמעות יהיו משלו, ומבואר שנחלקו האם בפדיון הבן יש גם מעשה פדיון על ידי אמירת האב חוץ מנתינת המעות.

ולכן כאן, כיון שאבי הבן אומר בטלפון לכהן את נוסח הפדיון, מהני לכו"ע.

אבי הדך הנימול שנמצא בבידוד, מי מברך 'להכניסו בבריתו של א"א' ו'שהחיינו'

כתב הרמ"א (הלכות מילה סי' רסה א):

'אם אין אבי הבן אצל המילה, יש מי שאומר שאדם אחר מברך ברכה זו, דהרי הבית דין מצווין למולו (רמב"ם בשם י"א). ונוהגין שמי שתופס הנער מברך ברכה זו (טור ובשם ראב"ד והגהת מיי' בשם סמ"ק). וכן אם האב בכאן ואינו יודע לברך (רבינו ירוחם נתיב א' וכ"כ ב"י בשם אבודרהם)'.

ומבואר ברמ"א שכשאבי הבן אינו נמצא במקום המילה, יברך אדם אחר הנמצא שם, והמנהג שהסנדק מברך [אך

אם הסבא שם כתב בשו"ת רעק"א סי' מב' שאם הוא המוהל שהוא יברך, ובערוך השולחן סי' רסה' סע' יג' העתיק דברי רעק"א שהסבא יברך אף אם אינו המוהל].

ונראה שמן הדין יכול האב לברך בביתו אם הוא יודע את רגע המילה (כגון ששומע דרך הטלפון וכיו"ב). אך למעשה המנהג שמברך הסנדק כמבואר ברמ"א.

רבי אלחנן פרץ
אב"ד רמת בית שמש

טבילת כלים

שאלה: עקב סגירת המקוואות שהוכרזה ע"י משרד הבריאות, משפחות רבות רצו לערוך את ליל הסדר בכלים חדשים ולא יכלו לטובלם מה הדרך הראויה בזה?

תשובה:

בחיוב טבילת כלים

הנה ידוע כי טבילת כלים חיובה בכלי מתכת מדאוריתא, ברם, השימוש בכלי ללא טבילה שנוי במחלוקת, כי בבה"ל (או"ח סימן שכג) מבואר דאסור השימוש מדרבנן, ובאור זרוע, משמע דהוא איסור תורה, וכן משמע בפרמ"ג (סימן תעג), לענין ד' כוסות שאין טבולין, שדן אם אמרינן אתי עשה דד' כוסות ודחי לא תעשה של טבילה דרבנן בכלי זכוכית. ומשמע מדבריו דאם היו כלי מתכת היה חיוב הטבילה שלהם מה"ת, וכן שמעתי להוכיח מידידי הגר"א ויג שליט"א, ובשו"ת יביע אומר ח"ז יו"ד הכריע כדעת הבה"ל.

והנה מי שלא טבל כלי יכול להקנותו לגוי כמבואר באו"ח (סימן שכג) ובדברי האחרונים ביו"ד (סימן קכ), ואז יכול להשתמש בעודו של גוי, אך במקרה שלפנינו לא מצאו באזור גוי, כדי להקנות לו.

ומשום כך יש להציע דרכים חדשות לשעת דחק כזו, האחת הפקר והשניה אודיתא, ונבאר בתחילה את ענין ההפקר. מצאתי שנחלקו בזה רבותינו, במהרי"ל דיסקין כתב שלא מהני, ובשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן סו או' טז) כתב שבשעת הדחק יכול להפקירו, ויכון שמשתמש בשל הפקר ושלא רוצה לזכות. ומאידך דעת הגרי"ש אלישיב (ספר הזכרון דרור יקרא עמ' שמה) שמותר בשבת להפקיר כלי ולהשתמש בו בלא טבילה, א"כ שלש שיטות אוסרים, מתירים, והיתר בשעה"ד.

בגדר הפקר

וקודם נבאר מחלוקת זו, יש לשאול מדוע את דיני הפקר כתב הרמב"ם בהלכות נדרים בפ"ב, ואילו הטור כתב את הלכות הפקר בחו"מ סימן רעג, האם הפקר ענין איסורי הוא או ענין ממוני. ונראה דזה תלוי במהותו של

הפקר, דיש לחקור מהו הפקר, האם יסודו "היתר זכיה" או שמא יסודו "הפקעת בעלות".

והנה ברמב"ם (הלכות נדרים פ"ב הי"ד) מפורש שהפקר מדין נדר, וז"ל: "ההפקר הרי הוא כנדר ואסור לחזור בו וכו' דכתיב "לא יחל דברו", והביאור בזה, שנתנו הבעלים, רשות והיתר זכיה לכל העולם לזכות, וכיון דהוי כנדר אסור להם לחזור בו ממה שאמר נכסי הפקר, ולכן יד הכל זכאית בנכסיו, והדבר דומה בהחלט, למש"כ רמ"א אהע"ז (סימן כח ס"ק יז) שאורח יכול לקדש באוכל שקיבל. והט"ז הקשה על זה מדאיתא בחולין (צד.) שאסור לאורח לתת ממה שנתן לו בעה"ב לבנו של בעה"ב, ובגר"א ישב קושיתו, ובספרי נשך כסף הוכחתי כי הרשב"א פליג להדיא על רמ"א, וראה בקו"ש פסחים (לד) ומ"מ, ברור שלדעת רמ"א אוכל המוגש לאורח יש בו היתר זכיה, וגם הפקר כן הוא, רק שבהפקר אין המפקיר יכול לחזור בו. אכן, שמא הפקר יסודו אחר והוא סילוק של הבעלות ואין האדם נחשב בעלים יותר על הדבר, וכן נראה שהוא דעת הטור דמוכח מהא דכתב את הלכות הפקר בחו"מ (סימן רעג), שלמד שהפקר אינו מדיני נדרים.

ובזה יהיה תלוי האם הפקר יועיל לטבילת כלים, כי אם הפקר הוא רק היתר זכיה, הפקר לא יועיל לטבילת כלים דאכתי הכלים בבעלותו, וחייב בטבילה, אך אם הפקר הוא סילוק הבעלות, או אז הכלי יוצא מרשות בעליו ופטור מטבילת כלים.

והנה דעת מרן השו"ע בגדר הפקר אינה ברורה, כי מחד, כתב בחו"מ (סימן רעג) שהפקר מדין נדר, כמו הרמב"ם ומאידך כתב הלכות הפקר כחו"מ כהטור, וצ"ע, ובפרט כי מרן סובר דמהני הפקר בחמץ בסימן תלא.

וצ"ל, דהנה ידוע לחקור מה יסוד בעלות ומה מהותה, האם עצם הקנין יוצר בעלות. או שמהות בעלות הוא השתמשות, ובאין השתמשות אין בעלות וכבר הוכיח רבינו הגדול מו"ר הגרח"פ שיינברג זצ"ל דיסוד בעלות הוא השתמשות ואם אין השתמשות אין בעלות.

ובזה מבארים את מחלוקת הראשונים אם מהני גזל באיסורי הנאה, דאם יסוד בעלות הוא השתמשות, הרי אין השתמשות באיסוה"נ, ומשום כך אין גזל, וראה בזה בר"ן נדרים (פה.).

ומעתה יש לחדש ולומר כי הפקר יסודו וענינו, הסכמה והיתר זכיה לעולם, בתוספת נדר, לא לחזור בו, ברם, אחר שחל קנין זה, שוב הפסיד את בעלותו. [וכעין דין אמירתו. לגבוה שע"י נדר הפסיד את בעלותו, כמש"כ ברא"ש נדרים כט: וכפי שמבאר מו"ר הגרח"פ שיינברג זצ"ל, שעל ידי דין נדר יש גמירות דעת].

ונמצא א"כ דלכו"ע הפקר היינו סילוק בעלות, רק דאם מדין נדר הוא נעשה הדבר, בשלבים: א) שמתיר זכיה לעולם. ב) שנודר על כך. ג) כיון שהפסיד השתמשות הפסיד בעלות, ואתי שפיר שמרן, הזכיר הפקר בחו"מ דיש בהפקר חלות ממונית של הפקעת בעלות, לאחר הנדר.

אודיתא

עוד שמעתי עצה לפטור מטבילת כלים, והיא להקנות אל הכלים לגוי בקנין אודיתא, המבואר בהרחבה בקצוה"ח סימן מ ס"ק א, וראה בפת"ש לענין אודיתא סימן רג ס"ק ג, והיינו להודות בפני שניים כי הכלי שייך למישהוא שאינו בן ברית, ואז הכלי של הגוי ובבעלותו, ופטור מטבילה.

(מסתימת לשון השו"ע משמע דעדים באודיתא הם לעיכובא וכן כתב להדיא בריטב"א ב"מ (מו), והטעם בזה, ראה קצוה"ח (סימן מ ס"ק א), ורעק"א (ב"מ מו.) ובחידושי הגרש"ש ב"ב (סימן כו) טעמים שונים בזה, אולם באחרונים ישנם דעות דפליגי על זה, בשו"ת חת"ס (חו"מ סימן עב) שכתב שגם עד אחד מהני באודיתא, וכן כתב במרומי שדה (ב"מ מ.) והוכיח דבריו מהתוס' גיטין (יג: ד"ה גופא). ודע כי בפנ"י (גיטין יג:) כתב שבאודיתא לא בעינן עדים כלל, ובלא עדים ג"כ קנה). וראה בשו"ת נודע ביהודה (קמא חו"מ סימן ל או' ו) שכתב שקנין אודיתא הוא הגדול שבכל הקנינים.

אולם יש להעיר בזה, כי עצה זו שנויה בכמה מחלוקות: א) אם מהני אודיתא בגוי, שלקצוה"ח (סימן קצד) אמנם מהני, אבל יש דפליגי.

ב) האם מהני אודיתא בבריא, שלדעת בעל העיטור (או' ה הודאה) והאור זרוע (סימן תשנב) לא מהני אודיתא בבריא אלא בשכיב מרע וכן כתב להוכיח באבן האזל (הלכות זכיה ומתנה פ"ט הט"ו) ובפת"ש (סימן רג ס"ק ג). וראה בזה אריכות במעדני ארץ שביעית (סימן יט).

ג) כמו כן יש לדון האם אודיתא מהני לענין הפקעת איסורים, כי בתוס' ב"מ (מו. ד"ה ונקנינהו) כתב שהמחלל פירות מעשר שני של חבירו במעות ע"י אודיתא מחלל פרותיו בלי להוסיף חומש כדין מחלל פירות חבירו.

וכתב בקצוה"ח (סימן קצד ס"ק ד) שמדברי התוס' מבואר שקנין אודיתא מהני אף לענין איסורים, והטעם בזה דכיון דאודיתא הוי קנין גמור, לכך מהני אף לענין איסורים, וכתב שלפי"ז קנין אודיתא מהני אף למכירת חמץ בפסח.

אולם במקור חיים (סימן תמח ס"ק ה) כתב, שהואיל ואודיתא אינו קנין אלא שיש לו נאמנות על דבריו, זהו דוקא

לענין ממון שהודאת בע״ד כמאה עדים דמי, אך באיסורים אין אודיתא מועילה להקנות את החמץ לגוי במכירת חמץ. ״שהרי הודאה זו היא להפקיע איסור״ והוכיח כן מדברי הרשב״א בקידושין (כו.), וכן כתב בשו״ת משכנות יעקב (חו״מ סימן כב או׳ יד), ועי׳ בנדרי זריזין (קונטרס קנין עולם או׳ ד) שדחה את ראית המקור חיים.

ד) בחכמת שלמה גיטין (יג:) כתב שיש בקנין אודיתא משום ״שקר״, אולם בחידושי הגרש״ש ב״ק (ז.) פליג בזה.

ה) באופן והמקבל מודה שאין מה שמקנים לו באודיתא שלו, דנו באחרונים האם מהני מאחר ויש סוברים שגדר קנין אודיתא הוא הודאת בע״ד, ובכה״ג שהמקבל מודה שאין מה שמקנים לו של הוי הודאת בעד כנגד הודאת בע״ד.

ו) באופן והקנה לגוי שלא נמצא לידו ורוצה להשתמש בכלים בלי לבקש רשות מהגוי, ומסופק אם הגוי יסכים, הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם יש איסור שואל שלא מדעת בגוי.

ועל כן ביש לו אפשרות להיפטר מטבילת כלים גם בלא אודיתא לכתחילה לא יסמוך על אודיתא אולם בשעת הדחק יש לו על מה שיסמוך בזה.

והנה יש מי שטען לעשות קנין אודיתא לזמן כדי שהכלי לא יהיה של הגוי לעולם, ואז יש חיוב שמירה, ואחריות לעולם, לכן יקנו לגוי באודיתא על תנאי ע״מ להחזיר, ברם הדבר תלוי במה שנכתב בקהילות יעקב נדרים (סימן כ) שלכאו׳ אין שייך לעשות תנאי באודיתא, שהרי ההודאה היא סיפור דברים, ואיך יכול לעשות בה תנאי, אולם הביא שמדברי הגמ׳ בב״ב (קמט.) שהסתפקו בשכיב מרע שהודה האם עמד מחוליו יכול לחזור בו ממתנתו ככל מתנת שכיב מרע, והלא יש מן הראשונים שפירשו ששכיב מרע חוזר בו ממתנתו משום שנתן את המתנה בתנאי שאם יעמוד מחוליו יחזור בו ממתנתו, ומ״מ מבואר שהסתפקה שם הגמ׳ שאם עמד מחוליו חוזר בו ממתנתו. אך כתב שטעם הדבר צ״ע, שהרי אף לדברי הקצוה״ח שאודיתא הוי קנין, אך מ״מ יסוד קנין אודיתא משום שהודה הודאה המועלת מדין הודאה.

ובספר מעדני ארץ (שביעית סימן יט-ד) הביא בשם זרע אברהם שאין שייך תנאי באודיתא מאחר ואודיתא לא שייכת בשליחות, וכל מילתא דלא שייכת בשליחות לא שייך בתנאי.

והמסתבר בזה לשלב בין שני הדברים, והיינו בעל הכלים, יקנה אותם לגוי באודיתא, ואח״כ יפקיר ויתכוין לא לזכות בהם, והיה אם הפקר לא מועיל, תועיל אודיתא וכן להיפך.

רבי הרשל שכטר
ראש ישיבת רבנו יצחק אלחנן, ניו יורק

מקלחת אחרי הטבילה

דבר זה שאל האור זרוע (נדה סי׳ של״ח ושו״ת אור זרוע ח״א סי׳ תשנ״ה אות ג׳) מהתוס׳ רי״ד (עי׳ שו״ת הרי״ד סי׳ ע״ג) אם האשה מותרת להתקלח לאחר שטבלה במקוה, דמרש״י (פ״ק דשבת יג:) משמע שמדרבנן זה מבטל למפרע את טבילתה, ואולי י״ל שאף חוזרת להיות אסורה לבעלה. ואע״פ שהשיב שאין בחומרא זו טעם, החליט האור זרוע להמשיך בחומרת בעלי התוס׳ בזה, וכן הובא ברמ״א ליו״ד (סוס״י ר״א). ואף שיש סוברים שהחומרא רק שייכת באופן שתתקלח באותו הבנין שבו המקוה, אבל כשחוזרת לביתה שוב אין מקום להחמיר. אכן משו״ת האגר״מ (יו״ד ח״ב סי׳ צ״ו) לא משמע כן, והוא ז״ל החמיר שלא תתקלח עד הערב שמש הבא (ועי׳ מש״כ בזה בס׳ גינת אגוז סי׳ כ״א). אכן נראה דכל זה באמת רק חומרא הוא דמעיקר הדין בודאי צדק התוס׳ רי״ד כמבואר שם באגר״מ, ובשעת הסכנה כמצבנו הנוכחי, מן הנכון לוותר על חומרא זו, ולהצריך שיתקלחו תיכף ומיד כשיחזרו לביתם מפני הסכנה. ועי״ש עוד באגר״מ שאשה איסטניסטית שלא תוכל לסבול שלא להתרחץ יום שלם ג״כ יש להקל. ולפ״ד בודאי קלו״ח הוא שבנידו״ד מן ההכרח להקל.

טבילת כלים

מי שמפחד ללכת למקוה ולהטביל כליו שקנה זה עתה להשתמש בהם לפסח, עי׳ שו״ע יו״ד סוף סי׳ ק״כ סט״ז שיתננו לנכרי במתנה, דבשעה״ד שא״א לקיים המצוה יש להתיר הערמה [אשר בדרך כלל אין להתיר הערמה להפקיע עצמו מלקיים מצוה, עי׳ מש״כ בס׳ בעקבי הצאן רס״י ט״ו]. ובספר ויהיה בנסוע הארון כתב הר״ר אהרן הכהן אדלר נ״י בשם רבנו ז״ל שהקיל גם במקיר הכלי אע״ג שכבר זכה בו. [ויש בזה מח׳ בין הגדולים שמלפני מאה שנה, עי׳ בספר

טבילת כלים]. ומסתברא שמן הנכון להפקיר בפני שלשה, ושנים מהם יהיו כשרים לעדות וכו׳, ומסתברא דסגי בשומעים שלשה דרך האינטרנט ולא בעינן שיהיו בפניו ממש.

בשנים כתיקונם יעצו הגדולים ליזהר שלא למכור את כלי החמץ כי אין איסור ב״י על בליעות כלים, ואם ימכרו יצטרכו לטובלם עוה״פ כשחוזר הרב לקנות מהנכרי. ושנה זו אם ירצו, אפשר לבקש מהרב שימכור את הכלים החדשים לנכרי יחד עם החמץ כדי שלא יהיו צריכים טבילה, ומן הנכון שלאחר היו״ט כשחוזר הרב לקנות בחזרה את החמץ מן הנכרי, שלא יחזור לקנות את הכלים החדשים כי אז יתחייבו הבעלים לטובלם מיד, וקיימת אפשרות שאף אז לא יהיה ביכולתם.

הביאני חדרין

חושן משפט

רבי אברהם דרבמדריקר
אב"ד הישר והטוב, ירושלים

ביטול אירועים מחמת המגיפה

שאלה: ביטול אירוע עקב איסור על התכנסות סך אנשים, האם חייב לשלם לבעל האולם, ומה דין בשילם אם מחזיר.
תשובה: אם עדיין לא שילם אינו משלם, ואם שילם נחלקו הפוסקים אם יש להחזיר ועי' לקמן.

במקום אחר ביארנו פלוגתת הראשונים גבי שכירות בתים אי שכירות קניא, אמנם בשכירות של אולם אף אם נעשה קנין על שכירות המקום בשטר או בכסף שקונה בשכירות קרקע ע"י תחילת פרעון, כיון שהגזירה היא על התכנסות האנשים שאסרו התכנסות באולם הרי זה מכת מדינה, ובזה נקט הרמ"א בסימן שי"ב סעיף י"ז שבאונס דמכת מדינה שנשרפו בתי העיר אף בהקדים שכרו יש להחזיר. וביאר שם בסמ"ע ס"ק ל"ד בכוונת רמ"א דאף להסוברים בנפל הבית שהשוכר משלם, במכת מדינה מחזיר המעות.

ומיהו המח"א [סימן ז'] הוכיח מירושלמי דאף במכת מדינה שברחו מחמת מגיפה אם הקדים השכר אמרינן דנתרצה השוכר ואין מחזיר הדמים. ולא דמי לנשרף כל העיר שכתב הגה"מ [רמ"א סימן שי"ב סעיף י"ז] שמחזיר הדמים, דשאני התם דאירע האונס בבתים והשוכר אומר אנא הא קאימנא. והמהרש"ם [ח"ב סימן קצ"ט] הסכים להמח"א. ומיהו במנחת פתים [סימן שכ"א] תמה על המח"א והוכיח ממהר"ם שהובא בקצות [סימן שכ"ב סק"א] ומהנתיבות [סימן שי"ב סוס"ק י"ג] שבמכת מדינה אף בשילם מחזיר הדמים.

ולפי מה שביאר הנת' בס' של"ד סק"א בדעת הרמ"א דמכת מדינה בדין נכוי קאי, ומבואר שם ברמ"א דבשנוי אויר הוי פסידא דפועל כמבואר במהרי"ל [סימן מ"א] משום דהו"ל לתלמיד לברוח, א"כ לכאורה אף בשילם יש לנכות מה שלא עבד. ויש לעיין אי יכול המוחזק לומר קי"ל כהמח"א הנ"ל, דנראה שסתימת רוב הפוסקים לא נקטו כן.

ואמנם אכתי יש לעיין דאף שבמציאות קונסים את בעל האולם כשמכניס יותר ממאה או עשרה איש עדיין אין זה

נחשב אונסא דמשכיר, כיון שאין האיסור משום שהמבנה לא תקין לקלוט יותר מסך זה, [ולכן אינו ענין לרמ"א סימן שי"ב סעיף י"ז כדביארנו בשאלה הקודמת], אלא שההתכנסות אסורה על המשתתפים מחמת עצמם בכל מקום שלא ינזקו בקירבתם זמ"ז, והוי כאומר הבא יין ואעמיד הספינה, וכמ"ש הנתיבות בסימן שכ"א לגבי גזירת המושל שלא ללמד "שעיקר הגזירה ודאי היתה על המלמד שלא ילמד, ודאי דראוי להיות [ההפסד] רק על המלמד". וכ"כ במבי"ט [ח"א סימן מ'] לגבי גוים שפינו את השוכר ולקחו הבית "בבית זה אם נלקחה מחמת השוכר שאם היה המשכיר שם לא היתה נלקחת אומר לו הרי שלך לפניך". וה"נ בדידן הוי אונסא דמחמת התכנסות השוכר, ומה שמשתמשים במשכיר לאכוף ההוראה ע"י שקונסים גם אותו, הוא מפני שנותן האפשרות לשוכר לעבור על ההוראה, אולם אין זה עושה אותו כאונסא דיליה.

ואף שכתב בראב"ן [סימן צ"ח] לגבי אותם שברחו מהעיר מחמת פחד "איכא למימר גזירת המכה על שניהם היתה על הבתים להיות בדודים ועל האנשים להיות גולים הלכך לתא דשניהם הוא יחלוקו ההפסד". שאני התם שהיתה גזירת גלות שהיא גם על עצם הישוב שלא ידורו שם. משא"כ הכא הגזירה רק על ההתכנסות. ואינו דומה לעיפוש אויר הגורם לברוח, דהתם גם הבתים שבהם נמצא האויר המעופש אינו ראוי לשימוש, משא"כ במגיפה שבאה מחמת האנשים עצמם, ומה"ט כתב המרדכי [הביאו הש"ך סימן של"ד סוסק"ג] דבברחו מחמת הדבר הוי מזליה דשוכר דאין הגזירה על הבתים אלא על האנשים.

ועוד יש לדון דבתחילת הגזירה שגזרו רק על מספר גדול של אנשים, אי מקרי אונס דמשכיר שהרי יכול להשכיר למספר קטן. וראיה ממ"ש במחנ"א [הל' שכירות סימן ז'] דכיון דראויה החנות לאומנות אחרת הוי מזליה דשוכר, וסברה זו כתובה גם במהראנ"ח [סימן ל"ח] לגבי מכס שהוטל על סחורות ולא יכלו למכרם בחנות מחמת המכס, שאין לנכות מהשכירות כיון שעדיין ראויים החנויות למלאכה אחרת. ואף כאן יש אולמות שעשו אירועים עם מספר אנשים מועט במפוזרים זה מזה, ואדרבה הכשירוהו לאמירת שיעורים ברבים שיושבים שם כדי שיעור הרחקה זמ"ז.

אמנם רבים חולקים בסברא זו ואומרים דכיון שבמציאות אין בעל האולם מרשה ההתכנסות אצלו, בפרט אחר שכבר גזרו גם על עשרה נאספים, הגם שהוא רק מאימת הקנס שיהיה גם עליו, הרי זה גם אונסא דידיה.

ולמעשה יש לנהוג כפסק הרמ"א והש"ך שאין לשלם בלא שילם, ואף בשילם לרוב הפוסקים מחזיר. אך צ"ע אם להוציא מבעה"ב, ועכ"פ מחזיר כפועל בטל, נואולי יש להמליץ כהוראה לרבים שיחזיר מחצית ממה שקיבל].

תשלום שבירות במקום שנסגר

שאלה: משפחה שהזמינה בחודש שבט דירה במירון לשבת הגדול, ומשהגיע ניסן נסגר הישוב כדי שלא יגיעו אנשים לציון הרשב"י. האם צריכים לשלם השכירות, ומה הדין כשכבר שילמו. ומה יהיה הדין באם לא ישתנה המצב חלילה לגבי ל"ג בעומר לאלה שהזמינו שם חדרים מזמן רב. ומה הדין לגבי אלה שהזמינו חדרי אירוח במלונות לחג הפסח וביטלום.

תשובה: אין צריך לשלם, ואף מה ששילמו יש להחזיר

כיון שנסגר כל הישוב באופן שאין שום בית במירון שיכול להשכיר, הרי זה נחשב כמכת מדינה, שאף מה שקיבלו יש להחזיר. כדין הרמ"א סימן שי"ז סעיף י"ז. דהא דנחלקו הפוסקים שהביא הש"ך [בסימן של"ד סק"ג] הוא רק ברוב בתי העיר, אבל בכל בתי העיר אף שבמקומות אחרים אפשר להשכיר כיון שבמקום זה אי אפשר להשכיר, וכ"ש במקום זה שכל הענין הוא שאסרו הכניסה בכדי שלא יבואו סמוך לציון הרשב"י, וזה הוי כמכת מדינה וחוזר.

וכן הדין באלה ששכרו חדרים לל"ג בעומר הבעל"ט, באם ח"ו המצב לא יאפשר לבוא להילולת רשב"י זכותו יגן בעדינו, אף שאותם שבחו"ל אינם יכולים לבוא מחמת סגירת גבולות שהוא גם אונס שלהם, מ"מ הרי יש כאן אונס של בתי העיר שהוא פסידא דבעה"ב.

לגבי הזמנת מקומות במלונות לפסח, בתחילה שביטלו מחמת שרק הומלץ שלא לצאת בין בני אדם בפרט למבוגרים. עדיין לא היה זה מכת מדינה, כיון שעדיין יש שהמשיכו בשיגרה, ובזה היה הדין שבאונס של שוכר מה שגבה אינו מחזיר. אך משהתקרב חג הפסח היתה ההוראה לכל איש בגזירה שלא לצאת מהבית. וכן נאסרו על המלונות להשכיר חדרים. ונתברר דהוי מכת מדינה ועליהם להחזיר אף שקודם הורו אחרת.

תשלום על מצות שלא הספיקו להגיע לפני החג

שאלה: מי שערך הזמנת משלוח מצות לחו"ל, ועקב ביטול הטיסות התעכב המשלוח והוא יגיע אחרי פסח. ומה הדין במוצרים מיוחדים לפסח שנארזו לצורך העברתם ללקוח, אך עקב מצב החירום לא ניתן להעביר את המשלוח וזה יגיע רק אחר החג. האם המזמין משלם עבור מוצרים אלו.

תשובה: לא ניתן לחייב עבור המוצרים אא"כ נעשה קניין מראש.

מאחר וברור לכל שמוצרים אלה משמשים רק לפסח, הרי זה כהתנה מראש שאם לא יגיע לפסח אינו קונה. וכיון שלא קיבל הסחורה בזמן אינו משלם. ואף שמוכר נאנס הרי זה אונס דידיה ולא של הקונה. וראיה לזה בב"ח שכתב בסימן רל"ב ליישב מה שתמהו על הראב"ד [הל' מכירה פט"ו] שכתב דהלוקח חוזר אף שיכול המוכר להשלים המקח. וז"ל "דהראב"ד נמי לא אמר אלא היכא דהלוקח נותן אמתלא לדבריו שהיה צריך לסאה של אגוזים לשעה ושוב אין לו צורך בהם ואדעתא דהכי שהמוכר יחזר אחר אגוזים להשלים הסאה ולהמתין לו עד שישלים לא הייתי קונה דשוב אין לי צורך באגוזים ודכוותיה בקונה חפץ או קרקע שהיה צריך לשעה ולאחר שעה אין לו צורך בהם דיכול לחזור בו ולומר דלא לקחו על דעת שימתין עליו עד שיתקן המום אפילו הוא מום עובר והרא"ש בתשובה לא מיירי דהיה צריך לאותן בתים לשעה". ומשמעות הב"ח דאף שרק עכשיו נותן אמתלא זו, ולא שאמר כן למוכר בשעת המקח. וכ"ש בדידן שידוע שמוצרים אלו רק לפסח.

ואף אם סוכם שהקונה יקח בעצמו הסחורה והסחורה מוכנה בחנות ולא יכול הקונה לקחתה עקב מצב החירום, יש לומר דאף דהוי אונסא דקונה שאין יכל לקחת הסחורה, מ"מ כל שלא עשה קנין הוי כאומר לאומן עשה כלי ואקחנו ממך, שנפסק בסימן של"ג [סעיף ח' עי"ש בנתיבות] דהוי רק גרמי, וגרמי באונס פטור.

יצויין כי יש מפעלים שבהם מוסכם בראש על אחריות הדרך, וכגון שמוסכם שבתוספת תשלום של סכום מסויים, אחריות הדרך על השולח, ובלי תוספת האחריות על הנמען. אך יש לציין כי אין זה נוגע לענייננו שהסכם האמור מתייחס לסחורה הנאנסת או נפסדת מתאונה או מתקלקלת בפגעי טבע כגשם וכיוצא באמצע הדרך, אבל אנו דנים כשהסחורה התעכבה בגין אונס כללי שאינו תלוי בהתנאה הנ"ל.

מסירה לרשויות

שאלה: האם יש חיוב מדינא להישמע להוראות הרשויות בגדרי ההרחקות שקבעו, והאם מותר או צריך למסור לרשויות את אלה שעברו על הוראתם.

תשובה: חלילה מלזלזל בהוראות של מומחי הרפואה, דבזה מסכן נפשו וחב לאחריני, ויש לבטל תו"ת בציבור בכל צד ספק, וכל ספק דינו כספק פיקוח נפש, כפי שהזהירו בזה גדולי הדורות בתקופות שאירע כן ר"ל.

כבר קדמונו הרע"א שכתב הוראות ברורות בזה ונמצאת במכתב [המובא באיגרות הרע"א סימן ע"א] שקבע סך ט"ו אנשים למנין ולא יותר. ויהי' מיוחד לאנשים אלו באיזהו זמן יבואו להתפלל שם. וכתב "ולחוש שלא ידחקו אנשים יותר מהסך הנ"ל לבא לביהכ"נ ואפשר ע"י עמידת שומר מפאליציי להשגיח בזה שמאחר שיש כבר כפי המספר אל יניחו לאחר לבא לשם עד אחר שישלימו הם, תעריכו מבוקשת זה להמאגיסטראטי ושכן נכתב לכם".

ובאגרת סופרים [איגרת ל'] כתב הרע"א "והעובר על ציווי הרופאים בסדר ההנהגה חוטא לה' במאוד כי גדול סכנתא מאיסורא ובפרט במקום סכנה לו ולאחרים שגורם ח"ו התפשטות החולי בעיר וגדול עונו מנשוא". [כ"ז כתבנו באדר שעה שדנו בה דין הרחקה בעלמא, ושוב בר"ח נתברר שבשמירת הוראות אלו היה נמנע הרבה חולים ר"ל, וד' יגדור פרצות עמו].

ועי"ש באיגרות הרע"א הנהגות רבות במצב זה וז"ל בתוה"ד "ולומר אחר תפלה ערב ובוקר תהלים איזה מזמורים שיבחר מעדכ"ת ואח"כ הנוסח אל רחום שמך ענינו ה' ענינו מי שענה ויהי רצון אחר תהלים ולהזכיר בתוכו גם על המלך י"ה וזרעו ושריו וכל שוכני ארצו ולומר בבקר ובערב אחר פ' התמיד בצבור כל נוסח פרשת הקטורת אתה הוא שהקטירו כו' ולומר אח"כ נוסח הרבון הנדפס במעמדות ביום א' אחר הקטורת".

ושומר ישראל ישמור שארית ישראל ויסיר מהם כל מחלה וירפא לכל גופם ויתמיד בריאותם בבריות גופא ונהורא מעליא.

הודעה מטעם בית הדין "הישר והטוב"

לרגל סגירת עסקים, ביטול בתי החינוך, שכירות בתים ואולמות, במצב הקורונה שנמשך, התכנסו הדיינים להעלות מסקנות הלכתיות בנוגע לחובת התשלומים במצב זה.

שכירות בתים

א. בן חו"ל ששכר בית בא"י ובעקבות מגיפת ה"קורונה" נאסר עליו לבוא לא"י, והודיע על הפסקת השכירות [וגם רוקן הדירה והחזיר המפתח], אינו משלם השכירות, ואם שילם אין בעה"ב מחזיר המעות, עד שימצא שוכר אחר. ואם נסע לחו"ל אחרי שידע שלא יוכל לחזור, חייב להמשיך לשלם.

ב. אם עדיין רוצה השוכר להחזיק בדירה עד שיתברר המצב, עליו לשלם דמי שכירות כרגיל.

ג. מי ששכר דירה או חדר במירון לל"ג בעומר, ונסגר הישוב כדי שלא יגיעו אנשים לציון הרשב"י, אין צריכים לשלם השכירות, ואף כשכבר שילמו מחזירין, שסגירת מקום זה נחשב כמכת מדינה.

ביטול אירועים

ד. אירוע שבוטל עקב איסור על התכנסות סך אנשים, אין חייבים לשלם לבעל האולם, ואף בשילם מקדמה יש להחזירה בנכוי הוצאות אם היו כאלה.

ה. גם אולמות שמחתימים בטופס הזמנה, שאין החזר מקדמה במקרי אונס, אין הדבר כולל מקרה דנן, ומחזירין המקדמה כדלעיל,

ו. נותני שרות כנגנים וצלמים, שרותי קייטרינג, שרותי הסעות, או משלוחים שבוטלו, עקב מצב החירום, כיון שהשירות לא ניתן אין מקבלין תשלום, ומחזירין המקדמה. ואם נעשו הוצאות מיוחדות עבור הזמנה זו, ינכו ההוצאות. [חברות הסעה הקשורים עם המוסדות בחוזה שנתי, יש לבדוק את חוזה ההתקשרות].

ז. הנרשמים לסידרת קורסים שונים, אינם משלמים על קורסים שבוטלו עקב מצב החירום.

בתי חינוך וגנים

ח. בתי החינוך וגנים שנסגרו בהוראת הרשויות. אלה שנמצאים תחת רשת חינוך כל שהיא ינהגו לפי ההוראות של מנהג המדינה בכל רשת חינוך אליהם הם קשורים. ובתי חינוך פרטיים וגנים ומטפלות פרטיות, ככל שלא יקבלו פיצוי כל שהוא מהרשויות

משלמים למלמדים ולגננות מחצית התשלום בימים שהילדים לא נשלחו.

ט. בתי חינוך פרטיים המקבלים סיוע או תקציב מגורם כל שהוא, יעבירו חלק זה במילואו למורים ולמלמדים, וכן גננת עצמאית המקבלת פיצוי מהביטוח על הימים שלא עבדו, באם גובה הפיצוי מעבר ל50% ממשכורתם יראו זאת כתשלום המשכורת וההורים לא ישלמו כלום.

י. האמור לעיל לא כולל חופשת פסח שעליה משלמים כרגיל.

יא. בתי חינוך שהוצאתם התמעטה בימים אלה, כגון במסעדה, הסעות, ממלאי מקום, שירותי נקיון, מים וחשמל וכו', עליהם להחשיב חסכון זה, ולהורידו ממחצית שכר הלימוד שההורים משלמים.

יב. גני ילדים פרטיים בדרום שהתנו מראש שבמקרה של אונס כהתקפת טילים ח"ו ישלמו להם כרגיל ללא נכוי, תנאי זה אינו כולל אונס כמקרה דידן, ודינם כדלעיל.

פועלים עסקים ומוסדות

יג. עקב פיטורי עובדים במצב שנוצר במשק, ההורים שרוצים להפסיק את שרותי המטפלת לילדם, דהיינו לא להמשיך בקיץ הבא, צריכים להודיע זאת לפני הקיץ, ובזה יפטרו מלשלם בהמשך.

יד. עובד שחייב להיות בבידוד, הדבר נחשב כימי מחלה לכל דבר וענין.

טו. חנויות ועסקים שניתן להם צו סגירה לזמן ממושך עקב התפרצות הנגיף, רשאים לנכות לבעה"ב מדמי השכירות כיון שאין משתמשים בשימוש הרגיל בחנות. במיוחד אלה שנשכרו במקום מיוחד לצורך השיווק הגדול במיקום זה. ואם יש מנהג מדינה בזה ילכו אחריו.

טז. מוסדות הנמצאים במבנים צבוריים שכורים, שלפי ההוראות עליהם להיות סגורים, רשאים לנכות מדמי השכירות עבור ימי לימוד שבהם על פי ההנחיות עליהם להיות סגורים כליל [בניכוי חישוב עבור השימוש במקום להחזקת הציוד].

רבי צבי ברוזדמן
ראב"ד ביתר עילית

הגדרת העיסקאות וההסכמים בזמננו לענין דיני מכת מדינה[1]

בתקופה זו של המגיפה באים בפני הרבנים היושבים על מדין, שאלות חדשות שהתעוררו לאור המצב שנוצר, שאלות שבדורות קודמים כמעט ולא דנו בהם, אלו הם בעיקר בעניני חושן משפט, נושאים אלו נוגעים כמעט לכל אדם ולכל משפחה, כי הם מקיפים את כל תחומי החיים, כמו תשלומי שכר לימוד במוסדות, גנים ומשפחתונים, הסעות, הזנה, תשלומים לעובדים, שכירות בתים, אולמות, קייטרינג, מנויים באגד ובתחבורה ציבורית, מנויים בבריכה ולטיפולים ועוד רבות.

אמנם עצם הנידון, כשנוצר אונס אצל אחד מהצדדים, ואינו יכול לעמוד בהסכם שעשה עם חבירו, כמו באופן שבעה"ב חלה ונאנס או שהפועל חלה ונאנס, וכן כשנוצר אונס בשאר האופנים, הם שאלות מצויות יום יום, ובזה יש דרך סלולה בדברי רבותינו הפוסקים, אולם במצב היום שהאונס מוגדר כמכת מדינה, הרי ברבים מהלכותיה יש שוני מסתם אונס.

למעשה בעיר ביתר עילית, הוצאנו הוראות מפורטות בכל השאלות האמורות, שב"ה נתקבלו בעיר, ומנעו הרבה מחלוקות ועגמ"נ, כמובן שאין כאן המקום לעמוד בפרטות על עשרות השאלות, להם ניתן פתרון בהוראות אלו, ועל המקור בפוסקים להכרעות אלו, ובעז"ה עוד חזון למועד.

במסגרת שיעור זה נעמוד על יסוד הגדרה אחת שממנה פינה ויתד להרבה שאלות והוראות שניתנו, כי כידוע כדי לדמות את הנדון הבא לפני הדיין להלכות המבוארות בשו"ע, יש קודם כל להגדיר את אופן ההתקשרות והעיסקה, כדי לידע לאיזה דין הדבר דומה, ובאיזה הלכה בשו"ע היא מבוארת, ויש בזה הרבה נפק"מ להלכה ולמעשה.

❧ **הערות והארות** ❧

1. שיעור שנמסר בקו התורה "מבי מדרשא" שע"י יתד נאמן - תומלל ע"י המערכת בהסכמת הרב.

בשו"ע והרמ"א מצאנו ד' מקומות שדנים לגבי תשלום במכת מדינה, לגבי שכירות בתים בסי' שי"ב סי"ט כשנשרף כל העיר, ואין בית לגור בו, בריש סי' שכ"א לגבי חכירות כשיש מכת מדינה. הרמ"א שם בסי' שכ"א לעניין מלמד שגזר המושל שלא ילמד. וכן הרמ"א בסי' של"ד ס"א כשברחו מחמת שינוי האויר, וישנם אופנים נוספים שיש להגדירם באיזה מהלכות אלו הם כלולים.

כל ההתייחסות בשו"ע הם רק באופנים שיש בהם שכירות פועלים, או שכירות קרקע ובתים, אולם בעיסקה של מקח וממכר, פשוט וברור כי ככל שאדם רכש מוצר, והמוכר אינו מספק את מכל סיבה וטעם שהוא, כולל מכת מדינה, אין שום מקום לחייב את המזמין – הקונה בכל תשלום.

בשיעור זה נעמוד על אופנים רבים המצויים כיום, שבעיני בנ"א הם כלולים בשכירות פועלים או שכירות בתים, ולכן לדעתם יש ללמוד הלכותיהם מדיני מכת מדינה, ולענ"ד אינו כן, וכדלהלן.

ונביא כמה דוגמאות, אדם שמסכם ומזמין במלון מפואר עריכת שבת שבע ברכות או שמחה משפחתית, שהשאלה היא איך להגדיר התקשרות זו, כי לכאו' י"ל שעיסקה זו כוללת בעצם הרבה עיסקאות, היינו סידור חדרי הלינה לאורחים, הספקת סעודות עם אוכל משובח לסעודות השבת. שרות מלצרים, שרות ניקיון, השימוש בחפצים ובכלים של האולם ועוד, ולכן כאשר אנו באים לדון בעיסקה כזו יש אפשרות לפצל אותה לארבע עיסקאות נפרדות, עיסקה אחת, היא השימוש של האורחים בחדרים, באולם האוכל, בבית הכנסת ובשטחים נוספים, אותה יש להגדיר כשכירות בתים ושכירות קרקע, שהלכותיהם מבוארים בשו"ע חו"מ מסי' שי"ב ואילך. עיסקה שניה, היא שכירות פועלים, דהיינו שכירת המלצרים והעובדים שמשרתים את המוזמנים, אלו כלולים בהל' שכירות פועלים, המבוארים בשו"ע סי' של"א ואילך. עיסקה שלישית, שכירות כלים ומטלטלין, כי השימוש הניתן לאורחים במטלטלין של המלון, מיטות, כסאות, שולחנות, כלי אוכל וכדו', לכאו' כלולים בדיני שכירות כלים המבוארים בשו"ע מסי' ש"ו ואילך, ושדינם שונה משכירות קרקע בכמה וכמה פרטים, ועיסקה רביעית, היא הספקת האוכל לאורחים, שאפשר להחשיבה כעיסקה בפני עצמה, של מקח וממכר היינו רכישת האוכל לאורחים, שהלכותיה מבוארות בשו"ע מסי' ר"ה ואילך.

אם אכן נפצל את העיסקה לארבע עיסקאות נפרדות, הרי לכל אחד מהם יהיה דין שונה, בכל מקרה שאחד מהצדדים לעיסקה נאנס וכדו', וגם בענין זה שאנו דנים בו, במצב המוגדר כמכת

מדינה, כי בנוגע לחלק העיסקה שהוא בכלל שכירות בתים וקרקעות, הרי מבואר בשו"ע בסי' שי"ב סי"ז בדברי הרמ"א שהדין הוא, שבמכת מדינה על המשכיר להחזיר גם את הדמים שכבר קיבל, עבור הזמן שלא יכלו להשתמש בבית ובקרקע מחמת מכת מדינה. ועל החלק שהגדרנו כשכירות פועלים, הרי כידוע הדברים הם בשו"ע סי' שכ"א סעי' א' בדברי הרמ"א, ובסי' של"ד סעי' א' בדברי הרמ"א, ומחלוקת למעשה בין גדולי הפוסקים, ובזה נוהגים לעשות פשרה עפ"י דברי החת"ס. ועל החלק של הספקת האוכל שמוגדר כמקח וממכר, שבגלל המצב שנוצר, האורחים לא התארחו, והמלון לא סיפק את האוכל, לכאו' אין שום מקום לתשלום, כיון שהמקח לא נתקיים, ועל החלק של השימוש במטלטלי המלון שהוא בכלל שכירות כלים, יש הרבה לדון לענין מכת מדינה, אם דין שכירות כלים שווה לדיני שכירות קרקע, כיון שבשכירות כלים לכאו' ליכא דינא של שכירות ליומא ממכר הוא, וכן שאין בזה הכלל שקרקע בחזקת בעליה עומדת, כיון שאין זה שייך בשכירות כלים, ואכמ"ל.

כעי"ז יש לדון גם לגבי הזמנת אירוע כחתונה, כי כאשר אדם שוכר אולם לחתונה באופן הכולל את כל צרכי החתונה, ג"כ אפשר לפצל את ההזמנה לארבע עיסקאות נפרדות. כמו כן יש לדון לגבי מנוי במקוה או בבריכה טיפולית, שאפשר לראות עיסקה זו כעיסקה מפוצלת, כי שכירות המקום של המקוה הוא שכירות בתים, כלי המקוה כמו נעלי בית, מגבת, הם שכירות כלים, עבודת הבלן שהוא פועל, השימוש בסבון ומים שזה אפשר להחשיב מקח וממכר. וכן לגבי נסיעה באוטובוס, הנהג נחשב שכירות פועלים, האוטובוס – שכירות כלים, הדלק - מקח וממכר.

אולם למעשה, כבר ביררנו ממקורות נאמנים כי קיים סוג עיסקה הנקרא "הספקת שרות", עיסקה זו אינה פועלת במסגרת הכללים הקודמים, של פועל, קבלן, שוכר, ומקח וממכר. העיסקה הינה בעצם מכירת והספקת שרות, ולדוגמא חברת אגד, המוכרת לאנשים מנוי חופשי לשנה או לחודש, עיסקה זו אין בה לא פועל ולא קבלן, כי וודאי שאין לנוסע שום קשר עם הנהג, ולכן הנהג גם אינו בכלל קבלן. אלא ההגדרה היא שהחברה התחייבה תמורת התשלום לספק שרותי הסעה למנויים, גם במקוה כן, ההתחייבות של בעל המקוה היא לספק למנויים מקוה מחומם עם מים ושרות, הגדרת אספקת שרות היא שווה למקח וממכר, ולכן פשוט שגם במכת מדינה כל שאינו מספק את השרות שהתחייב, אין לו כל תביעת ממון, ועליו להחזיר אף את התשלום שכבר קיבל. ליסוד זה שקיים ענין של עיסקת הספקת שרות, יש ראיות רבות, והם נוגעות הרבה למעשה בדיני ממונות, אולם כמובן שאין אפשרות להעלותם

במסגרת מצומצת זו, ובעז"ה עוד חזון למועד.

לכן, בכל מספקי שרותים, כמו שרותי נקיון למוסדות או לבנינים, הסעדה למוסדות וכדו', הרי כל שהתשלום הינו באופן של הספקת שרות, דינם כמקח וממכר, שכל שלא סיפקו את הסחורה שהתחייבו להעמיד, פטורים מלשלם להם, והרי הם כחנות מכולת שאין לה לספק את מה שהיא רגילה לספק ללקוחות קבועים, שוודאי שלא יהיה לה כל תביעת תשלום מהלקוחות על הרווח שהיא מרוויחה מהם מידי יום ביומו, וגם במצב המוגדר כמכת מדינה.

וכן נקטנו להלכה ולמעשה בשרותי הסעה למוסדות, לפטור את המוסדות מתשלום, כאשר מדובר בחברה שמתחייבת לספק שרותים אלו, [קיימים מסיעים פרטיים שהם באופן של פועלים], גם כאשר התשלום לחברה הוא שנתי וקבוע לכל חדשי השנה, כי הרכבים לא נשכרים ע"י ההנהלה וההורים, הדלק אינו של ההורים, והנהגים אינם שכורים אצל אלו, אלא החברה מספקת שרותי הסעה ותו לא, ועל כן אם אין שרות אין תשלום.

גם לעניין מלון שנשכר לשבת, שכאמור שיש לדון אם להחשיב את ההזמנה כמספר עיסקאות, לענ"ד נראה שהגדר הוא של הזמנת שרות של אירוע, האדם מזמין מהמלון את השרות לכבד את האורחים ולספק להם כל צרכיהם, בצורה מכובדת וראויה תמורת תשלום.

אגב - בעבר היה אצלנו בבית הדין בביתר עילית דיון לגבי בית מלון שנשכר לשבת שבע ברכות ובסוף השבת רוב המוזמנים חלו, חלקם הגדול של האורחים הגיעו במוצש"ק לבית החולים עם הרעלה, התברר שמי שאכל מהכבד בסעודת היום קיבל הרעלה. בעל השמחה לא רצה לשלם כלום, לדבריו לא רק שלא נהנה מהשמחה, אלא שהוא אף נתבזה מכך בפני אורחיו. בעל המלון דרש תשלום מלא בניכוי מחיר הכבד שהיה מקולקל. דעתנו היתה שהזמנת שמחה היא הזמנת אירוע, אין כאן הזמנה של שכירות קרקע, שכירות כלים והספקת אוכל אלא מדובר בעיסקה אחת של הספקת שרות, לכבד את הציבור לתת לו מזון ומקום לינה. יתר על כך, ההגדרה המדויקת היא של הזמנה של שרות להפקת אירוע. מה שבעצם נכשל, לכן מסתבר שהמזמין אינו צריך לשלם כלום, אולם רבה של העיר ביתר הגרד"צ אורדנטליך זצ"ל, לא הסכים בזה לגמרי, ופישרנו בדבר.

בהזמנת אולם לחתונה, הדבר תלוי באופן הזמנת האולם, כי באולם שההזמנה כוללת הכל אכן יש לראות זאת כעיסקה אחת שיש לראותה כשרות. אולם כאשר מדובר באולם פשוט ששוכרים את מקום האולם, ובנפרד קייטרינג וכדו',

מסתבר שכל דבר נחשב כעיסקה נפרדת, ויצטרכו לדון בדיני מכת מדינה.

יש לציין כי בשו״ע קיים אופן של עיסקה שיש לראותה עפ״י דין כשתי עיסקאות שונות, באופן שאדם שוכר פועל עם סוס, המבואר בסי׳ רכ״ז סעי׳ ל״ג ברמ״א, עיי״ש, ששם מבואר שיש לחלק את העיסקה לשניים, שכירות כלים של החמור שיש בו אונאה, ושכירות פועלים שאין בו אונאה. גם בספינה ויין מצינו כן לדעת הרבה ראשונים, שיש שכירות הספינה שהיא שכירות כלים, ושכירות הבעלים שהוא שכירות פועלים.

לענין הדין המצוי של פועל שנשכר לעבוד אצל בעל הבית, כמו מלמד, הרי בהלכות פועלים נתחדש בתורה שהפועל גופו משתעבד לבעל הבית, כמבואר שלגבי דינים רבים יש לו דין עבד, שנתמעט משבועה כעבדים, אין לו דין אונאה כעבדים, יכול לחזור בו באמצע היום משום לי בני ישראל עבדים. שאסור להשכיר עצמו ליותר מג׳ שנים, ועוד הלכות רבות שנלמדות מעבד, והיינו שפועל לבעה״ב הוא כעבד לבעליו. ובשו״ע בענינינו במכת מדינה הובאה הדוגמא של מלמד (יש לציין כי הרמ״א כמעט בכל מקום שרוצה לנקוט פועל מביא דוגמא של מלמד, ככה״נ רצה להביא דוגמא של כלי קודש). במקרה של פועל שאינו יכול לעשות מלאכתו משום מכת מדינה, הרמ״א פוסק כהמהר״ם שצריך לשלם לגמרי, וכך הסכימו הט״ז והש״ך, אמנם יש סתירה ברמ״א. והסמ״ע פוסק שיחלוקו. ודעת הגר״א והנתיה״מ שאם לא שילם לא ישלם כלל במכת מדינה, והחתם סופר שהציע לפשר ולשלם חצי, שיש לזה מקום גדול בהלכה, וכך פוסקים רוב הדיינים בבתי הדין.

משום כך בכל הנוגע למלמדים במוסדות, שכר המלמדים במוסדות נכלל בגדרי פועל, ועל כן המלמדים אינם יכולים לתבוע יותר ממחצית משכרם כשאינם עובדים מחמת מכת מדינה, ולכאורה במלמדים שעובדים עם קטנים שעבודתם קשה, ואינם נהנים בלימודם, שאין בזה דינא דהרמ״א דהוי כאבלושי דמחוזא, אפשר שיש לנכות יתר על כך, משום שהם בכלל פועל בטל, ודין זה נוגע לכל שוכר מלמד או מטפלת, שעובדים כדין פועל.

אמנם כל הנידון בפוסקים בדין תשלום למלמד במכת מדינה, הוא כפי שהיה נהוג בזמניהם שההורים שילמו את שכר הלימוד באופן ישיר למלמדים, ואז המלמדים נחשבים לפועלים אצל ההורים, אולם בזמננו שהתשלום מועבר להנהלה והיא שוכרת את המלמדים, יש לדון מה חיוב ההורים בתשלומים אלו, כי המלמדים נחשבים לשכירים אצל ההנהלה, ואינם פועלים של ההורים, ואפשר להגדיר כי מבחינת ההורים יש להם הסכם עם ההנהלה שיספקו להם שרותי לימוד לילדיהם, ובגדר הקשר ההלכתי בין ההורים למלמדים, יש הרבה

נפ״מ למעשה, כי וודאי אין להורים דינא דביומו תתן שכרו, ושאר דיני פועל, אולם מכיון שההנהלה חייבת לשלם למלמדים עפ״י דין חלק מהתשלום, [גם הרשויות חייבו את המוסדות לשלם למלמדים מלוא שכרם], לכן אם ההורים לא ישלמו את שכר הלימוד, מוסדות החינוך החרדיים יעברו למצב של פשיטת רגל, אמנם במוסדות שיש להם רזרבות ורווחים, והם יכולים לממן מעודפים, עפ״י דין אי אפשר לחייב את ההורים.

בהלכות פועלים יש פועלים המוגדרים כ״קבלנים״, היינו שהם מקבלים את העבודה בקבלנות, ויש הבדל הלכתי מהותי בין פועל לקבלן למרות שלכאו׳ עושים אותה עבודה, בפוסקים יש אריכות במה תלוי אם חשיב לפועל או לקבלן, אך ההגדרה העיקרית היא שפועל מקבל תמורת שעות עבודתו ללא נפק״מ בתוצאה, כי כל שהוא עשה את המוטל עליו, הוא מקבל שכרו משלם, גם אם בפועל המלאכה לא הצליחה, משא״כ בקבלן שמקבל שכרו עבור התוצאה, כמו סייד המסייד בית, שאם מקבל המלאכה בקבלנות, הרי כל שהמלאכה לא הצליחה אף אם עבד זמן רב, אינו מקבל שכרו, הגדרה נוספת שהפועל מתחייב ומשתעבד לעבוד אצל בעה״ב בשעות מסויימות, לכן הוא כעבד, משא״כ קבלן שאינו משתעבד לזמן מסוים, אלא מתחייב להשלמת המלאכה, והאריכו בזה בפוסקים ובעיקר בנתיבות המשפט בכמה מקומות.

דברי הפוסקים המפורשים בתשלום במכת מדינה הם כולם לענין פועל, אולם לענין מי שקיבל עבודה בקבלנות לא נזכר בפוסקים מה דינו במכת מדינה, ולענ״ד בקבלן שאינו משתעבד בגופו, הרי אע״פ שבהרבה דברים נאמרו בקבלן דיני פועל, כל שאינו מספק את המלאכה לא מגיע לו כל תשלום, ולדוגמא, אדם שמביא בגד למכבסה לכבס, אולם המכבסה אינה יכולה לנקות הבגד באונס, דוודאי שאין צריך לשלם על הפעולה שלא נעשתה בגלל מכת מדינה. [אע״פ שמכבסה דינה כקבלן ועובר עליו ביומו תתן שכרו], וכן קבלן שהוזמן להתקין סורגים בבית, הרי גם אם הסורגים הם של בעל הבית והקבלן רק צריך להרכיב אותם, פשוט שאם לא יכול להרכיב אותם אין צריך לשלם לו, ויש לזה כמה ראיות ובעיקר בסוגיא דספינה סתם ויין זה, ועדיין יל״ע בזה, כי יש מקום לחלוק.

בענין תשלום לקייטרינג ושרותי הסעדה באופן של קייטרינג, הרי לגבי מקח וממכר, כאשר אדם הזמין מחבירו חפץ והמוכר לא יכול לספק את הסחורה מחמת מכת מדינה, לא יעלה על הדעת שהקונה ישלם לו תשלום מסויים בלא שהלה יספק את הסחורה, כי התשלום הוא עבור הסחורה, לענ״ד הסכם עם קייטרינג הרי״ז הסכם למכירת אוכל, וזה בכלל מקח וממכר, וכן מבואר בשו״ע סי׳ של״ג סעי׳ ח׳ ובנו״כ שם עפ״י תשובת הרא״ש, כי החיוב על המזמין כשאינו

לוקח את הסחורה הוא מדינא דגרמי. ולכן עפ״י דין בקייטרינג כל עוד שהסחורה לא סופקה, גם אם מחמת אונס או במכת מדינה אין תביעה כספית, [ולמעשה אפשר שאינו נחשב למכת מדינה כיון שיש אפשרות למכור מנות אלו לאחרים].

ומה שפטרנו מתשלום את המוסדות שיש להם שרותי הסעדה והזנה, הוא גם בענין שיש לחברה המספקת הוצאות קבועות שונות, כי גם אם נחשיב שהמזמין גרם להוצאות ונזקים אלו, הרי החיוב יכול להיות רק משום גרמי או גרמא, ובאונס א״א לחייב משום דינא דגרמי, וכפי שהאריך הש״ך בסי׳ שפ״ו.

ויש לציין כי גם אם הקייטרינג כבר בישל אוכל, עדיין יש לדון כיון שהקייטרינג אינו מקנה מתחילה את האוכל למוסד, והוא יכול לקחת אוכל מסוים זה למקום אחר, וליתן להם אוכל אחר. ולכן המוסד לא קנה מעולם את המנות והחיוב הוא רק מדינא דגרמי.

הודעה מטעם בית הדין ביתר עילית

סיון תש"פ

בענין תשלומים לאולמות שמחות, קייטרינג, הסעות, משפחתונים, גנים וספעוטנים

בהמשך לחוו"ד שניתנו ע"י בית הדין, הננו להתייחס לשאלות נוספות שהועלו בפני בית הדין לאור המצב שנוצר, ומסקנת הדברים כפי אשר נראה לנו נכון וראוי לנהוג עפ"י הדין ועפ"י היושר.

וזאת לאחר שביררנו את העובדות, ושמענו את הטענות בישיבת בית הדין.

דעת בית הדין

לדעת בית הדין מן הראוי והנכון לנהוג כדלהלן אולמות שמחות בעיר ביתר עילית בלבד

א. אולמות לחתונות

ההוראות ניתנות לפי שני האולמות המשמשים לחתונות בעירנו ביתר עילית.

ההבדלים בין סוגי האולמות נובעים מצורת ההפעלה השונות, הגורמים לשינוי בחיובי השוכרים, על פי הנפסק בשו"ע סימן שכ"א וכפי שכבר הוזכר במכתבנו הקודמים.

אולם הגפן

אולם הגפן יחזיר את כל הכספים שהתקבלו מהמזמינים, ההחזר יהיה בחלקו במזומן וחלקו בזכוי.

הסכומים ששולמו מעבר ל 2,500 ש"ח, יוחזרו במזומן תוך חדשיים.

הסכומים ששולמו עד לסכום 2.500 שקל, יוחזרו באופן של זיכוי כספי, בו יהיה אפשר להשתמש לחתונות אחרות של אותו מזמין, או להעברה לאחרים, [גם לאלו שהזמינו כבר שמחות, ועדיין חייבים כספים עבור האולם], דבר שיחסוך מהאולם את ההוצאה המיידית במזומן.

ככל שהמזמינים לא יצליחו להשתמש בזיכוי עד אלול תש"פ, בית הדין יקבע הסדר לכך.

אולם גולדן סקאיי

מאחר ומנהלי האולם משלמים דמי שכירות עבור האולם, הוחלט כי מנהלי האולם יחזירו את כל הסכומים ששולמו בתוך חודשיים, וזאת עד לסכום של 1500 ש"ח לאירוע.

ההכרעה הסופית לגבי היתרה בסך 1500 ש"ח, תתקבל לאחר קבלת נתונים נוספים.

כמו"כ ברור כי מנהלי האולמות אינם יכולים לחייב פיתרון חלופי שאינו דומה להזמנה המקורית.

ב. אולמות רגילים

באולמות המשמשים לשמחת בר מצוה, שבע ברכות וכדו', שרובם ככולם מופעלים ע"י מוסדות בעיר, על בעלי האולמות להחזיר למזמינים את כל הכספים ששולמו, תוך שלושים יום.

הנימוק לתשלום המיידי הוא, מכיון והסכומים ששולמו לאולמות אלו, הינם נמוכים, וכן הוצאותיהם נמוכות, וכן מהטעם כי קיים קושי להשתמש בזכות שתנתן על ידם.

ברור ופשוט כי בעלי האולמות אינם יכולים לגבות כספים חדשים, או לפדות צ'קים שניתנו על החשבון.

קייטרינג

מכיון שההסכם עם בעלי הקייטרינג מוגדר כהסכם להספקת שירות, שבזה אין חיוב מצד אונס ומכת מדינה, הרי שעל בעלי הקייטרינג להחזיר את כל הכספים שכבר קיבלו על חשבון אירועים עתידיים.

הסעות בעיר ביתר עילית

א. חברות הסעות

הסכמי הסעות אלו, נחשבים עפ"י דין כהסכם להספקת שרות, ומאחר והחברות אינם יכולות לספק את השרות, מעיקר הדין אינם יכולים לגבות תשלום עבור שרות שאינו יכול להנתן.

אולם מאחר והחברות נמצאות בהסכם שנתי עם המוסדות וההורים, ועל סמך הסכמים אלו החברות השקיעו כספים רבים ברכבים, שיש להם עלות כספית גדולה, כמו תשלומי ליסינג או הלואות משכנתא, וכדו', וכן הוצאות נוספות, לכן יש מקום להתפשר בדבר.

נראה כי החסכון שיש לחברות מהשבתת הפעילות, מסתכם בקרוב ל50% מההוצאות, החסכון הינו בתשלומי שכר נהגים, תשלומי דלק, בנוסף על כך, ההורים פטורים מלשלם את רווחי החברה, שהיו לחברה אילו סופק השרות, כמו"כ חלק מההוצאות הקבועות של החברה, משמשות גם עבור נסיעות אחרות של החברה [כגון ירידת ערך הרכבים] כל זאת בלי לקחת בחשבון החזר מהמדינה ככל שינתן.

לאור כך, **הפשרה הנכונה בזה לדעתנו היא**, כי מאחר ששני הצדדים ניזוקו מהמצב, ההורים מאי קבלת השרות, והחברות מההוצאות הכספיות שלהם, על הצדדים להתחלק בנזקים שווה בשווה, כך שהחברות ישאו במחצית הנזק, וההורים במחצית הנזק, וכדלהלן.

בנוסף על כך, מגיע לחברות ההסעה את התשלום המלא עבור חופשת פסח, עבורה חברות ההסעה מקבלות תשלום כל שנה, גם ללא ביצוע הסעות בפועל.

ב. התשלום בפועל

ימי חופשת פסח

עבור הימים שבכל שנה אין בהם הסעות, משום חופשת פסח, החברות יכולות לגבות מחיר מלא.

ימי חופשת פסח, מתייחסים לכל מוסד לפי הנוהג אצלו כל שנה.]ישנם המתחילים את החופש כבר מתחילת ניסן, ואלו ישלמו מלוא התשלום מתחילת ניסן[.

שאר ימי עבודה

עבור שאר הימים בהם לא התקיימה הסעה ישולם סך של 25%.

לסיכום

בתלמודי התורה בהם חופשת פסח היא שבועיים ימים, הסכום הכולל שישולם לחברת ההסעות עבור החדשיים בהם לא התקיימו הסעות הינם כ 43% **עבור כל חודש, הסכום מורכב מתשלום עבור חופשת פסח ו**25% **עבור שאר ימי העבודה.**

ג. הסעות פרטיות

נהגים עם הסכם אישי.

ישנם מוסדות שיש להם הסכם אישי עם נהג מסוים המקבל משכורת חדשית ישירה מהמוסד, אלו כלולים בדין שכירות פועלים, והם קיבלו כבר הוראות ישירות מבית הדין.

משפחתונים - מעונות

א. תשלומים

המשפחתונים והמעונות פועלים בהתאם לכללי משרד התמ"ת, ועיקר התשלום עבור הטיפול בילדים מועבר אליהם ממשרד זה, לפיכך הם כפופים להוראות התמ"ת לכל דבר וענין, לטוב ולמוטב.

לפי הוראות התמ"ת חל איסור לגבות כל כספים עבור הימים בהם לא התקיימה פעילות.

יש לציין כי אלו ברובם הגדול קיבלו פיצויים נדיבים מהרשויות, מעל ומעבר לסקטורים אחרים במשק, בניכוי ההוצאות אלו קיבלו רוב שכרם. [הפיצוי והמענק

המיוחד מגיעים לכ70% מההכנסה הרגילה].

ב. חופשת פסח

גם בנוגע לחופשת פסח בהם לא היה על המעונות לפעול כלל, אין לגבות תשלום מההורים, שכן כפי הנראה ההוראה של משרד התמ"ת, אינה מתירה גביית תשלום מההורים עבור תקופה זו, וכאמור.

גנים פעוטונים ומטפלות

א. גנים ופעוטונים רשמיים

אלו שבהם הגננות יצאו לחל"ת, או המקבלים פיצוי כספי כעצמאים, הרי ככל שהתשלום של העובדות הינו מעבר למחצית המשכורת הרגילה, ההורים פטורים מכל תשלום, עבור כל החדשים בהם אלו שבתו.

אולם עבור חופש פסח יש לשלם כמו כל שנה.

ב. גנים ופעוטונים פרטיים

אליהם לא מועבר שום פיצוי או תשלום מהמדינה.

כפי שנקבע בהחלטה קודמת של בית הדין, עבור חודש אדר שולם תשלום מלא, עבור חדש ניסן שולם אך ורק עבור חופשת פסח.

עבור הימים בהם לא עבדו בחודש אייר אי אפשר לחייב בתשלום מצד כו"כ טעמים הלכתיים, אך באם אפשר, מומלץ להתחשב ולשלם 20% מהתשלום על הימים בהם לא התקיימה פעילות.

שכירות חנויות ישיבות בניני מוסדות

חנויות בניני מוסדות וישיבות ככל שאלו אינם יכולים לשמש למגורים, פטורים מחלק מתשלומי השכירות עבור החדשים בהם אלו לא יכלו לפועל בצורה סבירה, ועל המשכירים לנכות סכום משמעותי. ככל ולא יגיעו להסדר, ביה"ד יחליט בענין.

רבי צבי ובר
רב שכונת נוה יעקב, ירושלים

הודעה שפורסמה בשכונת נוה יעקב, ב' אייר תש"פ

לאור מכתבם של גדולי הדיינים מבית דינו של הגר"נ קרליץ ובדגש למתאים לבני השכונה דכאן, נראה כדלהלן, [האמור להלן נכתב בעיקר לגבי גנים אבל אפשר להקיש לגבי כל כדו' לזה, בכל מקרה של שאלה מומלץ לפנות למי מרבני השכונה לברר זאת]:

א. מטפלות על בסיס שעות וכדו' אין שום חיוב מצד הדין לשלם על הזמנים בהם לא נעשתה עבודה עקב הקורונה.

ב. מטפלות וגנים שאפשר להפסיק את הקשר שבין הצדדים מיידית ללא תשלום נוסף הרי שההורה יכול להודיע על הפסקת ההתקשרות, וממילא הוא לא יהא חייב בתשלום על ההמשך אמנם הגנת לא תהיה חייבת בשמירת המקום לילד בגן וכדו'.

במצב הנוכחי כיון שלא היה ידוע מראש ועדיין לא ידוע כמה זמן יימשך מצב זה, נראה שכל שלא הודיע על הפסקת שליחת הילד הרי הוא מחוייב בתשלום עד שיודיע, כמובן שמבקרה של הפסקת התשלום הגננת אינה מחוייבת בשמירת המקום לילד.

ג. ברוב הגנים בשכונתנו המנהג הוא שצריך לשלם חודש נוסף לאחר הודעה על עזיבת הגן, אמנם נראה שלאור המצב שכבר מזה זמן ידועה הבעיה הרי שאין צורך בהמתנת ל' יום וההורה יכול להודיע לאלתר כי הוא מפסיק בשליחת הילד.

ד. על חופשת פסח כל שאילולי המצב כיום היה חייב לשלם על זמן החופש הרי שגם עתה חייב הוא לשלם את התשלום לחופשת הפסח במלואה.

ה. על שאר הזמן שבו היה אמור להיות גן ולא היה בגלל המצב, הרי שחישוב התשלום הינו חצי מהתשלום החודשי לאחר הפחתת הפועל בטל, היינו לזמן שלפני פסח הפחתה של 30% לגננת והפחתה של 16% לעובד, [משום שיש לנכות יותר פועל בטל על הזמן של ערב פסח], כמו"כ לזמן של לאחר פסח הפחתה של 16% גם לגננת, יתרת הסכום ההורים ישלמו 50%.

ו. גננת וכל כדו' שקיבלו תשלום כחוק עבור אבטלה או מענק לעמצאיים וכל כדו' הרי שגם סך זה יפחת מהסך אותו אמורה הגננת לקבל וההורים ישלמו 50% רק מהיתרה, גננת תחלק את סכום המענק בין כל ההורים ומהיתרה כל הורה ישלם 50%.

ז. ככל ויוחלט על השלמת ימי לימוד וכדו' על חשבון החופש הגדול, הרי שבגנים פרטיים גם הם ישלימו ימים אלו וממילא עבור כל יום שישלימו מגיע להם תשלום

מלא בגנים שעובדים עד ט' באב בדר"כ לא שייך עניין זה של השלמת ימים], במקרה שיש בזה חילוקי דעות בין הצדדים מומלץ לפנות לאחד מרבני השכונה לברור הענין.

ח. לגבי תלמודי תורה כפי שבררנו פחות או יותר בשכונה דכאן היה למידה מרחוק ברוב הגדול של הזמן בו לא התקיימו לימודים כסדרן, והת"ת משלם למלמדים שכר מלא, כך שאין מקום להוריד שכר הלימוד לתלמודי התורה, אמנם המשלמים עבור הסעות והזנה על הת"ת לא לגבות/להחזיר את מה שהוא בעצמו לא הוציא.

ט. לגבי המשפחתונים, אלה שקיבלו תשלום מהרשויות הרי שהתשלום אליהם כנ"ל סעיף ו', אלה שעדיין לא קיבלו צריך לשלם להם כנ"ל סעיף ה' וכשיקבלו יצטרכו להחזיר כנ"ל.

י. בכל מקרה שאפשר לפתוח גן/משפחתון לחלק מהילדים ויש חילוקי דעות בין הצדדים בנושא זה, על הצדדים לעשות שאלת רב בכל מקרה לגופו של עניין.

יא. לגבי שכירויות של מקומות שעקב המצב אי אפשר היה להשתמש בשכירות זו, יש לחלק בזה בין שכירות לאירוע חד פעמי שאי אפשר היה לקיים אותו שבזה על המשכיר להחזיר לשוכר את כספו, לבין שכירות מתמשכת שהשוכר מעוניין להמשיך את השכירות לאחר חלוף המצב העכשווי שבזה הורו גדולי הדיינים כי השוכר ישלם 55% מסך תשלום השכירות.

על החתום

צבי ובר, ישראל יצחק זילברמן, אלון פוכטווינגר

רבי אשר וייס
גאב"ד דרכי תורה, ירושלים

מדת האחריות של חולה שהדביק אחרים במחלה

הנה כבר הארכנו בחובת הזהירות בשעת המגיפה להתרחק מחברתם של בני האדם על מנת למנוע התפשטות המגיפה. אך עדיין יש לעיין במדת האחריות הרובצת על האדם שמתוך רשלנות וחוסר זהירות הדביק אחרים במחלה, והאם הציבור זכאי לדרוש מן החולה או מי שעלול להיות חולה להתרחק מהם כדי שלא יחלו במחלה.

(ומעשה בא לפני באחד ששאל בשברון לב ורוח נשברה היות והוא עובד במקצוע הסיעוד בבית אבות בתפקיד מרכזי, ומשום כך אף שאחד מבני משפחתו חלה בקורונה, הפר את הוראות הבידוד, וכיון שלבש מסכה והשתדל להתרחק מן החוסים סמך על כך שלא יאונה להם כל רע. אך לתדהמתו ולמגינת לבו לאחר מספר ימים חלה אך הוא במחלה, וגם חלק מן הזקנים חלו ואחד מהם אף מת. כפי הנראה הוא זה שהדביק את הזקנים וגרם למחלתם ואף למות אחד מהם. ונפשו עגומה עליו שמא עון הריגה בידו וקולר תלוי על צווארו).

ונבאר בזה את הנראה לענ"ד.

[א]

כטוב בעיניו יעשה ואין יסורים בלא עון, ואין כל אחריות רובצת עליו אם אחרים ידבקו במחלה.

הנה יש לעיין במי שחלה במחלה מדבקת האם עליו להמנע מלבא בין אנשים, או שמא עולם כמנהגו נוהג, וכיון שאינו עושה כל מעשה ואין לו כל כונה להזיק לאחרים, אינו נושא בכל אחריות אם הם ידבקו במחלה על ידו. ובפרט כאשר משתדל הוא במדה סבירה לא להדביק אחרים, שמא אינו מצוה להסתגר בביתו. ואפשר עוד דכיון שמדובר במחלה טבעית הרי זה כגזירת עליון והקב"ה

ואף שאמרו חז"ל (ב"ק ס' ע"ב) דבר בעיר כנס רגליך, אין זה אלא עצה טובה שלא ידבק הוא ולא יפול למשכב, אבל אם חולה הוא אינו מצווה מעיקר הדין לשנות מאורחות חייו כדי שלא להדביק אחרים במחלה.

אך באמת ברור ופשוט שודאי אחריות רובצת עליו לעשות כל שבידו למנוע נזק מאחרים, ונבאר.

הנה המקור הראשון בשאלה זו בספר חסידים (סימן תרע"ג):

"לפני עור לא תתן מכשול (ויקרא י"ט י"ד) שלא ירחץ אדם שהוא מוכה שחין עם יהודי אחר אלא א"כ יודיענו שנאמר (שם שם י"ח) ואהבת לרעך כמוך וכתיב (שם שם ט"ז) ולא תעמוד על דם רעיך".

הרי לן שעליו להמנע מבית המרחץ מחשש שידביק אחרים, ואם אכן ילך ואחרים יחלו על ידו עובר הוא בשני לאווים ומבטל מצות עשה. לא תעמוד על דם רעך, לפני עור לא תתן מכשול, ואהבת לרעך כמוך.

ונבאר בקצרה את שלשת אלה.

בלאו דלא תעמוד על דם רעך שנינו במס' סנהדרין (ע"ג ע"א):

"מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. והא מהכא נפקא, מהתם נפקא, אבדת גופו מניין, תלמוד לומר והשבתו לו. אי מהתם הוה אמינא הני מילי בנפשיה, אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא, קא משמע לן".

הרי שעליו להציל בכל דרך שהוא ואף לשכור אחרים לבא ולהציל, ואם כך הוא מצווה לעשות בקום ועשה, ק"ו שאסור עליו לעשות מעשים שעל ידם הוא מסכן את זולתו.

לגבי לפני עור לא תתן מכשול, כתב במנחת חינוך (מצוה רל"ב) שחז"ל הוציא מקרא זה מידי פשוטו ופירשוהו רק במכשיל את חבירו באיסור כמ"ש (עבו"ז ו' ע"ב) "מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר, ואבר מן החי לבני נח, ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול".

אך כבר כתבתי במק"א (מנחת אשר ויקרא סימן נ"א) דפשוט בעיני דהנותן מכשול לפני עור ודאי עובר בלפני עור כפשוטו של מקרא, ולא באו חז"ל אלא להוסיף שהוא הדין והוא הטעם גם במכשילו בדבר עבירה. וכך מוכח מדברי הספר חסידים דהגורם לחבירו להדבק במחלה עובר בלפני עור.

ולגבי מצות ואהבת לרעך כמוך, כבר ביארתי במנחת אשר ויקרא (סימן נ"ו) שהרמב"ם פירש שאין מהות המצוה ברחשי לבב בלבד אלא שיש להטיב עם הבריות ולהשתדל לגמול עמם חסד, וכמפורש בדבריו בספר המצוות (מצ"ע ר"ז) ובהל' אבל (פי"ד ה"א), וק"ו שלא יגרום להם מחלה ויסורים. וכל זה פשוט.

ומ"מ למדנו מדברי הספר חסידים שאסור לאדם אף ללכת לפי תומו ודרכו של עולם אם חולה הוא במחלה מדבקת ויש חשש שידביק אחרים במחלה.

אך לכאורה הדברים נסתרים ממה שכתב בשו"ת הרמ"א (סימן כ') והביא דבריו הש"ך (חו"מ סימן שי"ב סק"ב)

בראובן שהשכיר חדר לשמעון שידור עמו בביתו, ולפני שנכנסו שמעון ואשתו לבית חלתה אשתו של שמעון וראובן חושש שהוא ובני משפחתו ידבקו במחלה ורוצה הוא לבטל את הסכם השכירות, ופסק הרמ"א שאין בידו לחזור בו, וז"ל:

"אף אם נודה שזה שחלתה אשתו של שוכר מיקרי אונס, כ"ש שאינו אונס שראוי לחזור בגינו. כי מה שאומר שהוא חולי מתדבק כולו הבל ומי שלבו נוקפו אומר כן, כי השם יתעלה הוא המוחץ והרופא. ואם היה כדברי המשכיר בטל כל דיני ביקור חולים כי לא מצינו בשום מקום שחילקו בין חולי מתדבק לשאינו מתדבק חוץ מלענין בעל ראתן דאסרו לישב בצלו. ורא"ה מפרק המדיר דלא חשבו למום אשה לומר שאדעתא דהכי לא קדש רק בחולי נכפה שהוא מין ראתן, אבל בשאר חולי לא אמרינן הכי. וכ"ש בנדון דידן, דחולי זה שכיח מחמת עיפוש האויר הנהוג בעיר ההיא הוה מידי דשכיח ואין בית אשר לא היה שם חולי זה, דמסיק כל אדם אדעתיה ואיכא למימר סבר וקיבל".

הרי לן דאין ראובן יכול לחזור בו משום חשש זה, ומשמע שאין צריך לחשוש כולי האי, וכל הטוען טענה זו אין זה אלא משום שלבו נוקפו, עי"ש.

אך לכאורה הדברים סותרים את מה שכתב הרמ"א (יו"ד סימן קט"ז ס"ה) דבשעת מגיפה צריך לברוח מן העיר, ומקור הלכה זו הביא משו"ת מהרי"ל, וכך כתב הרש"ל בים של שלמה (ב"ק פ"ו סימן כ"ו), ויתירא מזו כתב המגן אברהם (סי' תקע"ו סק"ג) בשם השל"ה דכל מי שאינו מבריח את הילדים מן העיר בשעת האבעבועות, כשופך דמים הוא, והרי פשוט שאין לך טירחא גדולה מעקירת משפחה שלימה ממקום מגוריה והעברתה למקום רחוק, ואף על פי כן כך צריך לעשות.

ועל כרחך צריך ליישב את דברי הרמ"א באחת משלשה דרכים:

א. אף שודאי צריך לחוש להידבקות במחלה, מ"מ אין זה עילה לביטול חוזה השכירות, ויכול השוכר לומר למשכיר אם חושש אתה להידבק ממני תצא אתה מן הבית ומהיכי תיתי לבטל הסכם תקף ומחייב.

וכבר כתב הנתיבות (שם סק"ב) דאם התברר שבשעת עשיית ההסכם כבר היתה אשתו של שמעון חולה, הרי זה מקח טעות ובודאי ראובן יכול לחזור בו ולמנוע משמעון ליכנס לביתו, ולא פסק הרמ"א מה שפסק אלא משום שאשתו של שמעון לא חלתה אלא לאחר כריתת ההסכם.

הרי דפשיטא ליה דאף לשיטת הרמ"א ודאי צריך לחוש להידבקות במחלה אלא שאין בזה עילה לביטול הסכם שנעשה כדין.

ב. יש להבחין בין מחלה של אדם מסויים למגיפה ובין המחלות המדבקות ישנם רמות שונות, ישנם מחלות שמדבקות מאוד עד שכמעט אי אפשר להימלט מהן אלא כאשר אכן מסתגר בביתו ונמנע לחלוטין מלבא במגע עם בן אדם, ויש מחלות שאמנם מדבקות אבל בקל יכול להימלט מלהדבק בהם.

ובדרך כלל רק מחלות מדבקות מאוד מאוד גורמות לדבר ומגיפות, ולפי זה אין כל סתירה בדברי הרמ״א, ואכן בשעת מגיפה צריך לברוח מן העיר משום שכמעט אי אפשר שלא להידבק, אבל באשתו של שמעון שנדבקה במחלה מדבקת אין ראובן יכול לבטל את ההסכם משום שהאשה יכולה להסתגר בחדרה וראובן ומשפחתו ינקטו באמצעי זהירות שלא להידבק במחלה.

ג. דוקא במחלה נפוצה ביותר שכמעט כולם חלו בה (ואין בה סכנת מות) אין ראובן יכול לחזור בו מן ההסכם דכל כהאי גוונא הוי ליה להתנות, וכיון שלא התנה אינו יכול לחזור בו.

ושלשת דרכים אלה כל אחת מהן נכונה בטעמה, אף שנראה עיקר כדרך השניה משום מה שכתב הרמ״א להוכיח שלא צריך לחשוש כולי האי מהידבקות מחלה, וכך משמע מתוך מה שהביא ראיה מדיני ביקור חולים, ודו״ק בזה.

[ב] והגר״ח פלאג׳י בשו״ת נשמת כל חי (ח״ב חו״מ סימן מ״ט) נשאל לגבי רופא שמטפל בחולים בשעת מגיפה, ובני הקהילה חששו שמא ידביק אותם במחלה מדבקת ובקשו למנוע ממנו לבא לבית הכנסת בדי שלא ידבקו במחלה, אם יש בזכותם למנוע ממנו את הזכות לבקר בבית הכנסת.

והקשה את הסתירה הנ״ל בדברי הרמ״א, ומתוך כך פקפק במסקנת הרמ״א בתשובתו, ולמעשה פסק שאם הרופא רוצה להתפלל בבית הכנסת עליו להתקין מחיצה מסביב למקום מושבו שיחצוץ בינו ובין שכניו, וכמו שמצינו לגבי מצורע במס׳ נגעים (פי״ג מי״ב) ״נכנס לבית הכנסת עושים לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים על רוחב ד׳ אמות נכנס ראשון ויצא אחרון״.

וכתב עוד דכשם שאדם צריך לשמור גחלתו שלא יגיע לאחרים נזק ממנו כך גם בנידון דידן, וכשם שבדיני נזיקין, על המזיק להרחיק את עצמו, כך גם בענין זה.

[ג]

ונדון בקצרה בשתי הראיות שהביא הרמ״א לדבריו:

א. בדבר הראיה מהל׳ ביקור חולים, בשו״ת דברי יציב למו״ר (חו״מ סימן ע״ט אות ל״ו) הביא את המבואר במס׳ נדרים (מ״א ע״ב):

"א"ר יוחנן בורדם אין מבקרים, ואין מזכירין שמו. מ"ט, א"ר אלעזר מפני שהוא כמעיין הנובע. וא"ר אלעזר למה נקרא שמו בורדם, שהוא כמעין הנובע".

וכתב שם המפרש:

"מפני שהוא כמעיין הנובע - שקופץ מזה לזה ויש בו סכנה להזכירו".

ולכאורה כוונתו דהוי מחלה מדבקת שקופץ מזה לזה, ומשום כן פטורים מלבקרו.

אך מ"מ נכונים דברי הרמ"א שלא מצינו מקורות מפורשים בש"ס ופוסקים שאין מבקרים את החולה במחלה מדבקת. אך לענ"ד אין זה ראיה כלל, דאפשר לשבת במרחק לשעה מועטת ולכסות פיו ואפו במסכה כמו שעושים כעת, וכיוצא בזה באמצעי זהירות אחרים, כי היכי שלא יהיה בכך כל סכנה, ובכהאי גוונא מצוה לבקרו.

ועוד דכבר כתבתי לעיל שמחלות המדבקות אינן דומות זו לזו, ויש מהם שמדבקות מאוד וקשה למנוע הידבקות, ויש מהן שקל להימנע מלהידבק בהן. ויש מהן שסכנתו מרובה והחולים קרובים למות, ויש מהן שאין בהם סכנה כלל, ולפיכך אין לקבוע הלכה כללית שפטור או אסור לבקר חולה במחלה מדבקת, ואם אכן יש חשש סכנה פשיטא שפיקוח נפש דוחה מצוה דרבנן של ביקור חולים, וזיל קרי בי רב הוא, ומשו"כ יש לפקפק בראיה זו.

ובדבר הראיה ממה שלא אמרו חז"ל דמחלה מדבקת הוי מום באשה, הביא הדברי יציב שאכן כתב בערוך השלחן (אהע"ז סי' ל"ט סי"ח) דיש מומים נוספים שחז"ל לא פירטו כגון מחלה מדבקת, עי"ש.

אך לענ"ד יש לדחות גם ראיה זו, דבאמת המחלות המדבקות רובן ככולן הם מום עובר ויש מהם שיש להם תרופה (מחלות בקטריות) ויש מהם שאין להם תרופה (מחלות ויראליות), אך אלה כמו אלה ברוב בני אדם עוברות לאחר זמן מה, ובפרט אצל אנשים צעירים ובריאים רובם הגדול מתחזקים לאחר זמן וחוזרים לאיתנם כמו שמצוי בזמנינו בשפעת ואף במחלת הקורונה. ומהיכי תיתי לבטל את הקידושין או להוציאה ללא כתובה.

והמחלה המדבקת היחידה שהיתה שכיחה ומצויה בימי קדם שהיתה חשוכת מרפא וכמעט כל מי שנדבק בה היה מתנוון והולך עד יום מותו היתה מחלת הראתן דהיינו צרעת, ולגבי מחלה זו אכן הוי מום באשה, עי"ש. ולא קשה מידי.

[ד]

והנה שני גדולי גליציה, הגר"ש דרמר בשו"ת בית שלמה, והגר"ש קלוגר דנו בדיני נזיקין שעל ידי מחלה מדבקת.

מעשה בראובן שהיו לו שדות מרעה לבהמות ושמעון שכר ממנו רשות להכניס בהמותיו לשדות ראובן לרעות באחו. וזמן מה לאחר ששמעון הכניס בהמותיו התחילו הבהמות למות בדבר, גם של שמעון וגם של ראובן. לדברי ראובן התברר לו ששתי בהמות של שמעון מתו עוד טרם נכנסו לשדות ראובן, הרי שהיו נגועים במחלה מדבקת, ומשום כן תובע ראובן את שמעון תביעה כפולה ומוכפלת.

א. שיסלק את בהמותיו מיד. **ב.** שיפצה אותו על אובדן הכנסות שהרי בעלי העדירים האחרים ששמעו שיש דבר בעדריו הוציאו את בהמותיהם ואחרים נמנעו מלשכור מקום מרעה בשדותיו. **ג.** שיפצה אותו על בהמותיו שמתו בדבר.

והבית שלמה (חו״מ סימן קכ״ו) פלפל בזה באריכות ופטר את שמעון מכמה טעמים:

א. כיון שהבהמות ניזוקים במחלה דרך כלי העיכול, דהיינו כאשר בהמה נגועה אוכלת עשב ובהמה בריאה אוכלת אחריה, המחלה עוברת מזו לזו, ״הוי לה שלא תאכל״, וכמו שאמרו (ב״ק מ״ז ע״ב) הנותן סם המות לפני בהמת חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים משום דהו״ל שלא תאכל, ובגמ׳ שם אמרו דלאו דוקא סם המות, והוא הדין בפירות, והוא הדין בנידון דידן.

ב. אין כאן אלא אומדנא, שהרי לדבריו של שמעון, אמת נכון הדבר ששתים מבהמותיו מתו ברשותו אבל לא מתו מדבר אלא מסיבות אחרות, ולדבריו אפשר שמקור הדבר דוקא מבהמותיו של ראובן, או שמא מעדרים אחרים שרעו בשדותיו, ואף אם נראין הדברים שבהמותיו של שמעון היו מקור המגיפה אין כאן אלא אומדנא, והמוציא מחבירו עליו הראיה.

ג. מ״מ אינו אלא גרמא בעלמא, ואין לדון משום דינא דגרמי דאין חיוב גרמי בבהמה, עי״ש.

ובספר מילי דנזיקין להגר״ש קלוגר על מס׳ ב״ק (מ״ז ע״ב) מצינו תשובה שכתב להבית שלמה ואף שפלפל באריכות בדבריו, להלכה פסק כוותיה לפטור את ראובן מתשלומין, עי״ש.

ואי בדידי תליא יש לדון בכל שלשת הטעמים שפלפלו בהם גדולי עולם אלה.

א. מה שפטרו את מי שנתן לפני בהמת חבירו סם המות אינו אלא משום שאין דרכה של בהמה לאכול סם המזיק לה, ובפירות כתב רש״י שם שאכלה יותר מדי עד שמתה, וגם זה אין דרכה של בהמה, ובפרט דמיירי במי שהכניס פירותיו לחצר בעל הבית ולא היה לבהמה לאכול פירות אלה, דהלא בעה״ב נותן לה די מחסורה אשר יחסר לה, ומשום כך יש סברא לומר דהו״ל שלא תאכל, אבל איך

יעלה על הדעת לומר דהו״ל לבהמה שלא לרעות בשדה מרעה אשר כל תכליתה למאכל הבהמה.

והדברים לכאורה פשוטים בתכלית.

והגר״ש קלוגר פקפק במה שהניח הבית שלמה לדבר פשוט שהבהמות נדבקים דרך כלי העיכול כאשר הם אוכלים מה שאכלו האחרים, ושמא נדבקים הם דרך כלי הנשימה מן האוויר, וא״כ לא שייך כלל לדון דהו״ל שלא תאכל עי״ש.

ב. ובמה שכתב דאין להוציא ממון באומדנא בעלמא, כבר הארכתי בסוגיא זו בכמה מקומות, עיין מנחת אשר שמות (סימן ס״ה), וביארתי כמה גדרים ושיטות, ואכמ״ל.

ג. ובענין גרמא וגרמי, אי בדידי תליא, יש מקום לחייב את שמעון מדינא דגרמי דאדם המזיק, ואין זה ענין לגרמי דבהמה, דאם אכן יתברר ששמעון ידע שבהמותיו חולות במחלה מדבקת ואף על פי כן לא חס על ממונו של ראובן יש לחייבו מדינא דגרמי, וזאת לפי מה שכתבתי בשו״ת מנחת אשר (ח״א סימן קי״ד) דכל שגורם נזק לממון חבירו ברשלנות פושעת אף על פי שלא היתה כוונתו להזיק חייב מדינא דגרמי.

[ה]

אלא שיש לדון בכל ענין זה מטעם אחר. דהנה כתבו גדולי האחרונים בדיני איסור והיתר דכל שאינו נראה לעין הבלתי מזויינת כאילו אינו קיים בעולם כלל, ולפיכך אין איסור בתולעים זעירים שאינן נראים לעין ללא כלי עזר, ועיין מה שהארכתי בזה בשו״ת מנחת אשר (ח״א סימן מ״א).

ויש לעיין לפי זה בנידון דידן האם יש דיני נזיקין במזיק ע״י וירוס שאינו נראה לעין.

ולכאורה מצינו כעין זה בנזקי בור לשיטת רב (ב״ק נ׳ ע״ב) דבור שחייבתו תורה להבלו ולא לחבטו, והרי אין ההבל נראה לעין. ואף שיש לחלק דאין ההבל מזיק בעצם כמו וירוס וחיידק אלא שהבהמה נחנקת מחוסר אוויר, עיין בדברי רש״י (שם נ״ג ע״א ד״ה דאהני), משמע שההבל נכנס לאף הבהמה וגורם את מותה, וכ״כ החזון איש (ב״ק סי׳ ב׳ אות י״ז) דהבל ״הולך ומזיק וחשיב כאש״.

אך אין זה ענין לנידון דידן מחדא ותרי טעמי:

חדא, דכבר כתבתי במנחת אשר (ב״ק ח״א סימן י׳) דבאמת אין **ההבל** מזיק אלא **הבור**, אלא שנחלקו על איזה נזק שבבור חייבתו תורה על הבלו או על חבטו, ולו יצוייר שהאדם ייצר הבל ללא בור וההבל הולך ומזיק באמת אין בזה דין נזקי בור, עי״ש.

ועוד דאף שאין ההבל נראה לעין מ״מ הוא מורגש בנשימת האף, ומה לן

באיזה מחושי האדם הוא מורגש וניכר, אם לעין או לאף.

וכן הדבר בתוקע לתוך אוזן חבירו וחרשו שחייב (כמ״ש בגמ׳ ב״ק צ״א ע״א) וברמב״ם (הל׳ חובל ומזיק פ״ב הל׳ ז׳ – י״ב) אף על פי שאין גלי הקול וההדף נראין לעין מ״מ אוזן שומעת ואפשר להרגיש את גלי ההדף, וכל כהאי גוונא פשוט שחייב.

אך המדביק חבירו בווירוס שאינו לא נראה ולא נשמע ואין בו לא טעם ולא ריח, שמא אין בו דיני נזיקין.

אך באמת נראה פשוט שלא קרב זה אל זה כלל, ואף שלגבי דיני איסור והיתר מה שאינו נראה לעין אין לו כל משמעות, אין זה אלא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין זה ענין כלל לדיני נזיקין שבין אדם לחבירו, וכיון שידוע בבירור שהוא מזיק את חבירו מילתא דפשיטא שלא זו בלבד שש בו איסור גמור, אלא אף דיני נזיקין יש בו, וככל מזיק ממון חבירו.

ומצד גדרי מעשה וגרמא, כבר ביארתי לעיל שיש לחייבו מצד דינא דגרמי.

(ולגבי מי שכפי הנראה גרם בשוגג למות זולתו ע״י הידבקותו במחלה עיין לקמן אות ב׳).

במי שגרם למות אדם ע"י הידבקות במחלה

במי שעובד בבית סיעוד זקנים (nursing home) ולמרות שאחד מבני משפחתו חלה בקורונה מכיון שהרגיש בטוב ונשא בתפקיד מרכזי לטובת הזקנים החוסים במקום הלך לעבוד תוך כדי לבישת מסכה ונקיטת אמצעי זהירות המקובלים, ולאחר כמה ימים נדבק ונמצא נגוע בנגיף וכמה מן החוסים חלו ואחד מהם אף מת מן המחלה. כפי הנראה הוא זה שהדביק את החולים אף שאין בזה ודאות גמורה, כי בדיעבד התברר שעוד עובדים חלו ולא ברור מי הדביק את מי, והאיש שבור ורצוץ והוא מבקש את נפשו בשאלתו, במה יכופר עון, וכיצד בידו למצוא סליחה וכפרה.

וכיוצא בדבר יש לעיין במי שהדביק אחרים באונס גמור כי לא היה עליו להיות בבידוד ולא ידע כלל שנחשף לנגיף, האם צריך תיקוני תשובה.

הן מצינו במקומות רבים בדברי רבותינו גדולי הדורות דאף מי שהרג את הנפש בשגגה צריך לקבל על עצמו צומות וסיגופים כפי לכפר עון, ונבאר בקצרה.

כלל ידוע בכל הלאוין שבתורה שאין השוגג נענש כלל, ואם מדובר בלאו שיש בו כרת עליו להביא קרבן חטאת ולהתוודות ונסלח לו. אך ההורג נפש בשגגה חייב גלות, וחזינן בזה דשפיכת דמים חמורה מכל העבירות שבתורה לענין זה.

אמנם כתב המהרש"א (מכות י' ע"ב) דאין הגלות לא עונש ולא כפרה ולא נועדה אלא להציל מידי גואל הדם, אך כבר כתבתי במנחת אשר למס' מכות (סי' ל"ד אות ד') דלכאורה נראה טפי דהגלות מכפרת, וכך מבואר בגמ' (שם ב' ע"ב ובתוס' י"א ע"ב ד"ה מידי).

וכבר כתב בספר החינוך (מצוה ת"י):

"משרשי המצוה, לפי שעון הרציחה חמור עד מאד שבה השחתת העולם, עד שאמרו זכרונם לברכה שההורג נפש מזיד אפילו עשה כל המצוות אינו ניצול מן הדין, שנאמר [משלי כ"ח, י"ז], אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס, ולא ימלט, ולכן ראוי למי שהרג אפילו שוגג מכיון שבאת תקלה גדולה כזו על ידו, שיצטער עליה צער גלות ששקול כמעט כצער מיתה".

הרי לן דאכן הגלות עונש היא, ואף שבשאר עבירות שבתורה אין השוגג ראוי לעונש, שפיכות דמים שאני משום חומרתה.

ובמהלך הדורות מצינו בזה מקרים שונים ומשונים וגישות שונות של גדולי הדורות, ונבאר את שורשי הדברים.

הנה בשו"ת מהר"י וייל (סימן קכ"ה) דן במי ששלח שליח לדרכו, והשליח נהרג בדרך, דאף על פי שהמשלח לא פשע כלל וכלל, מ"מ כיון ששליחו היה עליו לקבל כפרה, וצריך להתענות ארבעים יום, ואם יש לשליח שנהרג בנים קטנים ידאג ליתן להם פרנסתם כפי נדבת ידו, ובכך ינצל מצרה וצוקה, עי"ש.

והביא ראיה ממה שאמרו בסנהדרין (צ"ה ע"א):

"אמר ליה הקדוש ברוך הוא לדוד, עד מתי יהיה עון זה טמון בידך, על ידך נהרגה נוב עיר הכהנים, ועל ידך נטרד דואג האדומי, ועל ידך נהרגו שאול ושלשת בניו. רצונך יכלו זרעך או תמסר ביד אויב. אמר לפניו רבונו של עולם מוטב אמסר ביד אויב, ולא יכלה זרעי".

הרי דאף על פי שדוד לא פשע מ"מ כיון שמותם של כל אלה נתגלגל על ידו צריך הוא עונש וכפרה, עי"ש.

ובשו"ת צמח צדק הקדמון (סי' ו') פקפק בראיה זו וכתב דשאני דוד שאכן גרם למותם של אלה אף על פי שלא היתה כוונתו לרעה, משא"כ במי ששלח שליח שיצא לדרכו על מנת לקבל שכר, ואליו הוא נושא את נפשו, אין על המשלח כל תרעומת, מ"מ להלכה כתב שכל הגדולים נגררו אחריו ויש לנהוג כהוראתו.

ועיין עוד בצמח צדק הנ"ל (סימן צ"ג) באריכות גדולה במי שיצא לדרך עם נער אחד משמשו בימות החורף ובאמצע הדרך מחמת הקור, השלג והרוח נכנסו לבית נכרי אחד כדי להינצל מצינים ופחים בדרך עיקש, ושוב החליטו להמשיך בדרכם עד שיגיעו הביתה, אך באמצע הדרך אפסו כוחותיו של הנער ולא יכול היה להמשיך בדרכו. האיש המשיך לבדו עד שהגיע העירה וסיפר לאנשים על הנער שנשאר בדרך, אך לא אמר להם את מיקומו המדוייק, עד שמצאו את הנער הוא כבר שבק חיים לכל חי.

הצמח צדק האריך לבאר שדינו כדין אונס, ואף על פי כן בעקבות תשובת מהר"י וייל פסק שיתענה ארבעים יום רצופים, וכל יום שני בשבוע בשנה הראשונה, וכל ימי חייו יתענה בעשרת ימי תשובה ותענית בה"ב וכל ערב ר"ח, עי"ש.

ובשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן פ"ה) דן בכמה חברים ששיחקו עם רובה ופעמיים לחצו על ההדק ולא יצאה שום קליע, אך בפעם השלישית שאחד מהם לחץ פגע הוא בראש חבירו שמת לאחר שיומיים פרפר בין החיים למות מת.

והפנים מאירות הביא את שו"ת הרמ"א (סימן ל"ז) שגם הוא דן בתאונת רובה, כאשר בטעות ירה מי שישב בעגלה בראש של הנער שרכב לפניו על הסוסים, והרמ"א כתב דהוי קרוב לאונס על כן

הקיל עליו שיתודה בוקר וערב שנה תמימה, ויתענה עד אחרי יוה״כ (ולא ידענו באיזה יום נכתבה התשובה וכמה ימים יתענה), ובכל שנה ושנה יתענה ביום זה שבו קרה האסון, וכך פסק הפנים מאירות בנידון דידיה.

והנה אבוהון דכולהו הוא ספר הרוקח שכתב בכמה מקומות (הל׳ תשובה וסוף הל׳ ראש השנה סי׳ ר״ו) תיקוני תשובה על עבירות שונות, ועל שפיכת דמים כתב שעליו לגלות ולהיות נע ונד בארץ ולא ללון במקום אחד שתי לילות, וכך ינהג שנה תמימה, ומאידך לגבי אשה שישנה עם תינוקה במטתה והניקה אותו ותוך שנתה שכבה עליו והתינוק נחנק למות כתב שתתודה במר לבה ותתענה בכל שנה באותו יום, וכתבו הרמ״א והפנים מאירות דכאשר מדובר במזיד ובפושע החמיר ביותר, אך כאשר מדובר בקרוב לאונס הקיל טפי, עי״ש.

אך מ״מ הרמ״א בתשובתו כתב דכיון שחכם שבעירו החמיר עליו להיות נע ונד כל השנה ולא ללון שתי לילות במקום אחד, אימץ הרמ״א הוראה זו והסכים לה, עי״ש.

ובשו״ת מהרש״ל (סימן צ״ז) הקיל ביותר במעשה שבא לפניו בנער יהודי שפגע בערלים ורדפו אחריו לעשות בו שפטים, ור׳ משה ליפשיץ רדף אחר הנער לתופסו כדי להשקיט זעמם של הגויים וכאשר הנער ברח ממנו אמר לגויים שירדפו לתפוס אותו ולהביאו אליו כדי להענישו, וכוונתו היתה לטובה כדי שהגויים לא יכלו בו את זעמם, וכאשר הנער ברח מן הגויים מעד ונפל אל מותו.

וכתב המהרש״ל שאין ר׳ משה צריך כל כפרה כלל, כי כוונתו לטובה, והנער אשר ברח אשם בנפילתו כי הבורח מחבירו דרכו להתבונן בדרכים, ועוד דאם נכביד על ר׳ משה הנ״ל אתה מכשילן לעתיד לבא כי לא יתאמצו להציל, והביא את מה שכתב באור זרוע דהמציל מן הדליקה וחילל את השבת אין צריך כפרה מחשש שימנעו מלהציל, וכך גם בנידון דידן.

ומאידך בשו״ת מהר״ם מלובלין (סימן מ״ד) החמיר עד למאוד במעשה שנשאל בו מבריסק דליטא שגאון אחד ר׳ בינש פסק דינו של נער אחד, ואחד מקרוביו בא לנקש על פתח ביתו של הרב כדי להשתדל בפניו שיקל בדין הנער, ונבהל הרב וחשב שהוא בא לפגוע בו ונעל את פתח ביתו, וטלטל ארון כבד מאוד להניחו מאחורי הדלת כדי שלא יוכל זה להתפרץ לתוך ביתו, וכתוצאה מכך נפל למשכב, ולאחר כמה ימים נפטר לבית עולמו, ואיש זה בא לקבל על עצמו תיקוני תשובה במר לבו.

ומהר״ם מלובלין הביא את תשובות מהר״י וייל והמהרש״ל, וכתב דאם בנידון דמהרש״ל פסק שאינו צריך כל תשובה, ק״ו בנידון דידן, ואף על פי כן החמיר עליו ביותר וכתב.

א. שיתענה ארבעים יום רצופים.

ב. אח״כ יתענה כל שבוע שלשה ימים, ולא יאכל בשר ולא ישתה יין ושכר אף בלילה שלפני התענית.

ג. לא ישכב על גבי כרים וכסתות כל השנה, חוץ משבת ויו״ט.

ד. לא ירחץ גופו ולא יחפוף ראשו אלא פעם אחת בחודש.

ה. ישכב תחת מפתן הכניסה לבית הכנסת ויניח שנכנסים ויוצאים ידרכו על גופו.

ו. ישב שנה תמימה מאחורי דלת בית הכנסת.

ז. בכל חודש ילך פעם אחת לבקר בקברו של ר׳ בינש עם עשרה בני אדם וישתטח על קברו בבכיה וצעקה שימחול לו, וכך ינהג שנה תמימה.

ח. לא ישתתף בשום סעודה, שמחה, טיול, שחוק ותענוג שנה תמימה.

ט. כל שלש שנים יתענה בה״ב, וחמש שנים לא ישתה שכר וכל משקה משכר.

י. בכל יום ב׳ בשבוע ילקנו שמש בית הכנסת מלקות ארבעים בצנעא כל י״ב חודש.

והדברים מבהילים בחומרתם, אף שלכאורה נידון זה הוא הקל מכל העובדות שבכל הספרים הנ״ל, דהלא במעשיו של איש זה לא היה דופי כלל ואף לא טעה בשיקול הדעת, וכל כונתו היתה לבא אל הרב להתחנן בעבור הנער ולדבר רכות, ולשוא חרד הרב את כל החרדה הזאת ואיהו דעווית אנפשיה. ועוד דאין כל ודאות שמת משום שנשא את המשא הכבד, ולכאורה היה עליו להקל בדרכו של המהרש״ל ועדיפא מיניה, ובפרט לאחר שהביאו בדבריו, ואף על פי כן החמיר ביותר ושמא משום שהביא בעקיפין למותו של רב גדול בישראל.

אך מ״מ חזינן בזה שבין גדולי עולם תקיפי קמאי מצינו בזה דרכים שונות וגישות שונות, לא הרי זה כהרי זה.

ואם לפני מאות בשנים החמירו בזה מאוד, בזמנינו יש להקל טפי כי נחלשו הגופים, ונתמעטו הלבבות, וכבר כתבו רבים מגדולי ישראל בדורות האחרונים, ובפרט גדולי החסידות שבדורות אלה יש למעט בצומות וסיגופים, ועיקר תיקוני התשובה על ידי למיד תורה ומעשים טובים.

והלכה למעשה נראה לחלק בין שני מצבים שונים, אם זה שכפי הנראה הדביק אחרים במחלה לא פשע כלל, כי לא ידע ולא היה אמור לדעת ואף לא לחשוש שנדבק בנגיף, אונס גמור הוא ואינו צריך כפרה כלל, דמאי הוי ליה למיעבד, והלא עוסק במצוה היה, ולפיכך אין להחמיר עליו. אך מ״מ יתענה בכל ערב ר״ח ויאמר יום כיפור קטן במשך

שנה הראשונה. ואם קשה עליו התענית ויש בה ביטול מלאכת שמים יתענה עד לאחר חצות היום. ויקבל על עצמו לימוד לעילוי נשמתם של הנפטרים, וירבה בצדקה ואם משפחות הנפטרים הם עניים יתן להם מתן בסתר, והוא רחום יכפר עון.

ואם היה במעשיו פשיעה כגון זה שאחד מבני משפחתו היה חולה במחלה ולמרות זאת הלך לבית אבות, יש להחמיר עליו יותר וינהג ככל הנ״ל אלא שיתענה אף תענית בה״ב ובכל התעניות ישלים תעניתו, וירבה בתשובה ותפילה ויתוודה בכל ערב.

ומלבד כל אלה יש להם לתקן במה שקלקלו ויתנדבו להדר במצוות ביקור חולים והעזרה להם, והצלת נפשות, וניחום אבלים וכדו׳. והוא רחום יכפר עון.

שכר גננות ומטפלות בתקופה זו

לשאלת הציבור כולו, כאשר לפי הוראות רשויות הבריאות נסגרו כל גני הילדים בין אלה המתוקצבים והמסובסדים מטעם המדינה ובין הגנים הפרטיים, וכך גם מטפלות ששבתו ממלאכתם על פי התקנות הנ"ל, האם ההורים צריכים להמשיך לשלם את שכרם, או שמא פטורים הם מכל תשלום. אבאר בקצרה את הנראה לענ"ד.

[א]

הנה פועל שנאנס ואין בידו לעשות מלאכתו כל ההפסד על הפועל אלא אם כן באונס שבעל הבית ידע עליו ולא הפועל, דכל כהאי גוונא הו"ל להודיעו. אך כאשר שניהם היו מודעים לאפשרות זו, או ששניהם לא היו מודעים לו, ההפסד לפועל. הלכה זו מבוארת בב"מ (ע"ו ע"ב) וכ"ה בשו"ע (חו"מ של"ד ס"א).

ובטעמא דמילתא כתב רש"י דמזלו של הפועל גרם. אך הרא"ש (פ"ו סי' ג') כתב "דהמוציא מחבירו עליו הראיה וידו על התחתונה".

ונפקא מינה כשבעל הבית הקדים לשלם לפועל שכרו והפועל מוחזק, דלשיטת רש"י דמזלו של הפועל גרם, על הפועל להחזיר את הכסף לבעל הבית, אך לשיטת הרא"ש כיון שהפועל מוחזק המוציא מחבירו עליו הראיה.

ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן קע"ו) כתב לבאר את שיטת הרא"ש דבאמת לא ידענו האם מזלו של הפועל או מזלו של בעל הבית גרם, והו"ל ככל ספק ממון שהדין הוא המוציא מחבירו עליו הראיה, עי"ש.

וכבר נחלקו בזה השו"ע והש"ך (סימן של"ג ס"ה) בחלה הפועל ומחמת אונס אינו יכול לעשות מלאכתו, לשיטת השו"ע אין הפועל מחזיר לבעל הבית את שכר העבודה שהקדים לו בעה"ב, ולשיטת הש"ך (ס"ק כ"ה) צריך להחזיר, עי"ש.

אך כל זה באונס דעלמא, אבל במכת מדינה הדין שונה, ושתי סוגיות יש בב"מ שמהם אנו למדים דשאני מכת מדינה משאר אונסים.

בב"מ (ק"ג ע"ב) איתא במתניתין: "המקבל שדה מחבירו והיא בית השלחין או בית האילן, יבש המעין ונקצץ האילן - אינו מנכה לו מן חכורו". ובגמ' שם אמרו: "היכי דמי, אילימא דיבש נהרא רבה, אמאי אינו מנכה לו מן חכורו, נימא ליה מכת מדינה היא. אמר רב פפא

דיבש נהרא זוטא". הרי דבמכת מדינה מנכה לו מן חכורו. ועוד שנינו במשנה (ק"ה ע"ב): "המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה, אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכורו, אם אינה מכת מדינה אין מנכה לו מן חכורו".

ויש לעיין מה הדין בפועל במכת מדינה. ונחלקו בשאלה זו גדולי הדורות. דהנה כתב הרמ"א (חו"מ סי' שכ"א ס"א): "והא דאמרינן אם מכת מדינה הוא מנכה לו מן חכירו, הוא הדין בכל כיוצא בזה, דכל מקום שנפסד הענין לגמרי והוי מכת מדינה, מנכה לו משכירותו. ואם אפשר לתקנו על ידי טורח ותחבולות, אינו מנכה לו (מהר"ם פאדוואה סימן ל"ט). וכל מקום שמנכה לו אין חילוק במה שעבר או להבא. וכן פסק מהר"ם על מלמד שגזר המושל שלא ילמוד, דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית (מרדכי פרק האומנין). ויש חולקין וסבירא להו דמכאן ולהבא בדין חזרה קאי, כמו דאמרינן לעיל סימן ש"י לענין השוכר חמור ומת, ואם לא חזר איהו דאפסיד אנפשיה ומחל (מהר"ם פאדוואה הנזכר לעיל). והסברא הראשונה נראה לי עיקר".

הרי שדעת מהר"ם מרוטנבורג והרמ"א דבאמת מכת מדינה הוי פסידא דבעל הבית ומשלם לפועל כל שכרו, ולכן כשגזר המושל שלא ילמדו צריך בעל הבית לשלם למלמד את כל שכרו כיון דהוי מכת מדינה. ושיטת המהר"ם הובאה במרדכי (ב"מ סימן שמ"ג) והביאו הרמ"א בדרכי משה, וכ"ה בתשובות מיימוניות (משפטים סימן כ"ז), עי"ש. והיש חולקים שהביא הרמ"א הוא מהר"ם פאדוואה (סימן ל"ט) דסבירא ליה דיכול הפועל לחזור בו מכאן ולהבא, אבל למפרע פסידא דפועל, והרמ"א הסכים לשיטה ראשונה.

ובסמ"ע (סק"ו) האריך לחלוק על הרמ"א, ותמה עליו דכיון דגזירת המושל הוי אונס שלא היה ידוע לבעל הבית ולא לפועל הוי ליה פסידא דפועל, וכך כתב הרמ"א בעצמו לקמן (סימן של"ד ס"א) במלמד בעיר ורבים ברחו מחמת שינוי אוויר דהוי כשאר אונס ופסידא למלמד. ואף שהרמ"א רמז גם שם דאם הוי מכת מדינה הדין שונה, הסמ"ע נקט שאין כל נפקא מינה בהלכה זו אם הוי מכת מדינה או שאר אונס, ואין ללמוד פועל מדין חוכר.

ואף שהסמ"ע נוטה שכל ההפסד לפועל, מ"מ לדינא סבירא ליה דיש לפשר ולפסוק שיחלוקו, עי"ש. והט"ז שם נקט כשיטת הרמ"א. והנתיבות (סימן של"ד סק"א) כתב ליישב את דברי הרמ"א, דשאני מלמד משאר פועלים דבאמת אסור למלמד ליטול שכר תלמוד אלא שכר שימור בלבד, והרי המושל לא אסר שימור ולא גזר אלא על התלמוד, והמלמד אומר מוכן אני לשמור את התינוקות ולמה אפסיד שכרי.

ולענ"ד דבריו תמוהים, דאף שמבחינת המלמד מצווה הוא ליטול רק שכר שימור מ"מ ברור כשמש שאין הורי הילדים שולחים את ילדיהם למלמד כדי לשמור על ילדיהם אלא כדי ללמדם תורה, אלא שבשעה שהוא מלמדם תורה הוא גם שומר עליהם, וכיון שגזר המושל שלא ילמדו אין להורים כל סיבה לשלוח את הילדים לשמירה בעלמא.

ובשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' קס"א) דחה את דברי הנתיבות מטעם אחר, דבאמת קיי"ל (נדרים ל"ז ע"א) דמלמד דרדקי נוטל שכר פיסוק טעמים ולא שכר שימור, אך לענ"ד דברי הנתיבות תמוהים כמבואר. והחתם סופר כתב שם ליישב בדרך אחר דעיקר עבודת המלמד בתחילת השנה עד שהוא והתלמידים מכירים זה את זה והוא מטיל משמעת ומורא על התלמידים, ומשום כן מסתבר דאף אם לאחר זמן אינו יכול ללמדם מחמת אונס כלשהו בדין הוא שיטול שכרו.

אך גם דבריו אינם מתיישבים על הלב, דאטו כל שכרו כל השנה כולה משום טרחתו בתחילת השנה, ואטו משום שטרח להטיל משמעת על תלמידיו בתחילת השנה ישלמו לו שכרו משלם אף שבטל הוא ממלאכתו כל השנה כולה. והאמת יורה דרכו, ששיטת הרמ"א ברורה ופשוטה דשאני מכת מדינה משאר אונס, ואף דבשאר אונסים פסידא לפועל, במכת מדינה פסידא לבעל הבית, ולשיטתו הלך בהני תרי הלכתא שבסי' שכ"א וסי' של"ד. אלא שיש להסתפק ולדון בטעמא דמילתא, ויש לבאר בשתי דרכים:

א. במכת מדינה מזליה דבעל הבית גרם, דכאשר מדובר בגזירה על הכלל הכל חוזר אל השורש, ומשום כן מנכה החוכר מבעל הבית את שכר חכירתו כיון שהשדה של בעל הבית היא, והמלמד גובה שכרו מאבי הילד כיון שהילד של אביו הוא. וכאילו עליהם נגזרה הגזירה, וכ"כ הט"ז (רי"ס שכ"א) דמכת מדינה הוי מזליה דבעל הבית, עי"ש.

ב. לעולם יד הפועל על העליונה, ובהלכות רבות חזינן שהתורה והחכמים חסו על הפועל וזכויותיו, וכדחזינן ממצוות רבות כגון ביומו תתן שכרו שלא מצינו במקח וממכר ובפריעת בעל חוב, וזכות הפועל לאכול מן הפירות בשעת מלאכתו, ולחזור בו בחצי היום, ולעולם יד הפועל על העליונה, אלא אם כן מזליה גרם, ובאונס דעלמא אמרינן מזליה גרם, כיון שהוא זה שאמור לעשות מלאכתו ונאנס לבטלה, וכנ"ל מדברי רש"י, אבל במכת מדינה דאין עילה להניח שמזלו של הפועל גרם, שוב יד הפועל על העליונה.

ומה שפסק הרמ"א בריש סימן של"ד בברחו מחמת שינוי האוויר מפסיד המלמד, הלא מקור הלכה זו בשו"ת מהר"ם פאדוואה (סימן פ"ו) שביאר דכיון שלא ברחו כולם אין זה מכת מדינה אלא

אונס בלבד, אבל אילו היה זה מכת מדינה באמת היה המלמד בא על שכרו.

ובבהגר"א (של"ד סק"ז) תמה על הרמ"א דבאמת איפכא מסתברא, דהלא במשנה ובגמ' מבואר דבמכת מדינה החוכר מנכה לבעל הבית מחכירתו, הרי דמכת מדינה מעצימה את זכות המוחזק, וא"כ מהי"ת נוציא מבעל הבית המוחזק לטובת הפועל, ולכאורה הפועל המלמד כבעל השדה הוא, זה תובע מאבי הילד וזה תובע מן החוכר, ומה טעם יש לומר שהחוכר מנכה משכר בעל הבית משום שהוא המוחזק ומאידך המלמד יוציא מאבות תלמידיו אף שהוא המוציא מן המוחזקים. ומשו"כ חלק הגאון על שיטת הרמ"א, וס"ל דהפועל מפסיד וכעיקר דעת הסמ"ע.

אך כבר ביארתי את הנראה לענ"ד דבאמת החוכר דומה לפועל ואבי הילד דומה לבעל השדה, דבמכת מדינה כאילו נגזרה גזירה על מי שעצם הענין שלו במקורו ושרשו, ולפיכך מפסיד בעל השדה ולא החוכר שהוא כעין פועל ושכיר, וכמו כן מפסידים הורי הילדים ולא המלמד שהוא כפועל שלהם. ודו"ק בכל זה.

[כ]

והנה הש"ך (של"ד סק"ג) דחה את מה דמשמע מדברי מהר"ם פאדוואה דרק אם כל בני העיר ברחו הוי מכת מדינה, דהלא להדיא מבואר בב"מ שם דאם רוב השדות שבבקעה נשתדפו הוי מכת מדינה ולא בעינן שישתדפו כולם, והוא הדין אם ברחו רוב בני העיר.

ובקצות החושן (שכ"ב סק"א) כתב לחלק דשאני שדות שנשתדפו או אכלן חגב דהאונס הוא בגוף השדה, ובזה ברוב השדות סגי להחשיבה מכת מדינה, משא"כ בשוכרי בתים שברחו מן העיר משום מגיפה שלא היה מכה בבית אלא באנשים וכיון שלא ברחו כולם יכול בעל הבית לומר שהיה יכול להשכיר את הבית לאלה שלא ברחו, עי"ש. ואין הסברא ברורה, דאם אכן במכת מדינה ההפסד לבעל הבית, ומה טענה היא זו דשמא היה משכירו למי שלא ברח.

ונראה בזה דכאשר האונס הוא בגוף השדה ככל הני דוגמאות דב"מ, דנשתדף השדה או אכלה חגב או יבש הנהר קל לקבוע גדר מכת מדינה, ואם חל האונס ברוב הוי מכת מדינה, משא"כ בדעת בני האדם, דהעובדא שרוב בני העיר או המדינה ברחו אינו מוכיח שבאמת היתה הצדקה בבריחתם, דהלא ידענו דלפעמים נוצרת בהלה מיותרת ובני אדם בורחים ללא כל צורך אמיתי, וכל כהאי גוונא אין זה מכת מדינה כלל, ורק אם **כל** בני העיר והמדינה ברחו ניתן להניח שאכן יש כאן מכת מדינה שמצדיק את בריחתם מן העיר. כך נראה לענ"ד.

אך בכל עיקר הלכה זו, הלא נחלקו הרמ"א והסמ"ע, ולדעת הסמ"ע אין

בין מכת מדינה לשאר אונסין ולעולם ההפסד לפועל. והחתם סופר (בספר זכרון דרוש לט׳ תמוז תקס״ט – דף כ״ט ע״א) קבע שכיון שנחלקו בזה הרמ״א והסמ״ע יש לפשר.

[ג]

אמנם אף כאשר פסידא לבעל הבית כגון כשבעל הבית ידע על האפשרות לאונס והפועל לא ידע אין בעל הבית משלם אלא כפועל בטל כמבואר בשו״ע (של״ג ס״ב), וכתב הט״ז (רי״ס של״ג) דהיינו מחצית השכר, וכך הביא מרש״י וכמה פוסקים קדמונים.

ואף שמסתבר טפי דדין פועל בטל לאו בחדא מחתא מחתינן להו, דיש ענפים שבהם עובדים קשה מאוד ובתנאים קשים כגון פועלי בנין בימי הקיץ החמים שודאי היו שמחים לשבת בבית אף בניכוי סכום ניכר ממשכורתם, ויש ענפים שעבודתם קלה ומהנה ולא היו מסכימים לשבות ממלאכתם אלא בהפסד מועט ביותר, אך אם כן נתת דבריך לשיעורים ואין בידינו לקבוע כל שיעור וקצבה להלכה זו, ומשום כן המנהג הנכון לסמוך על דברי הט״ז, (ועיין לקמן אות ד׳ עוד בענין זה).

ולפי זה היה נראה לכאורה דיש לשלם לגננות ולמטפלות וכל כיוצא בהן כעשרים וחמש אחוז ממשכורתן, דמכח דין פועל בטל יש לשלם להן כמחצית שכרן, ומכח הפשרה יש לנכות להם עוד כמחצית שכרן, ויוצא אם כן שיקבלו כרבע משכרן.

אך באמת אין זה נראה לענ״ד מתרי ותלת טעמי:

א. כיון שדין פועל בטל לאו **הלכתא** היא, אלא סברא שקבעו חז״ל דמסתמא נוח לו לאדם לשבות ממלאכתו אף אם בכך יגרע שכרו במקצת, אין להרכיבו אתרי רכשי, ואין לאחוז את החבל בשני ראשיו, ובודאי לא ניחא ליה שיגרעו שלשת רבעי משכרו, ואם מגרעים ממחצית משכרו בדרך פשרה, לא היה מסכים לשבת בבית כלל בגרעון נוסף בשכרו, שהרי כבר הפסיד מחצית משכרו מכח העובדה שהוא בביתו.

ב. ונראה עוד דכל עיקר דין פועל בטל מסתבר לזמן קצר, דהלא דרכו של עולם שפועלים מדי פעם נהנים מחופשה קצרה בניכוי שכר, אבל מגפה זו שנמשכת הרבה זמן ודאי לא ניחא להם לעובדים לשבות ממלאכתן תוך פגיעה חמורה ברמת חייהם לטווח ארוך.

ג. ועיין לקמן (אות ד׳) דבאמת נראה טפי שאין לנכות מן השכר לפועל בטל אלא סכום מועט ולא מחצית שכרו, עי״ש.

ומטעמים אלה נראה בדרך פשרה הקרובה לדין שיש לשלם לגננות ולמטפלות קרוב לחמישים אחוז משכרן. וכל זאת רק כל עוד נבצר מהן

לעבוד משום תקנות משרד הבריאות. אבל כאשר הרשויות יאפשרו את פעילותן של הגנים וכדו', והורים יעדיפו להחזיק את הילדים בבית כדי למנוע מהן כל חשש מחלה, יש לעיין אם יצטרכו לשלם לגננות ולמטפלות את שכרן המלא.

ונראה לענ"ד דכיון דבאמת מחלה זו עדיין שכיחה בינינו ולא עברה לחלוטין מן העולם ובאמת היא מדבקת עד מאוד, אלא שהשלטונות החליטו לאפשר את פתיחת הגנים כדי לאפשר להורים לצאת ולעבוד, וגם כדי לאפשר לגננות להתפרנס, עדיין הוי בכלל מכת מדינה.

ומשום כן הורים שיחליטו לשלוח את ילדיהם לגן פשוט שישלמו שכר שלם, אך אלה שיחששו וימנעו מלשלוח את ילדיהם לגן יש לדון בהם עדיין דין מכת מדינה לפי כל המבואר לעיל.

ובתקופת הביניים שהרשויות איפשרו לגננות לקבל רק קבוצות של שלש ילדים, הכל תלוי בכמות הילדים שבגן, וההורים שישלחו את ילדיהם לגן ישלמו באופן יחסי לפי זמן שהות ילדיהם בגן. והורים שיחליטו שלא כדאי להם לשלוח את ילדיהם לגן למחצה לשליש ולרביע, זכותן להחליט כן, ואין להשית עליהם כל תוספת תשלום מעבר לתשלום הנ"ל שמגיע לגננות תוך השבתה מלאה של הגן.

בכל דברינו אלה אין כל נפ"מ בין משפחות שנשארו בארץ לאלה שחזרו למקומותיהם בחו"ל.

ולענ"ד אין כל נפ"מ במה שהקדים בעה"ב להפקיד ביד הפועל צ'קים דחויים דמי שיש לו צ'ק תחת ידו אין לו דין מוחזק כלל כיון שאין גופו ממון ומחוסר גובייא, ואין כל משמעות במה שהחוק אוסר לבטל צ'ק, דכל חוק זה אינו מהותי אלא לתועלת המסחר, ויש נסיבות שבהן אף מותר לבטל צ'ק. ומ"מ נראה ברור בעיני דאין המחזיק צ'ק תחת ידו חשוב כמוחזק, דהמנהג לתת צ'קים דחויים אינו אלא לתת בטחון למי שקיבל את הצ'קים ולמנוע ממנו את הטרחה לרדוף אחרי הבעל חוב.

והנה לכאורה כשיש ספק בחיוב ממוני, הו"ל לפטור את המוחזק משום המוציא מחבירו עליו הראיה, ואף אם מדובר בדעת יחיד הלא יכול לומר קים לי כידוע בדיני ממונות, וא"כ צ"ע בהכרעת החתם סופר לפשר. אך לענ"ד בשאלה שמעסיקה את הציבור כולו, אין לומר קים לי, דמלבד מה שנחלקו הפוסקים בכל עיקר הלכה זו האם המוחזק אכן צריך לומר קים לי, או שמא אנן טענינן ליה, ולא אמרו שיכול לומר קים לי אלא בכעין לשון מליצה, ויסוד הדברים, דאף אם יש דעת יחיד שאינה עיקר להלכה מ"מ יש לו דין מוחזק שאי אפשר להוציא ממנו אלא בראיה, אין זה מתיישב על הלב לפסוק להמונים שכל מי שנהג לפנים משורת

הדין והקדים לשלם, יפסיד, וכל מי שלא נהג בטובת עין ירויח, כעין מה שאמרו (כתובות ק״ח ע״ב ובב״ב ק״מ ע״ב) בשביל שאני זכר הפסדתי.

ועוד, דהגע בעצמך, מטפלת ששולחת את ילדיה לגן, להורי הילדים שהיא מטפלת בהן שהקדימו לה שכר, תאמר קים לי כדעת הרמ״א דמכת מדינה מרויח הפועל ולא תחזיר להורים כלום, והיא עדיין לא שילמה לגננת, וכלפי הגננת תאמר קים לי כדעת הגר״א שהדין עם בעל הבית ולא תשלם כלום, ונמצא שורת הדין לוקה.

סוף דבר, כיון שמדובר בשאלה ציבורית, יש להשוות את ההוראות ופסקי הדין שלא יהיו דברי התורה הקדושה כחוכא ואטלולא.

כל זה נראה לענ״ד להלכה ולמעשה.

[ד]

פועל בטל

ובעיקר שיטת הט״ז, כבר כתבתי לעיל דבאמת מסתבר טפי דלאו בחדא מחתא מחתינן להו, ואין לדמות מילתא למילתא, ובאמת מצינו מקורות רבים שיש ללמוד מהן דבדין פועל בטל אין לנכות משכר העבודה אלא מעט, ובודאי יקבל יותר ממחצית שכרו, ואבאר.

הנה כתב בשו״ת הרשב״א (ח״א סימן תתקפ״ז):

״**ואמרינן** בגמרא שפוחתין קצת כפועל בטל״.

וכ״כ בשו״ת הרמ״א (סימן נ׳):

״**אך** שאין חילוק רב ג״כ בין אי עביד בין אי לא עביד ואינו מנכה לו הרבה אף אי לא עביד״.

ובשו״ת המיוחסות (סימן ע׳) והביאו הכנסת הגדולה (סימן של״ג הגה״ט אות ו׳) למדנו שדין זה תלוי לפי הענין ולאו בחדא מחתא מחתינן להו, וז״ל:

״**ואם** חוזר, נותן להם שכרם כפועל בטל וכו׳. נ״ב: **והכל לפי שכר העבודה ולפי טרחתו**, שאם היה צורף או צבע או רוקם וכיוצא בזה ששכרן מרובה, אומדין כמה אדם רוצה לפחות משכרו ולהיות יושב ובטל ממלאכה זו. מכונות להרמב״ן ז״ל סימן ע״״.

ובשו״ת הרדב״ז (ח״ב סי׳ תשצ״ג) כתב יתירה מזו, דאמדינן אף לפי טבעו וכחו של הפועל, ואף שדבריו ארוכים הנני להעתיקם משום חשיבותם:

״**שאלת** ממני אודיעך הפירוש על נותן לו שכרו כפועל בטל מאותה מלאכה דבטיל מינה לפי שרבו בו הפירושים ובכולם יש קצת דוחקים ואנו צריכין לו בכמה מקומות לענין אבידה ולענין הנוטל שכר לדון או להעיד וצריך אני לכלל קצר אסמוך עליו.

"תשובה הנה עמדתי על כל מה שפירשו בו הראשונים גם האחרונים חדשים גם ישנים ומה שביררתי מתוך דבריהם סמוך על מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות בבכורות פרק עד כמה שאינו ואף על פי שאינו כדעתו ממש **שצריך שתי אומדנות אומדן הפועל ואומדן המלאכה** כיצד הרי שהיה זריז במלאכתו וגבור וחזק אין נותנין לו כל מה שהיה יכול להרויח שהוא הרבה וגם אין נותנין לו כפי שיעור הפועל העצל שהוא דבר מועט אלא אם הפועל חזק וזריז אומדין כמה היה מניח משכרו מלהתעסק במלאכתו ולהתעסק במלאכה קלה ונותנין לו, ונמצא שאין פוחתין לו אלא דבר מועט כיון שהוא חזק ובריא וזריז לא איכפת ליה כולי האי בטורח מרובה. ואם הפועל הוא חלש ועצל אומדין אותו כמה היה מניח משכרו להתעסק במלאכה קלה ולא כבדה ונותנין לו ונמצא שפוחתין לו הרבה דכיון שהוא חלש ועצל טובא איכפת ליה להתעסק במלאכה קלה ולא בכבדה שאין חפץ לטרוח הרבה. ועוד צריך אומדנא לפי ערך המלאכה עצמה שהוא רגיל להתעסק בה והוא בטל ממנה עתה להשיב אבידה או לדון את הדין או להורות, אם היתה מלאכתו מלאכה כבדה כגון חרשי עצים או שואבי מים אם הפועל הוא חזק ובריא וגבור פוחתין לו מעט כמו שכתבנו ואם הוא עצל וחלש פוחתין לו הרבה כאשר כתבתי למעלה. ואם המלאכה היא קלה כגון השולחני וכיוצא בהם אז יהיה ההפרש בין הזריז והחלש דבר מועט כיון שמלאכת שניהם קלה כי המשל הזריז ירויח שני דינרין וחצי ביום והחלש ירויח שני דינרין בכל יום לזריז שהוא חזק לא נפחות לו אלא דבר מועט מפני שנתבטל ממלאכה קלה לקלה ממנה והוא אינו מקפיד בזה. ולחלש דאית ליה קפידא אפילו מקלה לקלה פוחתין לו יותר ולזריז יתנו לו שני דינרין ורביע ולחלש יתנו לו שני דינרין ועתה יתקיים מה שאמרו כפועל בטל ויתקיים מה שאמרו מאותה מלאכה דבטיל מינה. ודוק ותשכח כי זה הפירוש הוא פשרה בין פירושו של רש"י ז"ל ובין פירושו של הרמב"ם".

אך בשו"ת הגרעק"א (חדשות סי' ל"ט הוצאת המאור מהדורא תליתאה) משמע שנקט כשיטת הט"ז ששכר פועל בטל כמחצית שכרו. שהרי דן שם לגבי אלמנה אחת שהשכירה לאלמנה ב' מקום בחדרה לדור עמה בסך שבעה ר"ט לשנה והקדימה לשלם שלש וחצי ר"ט ומתה, בתה היורשת תובעת מן המשכירה להחזיר לה את מה ששילמה אמה, והמשכירה תובעת את השלמת השכירות עד שבעה ר"ט, ופסק הגרעק"א דאף שכתב הש"ך (של"ד סק"ב) דצריך לשלם כפועל בטל, בנידון דידן כיון ששילמה כמחצית מדמי השכירות "זהו מספיק לשיעור כפועל בטל בשופי".

הרי לן דדין פועל בטל הוא כמחצית התשלום וכשיטת הט"ז.

אך באמת אין זה ראיה כלל, דהלא הדיון שם היה במצב של בדיעבד, שהאלמנה השוכרת כבר שילמה שלש וחצי ר״ט שהם כמחצית משכר הדירה לשנה, ומשום כן כתב דודאי הוי כשכר פועל בטל, אך אין כל ראיה שכך היה פוסק לכתחלה.

ועוד דאין לדמות שכר פועל בטל בשכירות בתים שבהם המשכיר יכול להשתמש בבית, לפועל בטל בשכירות פועלים, שאין הפועל נהנה כ״כ מן הבטלה.

ומשום כל זה אין ראיה מדברי הגרעק״א לנידון דידן, וז״פ.

ויש בכל זה כדי לחזק את מסקנתנו הנ״ל שאין לנכות מן הגננות וכדו׳ אלא מעט יותר ממחצית שכרן, דהיינו לנכות כחמישים וחמש אחוז. וגם אם קיבלו פיצוי כלשהו מהמדינה זכה להם ואין זה משנה בדברינו הנ״ל.

תשלום דמי שכירות ע״י משפחות שחזרו לחו״ל בפרוץ מחלת הקורונה

לשאלת רבים מבני חוץ לארץ שנטשו את ביתם שבארץ ישראל וחזרו לארצות מוצאם בפרוץ מגיפת הקורונה ואין בידם לחזור ארצה, וברצונם לבטל את חוזי השכירות של הבתים ששכרו בארץ ישראל, או לפחות להפחית את סכום השכירות באופן דרסטי. בעלי הבתים לעומתם טוענים שחוזי השכירות נחתמו לתקופת שנה ואי אפשר לחזור בהן באמצע התקופה. ומה עוד שלהדיא מפורש בחוזה השכירות שגם במקרה של אונס אין השוכר יכול לחזור בו.

טרם נבוא לדון בדין מכת מדינה, יש לציין שאף בכל אונס בעלמא שבגללו אין השוכר יכול להנות מן המושכר נחלקו אם השוכר צריך להמשיך ולשלם את דמי השכירות עד סוף הזמן. וכתב הרמ״א (של״ד ס״א) שנחלקו הראשונים בשוכר שמת תוך תקופת השכירות די״א דאין צריך לשלם אלא בעד התקופה שגר בבית, וי״א שצריך לשלם עד סוף הזמן, ולפיכך המוחזק ידו על העליונה ואם עדיין לא שילם פטור הוא, ואם הקדים למשכיר את השכר אי״צ להחזיר, ועי״ש בש״ך (סק״ב) דאף שחולק על טעמו של הרמ״א הסכים לעיקר הפסק מטעם אחר, אלא שכתב שהמשכיר צריך להחזיר לו כפועל בטל כיון שבידו מעתה להשתמש בבית, עי״ש.

ויש לעיין בנידון דידן אם יש כאן טענת אונס, דהלא אף אחד לא אנס את השוכר לעזוב את הדירה, אך מאידך טוענים שוכרים רבים שעתה אין בידם

לחזור משום שהמדינה אינה מאפשרת כניסה אלא לאזרחי הארץ.

והנה אף אם הותנה מפורשות בשטר השכירות שבשום אופן ועניין אין השוכר רשאי לחזור בו מן השכירות אף במקרה של אונס, מכת מדינה שאני, דכל כהאי גוונא לא הו"ל לאסוקי אדעתיה, ועוד דשורת הדין והשכל הישר מחייבים דשאני **אונס של השוכר** כגון חולי או מות ח"ו ושאר מקרי ופגעי הזמן, ממכת מדינה שאינה קשורה לשוכר. ובהרבה חוזים נכתב להדיא דבכח עליון (מכת מדינה) השוכר רשאי לחזור בו, ואף אם לא נכתב במפורש, כך הלכה פשוטה.

ואם כן היה נראה ששוכרי הדירות שחזרו לארצותיהם ואין בידם כלל לחזור ארצה אף אם רצו בכך, כל כהאי גוונא לכאורה זכאים הם לחזור בהם מחוזי השכירות.

אלא שיש לעיין בשני תחומים ושתי שאלות:

א. האם מקרה דידן אכן הוי בכלל מכת מדינה או לא, ויש כמה נפ"מ בין אונס למכת מדינה כפי שיבואר לקמן.

ב. האם זכותם של בעלי הדירות רק לבטל את הסכמי השכירות, ואזי יצטרכו לפנות מיד את הבתים, דהלא פשוט דאם חזרו בהם מן השכירות אין להם רשות להשאיר את חפציהם בדירה אפילו לשעה מועטת, או שמא זכותם אף להפחית מן השכירות, מכיון שאין בידם לגור בבתים.

ונחזה אנן, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון.

הנה מקור הלכה זו דמכת מדינה בשתי סוגיות בב"מ. במשנה (קג ע"ב) איתא: "המקבל שדה מחבירו והיא בית השלחין או בית האילן, יבש המעין ונקצץ האילן - אינו מנכה לו מן חכורו". ובגמ' שם אמרו דאם יבש נהרא רבה הוי מכת מדינה והחוכר זכאי לנכות מן החכירות. ובמשנה (קה ע"ב) איתא: "המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה, אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכורו, אם אינה מכת מדינה אין מנכה לו מן חכורו".

הרי לן מפורש במשנה דאם הוי מכת מדינה מנכה מן החכירות, ובגמ' שם אמרו: "היכי דמי מכת מדינה, אמר רב יהודה כגון דאישדוף רובא דבאגא. עולא אמר כגון שנשתדפו ארבע שדות מארבע רוחותיה". וברמב"ם (הל' שכירות פ"ח ה"ה) וכן בשו"ע (שכב ס"א) נפסק כרב יהודה דכל דאישתדוף רובא דבאגא הוי מכת מדינה, עי"ש. הרי שכל עיקר גדר מכת מדינה תלוי ברוב.

ובשו"ת מהר"ם פאדוואה (סימן פו) דן במלמד דרדקי ורבים מבני העיר ברחו מחמת המגיפה, האם עליהם לשלם למלמד, דהלא בפועל שבטל ממלאכתו מחמת אונס ההפסד לפועל כמבואר בב"מ (עו ע"ב) ובמכת מדינה

פסק מהר״ם מרוטנבורג (מרדכי ב״מ סי׳ שמג) דההפסד לבעל הבית, וכ״ה ברמ״א (שכא ס״א) וכתב מהרמ״פ דכיון שלא כולם ברחו מן העיר אין זה בכלל מכת מדינה, אלא ככל אונס דעלמא ופטורים ההורים מלשלם למלמד את שכרו.

והרמ״א (סימן שלד ס״א) הביא את דברי מהרמ״פ, והש״ך (שם סק״ג) דייק מלשונו דרק אם כולם ברחו הוי בכלל מכת מדינה, ותמה עליו מדברי הגמ׳ בב״מ שהדבר תלוי ברוב, ואם כן מסתבר דאם רוב בני העיר ברחו הוי בכלל מכת מדינה, עי״ש.

ובקצות החושן (שכב סק״א) כתב לחלק בין אונס בגוף הדבר כגון הני סוגיות בב״מ שגוף השדה והיבול נפסדו ובזה סגי בפגיעה ברוב השדות, משא״כ באונס שאינו בגוף הדבר או הנכס, צריך כולו, עי״ש. ואף שחילוק יש כאן, לא ברור מה סברא יש לחלק בזה, דממה נפשך אם מכת מדינה תלוי ברוב, מה לן במהות האונס.

ואני בעניי כתבתי במק״א דכאשר בני אדם בורחים מפני המגיפה, לא תמיד יש הצדקה בבריחה זו, ולפעמים יש נפש מבוהלה ללא הצדקה, והעובדה שרוב בני האדם ברחו אינו קובע בהכרח שאכן צריכים היו לברוח, ולפיכך אין זה מכת מדינה, אך אם כל בני העיר היו בורחים, אכן ניתן להניח דבאמת ראוי היה לברוח משום סכנה, ומשום כך הוי בכלל מכת מדינה.

(ובאמת מצינו במקורות רבים דבשעת מגיפה ראוי לברוח מן העיר, עיין במגן אברהם (סימן תקעו סק״ג) בשם השל״ה דבשעה שאבעבועות פורחות חייבים להבריח את התינוקות מן העיר ומי שלא עשה כן מתחייב בנפשו).

אך אי בדידי תליא הוי אמינא שלא עלה על דעת מהר״ם פאדוואה לחדש דרק אם ברחו כולם הוי מכת מדינה, ולית מאן דפליג שאם ברחו רוב בני העיר מחמת המגיפה הוי מכת מדינה, אלא שבנידון דידיה לא ברחו אלא מעט אנשים, ובדרך הפלגה כתב דכיון שלא ברחו כולם לא הוי מכת מדינה, עי״ש היטב בלשונו שכתב ״וכי כל הדרים בויניצייה ברחו... הלא **מיעוטא דמיעוטא ברחו**״, ועוד שם ״שלא ברחו כולם **רק המיעוט**״. ואכתי צ״ע בדקדוק לשונו. אך את הנראה עיקר לענ״ד כתבתי. אך מ״מ ברור דרק אם רוב השדות שבבקעה נשתדפו הוי מכת מדינה וכן אם רוב בני העיר ברחו, וכדו׳ בכל תחום.

ולכאורה היה נראה בנידון דידן דרק אם רוב בני חו״ל עזבו את הארץ אפשר לדון דין מכת מדינה ואנוכי לא ידעתי, הלא יושב אוהל אני מעודי ולא אדע אם רוב בני חו״ל חזרו לארצות פזוריהם, ובאמת פשוט שרוב שוכרי הדירות ודאי נשארו בבתיהם, אך לפי מה שנאמר לי רוב המשפחות הצעירות מבני חו״ל עזבו את הארץ וחזרו לארצות מוצאיהם, ובפרט בשכונות מסויימות

שבהם רוב שוכרי הדירות הם זוגות צעירים בני חו״ל. ויש לעיין האם יש לדון עליהם בפני עצמם, וא״כ הוי כמכת מדינה, או שמא אין לדון אלא על רוב בני העיר שוכרי הדירות.

ומסתבר דכיון שמדובר בעיקר בשכונות מוגדרות ומסויימות, ושכונות אלה הוי כשוק בפני עצמו, וכמעט כל שוכרי הדירות בהם הם בני חו״ל, יש אכן לדון בהם בפני עצמן, וכעין מה שאמרו בגמ׳ (שם קה ע״ב) דאם רוב השדות שבבקעה נשתדפו הוי מכת מדינה, אף אם שאר השדות שבמדינה לא נפגעו.

אך מ״מ יש לתהות אם יש להגדיר נידון דידן כמכת מדינה כאשר התברר שהמצב בכל המדינות שאליהם נסעו משפחות אלו קשה שבעתיים מהמצב בארץ קדשנו, בחמלת ה׳ עלינו שארץ אשר עיני ה׳ אלוקינו בה מראשית שנה עד אחרית שנה נפגעה פחות מאשר רוב מדינות העולם.

ובאמת נראה שרבים נסעו לחו״ל כדי להיות עם ההורים בחג הפסח אלא שהקדימו את הטיסות מחשש לבאות. אך עדיין יש לדון במה שאינן יכולים לחזור ארצה על פי החלטת הממשלה דהוי מכת מדינה. ובאמת מסתבר דהוי מכת מדינה, כיון שגזירה זו על כל מי שנמצא בחו״ל נמצא שכל אלה בכלל, והוי מכת מדינה.

ולכאורה יש להוכיח דאכן יש להגדיר מכת מדינה כל שמדובר במכה או גזירה כללית על הציבור או על ענף שלם אף אם הוא מוגבל ומצומצם עד למאוד. שהרי במהר״ם פאדאווה מבואר דגזירת המושל על ישראל המלווים ברבית הוי מכת מדינה ולא נחלקו ר׳ קלמן ור׳ זלמן ומהר״ם פאדאווה אלא בפרטי הענין, אך לכו״ע אין מניעה מלהגדיר גזירה זו כמכת מדינה אף שאין מדובר אלא בענף מסחרי מוגבל מאוד, ולא יפלא לומר שהחלטת המדינה למנוע כניסתם של בני חו״ל הוי מכת מדינה.

ולא תימא דאין דין מכת מדינה אלא במקום הפסד ממון ממש כגון הני תרי מתניתא דמס׳ ב״מ שהחוכר יוצא נפסד, אבל מהיכי תיתי לקפח את המשכיר כאשר אין השוכר מפסיד, דבאמת כשאין השוכר יכול להנות ולעשות שימוש במושכר הרי זה כהפסד, וראיה מדברי הפוסקים לגבי גזירת המושל שלא ילמדו שדנו אם הורי התלמידים צריכים לשלם את שכר המלמד במכת מדינה, אף שאין הורי התלמידים מפסידים ממון, וע״כ דכל שאינו מקבל את השירות שתמורתו שילם הרי זה כהפסד, ואין בין הורי התלמידים שמשלמים למלמד שאינו יכול ללמד משום גזירת המושל, לשוכר דירות שמשלמים שכירות על בתים שאין בידם לדור בהם משום גזירת המושל.

ב. ועוד נחלקו הפוסקים בהנחה שאכן הוי מכת מדינה, אם יש רשות לשוכרים לדרוש הפחתה בשכר הדירה או

רק לבטל הסכמי השכירות מכאן ולהבא, ואבאר.

הנה איתא ברמ"א (סי' שכ"א ס"א): "וכל מקום שמנכה לו אין חילוק במה שעבר או להבא. וכן פסק מהר"ם על מלמד שגזר המושל שלא ילמוד, דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית (מרדכי פרק האומנין). ויש חולקין וסבירא להו דמכאן ולהבא בדין חזרה קאי, כמו דאמרינן לעיל סימן ש"י לענין השוכר חמור ומת, ואם לא חזר איהו דאפסיד אנפשיה ומחל (מהר"ם פאדוואה הנזכר לעיל). והסברא הראשונה נראה לי עיקר". ומקור מחלוקת זו בשו"ת מהר"ם פאדוואה (סימן ל"ט) ובו נדרש מהר"ם להכריע בין שני תלמידי חכמים מוה"ר קלמן ומוה"ר זלמן לגבי דין מכת מדינה בשכירות בתים.

ראובן השכיר לשמעון חנות לשם עסקי הלוואות ברבית. בשעה שנחתם הסכם השכירות לא היו יותר משנים ושלש חנויות שעסקו בתחום זה והפרנסה היתה בריווח. אך זמן מה לאחר מכן נתוספו כמה וכמה חנויות מה שהקשה על פרנסתו של שמעון. שוב גזר המושל שלא יזדקקו הערכאות כלל לחובות של הגויים ליהודים, ושבר על שבר הושבר כאשר עוד גזר המושל שהיהודים לא יתנו הלוואות אלא תמורת משכונות, וגזירות אלה כמעט מוטטו את העסק של שמעון. בעקבות כל אלה דרש שמעון שינוי והפחתה בדמי השכירות.

ונחלקו שני החכמים הנ"ל אם לדון בזה דין מכת מדינה, לדעת ר' קלמן הוי מכת מדינה וכשם שהחוכר מנכה לבעל השדה מחכירותו כך גם השוכר למשכיר, ולדעת ר' זלמן אין זה מכת מדינה כיון שיש דרך להערים על המושל ולכלול את הרבית בקרן כאילו אין זה הלוואה ברבית ושאר טצדקי.

וכתב מהר"ם פאדוואה דאי משום הא ודאי הוי מכת מדינה, אלא שחידש דכל עיקר ההלכה שהחוכר מנכה מהחכירות לא נאמרה אלא בחוכר שדה דכאשר יבש הנהר או נשתדפה השדה ואכלה חגב מתברר שכל הוצאות החוכר ועמל כפיו ירדו לטמיון למפרע ולפיכך זכותו לנכות מן החכירות, אבל בשכירות החנות אין זכות השוכר אלא לבטל את הסכם השכירות באמצע הזמן ולפנות את החנות אבל אין בידו לנכות מן השכר, ואם לא תבע לבטל את הסכם השכירות, סבר וקיבל ואין לו טענה ומענה.

ואלה הם שתי השיטות שהביא הרמ"א והכריע כשיטה ראשונה, דגם זה הוי בכלל מכת מדינה שמנכה לו מחכירותו.

והוא הדין בנידון דידן, נראה עיקר להלכה דאכן יש כאן דין מכת מדינה, ומשו"כ השוכרים שרוצים לבטל את הסכמי השכירות יש בידם לעשות כן, אך רק לאחר שיפנו את כח חפציהם שבדירה ויחזירו את הדירות למצב שבו

אמור להיות כשמסתיים הסכם השכירות, וכדין כל מי שמחזיר דירה שכורה למשכיר, אך אין בידם לבטל את השכירות כל עוד רהיטיהם וחפציהם בדירה.

ואלה שרוצים להפחית משכר הדירה, יש הצדקה בתביעתם, כיון שאין הם דרים בתוכם ואין בידם לחזור לבתים משום מכת מדינה, אך קשה לקבוע בזה סכום התפשרות, שהרי מצד אחד עדיין חפציהם בדירה ואין בעל הדירה יכול לעשות שימוש בבית (וממילא לא שייך בו דין פועל בטל שכתב הש"ך סימן של"ד ס"ק ב'), ומאידך גיסא אין השוכר דר בבית. גם אנן סהדי שגם אילו היה מפנה חפציו מן הדירה ברוב המקרים אין ביד המשכיר להשכיר את הדירה לאחרים כי דירות אלה מיועדות לבני חו"ל שכעת כולם בחו"ל.

והנה לכאורה אם יתבע השוכר להפחית את דמי השכירות יאמר המשכיר אני רוצה לבטל את הסכם השכירות ותפנה את הדירה, וכיון שהמשכיר יודע שאין השוכר יכול לעשות כן, שהרי רוב השוכרים השאירו בבית את כל החפצים האישיים, ואף אם ימצאו מי שמוכן לעשות את הפינוי וההובלה, וגם ימצאו שטחי איחסון מ"מ שום אדם לא יכניס לביתו זרים שיפנוהו כאשר כל חפציו האישיים נמצאים בבית, נמצא שהמשכיר מנצל את מצוקת השוכר כדי לאלצו לשלם את מלוא השכירות. ונראה לענ"ד דכל כהאי גוונא כופין על מדת סדום, וכיון שאין המשכיר יכול להשכיר את הבית לעת כזאת כאשר אין דורש ואין מבקש, יש להפחית את שכר הדירה כנ"ל, ואין לקבל את טענת המשכיר לבטל את ההסכם ולדרוש את פינוי השוכר. וגם לא שייך כאן להתחשב במצבם הקשה של בעלי הדירות שמשלמים משכנתאות וחובות, דהלא מאידך גם שוכרים רבים נמצאים במצוקה קשה וצריכים לשלם שכר דירה במקומות מושבם העכשווי, וגם מאלה שמתארחים אצל ההורים, או שהוריהם משלמים השכירות שלהם רבים מהם נמצאים במצוקה כלכלית בזמן תהפוכות זה, ואין בידינו לדעת מצוקתם של מי גדולה משל חבירו, ולפיכך נראה לענ"ד שיש להתפשר על כחמישים אחוז משכר הדירה.

ועוד רגע אדברה, בתחום שכירות של בתי עסק ומסחר, חנויות ומשרדים שנסגרו עפ"י החלטת המדינה ובעלי העסקים לא יכולים לעמוד בתנאי השכירות מכיון שהמסחר נפסק לחלוטין ואין להם כל הכנסות. ופשוט דזה ודאי הוי מכת מדינה ודין השוכרים כדין החוכר שמנכה מן החכירות, וזכות השוכרים לא לשלם את דמי השכירות, אך נראה דהשוכר יצטרך לשלם דמי איחסון של תכולת החנות, דמהיכי תיתי לחייב את המשכיר לאחסן את חפצי השוכר ומלכולתו חינם אין כסף. אלא שיש לעיין אם המשכיר דורש את פינוי החנות האם

הדין עמו. דלכאורה לפי פסק הרמ״א (שכ״א סוף ס״א) לא זו בלבד שהשוכר יכול לבטל את הסכם השכירות, אלא הוא אף זכאי לנכות את שכר הדירה מבלי לבטל את עיקר ההסכם. וכן נראה גם בנידון דידן, זכות השוכר לקיים את השכירות בעינו עד יעבור זעם על אף שלא ישלם כל דמי השכירות על התקופה שבה החנות היתה סגורה ומסוגרת עפ״י החלטת המדינה.

ובכל עיקר שאלות אלה והדומות לה, יש לעשות השתדלות גדולה שכל בתי הדין, ופוסקי ההלכה שמורים הלכה לרבים, יסכימו לדעה אחת ולפסיקה אחת, שלא תהא עדת ה׳ כצאן אשר אין להם רועה וכל אחד יעשה דין לעצמו, וישאל רב שיפסוק בדרך הנוחה לו ויתחלל שם שמים, ופעמים רבות תופעה זו הביאה אנשים לפנות לערכאות חלילה.

הבהרה נוספת בעניין דמי שכירות בתקופת הקורונה

בדבר מה שהשבתי לשואלים בענין בני חו״ל שנבצר מהם לחזור ארצה על פי תקנות המדינה, האם צריכים הם לשלם שכר דירה מלא או שמא יש בידם להפחית משכר הדירה מכיון שמדטבר במכת מדינה, הנני להבהיר.

בדיני ממונות עסקינן, והמיוחד בדיני ממונות שלעולם אין תשובות מפורשות ומוגדרות לשאלות המתעוררות בחיי המעשה, לעולם יש מקום לתהות ולפקפק שמא אין הנידון דומה לגמרי לראיה. וגם בתשובתו המפורסמת של מהר״ם פאדאווה (סימן ל״ט) העוסק ממש בנידון דומה לנידון דידן נחלקו מוה״ר קלמן ומוה״ר זלמן בראובן ששכר חנות משמעון לעסוק בהלוואות ועקב גזירות המושל נוצרו קשיים גדולים בעסק של השוכר, ונחלקו הרבנים הנ״ל האם אכן הוי מכת מדינה וראובן רשאי לנכות משכר הדירה, או שמא יש בידו ע״י טרחא ותחבולה להערים על השלטונות ולפיכך אין זה מכת מדינה.

ולא נחלקו ביסודות ההלכה אלא בניתוח עובדתי ובדימוי מילתא למילתא. כאשר לדעת הר״ק כיון שגזירות המושל שלא יזדקקו לתביעות של היהודים נגד הנכרים בענייני הרבית, ושלא ילוו אלא כנגד משכונות מונעים מראובן להתפרנס מן העסק הוי מכת מדינה, ולדעת הר״ז כיון שאפשר להכליל את הרבית בתוך הקרן, ואפשר להשיג ע״י טירחא אכן לקבל משכונות מן הנכרים לא הוי מכת מדינה.

ובכל השאלות כעין זה לעולם לא יתכן הכרעה ברורה ומוחלטת, ועל הפוסק לשקול את הדברים בפלס כאשר שני ערכים נר לרגליו, השכל הישר ומדת היושר והחמלה.

וכך גם בנידון דידן, אין בידינו לקבוע ברורות, ואין לנו כל מקור מפורש

בש״ס ופוסקים להתבסס עליו בבטחה לקבוע, האם אלה שיצאו לחו״ל היו אמורים לדעת ולחשוש שלא יוכלו לחזור, ואין בידינו לקבוע נחרצות באיזה בתים ובאיזה שכונות יש יכולת לבעלי הדירות להשכיר את הבתים לאחרים ללא הפסד.

וכיוצא בזה אי אפשר לקבוע באופן ודאי, אם העובדה שבני חו״ל יכולים לחזור ארצה ולשהות במלונית ארבעה עשר יום, האם זה דומה ליבש המעיין ואפשר להביא מים מן הנהר בדליים בטרחא, וכל כהאי גוונא אינו מנכה לו משכרו. ועוד כיוצא באלה תהיות רבות שיש לתהות בזה.

ובכל השאלות כיוצא באלה, על פוסקי ההלכה ודייני דמתא להחליט ולפסוק לפי הדעה שחנן אותם נותן התורה בחמלתו, אף שיש בדברים מדה מסויימת של שרירותיות.

ולמעשה עלינו לשקול בזהירות ולאזן בין זכויות המשכיר והשוכר, ומשום כל אלה הנני לחזור ולהבהיר את אשר נראה לענ״ד ברור מתוך דברי תשובתי.

באותם השכונות שכמעט כל הדירות להשכרה מושכרות לזוגות צעירים מבני חו״ל שרובם הגדול עזבו את בניהם לפי פסח, כגון רמת אשכול, ולא סביר כלל שיש ביד המשכירים להשכיר אותם לאחרים. ואף אם ימצאו מי שמוכן לשוכרם, אין זה כדאי למשכיר לבטל את הסכם השכירות עם השוכר מימים ימימה משום הפסד מועט עד שיחזור המצב לקדמותו, באלה יש לפשר ולהעמיד את השכירות על מחציתה.

וזאת רק לתקופת הזמן של תחילת זמן הקיץ דהיינו לפני תחילת חודש אייר שזה הזמן שבימים כתיקונם שוכרי הדירות היו חוזרים ארצה לולי המגיפה ואילו היה זה בידם.

לדעתי העובדה שיש ביד בני חו״ל עפ״י אישור מיוחד לחזור ולשהות במלונית אין בו כדי לשנות את הפסק הנ״ל, כי טירחא יתירה היא זו ואין זה דומה לדלי בדוולא וכיוצא בזה. ולכן גם הזכות לבטל השכירות ולצאת מהדירה עומדין להשוכרים הנ״ל.

ולפיכך פסק זה יעמוד בתוקף עד שיוכלו לחזור מחו״ל ולשהות בביתם כדרך כל הארץ.

יותר מזה אי אפשר לפרט, ותן לחכם ויחכם עוד, ורבני הקהילות והשכונות ישקלו את הדברים לפי המצב במקומות מגוריהם.

רבי צבי לנדמן
רב ומו"ץ מנחת חיים בית וגן ירושלים

תשלום שכירות לעסקים ועובדים שהושבתו בזמן נגיף הקורונה

בעקבות נגיף הקורונה הושבתו חנויות רבות ועובדים במקומות הציבוריים, רבו השאלות מה ההלכה וההנהגה הראויה בקשר לתשלום שכירות עבור חנויות או מעונות יום. כמו כן האם יש חובת תשלום לגננות ומטפלות פרטיות שמתבטלים מעבודתם בתקופה זו. וצריך להקדים שכאשר בחוזה ישנו תנאי מפורש לצורת תשלומים איך וכמה ישלמו כשיש מכת מדינה כתקופתנו, הכל לפי התנאי. וכל דברינו כאשר העבודה הושבתה לפתע כתוצאה ממכת מדינה כעין תקופה זו. ונבאר בעז"ה עיקרי הדינים ומספר תשובות שהשבתי.

שכירות שהושבתה בסיבת אונס של השוכר

קיי"ל בשו"ע חו"מ ריש סי' של"ד בענין הופסקה העבודה או השכירות בסיבת אונס, שכל שאירע אונס שבעל הבית [המעביד] והפועל [השכיר], לא היו יכולים לעלות על דעתם שיארע, ההפסד לפועל. ורק כשבעל הבית ידע שיתכן שהעבודה תתבטל בסיבת האונס והפועל לא ידע אז משלם לו שכור כפועל בטל לפי שפשע במה ששכרו ולא הודיעו מראש.

והטעם כששניהם שוים בידיעת האונס הפועל מפסיד, יש מפרשים לפי שהפועל מוציא מיד בעל הבית והמוציא מחבירו עליו הראיה וידו על התחתונה כיון שלא התנה עם בעל הבית [רא"ש ב"מ פ"ו סי' ג'. וסמ"ע שם סק"י וגבי שוכר ומשכיר בסי' ש"י סקי"ב]. ויש מפרשים שבעל הבית יכול לומר לפועל מזלך גרם שהעבודה התבטלה [רש"י ב"מ ע"ז,א. שו"ת מהר"ם פדאווה סי' פ"ו. ובערוך השלחן ס"א].

וז"ל הרמ"א (סי' של"ד ס"א) 'מי ששכר בית לדור בו ומת בתוך זמן השכירות אין צריך לשלם לו רק מה שדר בו דבכל הבית הוי כפועל והוי ליה להתנות. מיהו יש חולקין לכן אם קבל השכר כולו אין צריך להחזיר'. הדעה הראשונה היא דעת מהר"ם (הובאה במרדכי ב"מ פ"ו סי' שמ"ה) שפטורים היורשים לשלם בעד מה שלא גר אביהם השוכר [כשלא שילם מראש לתקופת

השכירות], משום שהמשכיר הוא כפועל, והשוכר הוא כבעל הבית, והיה למשכיר להתנות, ואם לא התנה ההפסד שלו. והדעה השניה החולקת היא דעת הרשב״א (שו״ת ח״א סי׳ אלף כ״ח) וטעמו שמשעה ששכר הבית הרי הוא כמכר, והרי הוא כקונה חפץ לזמן שכל ההפסד על הקונה, ולכן נתחייב בדמי השכירות בין יגור ובין לא.

הרמ״א לא הכריע במחלוקת זו אלא כתב מדעת עצמו שאם המשכיר קיבל כבר שכרו אין צריך להחזיר כלום, והוא כדין המוציא מחבירו עליו הראיה. אולם הש״ך (סק״ב) פסק כמהר״ם – הדעה הראשונה, אע״ג שהב״י בסו״ס שי״ב פסק כרשב״א - הדעה השניה. ורק אם נתן לו מראש את דמי השכירות א״צ להחזיר למהר״ם. וביאר הש״ך הטעם שנתרצה לו שיהיה שלו אפילו יארע אונס, אלא שצריך להחזיר לו כפועל בטל מה שהבית פנוי לו לעשות מה שירצה. ובנתיבות המשפט (סי׳ שי״ב סקי״ג) כ׳ מהמחנה אפרים (ה׳ שכירות סי׳ ה׳) שבהקדים שכרו בגלל שפירש בשעת השכירות שמשכיר רק באופן שיקדים המעות, אז לכו״ע שכירות דינה כמכר. וכל זה כשאירע אונס לגוף השוכר.

בשגוף המושכר הושבת בסיבת אונס פרטי

המשכיר בית מסוים לחברו ואירע אונס מסוים לבית, כגון שנשרף ואינו ראוי למגורים. חייב השוכר לשלם על הזמן שגר בו. ונחלקו הראשונים מה הדין על הזמן שלא גר בבית, האם אונס שאירע בבית הוא כדין אונס שאירע לגוף השוכר שנחלקו הדעות וכמו שביארנו לעיל בדברי הרמ״א סי׳ של״ד. או שאם בבית עצמו אירע הקלקול אז פטור לשלם וגם אם כבר שילם הכל האם חייב המשכיר להחזיר לשוכר על הימים שלא גר.

דעת המחבר (שו״ע סי׳ שי״ב סי״ז) שפטור לשלם על הזמן שלא גר, וגם אם הקדים שכר צריך המשכיר להחזיר לו. והוא דעת הרמב״ם (פ״ה משכירות ה״ו). וז״ל המחבר ׳המשכיר בית לחברו וכו׳ נפל אם אמר לו בית זה אני משכיר לך אינו חייב לבנותו אלא מחשב על מה שנשתמש בו ומחזיר לו שאר השכירות׳. וכ׳ הסמ״ע (סקל״א) שכן במקרה הפוך, אם עדיין לא שילם כלום משלם כפי הזמן שגר בו.

וכ׳ הרמ״א ׳נשרף הבית דינו כנפל. נשרף כל העיר הוי מכת מדינה ומנכה לו מן שכירותו מה שלא דר בו בין הקדים לו שכרו או לא׳. ובסמ״ע (סקל״ד) כתב שצ״ב כוונת הרמ״א שכתב נשרף כל העיר מנכה לו משום דהוי מכת מדינה. והרי גם בלי מכה ששייכים בה כל בני העיר מנכה לו וכמ״ש המחבר. וביאר שרמז הרמ״א ליש אומרים [תשובות מיימוניות (סי׳ כ״ז) מהרשב״א ובשטמ״ק (ב״מ ק״ג,א) בשם הריטב״א מרבו], שבאירע אונס פרטי בבית חייב השוכר לשלם על הכל. ועל זה

כתב הרמ״א שבמכת מדינה לכ״ע אין צריך לשלם על מה שלא גר בבית.

אולם בנתיבות (שם סקי״ג) ביאר שדעת היש אומרים שצריך לשלם על הכל הוא הרשב״א שהובא בת׳ מיימוניות, והיא הדעה השניה שהזכיר הרמ״א בסי׳ של״ד שסובר ששכירות ליומא ממכר, והוי כקונה לזמן שכל אונס חל על הקונה, וגם על הזמן שלא גר צריך לשלם. וכתב הנתיבות מהמחנה אפרים (שכירות סי׳ ה׳) [הבאתיו לעיל], שאם הקדים שכרו בגלל שפירש בשעת השכירות שמשכיר רק באופן שיקדים המעות, אז לכו״ע גם לדעת המחבר שכירות דינה כמכר ואינו מחזיר שכרו. ולדבריו הרמ״א כאן רמז למש״כ בסי׳ של״ד שבשוכר בית ומת השוכר יש מחלוקת אם חייב לשלם על הזמן שלא גר ואם שילם הכסף מראש פסק הרמ״א שם שאין צריך להחזיר. וכדברי הנתיבות פסקו רבים [מחנה אפרים שם. שו״ת שואל ומשיב מהד״ת ח״ג סי׳ קכ״ט. תשורת שי מהד״ת סי׳ קכ״ג. שאילת שלום מהד״ת סי״א. מנחת פיתים סי׳ שי״ב]. ונפ״מ במחלוקתם שאי אפשר להוציא כסף מהמוחזק.

ובדעת הרמב״ם והשו״ע שאינו משלם אלא עד זמן שאירע האונס לבית אע״פ ששכירות ליומא כמכר. כ׳ החזו״א (ב״ק סי׳ כ״ג סק״י) סברה מחודשת וז״ל ׳דכשנפל תוך זמן השכירות נחשב כלא היה לבית זמן רק עד הנפילה, אע״ג דהנפילה חשיבא נולד ולא שייך לומר איגלאי למפרע שהיה עומד לכך, מ״מ לענין קנין זמן נמצא דמכר זמן שאינו בעולם כלל עי״ש׳.

ניכוי דמי שכירות במכת מדינה

בגמ׳ ב״מ (ק״ה,ב) ובשו״ע (חו״מ סי׳ שכ״ב ס״א) מבואר שהחוכר או שוכר שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה אם אירע דבר זה לרוב השדות של אותה העיר שצריך המחכיר או המשכיר לנכות לחוכר או לשוכר מהתחייבותו. ולמדנו שהגדרת מכת מדינה היא שאין זה בעיה פרטית שאירע לאדם מסוים וכל׳ רש״י (שם ק״ו,ב ד״ה מכת מדינה), אלא שהמכה היתה על רוב אנשי העיר. וכבר כ׳ הש״ך (סי׳ של״ד סק״ג) במש״כ שם הרמ״א (ס״א) שאם ברחו מהעיר מחמת שינוי אויר הוי כשאר אונס. וז״ל הש״ך ׳אם ידוע שהרוב חולים או שהרוב ברחו מהעיר הוי מכת מדינה׳. **׳נגיף הקורונה׳** עדיין אינו מוגדר כמכת דבר שרוב העיר בורחים מהעיר, ובפרט שלצערנו אין בדיוק בעולם מקום יותר בטוח ששם יש לברוח.

וכאשר אירע סיבת אונס במושכר המוגדר בהלכה כמכת מדינה, הדין שונה וכמ״ש הרמ״א (שם) שמנכה לו מהזמן שלא גר בבית, ואפילו שילם כבר צריך להחזיר לו שכרו. וכבר מבואר בגמ׳ ב״מ (ק״ה,ב) במקבל שדה מחברו ואכלה חגב או נשדפה אם מכת מדינה היא, מנכה לו מן חכורו. וכ״כ בשו״ע (סי׳

שכ״א ס״א). וביאר החזו״א (ב״ק שם) שבמכת מדינה שאין לומר מזלו של החוכר גרם, אפשר שנחשב שהשכיר לו דבר שלא היה לו, שהיתה לו שדה שאינה ראויה לקצור ממנה תבואה.

תשלום שכירות דירה ועסקים

שאלה: שוכר דירה שבתחילת הגעת נגיף הקורונה לארץ הורו הרשויות שצריכים הציבור לשהות בבידוד, נסע להוריו לחו״ל ועדיין נמצא שם עקב סגירת נמל התעופה. האם צריך לשלם שכירות דירה?

תשובה: הש״ך (סי׳ של״ד סק״ג) כתב שאם רוב אנשי העיר ברחו מחמת שינוי אויר הוי מכת מדינה. כאן אין זה מוגדר מכת דבר ומכת מדינה, שהרי בכל העולם אנשים נמצאים בבתים. ולכן צריך לשלם על התקופה הראשונה. לאחר שנסגר נמל התעופה ואין השוכר יכול לחזור לארץ, הרי זה כמכת מדינה במושכר, ויש לנכות מדמי השכירות 50 % עבור תקופה זו. אולם אם השוכר בין כך אינו מעוניין לחזור לארץ מסיבה משפחתית בחו״ל. אז צריך לשלם כל השכירות. [וכן אמר לי הגר״א וייס שליט״א].

שאלה: שוכר דירה בארץ משלם את שכירות הדירה לפי ערך דולרי, ע״י שמשכיר את דירתו במקסיקו בערך שווה לדירה כאן. כעת הדולר עלה מאד במקסיקו בצורה שלא זכורה מזה שנים, ואין באפשרותו לעמוד בתשלום הדירה האם יכול לבטל חוזה השכירות?

תשובה: מכיון שהודיע בתחילת השכירות למשכיר שהאפשרות שלו לשלם זה ע״י מה שמקבל מדירתו המושכרת שם, וכעת שלא מקבל מדירתו סכום השכירות אין באפשרותו לעמוד בתשלום, דבר זה נחשב לאונס שאירע מכח מכת מדינה, ורשאי להודיע למשכיר מראש ולצאת מהדירה.

שאלה: שכר חנות בעיר העתיקה לממכר מוצרי יודייקה וכעת שנסגרו העסקים ובטלו הקונים, כמה צריך לשלם שכירות?

תשובה: יכול לומר למשכיר שאין באפשרותו לשלם שכירות גבוהה על החנות, ומכיון שעדיין משתמש בחנות לאחסון המוצרים יבקש מהמשכיר שיוריד לו 30% או 40% מדמי השכירות ואם לא מוכן, רשאי לבטל החוזה ולצאת [אמר לי הגר״מ שפרן שליט״א].

שאלה: שוכר מקום למעון לילדים ובתקופה שלא שלחו ילדים למעון האם רשאי לבטל את הצק״ים שנתן מראש למשכיר?

תשובה: המחזיק צ׳קים לא נחשב למוחזק בכסף אלא הוראה לבנק לכבד מחזיק הצ׳ק. [הגר״א וייס שליט״א]. וכמו בשאלה הקודמת הרי זה

נחשב למכת מדינה, ואם אין המשכיר רוצה לבוא לקראתו ולהוריד בדמי השכירות, יכול לצאת מהמקום ולבטל את הצ׳קים.

תשלום למלמדים בזמן מכת מדינה

כ׳ הרמ״א (שם) וז״ל ׳פסק מהר״ם על מלמד שגזר המושל שלא ילמוד דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית׳. ותמה הסמ״ע (סק״ד) שמאחר שגזר המושל שלא ללמד הוא דבר שלא שכיח ולא היה לבעל הבית ולמלמד לדעת זאת מראש, ובכי האי גוונא ההפסד למלמד וכמו שלמדנו בשו״ע ריש סי׳ שלד גבי אונס פרטי וכמו שביררנו לעיל. ומכיון שהמלמד הוא כפועל אצל בעל הבית שהוא אבי הילד צריך ההפסד להיות שלו כדין פועל שכיר, ומדוע בעל הבית צריך לשלם לו שכר. כמו כן תמה בביאור הגר״א (סי׳ שכא סק״ז) וז״ל ׳דאע״ג דאם שניהן יודעין או לא יודעין פסידא דפועל, מ״מ במכת מדינה פסידא דבעה״ב, והדבר להיפך ממכת מדינה שבקרקע ששם קולא דבעה״ב וכו׳ מכל מקום דבריו תמוהין ומרפסן איגרא יציבא בארעא וכו׳. ודעת הסמ״ע שלא כל ההפסד על בעל הבית אלא יחלוקו כיון שבמכת מדינה אין לתלות במזלו של זה יותר משל זה. והט״ז והש״ך (סק״ב) הסכימו עם הרמ״א עי״ש.

וגדולי הפוסקים טרחו לחפש טעמים מדוע למלמד צריך לתת לו שכרו ומה ההבדל בינו לכל הפסד בסיבת אונס שההפסד לפועל, ובפרט במכת מדינה שמזל שניהם גרם. הנתיבות (שם) כתב שמלמד תינוקות שונה מכל פועל כיון שמלמד נוטל רק שכר שימור ולא שכר על הלימוד [עי׳ נדרים לז.] וגזירת המושל לא ללמד לא היתה על השימור, ומכיון שבגוף הדבר ששכרו לא נאנס נקרא שעשה שליחותו. ובשו״ת חת״ס (חו״מ סי׳ קסא) דחה דבריו וביאר כי מלמד משקיע עיקר עבודתו בחינוך הילדים בתחילת עבודתו, וטוב אחרית דבר מראשיתו. וגם מלמד שחוזר באמצע הזמן זה יותר קשה לתלמידים שיעמידו מלמד אחר לא כמו בשאר פועלים. וגם המלמד אינו מוצא מקום להשכיר עצמו. ומהגר״א וייס שליט״א שמעתי שהגדר במכת מדינה לא ללכת אחר המוחזק אלא כל דבר חוזר לשורש הענין. ובגזירה כללית על הציבור אם זה מתבטא בנזק הקרקע מי שהכי קרוב לקרקע מפסיד, שהוא בעל השדה. ובמלמד אבי הבן הוא המפסיד.

ולמעשה בדין מלמד כתב החת״ס לעשות פשרה ולשלם חצי משכרו. וז״ל בכת״י (בס׳ זכרון עמ׳ נא הכולל זכרון דברים מהמאורעות והמלחמות בקהילתו בשנת תקס״ט) ׳ורבו עתה המלמדים והתלמידים אשר שאלו לנפשם מה לעשות בדינים בזמן זמנים שבועות הרבה שבטלו מלמודם אם יתחייבו שכרם משלם או לא. ואני בעניי אמרתי דין תורה לא ידעתי ואני משלם לשכירים שלי שכר משלם בלי נכוי

פרוטה ואתם תבצעו הדין ע"ד הפשר לשלם החצי ויפסיד המלמד החצי'. ולעשות פשרה זה לא מצד הדין לפי שרוב הדעות לא הבינו פסק הרמ"א וכמו שראיתי שהאריך בשו"ת מהרש"ג (ח"ג סי' קכ"ב) שאם הדין שפטור אז פטור לגמרי ולא רק מחצי. אלא שראוי לעם קדוש לדאוג לפרנסת אשתו וילדיו של המלמד לפנים משורת הדין.

שכר מטפלות וגננות שהושבתו בזמן הקורונה

שאלה: מטפלות פרטיות שלא עבדו בתקופה זו כמה ההורים צריכים לשלם להם?

תשובה: מהגר"א וייס שליט"א ומעוד כמה בתי דין שמעתי שהורו לתת פחות מ50%. [בהתחשב בשכר פועל בטל לא כמו בשכירות בתים שישלם חצי מהשכירות]. ואמר לי הגר"מ שפרן שליט"א שלדעתו אין צריך מעיקר הדין לתת כלום, שבמצב זה שהמדינה מכירה שכולם בטלים כולל הורי הילדים, דיים למטפלות שקיבלו פיצוי מהמדינה ואין צריך להוסיף עוד על זה, ודברי החת"ס הנ"ל שאמר לעשות פשרה דיבר במלמדים ולא מעיקר הדין, שעל השכר המועט שקיבלו מאבי הבן היה כל מחייתם מדי יום. וגם כשעובדת ולא מדווחת לרשויות, זה ענין אישי שלה ואין ההורים צריכים לשלם. [בחודש אייר התפרסם שהרשויות משלמים 60% לגנים והמטפלות הפרטיות, ואם יש נידון זה על ה40% שלא קיבלו].

שאלה: אשה המסרבת לשלוח את ילדה למטפלת מכיון שיצאה ממקום עבודתה לחל"ת [חופשה ללא תשלום] האם צריכה לשלם?

תשובה: מכיון שידוע למטפלת שהסיבה ששולחת האמא אליה הוא בגלל שהולכת לעבודה, בתקופה זו שיושבת בבית יכולה לפטר המטפלת מעבודתה [וכן שמעתי מהגר"מ שפרן שליט"א].

ועל חופשת פסח הורו בבתי הדין שיש לשלם שזה עבור חדשי החורף שעברו. אמנם מי שהוציא את ילדו לאחר ימי החג בתקופה שלא עבדו, אין חייב לשלם עבור החופשה של חודש אב הבא, אף שמתי שהוציא את ילדו כבר עברו מספר ימים בחודש אייר, לפי שבתקופה זו לא עבדה כלל. [וכן שמעתי מהגר"א וייס שליט"א].

שאלה: הורה שלא רוצה לשלוח את ילדו לפעוטון למרות שכעת הרשויות התירו לשלוח מספר ילדים האם חייב בתשלום?

תשובה: למרות שהרשויות התירו לשלוח מספר מועט של ילדים ברור שלא בגלל כך החשש מהידבקות נעלם, ופחדם של ההורים אינו פחד שווא ואין צריכים לשלם. [וכן שמעתי מהגר"א וייס שליט"א].

רבי שלום מרדכי הלוי סגל
אב"ד בבד"ץ בני ברק

בענין מכת מדינה ושאלות שעלו בתקופת הקודונה

עם פרוץ מגיפת הקורונה ברחבי תבל, הושבתו לימודי מוסדות החינוך והגנים, וזאת במטרה למנוע התפשטות המגיפה חלילה, כמו"כ נמנע התכנסות של אנשים יחד, ומתוך כך נמנעה האפשרות לקיים אירועים רבי משתתפים, וכך גם חתונות שנקבעו לתקופה זו נערכו במסגרת מצומצמת, בהמשך אף נמנעה תנועת אנשים ממקום למקום, וגבולי המדינות נסגרו אין יוצא ואין בא.

מתוך כך עלו שאלות רבות בדיני ממונות הנובעים ממצב מיוחד זה, ובקובץ בית אהרן וישראל (גליון ר"ט) שנדפס בר"ח סיון, הארכתי בבירור מקורות הסוגיות הנוגעים לענין זה, להלן יובאו מסקנות הדברים והעולה לדינא מכל הנ"ל.

שכירות קרקע ומטלטלין

ביטול השכירות מכח מום וקלקול

שכר חמור מסוים ומת החמור באמצע זמן השכירות, יכול לבטל השכירות, וא"צ לשלם דמי שכירות מכאן והלאה, וגם על העבר א"צ צריך לשלם רק אם נהנה מהשימוש בחמור קודם שמת.

שכר בית מסוים ונפל או נשרף הבית, דעת רוב הראשונים דיכול לבטל השכירות וא"צ לשלם אחר נפילה ושריפה, ודעת הרא"ה [הביאו תלמידו הריטב"א] ורשב"א [בעל התוס' שבתשו' מיימונית], דצריך לשלם ואין השכירות מתבטלת, ולהלכה הוי ספיקא דדינא ואזלינן בתר המוחזק.

לא נפסד גוף המושכר לגמרי, רק השימוש בו נתקלקל קצת, ההפסד לשוכר, דכיון דלא נפסד רק השימוש השייך לשוכר, תלינן במזליה דשוכר.

במכת מדינה לא תלינן במזליה דשוכר, ולכן גם אם נתקלקל רק השימוש, ההפסד למשכיר, ולהלן יתבאר איך דנים בו.

וכן הדין בנפל או נשרף הבית במכת מדינה, דאף לשי' הרא"ה ורשב"א דבנפל או נשרף הבית צריך לשלם דמי שכירות, מ"מ במכ"מ פטור.

בכל אופן מהאופנים שנתבארו דההפסד למשכיר, אף אם הקדים השוכר

ושילם, צריך המשכיר להחזיר לו, כיון דאינו מעמיד לו מה שנתחייב כנגד קבלת המעות.

ניכוי מחמת קלקול

באופן שהמושכר נתקלקל קצת תוך הזמן מחמת מכת מדינה, ועדיין שייך להמשיך אותה במקצת, דעת הרמ״א דלעולם אין השכירות מתבטלת, אלא מנכין משכרו לפי ערך, אך לדעת מהר״מ פדוואה אין דין זה רק במקום שא״א לבטל השכירות באמצע מחמת הפסד שניהם, אבל סתם שכירות אין דין נכוי רק דין חזרה, ויכול לבטל השכירות לגמרי מכאן ואילך, וכשלא חזר בו והשתמש בו צריך לשלם כל שכרו ללא שום ניכוי.

בכל מקום שיש דין ניכוי, אף כבר הקדים השוכר ושילם הכל צריך המשכיר להחזיר לו לפי ערך, וכנ״ל.

אונס מצד השוכר

כשגוף המושכר קיים, אלא דהשוכר אנוס ונמנע ממנו מלהשתמש במושכר, כגון שמת השוכר או שהוצרך לברוח מהעיר מחמת סיבות התלויות בו לבד, נחלקו מהר״ם והרשב״א אם צריך לשלם, דעת מהר״ם דאחר שנאנס באונס שלא היה צריך לאסוקי אדעתיה יותר מהמשכיר א״צ לשלם, ולדעת הרשב״א שכירות ליומא ממכר הוא וצריך לשלם אף שאנוס מלהשתמש בשלו, להלכה פסק הרמ״א דהוא ספיקא דדינא ואזלינן בתר המוחזק, והש״ך פסק לדינא כמהר״ם, אך החזו״א נקט דהוי ספיקא דדינא כדעת הרמ״א.

הקדים ושילם בתחילת תקופת השכירות, או שבתוך הזמן נתן לו השוכר מדעתו דמי השכירות דלהבא, א״צ להחזיר כשנולד אונס לשוכר, כיון דהמשכיר מעמיד לו הבית, אך צריך להחזיר לו מה שהרויח המשכיר מכך שלא השתמש בו השוכר [נכוי פועל בטל], ולפי״ד החזו״א א״צ להחזיר כלום.

אונס מצד מכת מדינה

היתה סיבת אונסו של השוכר מכת מדינה, כגון שנתפשטה מגיפה בעיר זו ורוב בני העיר ברחו למקומות אחרים, מצאנו ג׳ שיטות בזה.

דעת הט״ז [וכן צידד הש״ך] דנחשב כמכה בגוף הדירה, כיון שהמכה מונעת השימוש בדירה הנמצאת במקום שנתפשטה שם מגיפה ונתקלקל האויר, ולכן ההפסד על המשכיר, כדין מקבל שדה ונשדפה במכת מדינה, ולכן אף אם כבר הקדים שכרו, צריך להחזיר לו, כיון דאינו מעמיד לו מה שנתחייב כנגד הדמים.

דעת מהר״ם מטיקטין דאין זה נחשב כמכה בגוף הדירה, כיון דהבית מיקם וקאי ולא נשתנה בבניינו כלום, וראויה לדירה למי שנשאר בעיר, ואין זה

אלא אונס מצד השוכר שהוכרח לברוח מהעיר כדי לא להפגע מהנגף, [וממילא בהקדים לו השכר דליכא טענת אונס לכו"ע, לא יצטרך להחזיר הדמים].

דעת הראב"ש בשו"ת הראב"ן דנחשב כמכה על שניהם הן על השוכר שלא יוכל לדור במקום זה והן על המשכיר שתעמוד דירתו ריקה, והדין שיחלוקו, [דכיון שסיבה חיצונית של מכת מדינה שאינה קשורה לאחד מהם מונעת השימוש, הרי היא מתייחסת כאילו יש עיכוב מצד שניהם יחד בסיבה אחת, ובזה הדין שיחלוקו], וצריך לשלם מחצית דמי השכירות על אותו זמן, ואם כבר הקדים ושילם הכל יחזיר לו מחצה.

ולדינא א"א לחייב השוכר כיון דהט"ז והש"ך נקטו דא"צ לשלם, [ואף באופן שהמכה היא גם בשוכר או רק בשוכר], אך אם כבר הקדים השכר ייתכן דמצי לומר קים לי כהסוברים דלא נחשב מכה בבית וא"צ להחזיר כלום, [אכן במקום שברור שנחשב גם מכה בבית, שוב לא שייך סברא זו, אך עדיין א"צ להחזיר רק מחצה, ומשום דמצי לומר קים לי כהסוברים דתולין המכה בשניהם ודינם שיחלוקו].

שכר חנות לצורך מסחר מסוים, ומחמת גזירת המלך נתבטל אותו מסחר, כל שהמקום עדיין ראוי לשימוש, ההפסד על השוכר, אמנם אם א"א להשתמש בו כלל לשימושו הייעודי שמכחו נובע עיקר ערכו של המקום, דינו כמכ"מ.

בכל מקום שדינו כמכ"מ, אם אפשר לקיים השכירות במקצת, לרמ"א כופין ע"כ ומשלם לפי ערך, ולמהרמ"פ אין כופין ע"כ, ויכולים לבטל השכירות מכאן ואילך.

שכירות פועלים

עיכוב מחמת קלקול בפועל

חלה הפועל וכדו' ואינו יכול להשלים מלאכתו, אינו מקבל שכר רק על מה שכבר עשה ונהנה ממנו בעה"ב.

הכרעת הש"ך דאף אם כבר הקדים ושילם לו שכרו צריך להחזירו כשא"י להשלים מלאכתו.

עיכוב מצד בעה"ב

שכר פועל להשקות שדהו ממי הנהר ופסק הנהר, [ולא היה לבעה"ב ידיעה שעלול לקרות יותר ממה שהיה ידוע לפועל], א"צ לשלם שכר על מה שלא עשה.

שכר מלמד לבנו וחלה התלמיד, א״צ לשלם שכר על מה שלא למד.

דעת התוס׳ והרא״ש ועוד ראשונים דה״ה בכל אונס שקרה לבעה״ב, המונע ממנו קבלת המלאכה, כגון מת התלמיד וכדו׳, דא״צ לשלם שכר על מה שלא עשה, ודעת רבינו יואל [וכן דעת הרי״ף והרמב״ם להבנת המחנ״א] דרק באופנים הנ״ל דבעה״ב מעמיד את שדהו ואת בנו ללימוד, א״צ לשלם שכר, אבל באופן שאין בעה״ב מעמיד המלאכה, אף שהוא אנוס בכך, כיון דהפועל מוכן לעשות המלאכה, חייב לשלם כל שכרו.

הקדים ושילם כל שכרו בעת התחלת השכירות, או שנתן לו אח״כ מדעתו, לכו״ע א״צ להחזירו כל שהפועל מזומן להשלים המלאכה.

דעת הריטב״א בשם רבו, דכל זה דוקא בשכירות פועל רגילה שנעשית בדיבור בעלמא, אבל בנתחייב בקנין להעמיד המלאכה ותוצאותיה, כל שהוא מוכן להעמידה חייב בעה״ב בשכרו, אף אם א״א לו לקבלה מחמת אונס, ולדינא צ״ע ומסתברא דהוי ספיקא דדינא.

ספינה שטבעה

שכר ספינה עם ספן להוליך יינו וטבעה באמצע הדרך:

ספינה זו ויין סתם אין משלם לו כלום כיון שהעיכוב רק מצד הספן ולא נהנה בעל היין ממלאכתו כלל.

ספינה סתם ויין זה, לריב״ן משלם הכל אף שבעל היין אנוס, כיון דהפסיד הספן ספינתו, [וכן הדין לרבינו יואל ודעימיה, אף לולא הפסד הספינה], לריב״ם משלם רק על מה שהלך, כיון דבעל היין אנוס. ואם כבר הקדים ושילם באופנים הנ״ל, לכו״ע א״צ להחזיר.

ספינה זו ויין זה, אזלינן בתר המוחזק, [לריב״ן משום דא״א להוציא מהמוחזק בטענת קיים תנאך מאחר שגם הבא להוציא אינו מקיים תנאו, ולריב״ם מצד דדיינינן ליה כמצב מסופק מזלו של מי גרם והממע״ה, וי״א דמועיל גם תפיסה שלא ברשות, וצ״ע].

ספינה סתם ויין סתם ולא הביא אחד מהם את שלו, יחלוקו. ודעת הסמ״ע נראה דהטעם משום דהשלמת המלאכה נמנעת בגלל טביעת הספינה והיין, נמצא העיכוב מכח שניהם באופן משותף, ולכן חולקין בהפסד.

עיכוב מסיבה חיצונית

שלח שליח להביא אגרת ופגע בבעלי מלחמות ואינו יכול להמשיך מלאכתו, דעת הסמ״ע והנתיה״מ דדינו כעיכוב מצד הפועל ואינו מקבל כלום, [ולא דמי לנפסק הנהר שהוא דבר השייך לצורת השדה של בעה״ב], והאו״ת נסתפק בזה אם פטור לגמרי או דאזלינן בתר מוחזק, דדמי לספינה זו ויין זה, דכיון דהעיכוב מצד סיבה חיצונית הרי זה כגדר ספק מזלו של מי גרם.

מכת מדינה

מלמד שאינו יכול ללמד מחמת גזירת המושל שגזר שלא ללמד, מצאנו ג׳ שיטות.

שיטת מהר״ם דצריך לשלם כל שכרו, וכן הסכימו הט״ז והש״ך להלכה וכדעת הרמ״א והלבוש. הטעם לזה ע״פ הלבוש, כיון שהמניעה אינה קשורה במלמד שמחינתו יכול ללמד, וגם לא באב שיש לו בן הצריך ללימוד, אלא שיש מניעה לבצע את הלימוד, הרי שנחשב שמלאכת בעה״ב נתקלקלה, [ואינו דומה לשוכר שהוצרך לברוח מחמת מגיפה דנקטו הט״ז והש״ך דההפסד למשכיר, דהתם המכה היא בדירת הבית שהמשכיר צריך להעמיד ואינו יכול להעמיד בית הראוי לדירה, ודמי לנשדפה השדה, משא״כ במלמד וכל פועל, שצריך רק להעמיד עצמו למלאכה, והרי הוא קיים ואין לו מניעה מצד עצמו לעשות כל מה שדרוש ממנו, והמניעה היא בביצוע המלאכה והוצאתה לפועל, שזהו צורך וזכות בעה״ב, בזה נתלה הקלקול בשל בעה״ב], ולכן מפסיד בעה״ב וצריך לשלם כל שכרו. [לדעת מהרמ״פ כתב הש״ך דאם בא לחזור מיד יכול לחזור וא״צ לשלם, ודינו של מהר״ם בבא בסוף הזמן, ולדעת החת״ס גם באמצע הזמן א״א לחזור, כי הכל שכירות אחת, ואין דינו רק בנכוי, וכיון דלא נתבטלה השכירות תלינן במזליה דבעה״ב].

שיטת הסמ״ע דהדין שיחלוקו, דכיון דאין מניעה מצד כל אחד כשלעצמו, והמניעה היא מחמת סיבה חיצונית בגזירה שנגזרה על שניהם יחד, הרי כל כה״ג שיש מניעה משותפת לשניהם יחלוקו, כדין ספינה סתם ויין סתם, דכיון דהפועל מוכן לעשות מלאכתו והמניעה מתייחסת גם לבעה״ב צריך לשלם לו מחצה. ואף אם הקדים ושילם הכל יחזיר מחצה. [ואינו דומה לשוכר שהוצרך לברוח, דהתם המניעה מתייחסת לגוף הדירה, כנ״ל, ואמנם מצאנו דעת הראב״ש דגם שם תלינן בשניהם, והיינו דס״ל דגם שם אין המניעה בגוף הדירה אלא דבר חיצוני המתייחס לשניהם יחד, ודינם שיחלוקו].

דעת הנתיה״מ דנחשב כאונס רגיל מצד בעה״ב, כיון דאין שום קלקול באחד מהם, ודינו דאם לא שילם א״צ לשלם, [ואם אפשר עדיין לקיים מקצת כופין זא״ז לקיימו ומשנים המחיר לפי הענין, וכדעת הרמ״א בדין מכ״מ], ואם כבר הקדים ושילם א״צ להחזיר, [וכן צידד הסמ״ע כדרך זו].

החת״ס הציע לפשר בהסכמת הצדדים לשלם מחצה, ויש לזה מקום גדול בהלכה.

אסוקי שמעתתא אליבא
דהלכתא

הנידונים

א. לאחר שעלה בידינו בע״ה לברר מקורות הענין, נתייחס בע״ה לכמה שאלות עקרוניות שעלו בתקופה זו, ונציע את הנראה לדון בהם לענ״ד כפי שיעלה בידינו בע״ה.

א. בענין תשלומים לגנים, כאשר נמנע לשלוח את הילדים לגנים, וזאת עקב הוראת השלטונות לסגור את הגנים, במטרה למנוע התדבקות והתפשטות הוירוס, האם חייבים להמשיך ולשלם שכר הגנים, ומה הדין כשכבר הקדימו ושילמו מראש על תקופה זו, האם יש להחזיר את השכר. ומה הדין באופן שאפשר להפעיל את הגן באופן חלקי.

ב. בענין אולמי שמחות שהוזמנו ע״י מחותנים, וכן שירותי קייטרינג, ובסופו של דבר נמנע קיום החתונה באולם וקבלת הקייטרינג, וזאת עקב כך שהשלטונות אסרו התקהלות של אנשים רבים, ואף הורו על סגירת האולמות ואיסור קיום אירועים בהם, האם המזמינים חייבים לשלם את מלוא התמורה או חלקה, ומה דין המקדמה ששולמה כבר מראש, האם יש להחזירה. ומה הדין בכל זה לענין התזמורת והצלם.

ג. בענין שוכרי בתי כנסיות ומדרשות וחנויות שנסגרו בתקופה זו, עקב הוראת השלטון שלא להפעילם, האם צריכים השוכרים לשלם מלוא השכירות, והאם יכולים להשאיר חפציהם בחנות ולשלם רק לפי מחיר שכירות מחסן.

ד. בענין תושבי חו״ל ששכרו דירת מגורים בא״י על דעת להגיע לגור בה, וכעת אינם יכולים להגיע לא״י, האם צריכים לשלם דמי שכירות, ומה דין תשלומי התווך באופן זה.

ה. בענין תושבי חו״ל שוכרי דירות בא״י, ונסעו לימי חג הפסח לחו״ל אחרי פרוץ המגיפה, כשהיה להם להבין ולידע שייתכן שלא יוכלו לחזור בהם, וגם כאשר הרשויות הודיעו לפני חג הפסח שהולכים לסגור הגבולות ולבטל הטיסות, לא חזרו לא״י, האם יש להם טענת אונס או לא, והאם יכולים להשאיר חפציהם ולשלם רק דמי אחסון כמחסן.

גני ילדים שנסגרו

א. בענין הגנים, סיבת סגירת הגנים היא עקב חשש שמא הגננת או אחד הילדים נושא את הנגיף, והם עלולים להדביק את האחרים.

אילו היה נודע שהגננת נושאת את הנגיף, ודאי שלא יתכן מציאה להיות בקרבת ילדים, והיה נמנע ממנה לטפל בילדים, והרי זה כחלה המלמד, דנקטינן לדינא דאין מגיע לו שכר על זמן זה שהוא חולה, ואף אם הקדים שכרו חייב להחזירו.

אילו היה ידוע על ילד שהוא נושא את הנגיף, היה נמנע ממנו להגיע לגן לשהות עם הגננת ועם חבריו, והרי זה כחלה התלמיד, וגם בזה נקטינן לדינא דא״צ לשלם, [כיון דלא היה ידוע לאב יותר מהמלמד שהדבר עלול לקרות], אך בזה אם כבר הקדים התשלום בעת התחלת השכירות [או בתחילת כל תקופה או כל חודש ע״פ מה שסוכם מראש], או שנתן לו מדעתו אח״כ, א״צ להחזיר.

אילו היה ידוע ששניהם חולים, דינו כספינה זו ויין זה, דהרי העיכוב מצד שניהם, ובזה הדין דא״צ לשלם, אך אם כבר הקדים ושילם [באופנים הנ״ל] א״צ להחזיר, [ויש סוברים דמועיל אף תפיסה שלא ברשות, והדבר צ״ע].

ונראה לענ״ד דבאופנים אלו אין לדון מצד מכת מדינה ולדמותו לדין גזירת המושל, דבזה דעת הט״ז והש״ך לדינא כמהר״ם דצריך לשלם כל השכר, ולדעת הסמ״ע דינם דיחלוקו וישלם מחצית השכר, דהתם אין עיכוב לא מצד המלמד ולא מצד האב, והעיכוב הוא חיצוני עקב גזירת המושל, וכל כה״ג ס״ל למהר״ם דנחשב קלקול במלאכת בעה״ב וההפסד כולו עליו, ולדעת הסמ״ע נחשב כעיכוב בסיבת שניהם יחד, אבל כאן אילו חלה אחד מהם או שניהם, אין מקום לומר דאם רוב העיר חלו הדין משתנה, דהא העיכוב הוא עיכוב פרטי מחמת קלקול של המלמד או של התלמיד, וכיון דבשכירות פועלים הדין תלוי במי העיכוב, אין שום מקום לחלק בין חלו הם בעצמם בין חלו רוב אנשי העיר.

ומעתה הרי גם אם לא נודע שאחד מהם חולה, אלא שמחמת חוסר הידיעה יש להם להמנע מלהיות יחד שמא אחד מהם חולה, היה מקום לומר דגם בזה דינם כספינה זו ויין זה, כיון דסו״ס כל אחד מהם אינו יכול לקיים תנאו מחמת חסרון הידיעה.

אכן מסתברא, דכיון דבאופן עקרוני שייך לקיים פעילות גן תוך זהירות מירבית, אלא דכיון שהוא דבר המסור לרבים נאסרו הלימודים וקיום הגנים באופן גורף ע״י השלטונות, וביותר הרי כלפי כל ילד לחוד הרי ודאי יש אפשרות עקרונית להביאו לגן ולהיזהר, אלא דכיון דא״א להפעיל את הגן רק בצירוף כל הילדים, ממילא שוב אין אפשרות סבירה להיזהר, יש לדון בזה כדין גזירת המושל שלא ללמוד, והיינו, דמחמת המצב הכללי נמנע מלקיים לימודים, והרי זה כנתקלקלה מלאכת לימוד התלמידים.

ומעתה באנו לידי מחלוקת הפוסקים, דלדעת הט״ז והש״ך נקטינן לדינא כמהר״ם דצריך לשלם הכל, [אמנם צריך לנכות כפועל בטל], ולדעת הסמ״ע צריך לשלם מחצית השכר על תקופה זו, [וגם בזה מסתברא דהמחצית הוא אחר ניכוי כפ״ב], ולדעת הנתיה״מ והגר״א א״צ לשלם כלום, [וכן עולה לשי׳

מהרמ״פ לפי מהלך הש״ך היכי דבא לחזור בו מיד].

ולמעשה אם לא שילמו עדיין א״א לחייב את מלוא התשלום, דהמוחזק יכול לומר קים לי כהסמ״ע [וכמוש״כ העט״צ], אך מסתברא דאפשר לחייב עכ״פ מחצה וכדעת הסמ״ע, [דדעת הנתיה״מ מחודשת מאוד בהבנת דעת הרמ״א, ופשטות דברי הרמ״א הם לחייב הכל, ולכן לכל הפחות אפשר לחייב מחצה כדעת הסמ״ע, אמנם החת״ס כתב לעשות כן רק דרך פשרה בהסכמת שני הצדדים, וכ״כ האחיעזר דטוב לפשר בזה], אלא דצריך לנכות תחילה כפועל בטל, דהיינו כמה היה כל פועל מסכים להוריד משכרו אם לא יצטרך לעבוד, והוא בערך שליש מהשכר, [וכן צריך לנכות תחילה מה שמקבלים כספי פיצוי מהרשויות].

ואם כבר הקדים ושילם, מסתברא דא״א להוציא מהגננת דאפשר לומר קים לי כדעת הט״ז והש״ך, אך צריך להחזיר חלק ניכוי כפ״ב כנ״ל.

ובנוגע למוסדות חינוך, מסתברא דאינו בכלל שכירות פועלים כלל, אלא התחייבות לאספקת שירותי חינוך, ויבואר להלן (אות ד׳) גדרו ודיניו.

הפעלה חלקית של גנים

ב. ויש לדון באופן שיש אפשרות להפעיל את הגנים עם מספר מועט של ילדים, האם אפשר לכוף זה את זה להפעיל את הגנים באופן חלקי, ולדוגמא, גן שבאופן הרגיל יש בו 20 ילד, וכעת יש אפשרות להפעילו עם 10 ילדים בלבד, והורי 10 ילדים מבקשים מהגננת להפעיל את הגן עם ילדיהם תוך תשלום מלא, אך הגננת טוענת כי לא שוה לה לעבוד עם 10 ילדים בלבד במחיר כזה, והיא רוצה תוספת תשלום, או לחילופין להפעיל את הגן עם כל 20 הילדים לסירוגין, כאשר הילדים יחולקו לשני קבוצות, וכל יום תגיע רק קבוצה אחת, וכולם ישלמו מחיר מלא.

ותחילה נדון האם יכולים ההורים לכוף את הגננת להפעיל את הגן בצורה חלקית וישלמו מלוא השכר כפי שקבעו ביניהם, ולפי מה שנתבאר בפנים (פ״ב אות ל״ה) לכו״ע אין מקום לכוף את הגננת לעבוד עבודה יותר כבידה באותו מחיר, וא״כ ה״נ לא קיבלה על עצמה לעבוד עבודה במחיר כזה כאשר תקבל רק מחצית השכר על אותה מלאכה, אך יש לדון אם הגננת יכולה לכוף על הורי הילדים להוסיף על המחיר לפי ערך, ולהפעיל את הגן באופן חלקי, דהיינו או חלק מהילדים שישלמו מחיר גבוה, או לחלק לשני קבוצות וכל יום תגיע קבוצה אחת, וישלמו מחיר מלא למרות שיגיעו לגן רק במחצית הימים, [אלא שינכו קצת לפי ערך כמה שווה לגננת לוותר משכרה כדי להתעסק עם מחצית כמות הילדים].

ולכאו׳ הדין מבואר בדברי הנתיה״מ המובא ומבואר בפנים (פ״ב אות

ל״ב ואילך), דלהסוברים דהופסקה המלאכה לגמרי במכ״מ בשכי״פ א״צ לשלם, הרי כל כה״ג שהוכבדה המלאכה מחמת מכ״מ כופין זא״ז לקיים השכירות בתוספת שכר לפי ערך, ונתבאר בפנים דאף לדעת הסמ״ע דמשלמין מחצית, הרי בכה״ג שאפשר לקיים מקצת כופין ע״כ בתוספת שכר.

אכן לענ״ד נראה דזה לא שייך בענינינו, דעל כרחך כל דברי הנתיה״מ הם רק באופן כזה דהדבר עומד לכך שבעה״ב ישכור פועלים ביוקר, והוא דרך העולם, משא״כ הכא דאין דרך לשלוח לגן עם 10 ילדים ולשלם מחיר כפול, ואנשים בדרך כלל יעדיפו למצוא פתרונות אחרים במצב כזה, א״א לכוף לשלם מחיר שאינו מקובל על שהייה בגן, [וכמו שא״א לכוף על הפועל לעשות מלאכה כבידה שאינו רגיל בכך].

ומעתה אם הגננת מעוניינת להפעיל את הגן באופן חלקי, הרי אם תקבל חצי מהילדים באופן קבוע, יצטרכו אלו לשלם מלוא שכרם לפי המחיר הרגיל, והשאר ישלמו דרך פשרה רק מחצית, אחרי ניכוי כפ״ב, ואף דבאמת אינה בטילה ממלאכתה לגמרי, מ״מ אם גם הורים אלו מעונינים לשלוח את ילדיהם ולשלם מלוא התשלום, אין מקום שישלמו כל המחצית ללא נכוי כפ״ב, כיון שמעדיפים לקיים השכירות בתשלום מלא, [עי׳ היטיב בש״ך (סי׳ של״ג סק״ט) ומשכן שלום (ח״ב סי׳ ס״ו סק״ו)], אכן אם תחלק את הילדים לשני קבוצות וכל קבוצה תגיע יום אחר, אז יתחייבו כל קבוצה לשלם על ימים אלו שמגיעים שכר שלם, ועל הימים שאינם מגיעים ישלמו מחצית דרך פשרה ללא נכוי כפ״ב [רק לפי ההבדל של שינוי כמות הילדים עד כמה שזה מוריד טורח], כיון דהגננת אינה בטילה, [ואינם יכולים לטעון שרוצים קיום השכירות כולה, דהא א״א, דמאי אולמיה האי מהאי, וע״כ צריכים להסכים לחלוקה זו כדי שיקבלו לפחות מחצית הפעולה, וכדי שיוכלו לשלוח ביום שלהם חייבים להעסיק את הגננת גם ביום האחר, ושוב לא שייך נכוי כפ״ב].

אלא דצ״ע אם אפשר לכוף את ההורים להתחלק לקבוצות ולשלוח ילדיהם רק במחצית הזמן, ומסתברא דזה דומה להופסקה המלאכה במקצת, דלפי דברי הנתיה״מ לדרכו של הרמ״א כופין זא״ז לקיים המלאכה בהוזלה לפי ערך, [ואם כי בענינינו א״א לכוף הגננת על כך, כיון שכלפיה תוכבד העבודה, ואינה מחוייבת לעבוד עבודה זו, אחרי שא״א לכוף ההורים להוסיף בתשלום, מ״מ אם היא מתרצה בכך, מסתברא דאין ההורים יכולים לעכב, אחר שזהו דין מכ״מ שאפשר לכוף לעשות חלק מהמלאכה בהוזלה], וממילא היא יכולה לכפות לשלם באופן הנ״ל.

אכן אם ההורים טוענים שאין להם תועלת מכך שיופעל הגן רק פעם ביומיים, ואינו שוה להם לשלם סכום כזה

עבור כך, הרי זה כאינו עומד למלאכה זו, ולכאו׳ א״א לכוף ע״כ, וצ״ע.

ומלבד זאת הרי לדעת מהרמ״פ שהסכימו עמו הסמ״ע והחת״ס ליכא כלל האי דינא, ולעולם א״א לכוף על קיום המלאכה באופן חלקי ובשינוי התשלום, וייתכן דההורים המוחזקים יכולים לומר קים לי כשיטה זו.

אולמי שמחות

ג. בענין האולמות, לכאו׳ הרי מצד בעלי האולמות אין שום מניעה לקיים את האירוע ולתת את כל השירות, והעיכוב מצד המזמינים שאינם יכולים לקיים את האירוע ולהזמין אנשים.

ולפי״ז לכאו׳ יש לדמות דין שכירות האולם לדין שוכר בית ונאנס השוכר, דנחלקו הראשונים אם חייב לשלם, ולדינא א״א להוציא, ואם הקדים אין צריך להחזיר רק הניכוי דפועל בטל, [דהיינו שצריך לנכות כל מה שהרויח מאי קיום האירוע, דהיינו הוצאות חשמל ומים ונקיון וכדו׳, וגם מה שלא הוצרך לעבוד], אמנם לפי דברי החזו״א דיכול לומר קים לי כהרשב״א א״צ להחזיר אף כפ״ב, [אכן מה שנמנע ממנו הוצאות מחמת אי קיום האירוע ומרויח בכך, מסתבר דגם להרשב״א צריך להחזיר, אף דקביעת השכר היא כללית, וכל המחיר הוא בכלל דמי שכירות, וצ״ע].

ואין לדון בזה מצד מכת מדינה ולדמותו לשוכר שהוצרך לברוח מחמת מגיפה דלדעת הט״ז והש״ך אף אם הקדים צריך להחזיר, דהכא מסתברא דמודו לסברת מהרמ״ט דאין שום חסרון בעצם המושכר דהרי אין שום גריעותא באולם, וכל המניעה רק מצד החוגגים והמזמינים שאינם יכולים להתאסף יחד, ודינו כאונס בעלמא מצד השוכר, דבזה אם הקדים א״צ להחזיר.

אמנם לקושטא דמילתא אין הדברים כן, דהא הרשויות הורו על סגירת האולמות, ואף אם המזמין ירצה לקיים את האירוע ולא יחשוש לכלום, נאסר על בעל האולם לפתוח את האולם ולקיים בו אירוע המוני, ומעתה הרי יש מניעה גם מצד בעל האולם, ואף שאין חסרון בגוף האולם, שהוא קיים ועומד, מ״מ כיון דהוא מכ״מ הרי זה דינו כאכלה חגב במכ״מ, ומסתברא דגם מהרמ״ט יודה בזה דחשיב כמום באולם, כיון דהרשויות אסרו את השימוש בו.

אך כיון דיש עיכוב גם מצד המזמין, לכאו׳ דמי לספינה זו ויין זה דאזלינן בתר מוחזק, ואם הקדים השכר א״צ להחזיר [רק הניכוי כפ״ב כנ״ל], אך יש מקום לדון דהכא שהאיסור שהטילו הרשויות היא הן על בעלי השמחות והן על בעלי האולם שאסרו עליהם לקיים אירוע המוני, ייתכן דכל הפוסקים מודו לסברת הראב״ש שבתשו׳ הראב״ן, דדינו שיחלוקו דחשיב כעיכוב משותף לשניהם, [וכדמצאנו גם להסמ״ע בגזירת מושל שלא ללמד, דדמי לספינה סתם ויין סתם],

ולפי״ז בין הקדים ושילם בין לא הקדים צריך לשלם מחצה [אחרי נכוי כפ״ב].

אכן כיון דלדעת מהר״ם יש פטור אונס גם כשהעיכוב רק מצד השוכר, הרי שוב לא ייתכן לחייבו מחצית כשהעיכוב מצד שניהם, אף שהוא מכ״מ, וכמושנ״ת בפנים (פ״ב אות מ״ג), וממילא כל שלא שילם עדיין א״א להוציא מחצית מהמזמין, דמצי אמר קים לי כשי׳ מהר״ם, ורק בהקדים כבר דאז ליכא פטור אונס, שוב יש לדון דמ״מ יצטרך להחזיר מחצה, כיון דאיכא עיכוב גם מצד בעל האולם, וכמבואר.

וידידי הג״ר יעקב רייסנר שליט״א העלה, כי אין ההגדרה נכונה לומר דיש עיכוב גם מצד בעל האולם, דהא באמת אין שום ריעותא באולם, וכל הבעיה והמכה היא בקיום האירוע שא״א לקיימו מחמת סיכון החוגגים, והא דאסרו הרשויות על בעלי אולמות הוא רק כדי שלא יגרמו לסיכון, וגם לולא שאסרו הרשויות על בעלי האולם היה מן הדין שאסור להם לתת אפשרות לקיים אירוע תוך סיכון האורחים, אך עכ״פ כל המניעה מצד המזמין ואורחיו ורק בגלל חשש סיכונם נמנע קיום האירוע, כאשר בין השאר נמנע משום זה גם על בעלי האולם לסייע להם בכך, וממילא יש לדון בזה כמניעה רק מצד המזמין.

ולדבריו הרי שיש לדון רק מצד אונס דשוכר, וממילא בהקדים ושילם א״צ להחזיר כלום, [ואף לא כפ״ב, כיון דלדברי החזו״א יכול לומר קים לי כהרשב״א, אך מה שהרויח מאי קיום האירוע ומשתרשי ליה מסתבר דצריך להחזיר וכנ״ל].

אך לענ״ד יש לפקפק בזה, דהא מצד המציאות הרי יתכן לקיים אירוע בכמות משתתפים מצומצמת, תוך שמירה וזהירות מירביים, אלא דהיות והדבר מסור לרבים, ובגלל האחריות הציבורית יש לאסור קיום אירועים באופן גורף, ואיסור זה חל הן על המזמין והן על בעלי האולם, וממילא לא שייך שיאמר בעל האולם הא קאימנא, דהרי גם אם המזמין היה רוצה לקיים אירוע אשר מומחים יאמרו שאין בזה סיכון, לא יהיה לבעל האולם אפשרות לקיימו מחמת איסור הרשויות, ואם כי הרשויות אסרוהו גם על המזמין הרי מ״מ העיכוב מצד שניהם.

וידידי הגאון רבי יצחק מרדכי רובין שליט״א כתב לי בזה סברא הפוכה, דיש לדון בזה ככל מכ״מ בגוף השכירות דההפסד כולו על המשכיר, ומשום דעצם הדבר שנמנע מלקיים אירועים, ולא שייך להשתמש באולמי השמחות, הרי זה כאכלה חגב וכדו׳, דאף שאין החסרון בגוף הקרקע מ״מ כיון דאירע מכ״מ המונעת כלל שימושו הייעודי של המקום, הרי ההפסד על המשכיר, [ויש להוסיף, דעד כאן לא נחלק מהרמ״ט וראב״ש רק בשכירות דירה בעיר שברחו רוב תושביה, דעדיין המקום ראוי

לדירה למי שנמצא בעיר, אבל במקום שבטל לגמרי שימושו של המקום, כו״ע מודו דחשיב כמכה בגוף השכירות, וכן משמע מדברי הראנ״ח והחת״ס המובא בפנים (פ״ב אות מ״ח ואילך) בשוכר חנות, דאם נתבטל כלל אפשרות המסחר והשימוש במקום זה, אף דאין שום שינוי בגוף המקום, חשיב מכה בגוף השכירות], וממילא גם אם כבר הקדימו התשלום צריך להחזיר הכל.

אך לענ״ד יש מקום לומר דכל זה היה נכון אילו היה להמזמין צורך לקיים האירוע, ולולא העיכוב מצד האולם היה מקיימו, [וכהא דשוכר בית שצריך לדירה, והא קאים וקאי לדור, אלא דא״א לו לדור במקום זה], אבל בנדונינו דגם המזמין אין לו כלל אפשרות לקיים את האירוע בצורה המונית, א״א לומר דכל העיכוב רק מצד בעלי האולם, ומסתברא יותר דחשיב עיכוב מצד שניהם, וכמבואר.

אמנם זכיין ששכר זכות הפעלת אולם, ומשלם סכום קצוב לבעלי האולם, בזה מסתברא דכיון דנתבטל בתקופה זו מציאות קיום אירועים, הרי שהמכה היא באולמות שאינם יכולים לשמש לייעודם, ודמי לנדונו של החת״ס בחכר זכות המס על אכילת בשר ונתמעטו אוכלי בשר מחמת גזירת המלך דחשיב מכ״מ, דהזכות שחכר נתקלקל, וה״ה בזה כשנתבטל לגמרי קיום אירועים לכאו׳ יכול לחזור בו מההסכם וא״צ לשלם, ואף אם כבר הקדים ושילם צריך להחזיר לו.

שירותי קייטרינג

ד. ובענין שירותי הקייטרינג, במושכל ראשון הוא נחלק לג׳ חלקים, חלק מנות האוכל שהוא שייך לדין מקח וממכר, שבעל החברה התחייב לספק מנות במחיר שקבעו, והמזמין התחייב לקבל אותם ולשלם מחירם, ובאופן שנעשה בקנין, [וכגון חתימה על הסכם התחייבות כפי המקובל, שמסתמא יש בזה קנין סיטומתא], הרי זה מחייב את שניהם, וחלק השירות גם הוא נחלק לכאו׳ לשני חלקים, שירותי מלצרות וכו׳ שהוא לכאו׳ שייך לדיני שכירות פועלים, וחלק כלי האוכל וההגשה שהוא לכאו׳ שייך לדיני שכירות מטלטלין.

אמנם מסתברא דאין הגדרות אלו נכונות, דאין כאן ג׳ עסקאות נפרדות, אלא עסקא אחת של אספקת שירותי קייטרינג, והכל על אחריות בעל הקייטרינג המתחייב לספק שירות של הפקת אירוע על כל פרטיו, ולצורך כך הוא מתחייב לספק מנות מוכנות, יחד עם הגשה וכל הדרוש לכך על אחריותו, ואין למזמין שום קשר לשכירות פועלים ולא לשכירות כלים וכדו׳.

וביותר נלענ״ד דגם שכירות האולם אינו בגדר שכירות בתים, כיון דהכל תחת אחריות הבעלים, המתחייבים לספק שירות של אירוח באולם שלהם, והאולם נשאר בחזקתם ובאחזקתם במשך כל זמן האירוע, והמזמין ואורחיו משתמשים

באולם שלו שהעמיד לרשותם, [ויתר ע"כ נראה לענ"ד דאף באופן שהאולם מושכר לבד ללא שירותי קייטרינג אינו בגדר שכירות בתים, אלא שירותי אירוח אירוע באולם[1]].

ומעתה יש לדון בהסכם לאספקת שירות של אירוע [הכולל אולם ושירותי קייטרינג], באופן שחלה ההתחייבות ע"פ דין, ומחמת אונס א"א לקיים את האירוע, איך דנים בו.

וכבר הובא בפנים (פ"א אות ל"ח ומ') מדברי הריטב"א בשם רבו, שביאר סוגיא דספינה שטבעה דאירי בקיבל עליו הפועל בקנין להעביר היין, ובזה אף אם בעה"ב אנוס מלקבל המלאכה חייב לשלם כל מה שנתחייב, וביארו האחרונים הכוונה דלא איירי בשכירות פועל סתם, אלא במי שנתחייב ונשתעבד להעמיד תוצאות המלאכה, ובתמורתו נשתעבד בעה"ב לשלם לו שכרו.

הערות והארות

1. כמו שהדר בפונדק אין זה בגדר שכירות, הואיל ואחריות העמדת הדירה עם כל צרכיה היא על בעל הפונדק, [עי' תשו' מהרש"ג (ח"ב סי' קכ"ב) ובתשו' האג"מ שבספר ישורון הל' מזוזה, דלכן אין בזה חיוב מזוזה, ועי' במאמרו של ידידי הרה"ג ר' אשר פילצ'יק שליט"א בקובץ באו"י גליון המאתיים (עמוד תתי"ב)].

וכן המתאכסן בבית מלון אין לדון בו דין שכירות בתים על החדר, כמו שברור שאין לדון דין שכירות בתים בשותפות בחדר האוכל ובכל שטח המלון המשמש לאורחים, וכמו שאין מקום בראש לדון דין שכירות מטלטלין על כלי האוכל של הסועד, ובודאי לא על כלי ההגשה, ובודאי לא נדון דין שכירות פועלים על עובדי המלון, וגם לא פוסק על השער על האוכל ושאר דברים המסופקים במלון, אלא עיקרו התחייבות אספקת שירות אירוח הכולל את כל פרטי האירוח.

ושורש הדבר הוא, דשכירות שייך רק בדבר שהמשכיר מוסרו לאחריות ורשות השוכר ושליטתו, משא"כ באופן שהכל נשאר תחת אחריות הספק, והוא מעמיד הכל עבור המזמין, כבית מלון שגם החדר נשאר באחריות בעל המלון לנקותו ולדאוג לאחזקתו, הרי זה כשאר שטחי המלון שנשארים בחזקת בעל המלון, שהוא משתמש בהם כדי לספק את צרכי המתארח.

[על דרך זה המכניס אורח לתוך ביתו, אין לאורח דין שואל לא על החדר שהוקצה לו, ואף לא על המטה עליה הוא נח, ובודאי לא על הכסא עליו הוא יושב, וכלי האוכל בהם אוכל, ואף אורח בשכר לא יהיה לו דין שוכר בכל אלו, כיון דהכל נשאר בחזקת ורשות המארח, ומארח ששאל כסא משכנים כדי להושיב עליו את אורחו, הרי המארח נעשה שואל על הכסא, ואם הוא בשכר הוא נעשה שוכר, והמארח משתמש בכסא כדי להושיב את אורחו שאינו לא שואל ולא שוכר].

ומעתה גם באולם שמחות, לא מבעיא אם הם מספקים גם את הקייטרינג, דבזה פשוט דאין דין שכירות כלל, דכמו שאין דין שכירות על כלי האוכל וההגשה, ולא דין שכירות פועלים על עובדי המטבח והמלצרים, הרי גם באולם אין דין שכירות קרקע, דהכל נשאר בחזקת ורשות בעלי המלון, המשתמשים בהכל כדי לספק את השירות למזמין, אלא גם באופן שבעל האולם אינו מספק את הקייטרינג, נלענ"ד דגם אז אין כאן דין שכירות, כיון דהאולם נשאר בחזקת ורשות הבעלים, הצריכים לדאוג לתקינותו ונקיונו ואחזקתו במשך כל זמן האירוע, ודומה לפונדק ובית מלון.

ונראה לענ״ד, דאף אם נחלוק על עצם דינו של הריטב״א בסתם פועל שקיבל בקנין, [וגם בדברי הריטב״א עצמו י״ס דנאמרו רק בקנין סודר דלטפויי אתי], מ״מ בנדונינו בחברה שמקבלת על עצמה הפקת אירוע, הדבר ברור שגדרו כעין התחייבות ממונית באופן מסוים של העמדת צרכי אירוע וביצועו על כל פרטיו, [ואף בשכירות אולם לפי״מ שצידדנו הרי הוא ג״כ בכלל התחייבות להעמיד שירותי אולם אירועים], וכל שנעשה קנין כדין ע״פ כללי ההלכה או המנהג, הרי חלה התחייבות בין הצדדים.

ולהמבואר בדברי הריטב״א הרי גם בנד״ד ליכא פטור אונס היכי דהעיכוב מצד המזמין, והנה אם הזמין שירותי קייטרינג באופן נפרד, הרי לכאו׳ אין שום מניעה מצד החברה להעמיד את שירותיה, והעיכוב רק מצד בעה״ב, ולדברי הריטב״א אין בזה פטור אונס וחייב לשלם מלוא שכרו שקבע כתמורה להתחייבותו.

אכן יעוי׳ בפנים (שם אות מ׳) שצידדנו דייתכן דלמהר״ם הסובר דגם בשכירות בתים יש טענת אונס לפטור בעה״ב, ה״ה בזה א״א לחייב באונס, ולפי״ז אם לא שילם עדיין א״א להוציא ממנו, ומשום דהכא לא שייך סברת מהר״ם בגזירת מושל, אף לענין חלקי מלאכה שמתחייב בה בעל הקייטרינג, כיון דנתבאר שאינו בגדר שכירות פועל אלא התחייבות להעמיד התוצאה, הרי בזה לא שייך לומר דנתקלקלה מלאכת בעה״ב יותר ממלאכת הפועל, ודמי למכ״מ בשכירות בתים וכדו׳ דלא שייך סברת מהר״ם, [כמו שנתבאר בפנים (פ״ב אות ל״א)].

אמנם מסתברא דכיון דההתחייבות להפקת כל האירוע בצורה של אירוע המוני, הרי שוב יש גם מניעה מצדם דאין להם אפשרות לעשותו, ובפרט היכי דהשירות ניתן ע״י בעלי האולם, דבזה ודאי יש מניעה גם מצד בעל האולם להפיק את האירוע כפי שהתחייבו, מה גם דמסתמא אין אפשרות להעמיד צוות לניהול האירוע עם אנשים רבים.

וכיון דהעיכוב מצד שניהם, לכאו׳ יש לדמותו לספינה זו ויין זה דאזלינן בתר המוחזק [אף באופן של התחייבות לספק שירות, וכדחזינן בדין ספינה לפי׳ רבו של הריטב״א], אך כבר כתבנו דייתכן דבאופן כזה כו״ע מודו לסברת ראב״ש [וכן סברת הסמ״ע לגבי גזירת המושל], דתלינן המכה בשניהם יחד, ונחשב העיכוב משניהם יחד, דהדין שצריך לשלם מחצית.

והא מיהת נראה לכאו׳ דאם כבר שילם א״צ להחזיר עכ״פ עד מחצית, דהרי אף אם נדמהו לספינה זו ויין זה הרי אם כבר שילם א״צ להחזיר, אך צ״ע אם נדון בזה דין יחלוקו, דהיינו שבין הקדים בין לא הקדים ישלם מחצה.

וברור דבכל מקרה צריך לנכות כל מה שהרויח מאי קיום האירוע, כמבואר לעיל.

ועל דרך זה יש לדון בכל ספקי שירות, כגון שירותי הסעות למיניהם, וכן מנויים במקוה וכדו׳, בתוך תקופת זמן השכירות, [באופן שנעשה קנין כדין], דלהמבואר לכאו׳ כיון שהעיכוב מצד שניהם, דהשלטונות אוסרים גם על הספקים לספק את השירות וגם אוסרת על המשתמשים להשתמש, דדינו כנ״ל דיחלוקו אחרי ניכוי הרווח שמרויחים מאי הספקת השירות, [ואין מקום לדון מצד מכ״מ, דלשי׳ מהר״ם יתחייבו לשלם הכל, דכבר נתבאר בפנים (פ״ב אות ל״א) דבאספקת שירות לא שייך סברת מהר״ם, וכנ״ל].

תזמורת וצלם

ה. ולענין התזמורת והצלם, [וכן שאר שירותים נלוים שאינם קשורים לעצם האירוע], לכאו׳ דינם כשכירות פועלים רגילה, ולפי״ז אף באופן דאין מניעה מצד הפועלים לפי הענין, וכל המניעה מצד המזמין, מ״מ כיון דאנוס הוא א״צ לשלם, [ואין לדמותו לגזירת המושל שלא ללמוד, דשם הגזירה על עצם מלאכת הלימוד, משא״כ כאן דאין מניעה על עצם המלאכה אלא על קיום האירוע, וממילא מתייתר הצורך לפעולה זו], אך מה שכבר הקדים ושילם א״א להוציא מהפועל, [אא״כ קיבל יותר מאחרי הניכוי כפועל בטל או ניכוי ההוצאות שהרויח מאי קיום האירוע, דזה צריך להחזיר], ואף אם המניעה גם מצד הפועלים שגם הם אינם יכולים להגיע לאירוע, מ״מ אם כבר הקדים התשלום או חלקו בעת ההזמנה, דינו כספינה זו ויין זה דא״צ להחזיר.

וככל שהחתונה התקיימה באופן מצומצם והיתה אפשרות להפעיל את התזמורת או הצלם באופן מצומצם באופן סביר, אף אם המזמין העדיף לוותר על כך או לשכור מישהו אחר, מסתבר דצריך לשלם לפחות לפי המגיע על ביצוע באופן מצומצם לפי מה שהתנהגו רוב האנשים במצב זה, שהרי לא היה אנוס מלעשות כן.

*

טענת אומדנא

ו. וראיתי למי שהעירו לדון מצד אומדנא, ע״פ מש״כ הנתיה״מ (סי׳ ר״ל סק״א) דהקונה בית מחבירו וקודם שהיה שייך שייכנס לגור בה גזר עליו המלך שלא ידור בעיר זו, דיכול לבטל המקח, דודאי אדעתא דהכי לא קנה שלא יבוא כלל לידי אפשרות להנות מהמקח, וכיון שמחזיר הבית למוכר ואין המוכר מפסיד כלום שפיר מועלת אומדנא זו לבטל המקח, דמסתמא המוכר היה מסכים למכור בתנאי זה, ע״ש באורך. ועד״ז י״ל גם גבי שכירות ושאר התחייבויות, דכל שלא נהנה כלום, ולא היתה לו אפשרות

להנות, [וכמזמין אולם חתונות שלא היתה לו כלל אפשרות להנות], שייך אומדנא זו דאדעתא דהכי לא שכרו, [וכל מה שדנו הפוסקים באונס בשכירות הוא באופן שאירע אונס באמצע הזמן, אבל אם לא הספיק עדיין להגיע לידי הנאה מהשכירות פטור מלשלם], וכבר העירו דבדברי הנתיה״מ בתשו׳ לבעל נטע שעשועים (נדפס בספרו סי׳ מ״ו ומשם הודפס בשו״ת רבי יעקב מליסא סי׳ ס״ג) מפורש דאם כבר שילם לא שייך הך אומדנא, [וע״ש שנסתפק בהקדים מקצת הדמים, ולא ביאר כוונת ספיקו], וע״ע אמרי יושר (ח״ב סי׳ ק״ע), אך עכ״פ מה שלא שילם שייך לדון אומדנא זו.

אכן הרי כל דברי הנתיה״מ הם כשמחזיר את המושכר מיד, והמשכיר אינו מפסיד כלום, ובנדונינו הרי ודאי המשכיר מפסיד, ואם כי בדברי הנתיה״מ מפורש דגם במתחייב לקנות פשתן במחיר גבוה מחמת שהיה עת מלחמה והוצרך המלך לפשתן, וקודם שקיבל הפשתן נסתיימה המלחמה והוזל הפשתן בכל המקומות, ופסק הנתיה״מ דיכול לחזור בו, [והסכים עמו הבית אפרים (חו״מ סי׳ ל׳)], והיינו משום דאין ההפסד מחמת ביטול המקח, דהא בלא״ה לא היה יכול למכור לאחרים במחיר זה, הרי מלבד דאין דברי הנתיה״מ מוסכמים, [עי׳ נטע שעשועים (שם סי׳ מ״ה) ומשפט שלום (סי׳ ר״ל) ובשו״ת מהרש״ם (ח״ג סי׳ ק״פ)], יש מקום לומר דכל דברי הנתיה״מ הם רק במניעת הרווח, אבל בנדונינו דמשכירים מושקעים במושכר, שהרי צריכים לתחזק את האולם וכל אגפיו, ויש ע״כ עלויות רבות שמוציאין המשכירים רק על דעת שהם ימומנו מתוך הכנסות האולם, הרי שביטול ההסכם יש בו הפסד גמור למשכירים, וכל שע״פ עיקר הדין חייב השוכר לשלם הכל או חלק, ואנו באים לפטרו מצד אומדנא, כאילו התנה שאם יקרה אונס כזה לא ישלם, מהיכי תיתי נימא דהמשכיר היה מסכים לכך, וכל כה״ג שאין אומדנא דמוכח דהמשכיר היה מסכים להפסיד במקרה כזה יותר מדינו, הדבר ברור דמוקמינן אדינא. [וע״ע בתשו׳ נוב״י (מהדו״ק יו״ד סי׳ ס״ט) שחידש דבהתחייבות לעתיד מועיל אומדנא אף בתלוי גם באחרים, וצ״ע בזה בדעת הפוסקים, אך עכ״פ גם בזה מסתבר דבאופן שאין אומדנא דמוכח דהמשכיר היה מסכים לזה, אין שום מקום שיתבטל ההסכם נגד ההלכות הקבועות בדין זה].

בתי כנסת ומדרשות וחנויות שנסגרו

ז. בענין בתי כנסת ומדרשות וחנויות שנסגרו ע״פ הוראת הרשויות למשך תקופה מסוימת, ונשאלה השאלה האם שוכרי המקומות האלו חייבים לשלם מלוא השכירות על תקופה זו, אחרי שלא התאפשר הפעלתם בשימושם הרגיל.

וגם בזה נלענ״ד דחשיב עיכוב מצד שניהם מכח מכ״מ, אף דעיקר המניעה היא מחמת איסור התקהלות

אנשים העלול לגרום להפצת הנגיף, ולכן נמנע מהשוכר להביא מתפללים ולומדים בבתי הכנסת והמדרש או קונים לחנות, מ״מ כיון דבאופן עקרוני היה שייך להפעיל את המקום תוך שמירה וזהירות, אלא דבגלל שהדבר מסור לרבים הוצרכו לאסור הפעלת חנויות באופן גורף, ממילא מתייחסת המכה הן כלפי השוכר והן כלפי המשכיר, כאשר א״א להשתמש במקום לשימוש אשר לשמו הושכר.

ולפי״ז דינו שוה למש״כ לעיל (אות ג׳), דלמעשה אם לא שילם השוכר דמי השכירות א״א להוציא ממנו, ומשום דמצי לומר ק״ל כדעת מהר״ם דכל שנמנע מהשוכר להשתמש במושכר אף אם העיכוב אינו מצד המשכיר א״צ לשלם, אך אם כבר שילם א״א להוציא מהמשכיר, אלא דנתבאר דמסתברא דאם שילם יותר ממחצית ייתכן שאפשר לכוף המשכיר להחזיר עד מחצה. [ועי׳ לעיל (אות ג׳) מה שהובא בשם הגרי״מ רובין דלדבריו יש לדון גם בזה דדינו כמכ״מ דההפסד כולו על המשכיר, ואף אם כבר שילם צריך להחזיר הכל, וצ״ע לדינא].

ומה שנשאר לדון בזה, דלכאו׳ אם השוכר מבטל את השכירות [עכ״פ למחצה], אין לו זכות להחזיק את חפציו ללא תשלום, וצריך לשלם על אחסון החפצים לפחות לפי מחיר של מחסן, [ועל היתר יהיה דינו כנ״ל], והשאלה היא האם אפשר לכוף את המשכיר להשאיר החפצים במחיר של מחסן, או שיכול לטעון הואיל ואינך מבטל השכירות עליך לשלם מלוא השכר, ואין לך זכות להשאיר החפצים אף אם תרצה לשלם מחיר מופחת.

ולכאו׳ הדבר תלוי במחלוקתם של מהר״ם פדוואה והרמ״א, וכמושנ״ת בפנים (פ״ב אות י״ט), דלדעת מהרמ״פ א״א לכוף על המשכיר על כך, אך לשי׳ הרמ״א זהו דינו של מכ״מ דהשוכר יכול לכוף המשכיר להשכיר לו במחיר מוזל לפי ערכו כהיום.

וכבר כתבנו בפנים (פ״ב אות ל״ו) דייתכן דהמוחזק יכול לומר ק״ל כשי׳ מהרמ״פ אחרי שהסמ״ע והחת״ס הסכימו עמו, אכן באמת הרי כל עוד השוכר אינו רוצה לבטל השכירות ורוצה לשלם כמה שמחוייב מן הדין, אין המשכיר יכול לבטלו, ונמצא דהשכירות קיימת וכל הספק הוא כמה צריך לשלם, דלדעת מהרמ״פ דינו לשלם מלוא השכירות ולדעת הרמ״א צריך לשלם רק לפי ערך שאפשר כעת להשכיר החנות כמחסן וכדו׳.

והנה בכל ספק בשכירות קי״ל כר״נ גבי ספק חודש העיבור דקרקע בחזקת בעליה עומדת, ועי׳ באו״ת (קת״כ אות מ״ה) ובנתיה״מ (כללי תפיסה ביאורים סק״ג) דמבואר בדבריהם, דאף כשהספק רק בגובה התשלום נחשב כספק בזכות בקרקע ומוקמינן בחזקת בעלים, ואינו רשאי לדור מספק ללא תשלומין, [וכ״כ

הנתיה"מ עוד (סי' שי"ז סק"ב) בביאור דעת המרדכי בנולד ספק בין המשכיר לשוכר בכמה השכירו, דמוקמינן בחזקת המשכיר, ע"ש][2].

הערות והארות

2. ועי' מל"מ (פט"ו מטו"נ הי"א ד"ה והואיל) דמפורש בדבריו דגם להסוברים דבספיקא דדינא מועיל תפיסה בקרקע, [וכדעת רשב"ם (ב"ב ל"ב ע"ב) ודעימיה, וכפי שכן הכריע לדינא בנתיה"מ (כללי תפיסה אות כ"ב), ודלא כש"ך בת"כ (אות צ"ו) שכתב דהעיקר כתוס' דלא כרשב"ם ודעימיה], מ"מ בספק בשכירות אין מועיל, וכדחזינן בהא דספק חודש העיבור דאין מועיל תפיסת השוכר, [וזה דלא כמוש"כ המל"מ (פ"ז משכירות ה"ב) דהתם הוי ספק במציאות, וכבר תמה ע"ז טובא בקונה"ס (כלל א' אות ב' וכלל ה' אות ו'), ועמד גם על כך שהמל"מ סתר עצמו].

וכ"כ הכנה"ג (סי' ק"מ הגה"ט סקי"ד) ציינו הגרע"א בגליון השו"ע (סי' רל"ה סכ"א) והו"ד בקונה"ס (כלל ה' אות ו'), והטעם בזה צ"ל דכיון דאין לו זכות בגוף הקרקע רק בשימושו, והגוף עומד לחזור ליד בעלים, לא חשיב תפיסה אף לענין ספיקא דדינא, ואף לדברי התוס' פרק המוכר את הבית (ב"ב ס"א ע"ב ד"ה ארעתא) שכתבו דגבי שאלה ושכירות במטלטלין השוכר נקרא מוחזק, ורק בקרקע מוקמינן בחזקת מר"ק, [ועי' נתיה"מ (סי' מ"ב סק"י) דכן נקטינן לדינא וכ"מ במל"מ (טו"נ שם), ודלא כתוס' סו"פ השואל (ב"מ ק"ג ע"א ד"ה פרדיסי) דנקטו דגם במטלטלי לא חשיב מוחזק], צ"ל דשאני קרקע דא"א לתפסו בידים, ולכן אף בספד"ד אין מועיל תפיסה רק במחזיקו בתורת בעלים, [ומה"ט מצאנו לכמה מגדולי האחרונים דס"ל דאין מועיל תפיסתו בקרקע בספד"ד רק אחר ג' שנים, עי' בדברי המגיה במל"מ (שכירות שם)], אבל היכי דאינו מחזיקו רק בתורת שכירות לא מיחשב תפוס בכך, ועדיין בחזקת בעלים עומדת אף לענן ספד"ד, [ומיושב מה שתמה בקונה"ס (שם) ע"ד הכנה"ג].

ועי' תשורת ש"י (ח"א סי' תקס"ג) שהאריך בזה, והביא גם מתשו' דברי חיים (ח"א חו"מ סי' ל"ה) דפסק כן לדינא בספיקא דדינא בשכירות קרקע דמוקמינן בחזקת בעלים, [ועי' ד"מ (סי' שט"ז) מפורש כן דגם בפלוגתא דרבוותא בשכירות מוקמינן בחזקת בעלים], אמנם התשורת ש"י הביא דבדברי הנתיה"מ (כללי תפיסה אות כ"ב בביאורים) עולה דגם בשכירות קרקע מועיל תפיסת השוכר בספיקא דדינא, [דהא כתב ליישב בזה הא דסי' שי"ב סי"ט, ולפלא דבחידושים לא הזכיר הנתיה"מ מזה כלום, ובעיקר שיטתו צ"ל דלשיטתיה אזיל שפסק כדברי התוס' ב"ב הנ"ל דבמטלטלי מוקמינן בחזקת השוכר, ולמד מזה לקרקע בספד"ד, וכדכתב גם הקונה"ס (שם), אלא דצ"ע לפי"ז איך יתרץ הא דחודש העיבור, דתמוה מאוד לומר דהוי ספק במציאות, וכמו שתמה הקונה"ס, והוא לשיטתו העלה דבספד"ד אין מועיל תפיסה בקרקע רק בספק פלוגתא דרבוותא, אך הנתיה"מ דנקט דגם בספד"ד מועיל ואף בשכירות, צ"ע הא דחודש העיבור].

וע"ע בגליון הגרע"א (סי' שי"ב) שהעיר על דברי הש"ך (סקט"ו) בדין משכיר בית לחבירו עד אדר ונתעברה השנה, ויש ספק אם סתם אדר הוא אדר א' או ב', ומסיק הש"ך דמספיקא מעמידין בחזקת בעלים כדינא דר"נ, והעיר הגרע"א 'עיין מ"ל פ"ז הל' שכירות הביא חבילות פוסקים דסברי כרשב"ם, דבספיקא דרבוואתא גם בקרקע היכי דקיימא תיקום'. ומפורש דנקט דגם בשכירות קרקע הדין כן, [וכדעולה מדברי המל"מ שם במה שנדחק בהא דחודש העיבור, אכן כבר הובא דהל' טו"נ כתב המל"מ להדיא דבשכירות מוקמינן אחזקת בעלים, וכדברי הכנה"ג שציינם הגרע"א בסי' רל"ה, ולפלא שלא העיר כאן הגרע"א כלום מזה, וע"ע בגליון הגרע"א (סי' רכ"ז סכ"ט), וצ"ע בדעתו לדינא].

אכן ייתכן דהכא גם מהרמ"פ מודה דכופין להשכיר לפי המחיר הזול, דדומה למקבל את השדה ונשדפה דבזה לכו"ע משאירים השכירות בניכוי כמפורש במתני', אלא דלדעת מהרמ"פ זהו דוקא שם משום דיש הפסד בביטול השכירות אחרי שכבר השקיע החוכר, ויש לדון דגם בנדונינו אם ייבטל השכירות יש הפסד לשניהם, אחרי שהשוכר כבר השקיע לייסד את ביהכ"נ וביהמ"ד, וכן בחנות הרבה השקעה יש בפתיחת חנות ובניית קליינטורה, ולכן לכתחילה שוכרים המקום לזמן ארוך יחסית, ויש הפסד בהפסק השכירות באמצע הזמן, ומעתה הרי לכו"ע יש דין נכוי, וכופין זא"ז להמשיך השכירות בניכוי השכר לפי ערך, [ואף אי לא ברירא ד"ז, מ"מ כיון דלדעת הרמ"א בכל גווני כופין ע"כ, וכן הסכים הנתיה"מ לדינא, מסתברא דכל כה"ג דיש צד דגם מהרמ"פ מודה שוב א"א לומר ק"ל כנגד הרמ"א והנתיה"מ[3]].

וכל זה בבאים מתחילה, דבזה הוא בחזקת בעלים, אבל אם כבר דר ובא לחייב השוכר בתשלומין, בזה אף אי ננקוט דהוי ספד"ד ודאי אין מוציאין מידי השוכר[4], ויש להוסיף, דגם גבי ספק חודש העיבור כתב הערך ש"י (סי' שי"ב סט"ו) דאם הוזלו הבתים א"צ לשלם רק כפי שער שבשוק כאילו דר שלא ברשות, והביא דכן מבואר בל' הרשב"א בתשו'

הערות והארות

והתשורת ש"י תמה מאוד על הנתיה"מ, [וכתב דמה שיישב בזה הא דשו"ע הנ"ל, הרי בלא"ה בדרישה (סו"ס שי"ב) ובתשו' לחם רב (סי' קע"ג) יישבו יפה הך דינא באופן אחר, ועי' גם קצוה"ח (שם סק"ט)], ומסיק לדינא דלא כהנתיה"מ, [ועי' שו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קנ"ב) דנראה דהסכים עם התשורת ש"י דלא כנתיה"מ, ורק בנדונו צירף שי' הנתיה"מ לטעם נוסף שהעלה שם, וע"ע בתשו' דובב מישרים (ח"א סי' ע"ה) דנראה ג"כ דלא ברירא ליה דברי הנתיה"מ להלכה, וע"ע לאא"ז מהרש"ם במשפט שלום (קו"א לסי' קפ"ט)], ולפי"ז גם בנד"ד אי ננקוט דאפ"ל קים לי כמהרמ"פ, יכול המשכיר למנוע ממנו להשתמש במושכר ללא תשלום מלא.

3. מה גם דבזה שוב יש לצרף גם דברי הנתיה"מ בכללי תפיסה המובא לעיל בהערה, דבספד"ד אף בספק בגוף השכירות מוקמינן בחזקת השוכר, וכמו שצירפו באמרי יושר בנדונו המובא לעיל.

4. ואף דגבי חודש העיבור לר"נ אף בבא בסוף החודש מוציאין ממנו, היינו דוקא כשיש ספק בזכות השכירות ואזלינן בתר שורש הספק שהוא הקרקע דבזה מוחזקים הבעלים, או אף בספק בתשלומין אלא דהשוכר טוען שמא, דאז אין מועיל תפיסת המעות בשמא, וכמבואר מדברי הרא"ש בסוגיא דת"כ (ב"מ פ"א סי"ג) שהוכיח מסוגיא זו דאין מועיל תפיסה בשמא, וכדביארו כל זה האו"ת והנתיה"מ הנ"ל, ומבואר דבטוען ברי שפיר מועיל תפיסת השוכר היכי דהספק רק בתשלומין, [דבזה לא שייך ללכת בתר שורש הספק כיון דבאמת שורש הספק בתשלומין, עי' מש"כ בספרי משכן שלום (ח"ג סי' ס' אות י"ד)], וממילא ה"ה בספ"ד לפי"מ דקי"ל דמועיל בזה תפיסה, הרי גם תפיסת השוכר מועלת בזה שלא יצטרך לשלם.

(ח"א סי' תרמ"ה)[5], ומעתה הרי גם בנד"ד כיון דמחיר החנות במצב זה הוא זול וא"א להשכירו רק כמחסן, הרי גם אי נימא קרקע בחזקת בעליה עומדת א"א לחייבו יותר משער שבשוק.

שוכרי דירות הנמצאים בחו"ל ודין תשלומי התווך

ח. וכל זה בבתי כנסת וחנויות שלא היתה אפשרות להפעילם, אבל מי ששכר דירת מגורים שלא היתה שום בעיה לדור שם, אלא שהשוכרים נמצאים בחו"ל ואינם יכולים להגיע לא"י, בזה אין שום מקום לתלות המכה בדירה, ואין זה אלא כאונס מצד השוכר, ודינו כמת השוכר דאם כבר שילם א"א להוציא מהמשכיר, אך אם לא שילם עדיין א"א לחייבו בתשלומין.

ולענין תשלום התווך, מסתברא דאף באופן שמתבטלת השכירות או חלקה מחמת אונס שפוטר השוכר מלשלם למשכיר, מ"מ לענין התווך ודאי יש חיוב תשלום מלא אף אם לא שילם עדיין, ומשום דדוקא לענין תשלומי השכירות אנו פוטרים אותו כשלא גר מחמת אונס, ומשום דשכירות משתלמת מתחילה ועד סוף, ועל מה שלא גר לא חל חיוב תשלומין כשא"א לו לדור, אבל תשלום התווך הוא על המצאת הדירה, והרי הדירה עומדת לפניו ומושכרת לו, וכבר נשלמה מלאכת התווך, ואין שום סיבה שיפסיד שכרו, ובמקום שגם המשכיר התחייב דמי תווך, מסתברא דגם יצטרך לשלם אף שאינו מקבל דמי שכירות.

שוכרים שיצאו לחו"ל אחרי פרוץ המגיפה

ט. ועדיין יש לדון בבני חו"ל ששוכרים דירה בא"י ויצאו לחו"ל אחרי פורים, כשהמגיפה כבר נתפשטה וידעו שייתכן שלא יוכלו לחזור מיד אחר הפסח, והיה מקום לדון דכל כה"ג כיון דהשוכרים יצאו לחו"ל מדעתם, והוי להם לאסוקי אדעתייהו דאפשר שלא יוכלו לחזור, אין כאן טענת אונס, וביותר הרי לפני חג הפסח הודיעו הרשויות שעומדים לסגור הגבולות ולבטל הטיסות, והיה להם אפשרות לחזור אז לא"י, ולא נמנע מהם לעשות כן, וכיון שהחליטו מרצונם להשאר בחו"ל, אין להם טענת אונס.

ויעוי' בפנים (אות ל"ב ואילך) דנתבאר דגדר דין אונס בשכירות הוא,דכל שנשתנה מצבו של השוכר ללא קשר ישיר לשכירות זו, שמתוך זה נוצר מצב שאינו צריך להמושכר ואין לו מה לעשות בו, וייתכן דגם אילו לא יוכל לבטל השכירות ויצטרך לשלם עליה לא ישנה את תכניתו, ואין דרך להתייחס לדברים אלו כאשר נצרך שינוי המצב, הרי כל כה"ג אין זה

❦ הערות והארות ❦

5. ועי' משנ"ת בזה במשכן שלום (ח"ג סו"ס ס').

בגדר חזרה וביטול השכירות, וכמו שהבאנו מדברי החזו״א דאינו חייב לוותר עניני עצמו בשביל המשכיר, וממילא יש לו פטור אונס אחרי שנשתנה מצבו הגורם אי צורך בשכירות זו.

ומעתה הרי גם בנדונינו, כיון דאותם בני חו״ל אין דרכם לחגוג את חג הפסח בא״י, ודרכם לנסוע להוריהם, וייתכן דגם אם יצטרכו לשלם את כל דמי השכירות לא היו נמנעים מכך, [ואף אלו שיש להם דירות משלהם, ובגלל העיכוב בחו״ל יצטרכו לשכור שם דירות, לא היו נמנעים מכך, ולא היו חוזרים בערב החג לא״י רק כדי להמנע מתשלומי שכירות], אין עליהם לשנות תכניתם ולהישאר בחג הפסח בא״י, רק כדי למנוע ביטול השכירות, או לחזור לא״י קרוב לחג הפסח, וכ״ש אלו שנסעו בזמן שחשבו שעדיין יוכלו לחזור, אף שאח״כ קודם הפסח נודע שלא יוכלו לחזור, ודאי לא היה להם לחזור רק כדי למנוע ביטול השכירות, ולא עלה על דעת אף אחד שיעשו כן, וכיון שנשארו שם ואין להם אפשרות להשתמש במושכר, מסתברא דזה בגדר אונס וא״א לחייבם, [ועדיין צ״ע בזה לדינא, וצריך לברר עד כמה באמת לא היו נמנעים מלצאת לחו״ל גם אם היו יודעים שיפסידו דמי השכירות].

אמנם הדבר פשוט דאם באים לבטל השכירות צריכים לסלק מהדירה כל חפציהם ומטלטליהם, וכל זמן שלא סילקום הרי עדיין מחזיקים בדירה, וצריכים לשלם מלוא השכירות עד שיחזירוהו לידי המשכירים כשהם נקיים ורקים מכל חפץ, כפי שהתחייבו בחוזה, [ואין לדון כאן מצד מכת מדינה שדינו בניכוי, וישלמו רק דמי אחסון כמחסן, דהכא אין שום מכה בעצם הדירה ולא במקומה, וכל המכה היא רק אצל השוכרים שאינם יכולים להגיע לכאן, וכסברת מהרמ״ט שהובא בש״ך (סי׳ של״ד סק״ג) ואף הש״ך שפקפק עליו וכן הט״ז שנחלק עליו מודו כאן כיון שאין שום בעיה בדירות ובמיקומם].

וכן הדין במשכירי דירות לבחורי חו״ל הלומדים בישיבות בא״י, ונסעו להוריהם לחג הפסח, וכעת אינם יכולים לחזור, דעכ״פ אם יוציאו כל החפצים מהדירה, א״א לחייבם בתשלומין, כיון דאנוסים הם, אכן אלו ששוכרים דירות מבעלי בתים, והם משכירים מיטות לבחורים, וכעת אין לו בחורים שוכרים, לא שייך בזה טענת אונס, דעיקרו שכרו לצורך עשיית רווח ע״י השכרה, וכך היא דרכם של עסקים, לפעמים יש קונים ומרויחים ולפעמים אין קונים ומפסידים, וא״י ליטול רווחיו לעצמו ולהטיל את הפסדיו על הבעלים, מה גם שיכול למצוא שוכר מקומי שישכור את הדירה במחיר רגיל.

רבי יהודה סילמן
רב דקהל חסידים רמת אלחנן ואב"ד בני ברק

חיוב המזיק בקורונה

שאלה:

בחור ישיבה שהרגיש לא טוב ניגש לבדיקה ונמצא חיובי, אבל מעשה שטן הוא החליט לא לספר לאף אחד ולחזור לישיבה. ולא היה לו די בזה אלא באחד הימים לקח לעצמו אוכל מהסיר המרכזי של הישיבה. מעט אח"כ סיפר חבירו להנהלת הישיבה את הידיעה שהוא חולה וכמובן שמיד עשתה הנהלת הישיבה שני דברים: ראשית שלחו אותו לביתו שלא ידבקו ממנו, ושנית זרקו את כל האוכל שהכינו לצהרים, ומלבד הנזק הגדול נגרם עוד נזק יותר גדול מזה, שהוכרחה הישיבה להזמין קייטרינג לארוחת צהרים. האם הבחור חייב על עצם האוכל ועל ההזמנה המיוחדת?

תשובה:

לכאורה היה מקום לטעון שנזק זה של וירוס מוגדר כנזק שאינו ניכר והנה להלכה בכה"ג פטור מהתורה דלאו שמיה היזק אבל חכמים קנסו שישלם ומבואר בשו"ע סי' שפ"ה סעיף א: המזיק את חבירו היזק שאינו ניכר, כגון שעירב יין נסך ביינו, מן התורה הוא פטור, אבל חכמים קנסוהו לשלם נזק שלם מהיפה שבנכסיו, כדין כל המזיקים. לפיכך אם מת המזיק קודם שישלם, אין קונסין בנו אחריו לשלם. וכן אם היה שוגג או אנוס, פטור, שלא קנסו אלא מזיד. עכ"ל. והכא אף שלא התכוין להזיק אבל הוא ודאי פושע ובסברה היה מקום לדון לחייב.

ואמנם בחזו"א ב"ק סי' ה סק"ג כ' להסתפק בזה וז"ל: "יל"ע (לגבי היזק שאינו ניכר וכן בגרמי להכרעת הש"ך שהוא קנס) מה קרי מזיד אי דוקא ביודע שמזיקו או בפשיעה כרוח מצוי' אבל באונס כעין אבדה דהיינו כעין רוח שאינה מצוי' ודאי פטור והנה מהא דמראה דינר מוכח דפשיעה כרוח מצוי' חייב וכמו שהזכיר הש"ך שם מיהו במטמא ומדמע ומנסך משמע דאינו חייב אלא במכוין להזיק דהא אמר גיטין נ"ג א' דאליבא דחזקיה מהתורה חייב תמיד ופרו בשוגג במקום דיש צורך כדי שיודיעו פטור אלא במזיד לא חיישינן כיון דדעתו לצערו וא"כ לחזקי' הדין נותן דאף פושע פטור שגם שם הרי לא כיון להזיק ולא

מצינו שיפלגו חזקי׳ ור״י בפירוש מזיד ושוגג ומיהו בש״ך שם בשם הפוסקים דגרמי אי קנסא הוא הוי חד דינא עם מטמא ומדמע לענין שוגג ומזיד ולפ״ז לר״י דהוא משום קנסא קנסינן כל פושע (שהרי בגרמי מפורש שפושע חייב)ולא פטרינן אלא בשוגג כעין רוח שא״מ ול׳ הר״מ פ״ז מחו״מ ה״ו משמע דוקא במכוין להזיק״ עכ״ל. ולכאו׳ לא הכריע בזה.

ומיהו למש״כ הגר״א וכן המאירי בכ״ד שלרמב״ם חייב בגרמי רק במכוין להזיק ושם ודאי שפשיעה בכלל כמפורש בגמ׳ באומן שטעה והראה דינר לשלחני נ׳ דה״ה הכא. ומיהו י״ל שראיית הש״ך על היזק שאינו ניכר היא רק לשיטתו שגרמי קנס ולפ״ז ל״ק מהרמב״ם דהוא לשיטתו דהוא דינא באמת אין הוכחה על היזק שאינו ניכר. והשווה לתוס׳ גיטין נג. וז״ל: ״שלא יהא כל אחד ואחד כו׳ - הקשה ה״ר אפרים הא דתנן בפרק עד כמה (בכורות דף כח:) דן את הדין טימא את הטהור מה שעשה עשוי וישלם מביתו ואמאי והא שוגג הוא ומאן דמוקי לה כר״מ דדאין דינא דגרמי ניחא דלקמן קניס ר״מ שוגג אטו מזיד אבל למאן דמוקי אפילו כרבנן ובנגע בהו שרץ קשה לר׳ יוחנן אמאי חייב ומיהו לחזקיה אתי שפיר דלא שייך למיפטריה כדי שיודיעו ותירץ דהתם פשע דמה היה לו לטמאותה כדי להחזיק דבריו והוי כמו מזיד דהכא״ עכ״ל. ולכאו׳ מפורש דפושע חייב וכ״כ גם הרמב״ן בקונטרס דגרמי וכן מפורש בדבריהם שכ״ה דעת ר׳ אפרים ובתוס׳ הרא״ש כ׳ כן בשם ר״ת, וכ״כ בפשיטות בשו״ת מהר״י אסאד סי׳ מ״ט שבפשיעה חייב.

ב) אלא שיש כאן שני טעמים אחרים לדון לפטור: דכתב הרמב״ם הלכות חובל ומזיק פ״ז ה״ד: ״הכהנים שפגלו את הזבח במזיד חייבין לשלם בשוגג פטורין, וכן העושה מלאכה בפרת חטאת ובמי חטאת במזיד חייב לשלם בשוגג פטור״. וכתב ע״ז הראב״ד א״א זה שיבוש הוא שאפילו עשה מעשה בגופן למאן דאמר היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק פטור מדיני אדם אפילו במזיד וקי״ל כוותיה וטעמא דמילתא משום דאין מתכוין להזיק אלא להנאתו הוא מתכוין משום הכי לא קנסו בו מזיד״. ובמח׳ זו פסקו כראב״ד גם רי״ף ור׳ האי גאון ורמב״ן בק׳ דגרמי והרי הבחור הזה כיון להנאתו ולפ״ז לשיטתם פטור. וגם מצטרפת שיטת הראשונים שחייבו בהיזק שאינו ניכר רק בשלשת הדוגמאות המוזכרות בגמ׳ ולא בשאר דוכתי, אבל פשטות האחרונים בכ״ד דקי״ל כשו״ע לחייבו וכן הסכים גם הש״ך כאן.

ומיהו יש להעיר שאין זה ברור דהוי נזק שלא ניכר ולפ״ז הכא ודאי הוי נזק ניכר. ובפרט בכה״ג שבבנ״א שיאכלו יהא ניכר הנזק ורק בדיקת האוכל צריכה מכשירים וזה מסתבר דחשוב לא ניכר והגרי״ש אלישיב זצ״ל כ׳ בשם ספר דור

רביעי, שהיזק שאינו ניכר דפטור הוא משום שכל מזיק נלמד ממכה בהמה ישלמנה, וכל שההפסד הוא רוחני, וזה הפסד רק לעם ישראל, ולא לאומות העולם, אין זה דומה למכה בהמה ישלמנה.

דיותר נר׳ דנותן סם המות בתבשיל חבירו לכו״ע חשיב היזק ניכר כיון שנותן סם המות שבאופן מציאותי השתנה החפץ ונהפך להיות מורעל לא אשכחן בשום מקום שיחשב היזק שאינו ניכר ולא דמי למדמע פירותיו של חבירו דגם התם הפירות במציאותם שווים הם אלא שקיים בהם שינוי דיני בין תרומה לחולין ובאמת תשהנותן סם המות בתבשיל חבירו חשיב שפיר היזק ניכר.

ויותר מזה ראיתי לדון במחקו את הדיסק אמנם - אם תהיה דרך חיצונית להבחין בהיזק זה - אולי ההגדרה תשתנה, ותיקרא ״היזק ניכר״ כתוספות (ב״ב ״ד: ה וחייב) שאפילו כלאים בכרם, נחשבים כאן להיזק ניכר בגלל סביבתם (ובלשון התוספות: שהרי ניכר הוא שהוא כלאים, כשרואה הגפנים בשדה). ויש בזה סוג אחר שיש שינוי פיזי בחפץ מחמת הנזק, אלא שהוא בלתי נראה. הדוגמה לכך הוא כלי שבלע איסור, שהבליעה היא במציאות ולא רק בהגדרה הלכתית, בפרי מגדים (בפתיחה לאורח חיים, הנהגת איסור והיתר סוף סדר ב, הובא בפתחי תשובה סימן שפ) שדן בשאלה אם ״בליעה״ נקראת ״היזק שאינו ניכר״, שהרי יש לה ממשות (לא כמו טומאה או ניסוך - שאין בחפץ שום שינוי ממשי, והכל רק דיני, ואילו בליעה נותנת טעם בכלי), אבל אי אפשר למדוד ממשות זו. אמנם אפשר לטעון, שלפעמים אפשר לבודד את הבליעה ע״י הכשרה - וא״כ אולי אין זה שייך לדין היזק שאינו ניכר, אלא להיזק ניכר וגם בזה היה מקום לפטור לפי דברי הגרי״ש אלישיב זצ״ל שנזק זה לא שייך בגוי ומוכח שהפמ״ג לא חילק בזה שהרי גם בזה לא שייך נזק זה בגוי.

וק״ו באופן בחפץ הניזוק שינוי פיזי בלתי נראה לעין רגילה, אלא שניתן להבחין בשינוי באמצעות מכשירי מדידה: יש לבדוק רמה זו, אם היא בכלל שייכת לדין ״היזק שאינו ניכר״, מקרים כמו חיידקים במזון (כדוגמה שהובאה לעיל), שבעין רגילה אי אפשר לראות את הנזק, אבל באמצעים חיצוניים ניתן לבדוק ולמדוד את החפץ, ולברר שאכן החפץ השתנה והתקלקל. רמה זו לא הובאה להדיא במפרשים. אמנם זה פשוט שיהלום שנשרט ייקרא ״היזק ניכר״, הגם שלא רואים את השריטה, כיון שבמכשירי הגדלה מיוחדים כן אפשר לראותה (ואפילו שבכל דיני התורה הקובע הוא מראית העין - ענייני תשלומי נזקים הוא לפי שומת בני אדם, וצורת השומה כאן היא ע״י מכשירי צפיה אלו). לכאורה דברים כאלו יוגדרו ע״י הפרי מגדים כהיזק ניכר, והמזיק יחוייב לשלם אפילו

בשוגג, ככל דיני נזיקין. וא״כ גם בעניננו - ששיבשו את תכולת הדיסק, ובזה נראה להכריע דחשוב נזק ניכר ופשוט מה״ט שהמדביק בחיידקים נקרא נזק ניכר.

ד) ואמנם, ברוב המקרים, כמעט בלתי אפשרי להוכיח ממי בדיוק נדבק החולה, וגם אין וודאות שהנגיפים עברו מהחולה ה״מדביק״ לחולה ה״נדבק״, שהרי יתכן כי גורם ההדבקה היה אחר. כן כתב בחי׳ ר׳ שמואל שם בשם הגרש״ש וכן כתב במנחת שלמה ח״א סי׳ פ״ח ובחי׳ שם הוסיף שאם נתן סם בכוס אחד מתוך כוסות ואין ידוע באיזה כוס ניתן הסם ומפני אין יכול לשתות כל הכוסות אין נחשב היזק כלפי שאר הכוסות כיון שבמציאות לא נשתנו הסם כחלק מהם עי״ש וראה להלן שיסוד כתבו האחרונים בעושה ספק איסור על החפץ היזק שאינו ניכר ומדבריו יש ללמוד הכניס חיידקים בתוך מאכל נחשב היזק ניכר אם אחד שהוא מודבק בחיידק שתה מכוס גרם שאסור לשתות את שאר המשקה שנשאר מפני החשש שמא עברו חיידקים לתוך שבכוס נחשב היזק שאינו ניכר שהרי ודאות שעברו החיידקים לתוך הכוס ורק מפני אין שותים ממנו ויש לדון שאם דרך העולם לשתות שיירי משקה מכוס שאחד שתה ממנו מפני שבנ״א נמאסים מהמשקה שנגע בפיו של השותה נמצא שעצם המגע בין המשקה הוא היזק מוחשי ונחשב כאילו טינף את ע״י רוקו ונחשב היזק ניכר וצ״ב.

פסק בית דין בני ברק

חוות דעת

לשאלת רבים איזו הדרך ילכו בה בענייני הממון שבין מעבידים ועובדים אשר מחמת המגפה מתבטלים העובדים מעבודתם איך הוא הדין בעניין חיוב השכר שחייב המעביד לעובדים, בכלל זה חיוב ההורים לגננות ומטפלות, ועוד כמה נושאים אשר נתעוררו עקב הפסקת המסחר בתקופה זו.

והננו לגלות דעתנו כי גדר אונס זה הוא דין "מכת מדינה" שנחלקו בו כמובא בספרים. והנכון לנהוג בזה כפי שהורה בשעתו רבינו החת"ס זצ"ל לחלוק ההפסד. אולם, שיעור הפחתת "כפועל בטל" במצב הנוכחי, של משבר כללי ומתמשך על פני שבועות רבים, הוא נמוך מאשר בדרך כלל.

אמנם יש בזה כמה וכמה פרטים כדלהלן:

א. מעביד שיכול לפטר את העובד בכל עת, או הורים השולחים את הילד למטפלת ללא סיכום על הסדר שנתי והם יכולים להפסיק לשלוח את הילד ללא כל הודעה מראש (וגם המטפלת אינה מחוייבת להם להמשיך לטפל בילד) - בזה מן הדין יכולים ההורים להודיע על הפסקת הקשר ואין חייבים המעביד וההורים לשלם עבור התקופה בה לא העסיקו את העובד, מהיום בו החליטו שמפסיקים לשלוח את הילד למטפלת.

במידה ומגיע לעובד או למטפלת תשלום עבור חופשת הפסח, מכיון שגם אם מפטרים אותו חודש לפני הפסח, נשאר חיוב תשלום עבור החופש (מלא או חלקי). כמובן שיש לשלם תשלום זה ללא שום ניכוי.

כשאין משלמים, גם הגננת או המטפלת איננה חייבת לקבל אח"כ בחזרה את הילד, כמובן.

ב. מעביד שאינו יכול לפטר את העובד בכל עת ושניהם רוצים בעצם בהמשך חוזה העבודה לכשיחזור המצב לקדמותו, וכן הורים השולחים למטפלת או לגן או מעון על בסיס שנתי, בזה הנכון לנהוג (על בסיס דברי החת"ס שחולקים בהפסד) כדלהלן:

- עבור התקופה שלפני פסח בהם העובד או הגננת לא עבדו יש לשלם - לעובד 42% משכרו. לגננת או עובדת 35% משכרם (משום שיש לנכות יותר "כפועל בטל" בימי ערב הפסח).
- עבור התקופה שאחרי פסח יש לשלם לעובד לעובדת ולגננת 42% משכרם.
- עבור התקופה שאמורה להיות חופשת פסח יש לשלם תשלום מלא.

באם יש להורים טענה שאפשר להפסיק בהודעה מוקדמת של 30 יום, צריך לדון בכל מקרה לגופו.

ג. עובד או גננת פרטית המקבלים פיצוי מהרשויות, יש להחשיב את ה"הפסד" ע"י הפחתת מה שמקבלים מהרשויות מתוך התשלום המגיע אחרי ההפחתה של "כפועל בטל". היינו, למשל, מהשכר המלא להפחית 16% "פועל בטל" כדלעיל סעיף ב' (וכן גננת, לגבי התקופה של לפני פסח שמפחיתים 30%) וכן את הסך אותו קיבלו כפיצוי מהמדינה, ומהיתרה לשלם 50%, כך שבפועל אם קיבלו פיצוי מהמדינה בשיעור 60% מהשכר המלא, הם יקבלו מהמעביד או ההורים רק 12% (או 5% לגבי גננות בע"פ) משכרם המלא, ככל שפיצוי זה איננו מנוגד לתנאי קבלת הפיצוי מהמדינה.

מפעילות גן פרטי יחלקו את סך הפיצוי בין כל ההורים.

במידה ויוחלט להמשיך את הלימודים בתקופה בה היה מקובל לתת חופש לגננות, יש לחשב ימים כנגד ימים. דהיינו, ימים שיעבדו בחופש ייחשבו כנגד ימים שלא עבדו בתקופה שלפני ואחרי חופשת הפסח וישולם עבורם תשלום מלא.

ד. לגבי משפחתונים שחלק מהתשלום משולם ע"י משרד הרווחה יש לחשב את האחוזים הנ"ל שבסעיף ב' מתוך ההפסד ביחס למחיר המלא (הכולל את השתתפות התמ"ת), כפי שנכתב לעיל במקרה שהעובד מקבל פיצוי מהמדינה.

ה. לגבי שכירות חנויות או מקומות שנשכרו לפעילות מסחרית או טיפולית וכיו"ב, ששבת מהם המסחר, יש לברר בבי"ד בכל מקרה לגופו, לפי תנאי ההסכם ונסיבות העסק, הן את גובה התשלום לשעבר, הן את חיוב הצדדים להמשיך בשכירות.

אולם על דרך כלל נראה, כי כאשר שני הצדדים רוצים בהמשך ההסכם ביניהם לכשיחזור המסחר לקדמותו, שהשוכר ישלם 55% מסך השכירות שנקבע.

ו. בתלמודי תורה ומוסדות, אם למדו מרחוק, אפילו פחות שעות (עד חצי השעות), אזי מצד הדין אין לנכות משכר המלמדים ואין לנכות משכר הלימוד (למעט תשלום על הסעות והזנה כדלהלן). זאת למרות שתועלת התלמידים פחותה בכך מלימוד רגיל. וכך נכון לעשות. אם המוסד החליט מסיבות של תועלת על לימוד מרחוק בהיקף מצומצם יותר, ואיננו מוריד משכר המלמדים, נכון וראוי כי גם ההורים ישלמו את השכר המלא (למעט תשלום על הסעות והזנה כדלהלן).

לגבי נסיעות, הזנה, צהרונים ושרותים נוספים, יש להפחית את תשלומי ההורים בהתאם לירידה בעלויות של המוסד. וכן אם המלמדים הוצאו לחל"ת, ואינם מלמדים מרחוק.

ז. מתן שיק איננו נותן דין "מוחזק" למחזיק השיק.

באנו על החתום

הרב יהודא סילמן הרב שריאל רוזנברג הרב יעקב פרבשטיין

רבי יוסף פליישמן
אב"ד נתיבות חיים, ירושלים

הלכות 'מכת מדינה' – דיני הממונות במגפת ה'קודונה'

בעקבות המגיפה שפקדה את העולם, התבטלו כל האירועים ההמוניים בארה"ק ובעוד ארצות, וכן פוטרו הרבה פועלים מעבודתם, והרבה חנויות הצטוו להיסגר או נאלצו להיסגר מחמת מיעוט קונים. כמובן שכל זה מציב ומציף הרבה שאלות הלכתיות, וכגון: אם מקבלי השירותים למיניהם - שלא קיבלו את השירות - חייבים לשלם עליהם, ומה הדין אם שילמו כבר, אם נותן השירות צריך להחזיר להם כסף, ואם יש חילוק בכל זה בין אם האונס הוא מצד נותן השירות לבין אם האונס הוא מצד מקבל השירות, וכן יש לדון האם יש חילוק בכל הנ"ל בין שכירות פועלים לשכירות בתים.

ובכל זה נדון לפנינו בעז"ה, ובתפילה לבורא עולם שכל מדווי מצרים הרעים לא ישימם בנו ויתנם בכל שונאינו.

הקדמה

בבואנו לדון בדין מכת מדינה[1], עלינו להקדים הקדמה נחוצה. לפי השקפת התורה בכל מקום, לא מתייחסים ל'אונס' כאל מקרה בעלמא, אלא כאל 'עונש' משמיים שבא על מי שהאונס מזיק לו. ולכן כאשר קורה אונס המפריע להתקשרות בין שני אנשים, בודקים מי נראה יותר שהעונש בא עליו, והוא הנקרא 'מזלו גרם', והוא סופג את ההפסד[2]. ואף

הערות והארות

1. המקור למושג 'מכת מדינה' הוא במשנה (ב"מ קה, ב) "המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה, אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכורו, אם אינה מכת מדינה אין מנכה לו מן חכורו", ובגמ': "היכי דמי מכת מדינה, אמר רב יהודה, כגון דאישדוף רובא דבאגא [בקעה]".

2. והנה נחלקו הראשונים באונס שקרה לשוכר בית, וכגון שמת השוכר, אם הוא חייב בתשלום [ומשלמים מנכסיו], וכפי שנכתוב בדין 2, ויש בזה ב' דעות ברמ"א (שלד, א, הובא בהערה 16), וזה נראה לכאו' דלא כפי השקפת התורה בכ"מ שבודקים מי הוא הנענש, ואכן המנחת פתים (שלד, א) התקשה בזה מאוד למה לא אומרים 'מזלו של השוכר גרם', ולכן חלק על הרמ"א וחייב לשוכר לשלם [וטען שהדעה הפוטרת היא דעת יחיד]. הגר"א (שם) כתב שטעם הפוטרים הוא משום שהו"ל

שמדובר באונס גמור ולפי המציאות לספוג את ההפסד[3]. אכן לא כך הדבר הנראית לעיניים אין צד שהוא אשם בזה, במכת מדינה, שבזה כיון שהאונס אירע אבל כיון שעפ"י מעשיו גזרו עליו כזאת, לכלל האנשים וא"א לייחסו יותר לאחד לכן הוא איננו נידון כ'אונס' ועליו לבדו מן הצדדים, לכן אנו רואים את האונס

❦ הערות והארות ❦

למשכיר להתנות. וחשבתי שאולי במת השוכר רוצים היורשים לבטל את ההסכם לגמרי ולא להיפטר באופן זמני בלבד, אבל עדיין יקשה ע"ז מדין חלה התלמיד (שלד, ד) שהאונס קרה לשוכר השירות, ובכ"ז פוטרים אותו מלשלם, ולכאו' מדובר גם כשהחולי הוא זמני, וצ"ע. וראיתי בבאר מים חיים (ב"מ עז, א) שג"כ התקשה בזה, והוא סובר שזו שיטת הרמב"ם (שכירות פרק ה) שהכל תלוי איפה היה האונס, ועיין בחי' המהר"ל מפראג (סוף עט, א) שפסק שבחלה או מת הבן חייב האב לשלם. אבל למעשה יש ראשונים שאינם סוברים כן, ועיין בעלון 88 מה שהארכנו בזה.

3. דוגמא לזה, המשנה שהבאנו בהערה 1, שמפו' שבאופן שהחגב השמיד רק את שדהו של החוכר שהחוכר לבדו סופג את ההפסד, וכתב רש"י הטעם "אינו מנכה דאמר לו מזלך גרם", ואף שבוודאי המקרה מוגדר כאונס, מ"מ כיון שהאונס קרה אצלו לבד, והרי זו גזירה שנגזרה עליו מהשמיים, ואין המחכיר אמור להפסיד בגללו. וכן הוא בהמשך הסוגיא, שהגמ' מסתפקת "בעו במערבא, נשדף תלם אחד על פני כולה מאי", והספק הוא אם זה נחשב מכת מדינה או לא, ופירש"י הספק: "מי אמרינן דכיון דנשתייר תלם אחד על פני כולה שלא לקתה אין זו מכת מדינה אלא מזלו". וכן רואים בכל הסוגיא בהמשך (ב"מ קו, א). וכ"כ הראב"ן (סי' צח): "דאמרינן בגמרא דהמקבל דכל היכא דאיכא למימר משום לתאי דידך הוא מפסיד". גם באופן הפוך שהאונס קרה אצל המשכיר הדין כך, וכגון שנפל הבית המושכר באונס, קי"ל שהשוכר פטור מכלום, כיון שהאונס קרה למשכיר לבדו כי רכושו נהרס, וכמבו' בשו"ע (שיב, יז): "המשכיר בית לחבירו לזמן... ואם מעצמו נפל... מחשב על מה שנשתמש בו ומחזיר לו שאר השכירות". (ועיין נתיה"מ (שי,ב) שכל שהאונס אירע במושכר באופן שנעשה אינו ראוי לשימוש אומרים מזל המשכיר גרם).

ולא רק בשכירות קרקע קיים היסוד הזה, אלא גם בשכירות מטלטלים, שהנה מבו' במשנה (ב"מ עח, א) "השוכר את החמור והבריקה [פגם בהליכה], או שנעשית אנגריא [שלקחה המלך], אומר לו הרי שלך לפניך", והיינו שכל ההפסד על השוכר, וביאר שמואל בגמ' (שם ע"ב) "שמואל אמר בין אנגריא חוזרת [שמחזירים לבעלים] בין אנגריא שאינה חוזרת, אם בדרך הליכה ניטלה אומר לו הרי שלך לפניך, ואם לאו בדרך הליכתה ניטלה חייב להעמיד לו חמור", וביארו התוס': "ונראה כפי' ר"ח דמפרש, אם בדרך הליכה, שהאנגריא אין מחפשין בבתים אלא כשפוגעים בדרך, והיינו דרך הליכתה, אומר לו משכיר הרי שלך לפניך, דמצי א"ל מזלך גרם, שאילו היתה בבית לא היתה ניטלת, ואפילו אינה חוזרת, דלא דמי למתה, דהכא מוכח דמזלא דידיה גורם, ואם שלא בדרך הליכתה ניטלת, דהיינו שמחפשין גם בבתים, שאז לא מזלו של שוכר גורם, חייב להעמיד לו חמור אחר".

כמזל שניהם[4], ולכן הדין ששניהם יפסידו ויתחלקו בהפסד מחצה מחצה[5]. אמנם, נראה בהמשך שהגדר של מכת מדינה תלוי גם עד כמה פגע האונס בקיום ההסכם בצורתו המקורית, ואיזה צד מנוע יותר מקיום חלקו בהסכם.

הגדרת מגיפה כמכת מדינה

"מכת מדינה" הוא אונס שקרה לכלל האוכלוסייה או לרובה, ולכן גם מגיפה מוגדרת 'מכת מדינה'[6].

אונס שקרה רק לאחד מן הצדדים

מי ששכר מקום [בקניין המועיל] לצורך פרטי שמורשה ע"י הרשויות, וכגון ששכר צימר לנופש, [והרשויות לא אסרו לצאת מהבית], אבל הוא או אחד מבני משפחתו נאלץ להיכנס לבידוד ואין לו אפשרות להשתמש במקום ששכר, נחלקו הראשונים אם יש חיוב לשלם את דמי השכירות, כיון שהאונס קרה רק לשוכר לבדו, או שפטור כיון שסוכ"ס הוא אנוס, וכיון שהוא ספיקא דדינא א"א לחייב את השוכר לשלם, אולם אם שילם מראש לא

הערות והארות

4. וז"ל ערוך השולחן (שכא, א): "אמרו רז"ל (ב"מ קג, ב) דבדבר שהוא מכת מדינה, שכל השדות לא עשו פירות, כגון שנפל ארבה וחגב ואכלו כל השדות, מנכה לו מחכורו... דבכה"ג אינו יכול לומר להחוכר מזלך גרם, דהרי היא גזירה אלהית על כל בעלי השדות, וגם בעל שדה זו יסבול ההפסד".

5. וכלהלן שכך פסקו רוב ככל הפוסקים. ומה שנביא להלן [דינים 6-5] שלדעת המהר"ם פדואה אין מקבל השירות חייב לשלם כלום על העתיד, זהו מטעם שלדעתו ברגע שאירע אונס שווה לשני הצדדים זכותו של המפסיד לדרוש ביטול ההסכם לחלוטין, ובאם אינו דורש זאת הרי שמסכים להמשיך את ההסכם כפי שהתחייב מתחילה, אכן גם לדעת המהרמ"פ, מה שדנים על העבר לפני ביטול ההסכם, הדין הוא שיחלוקו כנ"ל, ויבואר עוד במקומו.

6. זה שנחשב מכת מדינה גם כשלא כולם לקו אלא רק הרוב מבו' בגמ' הנ"ל (הערה 1), וכך קי"ל להלכה, כמבואר בשו"ע (שכב, א) "החוכר או השוכר שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה, אם אירע דבר זה לרוב השדות של אותה העיר, מנכה לו מחכירו הכל לפי ההפסד שאירעו".

ומבו' בראשונים ובפוסקים בפשיטות ש'דבר' ומגיפה הוא מכת מדינה, והוא כשהמגיפה חזקה עד כדי שרוב העיר חולים או בורחים ממנה, וכמבו' בש"ך (שלד, ג): "ובתשובת מהר"מ פדאוה סי' פ"ו משמע דדוקא כשהמועט ברחו, אבל אם הדבר חזק בר מינן שכולם ברחו הוי מכת מדינה... ומשמע עוד שם, דאף שהרוב ברחו לא הוי מכת מדינה, שכתב שם וז"ל: למה הניח ההג"ה ענין חולי הנער אשר נתעסקה בו ובאה לדבר בגזירה המושל שהוא מכת מדינה, היה לה לומר אם החולי מכת מדינה שרבים הם החלו כמו בדבר או שאר חלאים המתרגשים בהשתנות העתים, אלא ודאי אין כוונת ההג"ה על הרוב רק על הכלל כולה, שכל המלמדים בטילים ובחולי לא ימצאו דבר זה כו', עכ"ל. ואין דבריו נ"ל בזה לפע"ד, דהא אמרינן בש"ס פ' המקבל דהיכא דאשתדוף רובא דבאגי הוי מכת מדינה, והוא מוסכם מכל הפוסקים... אבל אה"נ אם ידוע שהרוב חולים או שהרוב ברחו מהעיר הוי מכת מדינה, כן נלפע"ד".

יצטרך המשכיר להחזיר לו כלום מהכסף. וכן הדין בשכירות פועלים, אם שכר פועל ואח"כ נאלץ להיכנס לבידוד[7].

ג. ואם הוא לא יכול להשתמש במקום ששכר בגלל הוראות הרשויות, וכגון באופן שהכריזו על 'עוצר' או 'סגר' ואין אפשרות טכנית להגיע לצימר, אף שבעל הצימר טוען שמבחינתו אין שום בעיה בצימר עצמו והוא יכול להשתמש בו, מ"מ כיון שהאונס קרה לכלל האוכלוסייה ולא רק לשוכר, כי כל הצימרים אינם פעילים, לרוב הפוסקים דינו שווה לשאר מכת מדינה שיתבאר בהמשך.

אם הדין במכת מדינה שאפשר לבטל את ההסכם

אם שכר מקום ובגלל מכת המדינה אין שום אפשרות לקיים את מטרת השכירות[8], נחלקו הפוסקים אם הדין הוא שמבטלים את השכירות מעיקרה, וכלהלן בדין הבא, אולם בזה שוו הפוסקים, שאם השוכר השקיע הרבה במקום כדי שיתאים לצרכיו, ואם יבטלו את השכירות יפסיד את השקעתו, וכגון מי ששכר שטח מסחר כדי להקים בו מסעדה, ולפי הוראות הרשויות אסור להחזיק מסעדה פתוחה, ובעל החנות השקיע כסף בהתאמת השטח למסעדה וכדו', או מורה פרטי שהשקיע מאוד בתלמיד כדי לרכוש את אמונו ולהבין דרך לימודו[9], לכל הדעות לא דנים בזה שיש לבטל את הסכם השכירות[10], ודין תשלום השכירות הוא כמו שיתבאר להלן (דין 7 ואילך).

ה. אבל אם השוכר לא השקיע במקום, ולא יפסיד כתוצאה מביטול השכירות, נחלקו המהר"מ פדואה והרמ"א אם הדין

הערות והארות

7. אונס כזה מוגדר כאונס של מקבל השירות עצמו ולא כמכת מדינה, וראה דינים אלו בעלון המשפט 88 (דין 1 עיקר הדין, ודין 4 בייחוד לאונס חולי), וכיון שכאן אנו דנים מצד מכת מדינה ולא מצד אונס פרטי, לכן לא נאריך כאן בזה.

8. המהר"ם פדואה (סי' לט) דן בשוכר חנות של הלוואות בריבית, ועקב גזירת הרשויות באמצע תקופת השכירות נמנע מן השוכר להלוות לגוים סוג אחד של הלוואות ברבית, והחשיבו המהרמ"פ כמכת מדינה, הגם שעדיין היה יכול להתעסק בסוג אחר של הלוואות, "כי מה לי קטלא כולא ומה לי קטלא פלגא".

9. דוגמא זו כתב החת"ס להשקעה שמונעת ביטול ההסכם, ומובא להלן הערה 13.

10. בדין הבא נביא שדעת המהר"ם פדואה שבמכת מדינה מוטל על המפסיד לדרוש ביטול השכירות ואם אינו עושה כן אין לו זכות לתבוע ניכוי, אכן במשנה שהבאנו בהערה 1 מפורש שבמכת מדינה מנכה השוכר מדמי השכירות ולא הוטל עליו לדרוש ביטול השכירות, ותירץ המהר"ם פדואה את המשנה, ששם מדובר בחוכר שדה שהחוכר השקיע בעבודת השדה, ואם נבטל את החכירות יפסיד את כל השקעתו, ולכן קבעו בזה חז"ל שהדין הוא שמנכים ולא שמבטלים את השכירות, וז"ל: "וכן נקצץ האילן ויבש המעיין, אם אי אפשר לתקנו ולהחזירה ע"י טורח, אם יחזרו בהם מכאן ולהבא, אם כן לשוא טרחו בשעבר, ולזה אין תקנה כ"א בנכוי". לפי זה טען החת"ס, שבעבודת מלמד, כיון

הוא לבטל את השכירות. לדעת המהרמ"פ יכול השוכר לדרוש ביטול ההסכם, ואם לא דרש אינו יכול אח"כ לנכות כלום מדמי השכירות עבור התקופה שהיה יכול לבטל את ההסכם[11]. ולדעת הרמ"א אין כלל דין ביטול הסכם במכת מדינה, והשכירות נמשכת עד תום התקופה שסיכמו[12], ודין התשלום הוא כלהלן.

הערות והארות

שתחילת השנה הוא הזמן הקשה ביותר, ואם יבטלו את ההסכם יפסיד המלמד, לכן האבא אינו יכול לדרוש ביטול השכירות.

11. בדברי המהר"ם פדואה יש שני חידושים: א', שכל הדין של ניכוי שנאמר במשנה, אינו אלא במקרים שכבר השקיע השוכר במקום המושכר, ואם יבטלו עכשיו את השכירות יפסיד את השקעתו, ולכן קבעו חז"ל דין ניכוי, אבל בכל דבר שלא יפסיד השוכר כלום אם יבטל את השכירות, אין דין ניכוי, וחז"ל לא תיקנו דין ניכוי כיון שאולי המשכיר אינו מרוצה מהניכוי. ב', שהשוכר יכול לבטל את ההסכם ולהפסיק לשלם, ומאידך אין לו שום זכות לדרוש ניכוי, ולכן אם לא ביטל את השכירות, צריך לשלם תשלום מלא, למרות שלא היה לו שום שימוש במושכר. המקור שלו הוא הדין שנאמר לגבי 'שכר חמור ומת החמור' ו'שכר בית ונפל הבית', שהשוכר מפסיק לשלם וחייב לשלם רק עבור העבר, וכדי ליישב דין זה עם דין המשנה הנ"ל, כתב המהרמ"פ לחלק כנ"ל, שרק כשהשקיע כבר במושכר ויפסיד אם יבטל תיקנו חז"ל דין ניכוי, והסוגיות הנ"ל שכתבו דין של ביטול, דיברו לגבי העתיד כשאין הפסד לגבי העבר.

המהרמ"פ ביאר בטעם החידוש הראשון שאין דין ניכוי בכל מקרה שהמפסיד מהאונס לא יפסיד על העבר מביטול השכירות, שבעצם ניכוי אינו פיתרון מושלם, כיון שאולי הצד שאינו מפסיד לא היה מסכים לזה מראש ועל דעת תשלום כזה לא היה עושה את ההסכם, וכגון במקרה שלו אולי המשכיר לא היה מסכים להשכיר עבור סכום חלקי, ולכן מצמצמים את דין הניכוי למקרים שאין צד ביטול בגלל הפסד על העבר.

וביאר את טעם החידוש השני שאם אינו מפסיד יש דין ביטול, ששכירות נידונה כמכר, והיינו שכל שעה שהשוכר שוכר את המושכר הוא בעצם 'קונה' את המושכר לשעה זו, וכמו שבכל מקח שנמצא בו מום יש לקונה את הזכות לדרוש ביטול המקח, גם כאן ניתן לבטל את השכירות. ואף שדין מקח טעות נאמר רק כשהמום היה כבר בשעת המכירה ולא במום שנולד אח"כ, מ"מ כיון שבשכירות מתחדשת המכירה בכל שעה ושעה של השכירות, שהרי המושכר נשאר שייך למשכיר, לכן בכל שעה שאירע קלקול יכול השוכר לדרוש ביטול השכירות. וכמו במקח טעות, שהקונה אינו יכול לדרוש כסף בחזרה אם כבר השתמש בדבר, כך גם בשכירות, אם לא דרש השוכר ביטול השכירות, שוב אינו יכול לבוא אח"כ ולדרוש ניכוי כלל למפרע.

אמנם בניגוד למקח שאחר שנשתמש איבד את זכותו לדרוש ביטול מקח על העתיד, בשכירות, אף שלא ביטל את השכירות מיד, מ"מ יכול לבוא אח"כ ולדרוש ביטול השכירות לכה"פ על העתיד, ולא אומרים שאחר שהתרצה שעה אחת שוב אינו יכול לחזור בו, והטעם הוא פשוט, שכל שעה של שכירות הוא כמו מקח חדש, ואין ראיה ממקח זה על המקח שלאחריו. במקרה של המהרמ"פ נשתמש כבר השוכר תשעה חודשים, ופסק שלא מגיע לו ניכוי על חודשים אלו, ומשמע מאוד שזה לא מנע מהשוכר לדרוש ביטול השכירות על העתיד.

12. הרמ"א (ד"מ ורמ"א בסי' שכא) הביא את המהרמ"פ וחלק עליו, והוא תמה על ראיית המהרמ"פ,

ונחלקו הפוסקים להלכה, יש שנקטו כמהרמ"פ[13], ויש שחלקו עליו והסכימו לרמ"א[14].

ו. לפי דעת המהרמ"פ, מי ששכר שטח עבור חנות, ועקב הוראות הרשויות אינו יכול להפעיל כלל את החנות, או

הערות והארות

שאיך הביא ראיה משכר חמור ובית, שהרי שם לא מדובר במכת מדינה. הרמ"א מביא שני מקורות לומר שיש דין ניכוי גם על העתיד: המקור הא', "וכן משמע בתשובת מוהר"ם שהביא המרדכי פרק האומנין (ב"מ סי' שמג) בדין מלמד שאי אפשר לו ללמוד מפני גזירת המושל, ופסק שם דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית, דמשמע שם בהדיא דאף על מה שלהבא שייך מכת מדינה ולא יוכל בעל הבית לחזור בו", והיינו שאם היה אפשר לבטל את השכירות, א"כ למה אין אבי התלמיד מבטל את השכירות ויחסוך בכך שלא יצטרך לשלם למלמד, וע"כ שבמכת מדינה א"א לבטל את ההסכם. המקור הב' הוא תשו' מיי' (משפטים כז) שהיא תשו' הרשב"א בעל התוס', ולא ביאר הד"מ מה בדיוק הראיה משם. הרשב"א שם דן באחד ששכר בית ושילם דמי השכירות, ואחר ט' ימים נשרף הבית כליל, ופסק הרשב"א: "אפילו הכל חייב לשלם השוכר, דברשותו נפל, דכל ימי שכירות הבית ברשותו", והיינו שלמרות שאין לשוכר כלום מהמושכר הוא חייב לשלם שכירות מלאה, והוא המשיך "ומיהו הכא, כיון דנשרפה העיר הויא ליה מכת מדינה, ותנן (ב"מ קה ב) המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכרו, וקפסיק ותני בין הקדים לו חכרו בין לא הקדים". לכאו' ראיית הד"מ מכאן היא, שלפי המהר"ם פדוואה השוכר היה צריך לבטל את השכירות כשנשרף הבית, ומה יש לדון אם משלם הכל או מנכהה, אלא ע"כ שאי אפשר לבטל.

13. כ"פ הסמ"ע והחת"ס, וכך משמעות הש"ך, וכלהלן.

הסמ"ע (שכא, ו) טוען על הרמ"א כמה טענות. הטענה הא', שלא מובן חילוקו בין מכת מדינה לבין מכה פרטית כנפל הבית ומת החמור, ומה הסברא שבאונס של מכת מדינה לא יכול השוכר לבטל את השכירות, וכשאינו מכת מדינה הוא יכול, ואדרבה, הסברא נותנת להיפך, שהרי כשאינו מכת מדינה הוא יותר מזל השוכר, ואם בכ"ז יכול השוכר לבטל את השכירות, כ"ש במכת מדינה שאינו מזל השוכר. ולכאו' ניתן להסביר את החילוק, שבמקום שהמושכר התקלקל, כיון שהאונס קרה אצל המשכיר, יכול השוכר לבטל את השכירות, אבל במכת מדינה, כיון שהאונס לא קרה אצל המשכיר אלא בכל המדינה, לכן א"א לבטל את השכירות, וזה יישוב הנתי' כמבואר בהמשך.

הטענה הב' של הסמ"ע, שראיית הרמ"א מתשו' המהר"ם בדין גזירת המושל אינה ראיה, ולדעתו דעת המהר"ם היא שההפסד מתחלק בין שניהם בשווה, והיינו שהדין הוא דין ניכוי. אבל אינו מובן מה הרוויח בזה, כי הרי עדיין קיימת טענת הרמ"א שלפי המהרמ"פ היה אבי התלמיד יכול לבטל את כל השכירות ולא לשלם למלמד כלום. וכן הקשה עליו הנתי'.

הטענה הג' של הסמ"ע, שהתשו' מיי' שהרמ"א הביא היא ראיה כנגדו, כי שם פסק שאם אינו מכת מדינה השוכר חייב לשלם הכל כיון שהאונס קרה כשהמושכר היה ברשותו (וכתב שיש חילוק בין שריפה לנפל הבית אבל לא ביאר), ורק במכת מדינה מנכים, וזה ראיה למה שטען הסמ"ע בטענתו הא', כי אם כשנפל הבית אומרים שניתן לשוכר להפסיק את השכירות, א"כ כ"ש שכ"ה במכת מדינה, ולא כרמ"א שאומר שבמכה פרטית השוכר יכול לבטל ולא להפסיד כלום ובמכת מדינה יש לו רק דין ניכוי? בנוסף הוא טען שמה שהביא ראיה מתשו' מיי' אינו ראיה, כי רוב הפוסקים אינם סוברים כמותו שבנשרף העיר צריך השוכר לשלם את השכירות, וכן פסקו הרמ"א והסמ"ע בעצמם

שכלל אין לקוחות [וכגון חנות המיועדת לתיירים], יכול לבטל את הסכם השכירות, ואם המשכיר מעדיף לא לבטל את ההסכם אין לו זכות לדרוש כלום מהשוכר. אכן

הערות והארות

(סי' שיב, יז וסמ"ע סקל"ד, עי"ש שהדעה הא' שנכתבה בסתם היא דעת המהר"ם מרוטנבורג החולק על הרשב"א, והדעה השנייה שהובאה כי"א היא דעת הרשב"א).

הש"ך (שכא, א) לא הכריע במפורש, ורק יישב את ראיית הרמ"א מהמהר"ם בדין גזירת המושל, ששם היה מדובר אחר שהמלמד לימד כבר, ומזה קצת משמע שסובר כמהרמ"פ כיון שמיישב את דבריו.

החת"ס בתשו' (חו"מ קסא) הכריע כמהרמ"פ, כיון שכתב סברא נכונה ליישב מה החילוק בין מת החמור ונפל הבית לבין המשנה של אכלה חגב, והרמ"א לא כתב סברא לחלק ביניהם. החת"ס הביא את החילוק של הנתי' שבמת החמור החסרון הוא בגוף המושכר ששייך למשכיר, ולכן אפשר לבטל, משא"כ באכלה חגב שהמכה אינו במושכר אלא ביבול שהוא של החוכר, אלא שהחת"ס טען ע"ז שמבואר בגמ' (ב"מ קג, ב, הובאה להלן הערה 35) שגם בשכר שדה שיש בה מעיין ויבש המעיין אין דין ביטול אלא דין ניכוי, אעפ"י שהוא חלק מהמושכר עצמו (ודחה מש"כ בזה הנתי' וכלהלן). החת"ס דחה גם את הראיות של הרמ"א, כי התשו' של הרשב"א היא דעת יחיד (וכנ"ל), ותשובת המהר"ם במלמד טען שזה כמו אכלה חגב, כיון שאם המלמד יתפטר הוא יפסיד את מה שהשקיע בתחילת השנה בתלמידו, וכמו שהבאנו משמו לעיל (הערה 9).

14. כ"פ הט"ז והנתיבות והעה"ש וכמו שיבואר, אמנם, אף שהם שווים בזה שחולקים על המהרמ"פ שלגבי העתיד יש רק דין ביטול, אבל כל אחד יש לו שיטה בפנ"ע, וכלהלן.

הנתי' (שכא, א) הסכים בפירוש לרמ"א, והביא מקור לזה שבמכת מדינה יש דין ניכוי ולא דין ביטול, "דהא במתני' סתמא קתני החוכר בית השלחין ויבש המעין, [ואמרינן עלה] דאם מכת מדינה היא מנכה וכו', משמע דאפילו חכרה לכמה שנים ויבש המעין קודם שזרע בשנה שניה, או שיבש המעין תיכף אחר הקנין קודם שזרע, ג"כ מנכה לו, אף דההיזק הוא רק על להבא". למעשה אין לו הוכחה שכך הדין באמת, והחת"ס בהדיא כותב שהדין אינו כן.

הנתי' ביאר לחלק בין מת החמור לאכלה חגב וכו', שכאשר האונס הוא במושכר עצמו, כמו נפל הבית ומת החמור, אזי אומרים שמזלו של המשכיר גרם, ויכול השוכר לבטל את השכירות, וביאר עוד (שי, ב) שכיון שמחמת האונס לא יחזור המושכר למשכיר גם אחר תום תקופת השכירות, לכן הוא מזלו של המשכיר, ומאידך כשהאונס הוא פרטי לשוכר ואינו קשור למושכר עצמו, וכמו כשכל התוצרת שלו נאכלה ע"י חגב, אז חייב לשלם הכל ואינו יכול לא לבטל ולא לדרוש ניכוי, כיון שאומרים שמזלו של השוכר גרם, ובמכת מדינה [וכגון שהחגב אכל את רוב הבקעה], אפילו אם הוא במושכר עצמו, מצד אחד כיון שהאונס לא קרה באשמת המשכיר לכן אין השוכר יכול לדרוש ביטול, ומצד שני כיון שהאונס אינו במזל השוכר לכן יש דין ניכוי, והיינו ששניהם חולקים בהפסד. הנתי' נדחק להסביר עפ"י דרכו הדין שביבש המעיין השכירות קיימת, שהרי לכאו' האונס הוא במושכר עצמו ממש, ובוודאי שמזל המשכיר גרם, ומדוע אין השוכר יכול לבטל את השכירות? ותירץ הנתי' שהוא בגלל שהמעיין לא היה בכלל השכירות (אף ששכר שדה שיש בה מעיין אבל לא תלו את השכירות במה שיש בו מעיין), והחת"ס טען שזה דוחק גדול ולכן לא קיבלו, (ובהמשך נביא תירוץ אחר של העה"ש).

ובביאור הנ"ל ביאר הנתי' למה אין דין ביטול בדין המהר"ם בגזירת המושל שלא ילמדו, שאף

❦ הערות והארות ❦

שעיקר הגזרה הייתה על המלמד, בכ"ז כיון שהיה מכת מדינה אינו יכול לבטל השכירות, וכן בשדה "ובשדה זו והיתה מכת מדינה, דליכא למימר מזלא דהשוכר והמשכיר גרם, המקח קיים וההפסד על שניהם ובדין ניכוי קאי", וכן במקרה של המהר"ם פדוואה, הגם שהקלקול הוא במושכר, בכ"ז כיון שהיה מכת מדינה יהיה הדין של ניכוי ושניהם מפסידים. והיינו שהנתי' אינו מתייחס לניכוי כמו המהרמ"פ שזה פתרון מחוסר ברירה כדי שהשוכר לא יפסיד את השקעתו, אלא הנתי' מבין שעושים ניכוי כיון שזה הדבר ההגון לעשות, כיון שאינו מחמת מזלו של אחד מהם, ולכן חולקים את ההפסד.

גם העה"ש (שכא, ט-יב) כתב שרוב הפוסקים מסכימים לרמ"א, וביאר החילוק בין מת החמור לאכלה חגב, שיש שני סוגי שכירות. יש שכירות שמטרתה היא שימוש בעצם המושכר, ובזה אם המושכר התקלקל, בין אם מחמת מכת מדינה או לא, אפשר לבטל את השכירות, אבל אם מטרת השכירות היא להרוויח באמצעות המושכר, כמו שכירות שדה שהמטרה היא לגדל תבואה, או שכירות פועל כדי שיפיק עבודה, בזה א"א לבטל את השכירות, ואם אינו מכת מדינה השוכר סובל את ההפסד, אבל אם הוא מכת מדינה שניהם סובלים, והיינו דין ניכוי. וזה גם הביאור בדין המהר"ם, שכיון שהמעסיק שוכר את המלמד כדי להרוויח במה שבנו יתחנך, לכן אין השוכר של המלמד יכול לבטל את השכירות.

במש"כ מיושבת קושיית החת"ס על הנתי' מיבש המעיין, כי הגם ששכר את השדה ואת המעיין, בכ"ז שכרם רק כדי להרוויח, ולכן אין דין ביטול, ואם הוא מכת מדינה יש דין ניכוי, ואם אינו מכת מדינה מפסיד השוכר. אבל לא הבנתי, כי לדבריו, אם יש אונס בפועל ואינו מכת מדינה המעסיק מפסיד, למשל אם חלה הפועל המעסיק מפסיד וחייב לשלם לו כל שכרו, והרי הרמ"א פסק (שלג, ה) שאינו חייב לשלם עבור זמן חליו, והסכים לזה העה"ש עצמו (שלג, ה)? גם יצא לפי"ז שיש שני סוגי שכירות פועלים, כי סבל הוא כמו חמור [שמשתמשים במושכר עצמו] ואם יקרה לו אונס יוכל המעסיק לבטל את ההסכם, ופועל כמו מלמד שבזה אין דין ביטול.

הט"ז (סי' שכא) יש לו שיטה עצמית, מצד אחד הוא מסכים לרמ"א שאין כלל כזה שתמיד יש רק דין ביטול לגבי העתיד כשהשוכר אינו מפסיד, ומצד שני הוא מסכים למהרמ"פ שלפעמים יש דין ביטול אפילו במכת מדינה, ולא מטעם המהרמ"פ. ולדעתו הדין הוא, שכל אופן שא"א להשתמש במושכר כלל למטרה שלשמה שכר, הדין הוא שיש ביטול, אפילו במכת מדינה, אלא שאף שמסכים בזה למהרמ"פ בדין, אין טעמו כטעם המהרמ"פ, כי טעם המהרמ"פ היא מחמת מקח טעות כי יש מום במקח, וטעמו של הט"ז הוא בגלל שאין למשכיר משהו להשכיר, ולכן לדעתו גם אם השוכר לא ביטל את השכירות בתחילה, עדיין יכול לבטל גם על העבר, כיון שאינו תלוי בדיני מק"ט.

ובשכירות קרקע, באופן שאפשר לקיים את השכירות אבל רק בקושי או בצורה חלקית, אם הוא מכת מדינה, כיון שזה לא באשמת השוכר הרי"ז מזלו של המשכיר ולכן רק הוא מפסיד, וזהו דין ניכוי [היינו שכל ההפסד של המשכיר, ולא כמו שכתבו הרבה פוסקים שפירוש ניכוי הוא יחלוקו], ולכן במקרה של המהר"ם פדוואה שהיו יכולים עדיין להלוות סוג אחד של הלוואות, סבר הט"ז שכל ההפסד הוא על המשכיר, אף שהוא מכת מדינה, (וחלק בזה על המהרמ"פ שטען "מה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא"), ואם אינו מכת מדינה, הרי"ז נחשב כמזל השוכר, כי רק הוא נפגע והמושכר עדיין עומד לשימוש, ולכן רק הוא מפסיד. ולדעת הט"ז אין העיקר אם האונס הוא מכת מדינה ממש או לא, אלא אם אפשר לתלות האונס במזלו של השוכר או לא, ורק כשא"א לתלותו במזל השוכר מפסיד המשכיר, (כי הט"ז ביאר בדין את הדין של אנגריא [שהמלך החרים את החמור] כפירושו של הר"ח (המובא בתוס' שם), שאם המלך חיפש בבתים מפסיד המשכיר, בגלל שאינו מחמת מזל השוכר, והגם שאי"ז ממש בגדרי מכת מדינה).

במקרה שהסכם השכירות מתבטל, יכול בעל המקום לדרוש מהשוכר לפנות את שטח החנות לגמרי ויוציא משם את חפציו. וראה להלן דין 21 עוד בדיני חנות תיירות.

דין התשלום בשכירות קרקע והשוכר עדיין לא שילם

אדם ששכר מקום כגון למסיבת שמחה או למכירה שכונתית וכדו', ועקב הוראות הרשויות אין אפשרות לקיים את השכירות [וא"א לומר שהאונס קשור לצד אחד יותר מלשני, וכמו במגיפה היום], והשוכר עדיין לא שילם למשכיר, לדעת המהרמ"פ הנ"ל יכול לבטל את השכירות מעיקרה ופטור מתשלום כלשהוא[15], ולדעת הרמ"א, וכן לפי המהרמ"פ באופן שהשוכר לא ביטל את השכירות כיון שהשקיע במקום ולא שווה לו לבטל את השכירות, נחלקו הפוסקים אם חייב

הערות והארות

ובשכירות פועלים, אם הוא מכת המדינה המעסיק חייב לשלם הכל, כי אומרים שמזלו גרם, וזה למד מדין גזירת המושל שהמלמדים לא ילמדו (שממנו הוכיח הרמ"א את שיטתו וכלעיל), והביא שכ"כ המהרי"ם פדוואה (סי' פו), ומטעם שבמכת מדינה אומרים שמזלו של השוכר את הפועל גרם. אמנם, הוא לא ביאר בטעם הדבר למה בשוכר את הפועל אומרים שהא מזלו של המעסיק. ואולי לדעתו מסתכלים בכל דבר המטרה של מי נפגמה, ובשכירות מלמד, האבא מעוניין שהבן שלו ילמד, אבל המלמד מטרתו היא להתפרנס, וכיון שאין גזירה על הפרנסה אלא על הלימוד, לכן הוא מזלו של האבא, אבל בשכירות חמור באנגריא שמחפשים בבתים, האונס הוא על המשכיר, כיון שלוקחים את החמורים, ולכן האונס הוא מזל המשכירים, וכן ביבש המעיין וכו', מי שמפסיד בעיקר הוא המשכיר, כיון שהשוכר והחוכר יכולים תמיד לשכור נכס אחר.

והיה נראה לכאורה שיש עוד פוסקים שלא הסכימו למהרמ"פ, כי לכאורה כל אלו שדנו בברח מהעיר מחמת דבר, ואח"כ תבע השוכר את כספו בחזרה, וכמו הראב"ן שנביא בהערה 16, הם נגד המהרמ"פ, כי לפי דבריו איך אפשר לתבוע אח"כ, והרי הבורח היה יכול לבטל את השכירות מיד, ולפי המהרמ"פ אם לא עשה כן א"א לתבוע בחזרה? ואולי ניתן ליישב בדעת המהרמ"פ, שהפוסקים דנו דין ניכוי בגלל שביטול שכירות הדירות היה נחשב כהפסד גדול על העבר עבור השוכרים, כי רואים בפוסקים שבזמן שהיהודים באירופה היו גרים בגטו, הגוים צמצמו את מספר היהודים שהיו מותרים לגור שם, והיה מחסור גדול בדירות, עד כדי כך שהיו דנים הרבה בחזקת יישוב, ואולי לכן זה דומה להפסד על העבר, שבזה מבואר בגמ' שיש דין ניכוי וכמו שהסביר המהר"ם פדוואה, וא"כ אין ראיה נגדו.

15. לפי המהר"ם פדוואה, הסמ"ע והחת"ס, השוכר יכול לבטל ולא ישלם כלום. גם לפי הט"ז כיון שהמושכר לא קיים לשימוש לכן יש דין ניכוי, שלפי הט"ז פירושו שבעה"ב מפסיד הכל. וראה להלן הערה 19 בדעת המחנ"א. וכן לעה"ש השוכר פטור מכלום, כיון שהמקום הושכר עבור השימוש בגוף המושכר ואי אפשר להשתמש בו. אבל לפי הרמ"א יש דין ניכוי, ולכן לפי הנתי' שהפשט בניכוי הוא תשלום חצי, חייב השוכר לשלם חצי, ובהערה הבאה נביא שכן דעת הראב"ן, אבל ייתכן שהראב"ן סובר כמו מהרמ"פ (וכנ"ל בסוף ההערה הקודמת), ולכן אין כ"כ ראיה מדעתו.

לשלם חצי או שפטור מכלום[16], וכיון שהדין מסופק א"א לחייב אותו לשלם.

ח. יש מי שסובר לגבי שוכר בית בשעת מגיפה, שגם אם ברחו רוב העיר, מ"מ

הערות והארות

16. אפילו כשיש לשוכר אונס פרטי נחלקו הראשונים אם אפשר לחייב את השוכר לשלם, וכגון הדין המובא ברמ"א (שלד, א) במי ששכר בית ומת, שדעת המהר"ם לפטור את השוכר, ודעת כמה ראשונים לחייבו, ופסק הרמ"א שאי אפשר לחייב את השוכר לשלם אם עדיין לא שילם, (ועיין עלון 88 דין 1 שהארכנו בזה), וא"כ כ"ש כשאונס הוא מכת מדינה, שא"א לייחס את האונס למזלו של השוכר, ודאי שא"א לחייבו לשלם. ולעיל הובא המנחת פתים (שלד, א) שתמה על הדעה הפוטרת במת השוכר, שהרי אין לתלות את הקלקול במשכיר כלל, אבל לדינא הרמ"א והש"ך (שם) פסקו שאם עוד לא שילם א"א לחייב לשלם.

והנה הראב"ן (תשו' צח) דן להדיא במכת מדינה לגבי שכירות קרקע, במקרה שהיהודים - כולל השוכר - ברחו מן העיר למשך שנתיים, והשוכר שילם מראש את דמי השכירות עבור השנתיים האלו, ואח"כ תבע השוכר את הסכום ששילם, ופסק הראב"ן שזה נחשב מכת מדינה ועליהם להתחלק בתשלום, ולכן המשכיר צריך להחזיר חצי מהסכום. ומה שפסק שמקבל רק חצי הוא מכמה סיבות: א', לדעתו כך הדין בכל מכת מדינה "דכיון דמכת מדינה היא, על שניהם הוי ההפסד, וזה יפסיד מחצה וזה יפסיד מחצה". ב', שאפילו אם נאמר שביבש המעיין (המשנה בב"מ קג, ב, הובאה להלן הערה 35) החוכר אינו מפסיד כלום, בכ"ז כאן יפסידו שניהם "דהתם היתה כל המכה על השדה של מחכיר, שהרי נשדפה רובה דבאגא ולא היתה המכה על החוכר, אבל הכא איכא למימר גזירת המכה על שניהם היתה, על הבתים להיות בדודים ועל האנשים להיות גולים, הלכך לתא דשניהם הוא יחלוקו ההפסד", והוסיף שאף אם נאמר שהחילוק הנ"ל אינו נכון, וגם בנידונו יש לומר שהאונס קרה רק על המשכיר, בכ"ז יש טעם ג' שיחלוקו, "מצי אמר משכיר לשוכר, אילו לא שכרת ביתי אז שמא היה שוכרו אחר מאותן שלא נגזר עליהם גלות, שהרי נשארו מיעוט הקהל בבית", והיינו שכיון שיש שוכרים שלא ברחו אינו ברור אם ההפסד בא בגלל מזל של המשכיר ג"כ או רק משום מזלו של השוכר.

ומדבריו אנו למדים שהדין במכת מדינה הוא שיתחלקו בתשלום וכל אחד יפסיד מחצה, ורק באופן שמזלו של השוכר גרם צריך לשלם הכל, וכן להיפך באופן שמזלו של המשכיר גרם פטור השוכר מכלום, אבל באופן שהאונס הוא על שניהם בשווה, הדין הוא שיחלוקו.

ותשובת הראב"ן הועתקה בתוך תשו' מהר"ם (פראג שפח), "לפי שמכת מדינה היא אעפ"כ יחלוקו ההפסד", והמעתיק העתיק רק את הטעם השלישי, והנה הקצוה"ח (שכב, א) הביא תשו' זו, וכתב שמה שפסק "וכיון דאיכא לספוקי יחלוקו", היינו מכיון שהמהר"ם [וכאמור היינו הראב"ן] סובר כך בדיני ספק, אבל אנן קי"ל שהמוציא מחבירו עליו הראיה, וא"כ לדעת הראב"ן לדידן לא יהיה הדין יחלוקו אלא המוציא מחבירו עליו הראיה. אכן דברי הקצו' אמורים רק באופן שהאונס הוא מזלו של המשכיר בלבד ומסתמכים רק על הטעם השלישי, אבל בנידוננו שאין ספק שהאונס הוא על כל האנשים, יתכן שהדין נשאר שיחלוקו וכפסק הראב"ן.

הרמ"א בדרכי משה (סי' שכא) כתב בפשיטות שבמכת מדינה בשכירות קרקע הדין הוא שיחלוקו, והיינו שלמד הגמ' של מחכיר כמו הראב"ן הנ"ל, וז"ל: "ולא דמי (שוכר את הפועל שכל ההפסד נספג ע"י השוכר) לקרקע דאכלה חגב דמנכה לו מן חכירו, ולא אמרינן דכל ההפסד על השוכר, די"ל דדוקא בקרקע שעדיין עומדת בחזקת המשכיר בזו אמרינן דגם הוא יפסיד, משא"כ בשאר

השוכר צריך לשלם הכל, כיון שהבית עצמו לא נפגע, ומכיון שהאונס מונע רק את השוכר, לכן אי"ז נידון כשאר מכת מדינה אלא כאונס השוכר. אכן רוב הפוסקים סוברים שהאונס שווה לשניהם והדין הוא כשאר מכת מדינה[17]. ועכ"פ

הערות והארות

משכיר, ולכך הוה כל ההפסד של השוכר".

והנה לכאו' סתר הרמ"א דברי עצמו בשכירות קרקע, כי כתב בשוכר בית ומת השוכר שיורשיו פטורים מלשלם כלום, אף שבוודאי האונס קרה רק אצלו, ואילו במכת מדינה שאינו מזל השוכר לבדו כתב שיחלוקו בהפסד. וזו בעצם קושיית המנחת פתים (שלד, א ד"ה בהג"ה) שהבאנו לעיל. וראה להלן הערה 54, ושם נביא עוד דעות לגבי שכירות קרקע באונס של מכת מדינה, וכן שלדעת הט"ז הדין שכל ההפסד על שוכר הקרקע.

17. זו דעת המהר"ם טיקטין (הודפס בקובץ מוריה שנה כח עמ' כו ובש"ס עוז והדר בסוף מס' הוריות), שדן בשוכר בית ואירע 'דבר' בעיר וברח השוכר מהעיר, וחייב את השוכר לשלם כל דמי השכירות אפילו אם עדיין לא שילם, כיון שהבית קיים ועומד וכל הבעיה אינה אלא אצל השוכר, וז"ל: "ולא דמי לכל הני מכת מדינה דפרק המקבל... דהכא לא היתה המכה בבתים אלא בבני אדם", והיינו שלא משנה לנו אם נדון את הדבר כמכת מדינה או לא, עכ"פ כיון שאין האונס בבתים, לכן השוכר הבורח מפסיד הכל, כי הוא דומה ליין זה וספינה סתם - והיינו אונס של מקבל השירות (ראה בעלון הנ"ל הערה 2), ולדעתו באונס כזה [ובבית דווקא] הדין הוא שחייב לשלם אפילו אם עדיין לא שילם (ראה בעלון הנ"ל בהערה שם ובהערה 20). אמנם הט"ז (שלד, א ד"ה הוי) הביא דבריו וכתב שפשוט שדבריו אינם נכונים, והביא ראיה מהמר' (ב"מ שמג, אכן מה שהביא בשם המרדכי אינו במרדכי שלפנינו), עי"ש. יש לציין שהראב"ן הנ"ל בהדיא כתב נגד המהר"ם טיקטין, וז"ל: "הכא איכא למימר גזירת המכה על שניהם היתה, על הבתים להיות בדודים ועל האנשים להיות גולים", וסברת המהר"ם טיקטין שהבית קיים קשה מאוד, שהרי הבית אינו ראוי למגורים ומסוכן לשהות בו.

עוד הוסיף המהר"ם טיקטין, שגם אם נדון את הדבר כאונס בבית עצמו, מ"מ א"א לפטור את השוכר, כיון שהתשו' מיימוניות (משפטים סי' כז) סובר שגם אם נשרף הבית צריך לשלם הכל, ואף שגם התשו' מיי' הסכים שבמכת מדינה פטור מלשלם, מ"מ טען המהר"ם שדבר אינו מכת מדינה, כיון שהמהר"ם פדואה (תשו' לט) כתב שרק אם כל העיר ברחו הרי"ז מכת מדינה (כך מובן מדבריו, עי"ש). אמנם, מה שהביא מהתשו' מיי', רוב הפוסקים לא קי"ל כך (ראה שו"ע שיב, יז ובנו"כ שם, ומש"כ ע"ז בעלון המשפט גליון 84 דין 7), ומה שכתב שאי"ז מכת מדינה עפ"י המהר"ם פדואה, כבר חלק עליו הש"ך (הובא בהערה 6), ועי"ש שהביא את המהר"ם טיקטין וסיים עליו "ודבריו צ"ע לדינא".

העה"ש (שלד, יב) פסק כמו המהר"ם טיקטין ומטעם שהאונס הוא מצד השוכר, ושאל על עצמו ממת השוכר שכתב המהר"ם (פראג תתרב, הובא במרדכי ב"מ שמה וד"מ שלד, א) שהיורשים פטורים, והיינו שאף שהאונס אצל השוכר בכ"ז פטור, ותירץ "כשמת בסעיף הקודם שאני דהרי אינו בחיים שיתבענו, וכשתובע יורשיו יכולים לומר מה לנו לעשות כיון שנתבטלה המלאכה ע"פ אונס הוי פסידא דידך" (וצ"ע בדבריו, שהרי איירי שהמת הניח נכסים, ומאי שנא מהניח להם אביהם פרה שאולה והבנים אכלוה שהם חייבים לשלם מנכסי אביהם (למ"ד שואל חייב משעת משיכה)

המחלוקת שייכת רק כגון בנפילת טילים על איזור מסוים וכדו', אבל ביטול שכירת אולמות וכדו' במגיפה של היום, שגם בעל האולם אינו יכול להעמיד את המקום, נחשב לכל הדעות מכת מדינה רגיל[18].

מכת מדינה בשכירות קרקע והשוכר שילם כבר

אם השוכר שילם כבר למשכיר, נחלקו הפוסקים אם המשכיר צריך להחזיר לו כסף. י"א שחייב להחזיר הכל, יש סוברים שחייב להחזיר חצי מהסכום, ויש סוברים שבאופן שמעמיד את המקום למרות האונס אינו צריך להחזיר כלום[19]. ולכן נראה שבמגפה של היום, שלפי הוראות הרשויות אסור לבעלי האולמות וכדו' לכנס התקהלויות בשטחם, והיינו שהמשכיר אינו יכול לספק את השירות שסיכם עליו, חייב מעיקר הדין להחזיר לכה"פ חצי מהשכירות, [אף שיש דעת יחיד שגם בזה אינו חייב להחזיר

הערות והארות

כיון שהאב פשע, או כל חוב אחר שהשאיר הנפטר כשבניו ירשו ממנו).

18. כך נראה ברור שסברת המהר"ם טיקטין אינה שייכת כלל בנידון מגפת הקורונה, כי הרשויות אסרו על בעלי האולמות וכדו' להקהיל שמה אנשים, וא"כ אין בעל המקום יכול להעמיד את המקום לטובת השוכר כפי שסיכמו ביניהם, וא"כ לא שייכת כלל סברת המהר"ם טיקטין, כי בעל המקום אינו יכול לטעון לו שהוא מעמיד לו את הבית. וגם טענתו השנייה שגם אם אינו מעמיד את הבית מ"מ אי"ז מכת מדינה כי צריך שכל העיר יברחו ולא מספיק רוב, כאן זו הוראה לכל העיר ולא רק לרוב העיר, וא"כ גם לדעתו האונס נידון כמכת מדינה רגילה.

19. לדעת כל הפוסקים שהבאנו בהערה 14, והיא דעת המהרמ"פ וסיעתו, הט"ז והערוה"ש, בוודאי יכול לדרוש כל הכסף בחזרה, לדעת מהרמ"פ מטעם ביטול מקח, ולדעת הט"ז כיון שהמושכר אינו שימושי כלל, ולדעת הערוה"ש כיון שהמקום הושכר לשימוש בגופו עצמו. ולדעת הרמ"א יהיה דין ניכוי, ולכן הדין יהיה תלוי בנידון מה הוא דין ניכוי, אם המשכיר צריך להחזיר הכל או רק חצי (וכדלעיל).

בדברי הראב"ן הנ"ל מפורש להדיא שבמכת מדינה אין שום חילוק בדין אם כבר שילם או טרם שילם, ותמיד יתחלקו בהפסד, וז"ל: "שמכת מדינה הוא וממתניתין שהבאת, דתנן המקבל שדה ואכלה חגב או שנשתדפה אם מכת מדינה הוא מנכה לו מן חכורו, ל"ש הקדים ונתן החכירה ל"ש לא הקדים, דכיון דדינא הכי מה לי הקדים ומה לי לא הקדים". וכ"כ התשו' מיי' (משפטים כז) "ותנן (ב"מ קה ב) המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכרו, וקפסיק ותני בין הקדים לו חכרו בין לא הקדים".

המחנ"א (שכירות ז) גם דן בשאלה זו והביא את הראב"ן, והביא רק את הטעם השני, אבל אח"כ טען שהירו' חולק במקרה שהשוכר כבר שילם והמשכיר מעמיד את המושכר לשימוש, וז"ל: "ולפי הירושלמי שהבאתי לעיל מפרק מי שאחזו [הירו' כתב במקרה של שוכר ספינה לעבור את הנהר והנהר התייבש שהמשכיר אינו צריך להחזיר כלום לשוכר]... איכא למילף דאפילו היכא דהוי מכת מדינה, דקי"ל דהוי פסידא דמשכיר, מ"מ אם הקדים לו השכר א"צ להחזירו, דהא נגב נהרא הוי

כלום][20]. והיות שלדעת רוב הפוסקים צריך להחזיר הכל, נראה שהפשרה

הערות והארות

מכת מדינה... ואפילו הכי מצי א"ל המשכיר הא אילפא אייתי נהרא. ונראה דה"ט, דכיון דהקדים לו השכירות, נתרצה השוכר שיהא שלו לאלתר, כמו שכתבו התוס' ז"ל בהאומנין גבי ספינה זו ויין זה דאם נטל לא יחזיר. ולא דמי לנשרף כל העיר שכתבו בהגהת מיימון (היינו התשו' מיי' הנ"ל) דאפילו נטלו השכר יחזיר, דנשרף הבית דמי לספינה זו ויין סתם, דהשוכר יכול לקיים תנאו והמשכיר אינו יכול לקיים תנאו, וכדיהיב טעמא בהגהה שם משום דהשוכר אומר לו אנא הא קאימנא והמשכיר אינו יכול לקיים תנאו, אבל הכא אין העיכובא מצד המשכיר שיכול לומר הא ביתא קמך", ולכן פסק שאם שילם אינו מקבל כלום בחזרה.

חשוב לציין שדברי המחנ"א נאמרו רק במקרה שהמשכיר מבחינתו מעמיד את המושכר לשימוש בלי חסרון, שיכול לומר לשוכר שמבחינתו לא קרה כלום, אבל נידון המגפה שלנו היום אינו כך, כי בעלי מלון ומקוואות ועוד הרבה משכירים אינם יכולים לומר "הא ביתא קמך" כיון שנאסר להם להשכיר כלל, ואז אין לו ראיה מהירו' שהשוכר מפסיד. גם הטעם השני של המחנ"א שכיון שהקדים שכרו נתן גם ע"ד שיקרה אונס לא שייך כ"כ, כיון שהאונס של היום היה לגמרי לא צפוי, ובגמ' (סוף מי שאחזו) מבו' בכגון דא שבאונס לא שכיח לא אומרים שע"ד כן נתן. אמנם המהרש"ם (ב, קצט) פסק כהמחנ"א, ופסק כן אפילו אם שניהם לא יכולים לעמוד בהסכם, וצ"ע כי המחנ"א לא כתב כן.

אמנם המנחת פתים (שכא, א) תמה על המחנ"א וחלק עליו לדינא, וגם הביא שהנתיה"מ (שיב, יג) בהדיא כותב שמדין ניכוי יש להם לחלוק בהפסד גם אם הקדים לשלם, וז"ל: "ובהקדים לכו"ע ממכר הוא ופטור מלהחזיר, ולזה כתב שפיר דנשרף דינו כנפל, ובמכת מדינה מנכה לו", עוד טען המנח"פ, שהמהר"ם מרוטנבורג סובר שבמכת מדינה מקבל בחזרה את כספו. ובאמת שהמהר"ם שהמנח"פ הביא, מדבר באונס פרטי, והוא נתון במח' בין המהר"ם להרשב"א, כי הרשב"א (הובא בב"י בסי' שלה) פסק עפ"י הירו' שאם שכר פועל לשמשו ומת המעסיק, חייבים לשלם לשוכר מנכסיו אפי' על התקופה שאחר מיתתו, והמחנ"א פוסק כמותו, אלא שהד"מ ציין שהמהר"ם מרוטנברג (הובא בד"מ שלד, א) חולק, וסובר שאפי' אם כבר שילם לשוכר מקבל כספו בחזרה, וכבר הארכנו במח' הזאת בעלון 88. והנה מה שהבין המחנ"א שהאונס שמדובר בו בירו' הוא מכת מדינה, ולמד ממנו שבכ"ז לא מקבל השוכר כספו בחזרה, לולא דמסתפינא הייתי חושב שלא מדובר שם במכת מדינה, ואכן לא מצאנו אפילו אחד שיזכיר את הירו' לגבי מכת מדינה (המחנ"א כתב כן רק מסברא, שנהר שמתייבש מן הסתם הוא מכת מדינה), ויתכן מאוד שכמו שרואים בבבלי שיבש נהרא זוטא אינו מכת מדינה, אולי גם האונס של הירושלמי לא היה מכת מדינה?

גם החקרי לב (חו"מ ב, פא) פסק את הראב"ן, וכתב שהפוסקים כמו המהר"ם פדאווה, מהרש"ך וחינוך בית יהודא, שכתבו שהמשכיר צריך להחזיר הכל, לא ראו את דבריו, והחק"ל הסיק שלדינא המשכיר יכול לטעון קים לי ולהחזיר רק חצי.

20. כיון שלפי הנתבאר בהערה הקודמת, רק המהרש"ם יסבור שאינו חייב להחזיר כלום, וגדולי הפוסקים כמו מהרמ"פ, הסמ"ע [בדעת מהרמ"פ שפסק כמותו], והחת"ס, וכן הט"ז והערוה"ש, סוברים שצריך להחזיר הכל, וגדולי הראשונים כמו הראב"ן סוברים שצריך להחזיר מחצה [גם אם נאמר שחולקים על מהרמ"פ], וכן כתבו הד"מ והסמ"ע [בדעת מהר"ם מרוטנבורג], וכן פסקו הנתי' והחקרי לב, וכן המנחת פתים סובר שצריך להחזיר לכה"פ חצי (ויתכן שפוסק שצריך להחזיר הכל).

הנכונה שיש לבי״ד לעשות הוא להחזיר שלושה רבעים מהסכום[21].

דינים שונים בשכירות שלא יצאה אל הפועל (ודין בני חו״ל ששכרו דירה בארה״ק)

י. מה שהתבאר שאם שילם מראש יכול המשכיר להחזיק בחצי מהסכום, הדין כך כששילם במזומן, אבל אם שילם בצ׳קים דחויים שזמן פרעונם הוא אחרי תקופת המגיפה, להרבה פוסקים אין זה נחשב כאילו שילם כבר[22].

מי שיש לו מינוי חודשי או שנתי למקווה, והמקווה נסגר עקב הוראות הרשויות, הדין הוא שאם לא שילם א״א לחייבו לשלם (וכמו בדין 7), ואם שילם כבר חייב בעל המקווה להחזיר לכה״פ חצי, ומדין פשרה יחזיר שלשה רבעים

הערות והארות

21. וכמש״כ הגרז״נ שהיום שחותמים בבי״ד על שטר בוררות שנותן לבי״ד כוח לפסוק פשרות, ודאי שאי״צ לפטור לגמרי בגלל טענת קים לי.

22. כיון שהטעם שבשילם השוכר מראש יכול המשכיר להחזיק בחצי מהסכום הוא מחמת ספק בלבד, ובאופן שלא שילם מראש אינו חייב לשלם כלום (כנ״ל בדינים 9-7), א״כ הכל תלוי במי הוא המוחזק, וא״כ אם נתן רק צ׳ק דחוי, כיון שהמשכיר אינו נחשב מוחזק בכך, ועדיין השוכר מוחזק בכספו, לכן הוא יכול לדרוש את הצ׳ק שלו בחזרה או לבטלו, ולא יצטרך לשלם כלום.

וכתבנו שהדין כך רק בנתן צ׳ק דחוי, כי צ׳ק סחיר דינו כגבוי, ואף שהדרכי משפט (ח״ג פט״ז הערה כג) כתב שלפי הגר״נ קרליץ שסובר שצ׳ק אינו אלא כמכתב לבנק, אם נתן צ׳ק אישי אינו נחשב לשילם מראש אפילו אם הוא צ׳ק לא דחוי (בצ׳ק של צד שלישי גם הוא מודה שנחשב לגבוי), מ״מ רוב הפוסקים לא סוברים בזה כהגר״נ קרליץ, (ולכן מה שפרסמו הבי״ד של הגרנ״ק במגיפה הנוכחית שמחזיק הצ׳ק לא נחשב מוחזק הוא לשיטתו, אבל רוב הפוסקים חולקים). יצוין שבעלון 19 עמ׳ ד׳ הובאה דעת הגר״נ נוסבוים שצ׳ק סחיר נחשב להקדמת מעות, והסתפק בצ׳ק למוטב בלבד אם נחשב כהקדמת מעות, כי אולי כוונת מושך הצ׳ק הייתה לבטלו במקרה של אונס. ויש להוסיף שבאר״י אין תוקף חוקי לביטול צ׳ק, וא״כ יש יותר סברא להחשיבו כפירעון ממש.

וכל הנ״ל הוא לדעת רוב הפוסקים שבשילם מראש צריך להחזיר הכל, שאז בתשלום מראש יכול המשכיר להחזיק בחצי רק מטעם ספק, אבל לפי הסברא של המחנ״א ״דכיון דהקדים לו השכירות נתרצה השוכר שיהא שלו לאלתר״, גם אם שילם בצ׳ק דחוי יפסיד השוכר, ומאותו הטעם של התוס׳ (ב״מ עט, ב המקור של המחנ״א) ״כיון שנתן לו שכרו נתרצה שיהא שלו לאלתר, אע״ג דאינה משתלמת אלא לבסוף, לדעת כן נותנו שיהא שלו לאלתר״, וזה שייך גם בצ׳ק שנתינתו מראה על התרצות, והגם שבעלמא ישנם הרבה פוסקים שסוברים שצ׳ק אינו נחשב כגבוי (המקור שצ׳ק נחשב לגבוי הוא הט״ז אבהע״ז נג, ה, ובענין מח׳ הפוסקים עיין באריכות בספר הצ׳ק בהלכה פ׳ יד), מ״מ בנידוננו אין צורך שיהיה כגבוי, ודי במה שהשוכר נתן למשכיר דרך שיוכל לגבות את חובו. ומסתבר מאוד, שאפי׳ במקום שניתן לבטל צ׳ק תועיל נתינת צ׳ק, שהרי טעם התוס׳ שאם שילם מראש אין השכירות בטלה, הוא מכיון שבכה״ג הביע השוכר ויתור על טענת אונס, וא״כ כיון שנתינת צ׳ק דחוי היא דרך מקובלת לשלם עבור שכירות, נחשבת נתינת הצ׳ק להבעת הסכמה מצד השוכר לשלם במקרה של אונס. יש לציין שמהטעם האמור נראה שאפי׳ הגר״נ קרליץ יסכים שלפי התוס׳ נתינת צ׳ק נחשבת להבעת ויתור על טענת אונס.

(וכמו בדין 9). ואף אם לא התקשר מיד לאחראי לבטל את המינוי הדין הוא כאמור[23].

יב. אדם מחו"ל ששכר דירה לנופש באר"י לתקופה קצרה [בקניין], והמשכיר ידע שהשוכר שוהה עדיין בחו"ל, ונמנע מהשוכר לממש את השכירות בגלל שהרשויות אסרו על כניסת תיירים מחו"ל לארץ, אם השוכר עוד לא שילם, א"א לחייבו לשלם[24]. ואם שילם מראש, הדין תלוי: אם הדירה הזאת מיועדת לתיירים, כמו אלו שמשכירים את הדירה שלהם לתיירים המגיעים לפסח, אזי אף שאין שום אונס מבחינת המושכר עצמו, אבל כיון שהשוכר הוא חלק מקבוצה שהדירה מיועדת אליהם ומכת המדינה פגעה בהם, המקרה הזה נידון כמכת מדינה[25], וכדין שכתבנו בדין 9. אכן אם הדירה יכולה לשמש גם למגורים רגילים ולאו דווקא לתיירים, והשכירות

הערות והארות

23. ואף לפי המהרמ"פ וסיעתו שאם לא ביטל מיד איבד את הזכות לבטל את המקח על העבר, מ"מ נראה שכאן אין חסרון זה, כיון שבעל המקווה לא הפסיד כלום עקב אי הודעתו, וכדין כל מק"ט שהקונה יכול לדרוש ביטול מקח אפילו אחר זמן מרובה אם לא המשיך להשתמש, כמבואר בשו"ע (רלב, ג). וכן מצאתי בשו"ת חסד לאברהם (תנינא חו"מ סי' מב), שכתב שרק במקרה שהמשכיר יכול לטעון שאם היית מחזיר את הנכס הייתי יושב שם בעצמי או מרוויח בצורה אחרת, אז יכול לטעון שלא הייתי רוצה ניכוי אלא לקבלו בחזרה, ושוב אין השוכר לדרוש ביטול ההסכם, אבל דבר שגם אם היה ביד המשכיר לא היה אפשרי להרוויח כלום, השוכר יכול גם אח"כ לדרוש ביטול ולא לשלם כלום.

24. כי לא גרע מאונס פרטי של השוכר שהוא מחלוקת ראשונים, והרמ"א (שלד, א) פסק שא"א לחייבו לשלם, והארכנו בזה בעלון 88 (דין 1). וזה שחוסר יכולת להגיע נחשב אונס, אפשר ללמוד מהגמ' (כתו' ב, ב) "ההוא דאמר להו, אי לא אתינא מיכן ועד תלתין יומין ליהוי גיטא, אתא בסוף תלתין יומין ופסקיה מברא, אמר להו חזו דאתאי חזו דאתאי", ואף ששם לא החשיבו זאת כטענת אונס, הוא רק בגלל שהוא דבר השכיח, כמבואר בגמ' ובשו"ע (קמד, א).

25. מה שיש לדון בדין זה, שאולי אין זה נחשב מכת מדינה אלא רק אונס פרטי, כיון שרוב שוכרי הדירות לא נמנע מהם לקיים את השכירות, והאונס פגע רק בשוכרים מחו"ל, ואולי א"א להחשיב זאת כמכת מדינה.

ואפשר להוכיח מהראב"ד שגם זה נחשב מכת מדינה, כיון שקבוצה שלמה נפגעה והוא חלק מהקבוצה הזאת. כי הנה הגמ' (ב"מ קה, ב) מפרשת "היכי דמי מכת מדינה, אמר רב יהודה כגון דאישדוף רובא דבאגא, עולא אמר כגון שנשתדפו ארבע שדות מארבע רוחותיה", והגמ' הסתפקה "אפסיקא [בין שדהו לשדות שמסביבו] בירא מאי, אספסתא מאי, זרע אחר מאי", ופירש"י הא דאספסתא שהיינו "היו אותן שסביבותיה זרועות שחת למאכל בהמה, ולא נשדפו, והן הפסיקו בין השדופות לזו", והיינו שבשדות הסמוכות לזה שזרע חטים, מי שזרע חטים אישדוף, אבל אלו שזרעו אספסתא לא, והשדות האלו הפסיקו בין החוכר שזרע חטים לשכנים שלו שזרעו חטים, ולכן הגמ' הסתפקה בדעת עולא אם זה נקרא מכת מדינה, והגמ' נשארה בספק. וכתב הראב"ד (הובא בחי' המיו' לריטב"א): "מסתברא שמנכה לו", והיינו שאלו שלא זרעו חטים אינם נחשבים, ודי לנו במה

הערות והארות

שרוב אלו שזרעו חטים לקו, וכ"כ במאירי "וגדולי המפרשים (כינוי לראב"ד) נוטים בכל אלו לומר שמנכה לו". (אמנם, הריב"ש בסי' רמג הבין שהגמ' נשארת בספק, ולכן החמיר מספק גבי קטלנית). והגם שספק הגמ' הוא אליבא דעולא ואנחנו פוסקים כר' יהודה, בכ"ז אם הראב"ד סובר שחלק שאינו קשור לעניין אינו מגרע מהרוב, א"כ ה"ה לר' יהודה, (ומה שביאר בספר הערות בדעת הראב"ד לא נראה מלשון הראב"ד). וכן פסק הרדב"ז (ב, תרפב) הלכה למעשה לקולא, והתיר קטלנית על סמך זה: "הגע עצמך היו בההיא באגא זרעים שלא היו ראויות להשתדף, וכי נאמר דשאר הזרעים אשר הם ראויות להשתדף לא נלך בהם אחר הרוב שבהם מבלי הצטרפות אותם שאינם ראויות להשתדף, אלא ודאי הדבר ברור שאין הולכין אחר הרוב אלא באותם הראויות להשתדף".

וכן נקטו הפוסקים. לדוגמא, במקרה של המהר"ם מרוטנברג האונס היה רק למלמדים, ובמקרה של המהר"ם פדוואה האונס היה רק לאלו שהלוו ברבית, ובמקרה של החת"ס רק לאלו שקנו הזכות לגבות מסים מהקצבים. וכ"כ השו"ת פרי תבואה (סי לד) כשקרה אונס למוזגים, ופסק שמספיק מה שקרה אונס אצל רוב המוזגים.

והיה אפשר לטעון, שכל הנ"ל נאמר רק באונס שפוגע בקבוצה מסוימת שאינם יכולים להימלט מהאונס, והיינו שבכל הנ"ל האונס פגע בכל אלו שיש להם עסק זה, ובשני הצדדים בשווה, שגם אם שוכר זה לא היה שוכר אלא אדם אחר, עדיין היה המשכיר מפסיד כי העסק הזה שהוא משכיר נפגע, אבל בנידוננו בדירה להשכרה, שהמשכיר היה יכול להשכיר למישהו מהארץ שלא היה נפגע מהאונס, אולי נאמר שלא די במה שהשוכר הוא חלק מקבוצה שעליהם חל האונס, ונאמר שאינו נחשב מכת מדינה כיון שרוב אלו שהיו ראוים לשכור לא נפגעו מהאונס.

אמנם, יש להוכיח שגם זה נחשב מכת מדינה, ול"צ שרוב מאלו הראויים לשכור ייפגעו, כי הגמ' הסתפקה בדין "זרע אחר", והיינו לדוגמא שהוא זרע שעורים והאחרים שזרעו שעורים גם כן לקו, אבל אלו שזרעו חטים לא לקו, והגמ' הסתפקה אם זה נחשב מכת מדינה, ולפי הראב"ד הדין הוא שהוא נחשב מכת מדינה, הגם שהוא היה יכול לזרוע חטים, וא"כ לא בהכרח המשכיר היה מפסיד. ובנוסף יש להוכיח כן מהנידון של המהרש"ך (ב, קצח), שהחשיב כמכת מדינה הגם שהייתה גזירה רק על חנויות שמכרו דבר מסוים, ושם מבואר שהחנויות היו ראויות למכור בהם גם דברים אחרים, ובכ"ז הוא החשיבו מכת מדינה בגלל: "שגזרת מאמר המלך יר"ה לא היתה בפרטות על החנות המושכרת לשמעון לבד, כי אם על כל החנויות הקאזאזיש, שגזר עליהם שיקומו מן המקום ההוא, אם כן דמי הך מלתא למכת מדינה".

וכן יש להוכיח גם מהשו"ת ראנ"ח, שגם בנידונו שכרו חנות והאונס היה רק בסחורה שהשוכר מכר בחנות, והראנ"ח חלק על המהרש"ך הנ"ל שהחשיבו מכת מדינה, אבל הטעם שלא החשיבו כמכת מדינה הוא רק בגלל הטענה שהשוכר בעצמו היה יכול למכור דברים אחרים, אבל לא מצד שהמשכיר היה יכול להשכיר למי שמוכר דברים אחרים, וז"ל: "נראה שהדין עם המשכירים, כיון שקלקול זה אינו תלוי כלל בחנות ולא בא מחמתו, אלא בסחורות הנמכרים שם, והמשכירים אומרים לו הרי החנות לפניך ותביא אתה סחורו' ומכור בה", והטעם הזה לא שייך בשוכר בן חו"ל. ומכל הנ"ל ניתן להוכיח, שאפילו אם אין שום בעיה מצד המושכר ורק מצד הקבוצה שהשוכר שייך לה, בכ"ז נחשב מכת מדינה.

ואין לטעון שכאן אי"ז מכת מדינה כיון שרק נמנע מהקבוצה הזאת להגיע למקום, שהיא בעיה

הייתה לתקופה ארוכה[26], בין אם הודיע למשכיר שבכוונתו לבטל את השכירות, וכ״ש אם לא הודיע, לדעת רוב הפוסקים המשכיר אינו צריך להחזיר כלום, כיון שהאונס לא פגע כלל וכלל במושכר עצמו[27].

⟡ הערות והארות ⟡

צדדית, ולא נמנע מהם השימוש עצמו, כי יש להוכיח מראיית המחנה אפרים מהירו׳ שגם זה נחשב מכת מדינה, כי גם שם המושכר היה ספינה, וכל הבעיה הייתה מצד שנמנע מהשוכר את האפשרות להשתמש עם הספינה בגלל סיבה צדדית, שנעלמו המים שבהם נסעה הספינה, ובכ״ז החשיבו מכת מדינה, ומה בין המניעה הצדדית הזאת לבין המניעה הצדדית שא״א להגיע למושכר.

26. כי אם השכירות הייתה למשל רק לפסח, מובן מאליו שהשוכר מעוניין לבטל, וגם אם לא ביטל המשכיר היה צריך להבין שברצונו לבטל, וכ״כ החת״ס (חו״מ קסא ד״ה והנה בעובדא) שבאופן שיש אומדנא דמוכח שברצונו לבטל, אינו חייב להודיע למשכיר שהוא מבטל וההסכם מבוטל מאליו.

27. מה שיש לדון בדין זה בראשונה הוא, אם דנים את אונס השוכר כאונס פרטי או כמכת מדינה, כיון שהאונס לא פגע במושכר כלל ומצד עצמו הוא מוכן לתשמישו, וגם קשה לומר שזה מזל המשכיר כיון שכל המשכירים כמוהו לא נפגעו. ואם אכן נאמר שאי״ז מכת מדינה, א״כ פשוט שלכל הדעות אין המשכיר צריך להחזיר כלום, כיון שזה נידון כדין אונס פרטי שמספק לא מוציאים מידי המוחזק. אכן אם נאמר שהמקרה נידון כמכת מדינה, יהיה תלוי לפי המהרמ״פ אם הודיע למשכיר מיד או לא, ולפי הרמ״א יהיה הדין תלוי במחלו׳ המחנ״א והראב״ן אם צריך להחזיר בשילם מראש. והנה כשנבוא לברר אם זה נידון כמכת מדינה, הנה להלן (דין 18) נביא מחלו׳ מהרש״ך (ב, קצח) וראנ״ח (א, לח) בנידון חנות שנאסר להתעסק בסחורה זו, והחנות מצד עצמה ומצד המשכיר אפשר להשתמש בה לסוג מסחר אחר, שלדעת המהרש״ך הרי״ז נידון כמכת מדינה אף שלכאו׳ אי״ז מזל המשכיר, והרנא״ח חלק עליו וסבר שכיון שמצד המשכיר אין שום בעיה בהעמדת המושכר אי״ז נידון כמכת מדינה. ולפי המהרש״ך יש מקום לדון אם נידוננו שווה לנידונו ונאמר שאף שאין שום בעיה מצד הבית ומצד המשכיר עדיין זה נידון כמכת מדינה, ויש מקום לחלק שבנידונו נפגע תוצרת החנות עצמה [ומוכח בדבריו שזה עיקר סברתו לדון זאת כמכת מדינה], משאי״כ בנידוננו לא נפגעה תוצרת הבית, ועדיין צ״ע.

אולם עכ״פ רוב הפוסקים חלקו על המהרש״ך, ולדעתם ודאי שנידוננו אינו נידון כמכת מדינה, וז״ל הראנ״ח: ״ולענין מה שהשוכרים באים לחזור בהם מהשכירות מחמת קצבת השערים, לכאורה נראה שהדין עם המשכירים, כיון שקלקול זה אינו תלוי כלל בחנות ולא בא מחמתו, אלא בסחורות הנמכרים שם״, וז״ל המחנ״א: ״יראה דבנדון הרש״ך יש להעמיד השכירות ולחייבו לשוכר, כיון דלא נשתנה החנו׳ מכמות שהיה וראויה היא לאומנות אחרת, אלא שלזה השוכר אינה ראויה, כה״ג לא שייך השוכר לומר מזליה דמשכיר גרם״, והמנחת פתים דן ממש במקרה כגון דידן ופסק שאין לו דין של מכת מדינה, וז״ל: ״הכא בית המשכיר קיים והאונס נעשה בגוף השוכר״. וכן סובר הנתי׳ (שכא, א).

ונמצאנו למידים שלדעת רוב הפוסקים אי״ז נידון כמכת מדינה, ואפילו בדעת המהרש״ך יש לפקפק, וא״כ פשוט שהמשכיר אינו צריך להחזיר כלום.

ואפילו אם נאמר שהמקרה כן נידון כמכת מדינה, והשוכר הודיע מיד למשכיר שברצונו לבטל את

יג. אברכים שיצאו מהארץ אחרי פרוץ המגיפה כדי להיות בחג הפסח עם ההורים בחו"ל, ואחרי זה לא התאפשר להם לחזור מיד, גם אם עדיין לא שילמו, חייבים לשלם את דמי השכירות במלואם, כיון שידעו בזמן שנסעו שיתכן שלא יוכלו לחזור והכניסו עצמם למצב של אונס[28], וגם לא היה תנאי בשכירות

❦ הערות והארות ❦

השכירות, מ"מ יכול המשכיר לומר 'קים לי' כרמ"א שאין דין ביטול, ולפי הט"ז בוודאי אינו צריך להחזיר כלום כי זה רק מזל השוכר, וגם לפי המחנ"א והמהרש"ם אינו צריך להחזיר כלום כיון ששילם מראש והבית קיים, [ואף שכתבנו לעיל שהמחנ"א לא דיבר במקרה כגון מגפת הקורונה, זה רק מטעם שהמשכיר אינו יכול לטעון הא ביתי קמך כמש"כ שם, אבל כאן הוא יכול לטעון כן], ועוד יוכל לצרף טענת 'קים לי' כדעת הרמ"א לפי איך שהבינו אותו גדולי הפוסקים (ראה להלן הערה 54) שבמכת מדינה כל ההפסד על שוכר השירות [וכאן לא שייך החילוק שכתב הרמ"א בד"מ שקרקע בחזקת בעליה עומדת כיון שהבית עצמו לא נפגע בשום צורה], וגם לפי איך שיישב הערוה"ש את הרמ"א (ראה להלן שם) אין המשכיר צריך להחזיר כלום כיון שהמשכיר מעמיד את הבית.

היוצא לנו, שגם לפי הצד הקלוש שזה נידון כמכ"מ, והשוכר ביטל מיד, רק לפי המהרמ"פ יצטרך המשכיר להחזיר הכל כיון שהשכירות בטלה, (והגם שהשוכר אינו יכול לטעון שיש מום במושכר שבגללו ניתן לבטל את השכירות [וטעם המהרמ"פ הוא מדין מקח טעות], כבר כתב החסד לאברהם (הנ"ל) שאין כוונת המהר"ם פדוואה למקח טעות ממש, כי בנידונו המושכר אינו מין אחר והמום הוא רק שמרוויח פחות, וזה כמו טעות במידה שאינו נידון כמק"ט, אלא עיקר טענת המהר"ם שיכול לבטל כי על דעת זה לא היה שוכר, והשוכר אינו יכול לדרוש החזר חלקי, כי המשכיר יכול לטעון שאינו מסכים לניכוי כי הוא רוצה להשתמש בו בעצמו, וא"כ כ"ש כאן שיכול להשכירו לאחרים שאין דין ניכוי אלא חייב לבטל, ואם לא עשה כן הוא חייב לשלם הכל). וזה אינו מספיק להוציא מיד המשכיר המוחזק.

וכ"ש אם השוכר לא הודיע מיד למשכיר שברצונו לבטל את השכירות, והמשכיר היה יכול להשכירו לאחרים, פשוט שהמשכיר אינו צריך להחזיר כלום, לא מיבעיא לדעת המהרמ"פ שכתב בזה ממש לגבי חנות שהמשכיר אינו מחזיר כלום, אלא אפילו לדעת הרמ"א שאין דין ביטול [ובהעלמה מדעות כל הפוסקים הנ"ל שבכ"ז אין המשכיר צריך להחזיר], מתווספת לנו דעת הנתי' שהמשכיר פטור מלהחזיר כלום, כיון שמזל השוכר גרם, שהרי המשכיר יכול להשכיר לבן א"י.

28. הטעם הוא, כי מי שמכניס א"ע ביודעים למצב שעלול להיות אנוס בסוף, אינו יכול אח"כ לטעון טענת אונס, כי הוא פושע ככל 'תחילתו בפשיעה וסופו באונס', וכעי"ז מבו' בשו"ע יו"ד (רלב, יב) "וכן אם צוה עליו השר שלא לקיים שבועתו ונדרו, אפי' לא הוי הקנס רק ממון מקרי אונס, מ"מ אם בנקל יכולים להשתדל לא מקרי אונס", ומקורו בריב"ש (תס) "אם בנקלה היו יכולין לבטל צווי הגזבר, היה להם להשתדל בזה, דאל"כ אין כאן אונס", וכ"ש מי שמביא את האונס ע"ע.

וכן רואים שנחלקו הראשונים (עיין שו"ע יו"ד רלב, יד, וקצו' ונתי' סי' נה) אם אונס של יום האחרון (היינו שהיה מוטל עליו לעשות משהו בפרק זמן מוקצב, ובתחילה הייתה לו אפשרות לעשות, אלא שדחה ליום האחרון, וכשבא לעשות ביום האחרון נאנס) אם זה נחשב אונס, והטעם של אלו הסוברים כמו האגודה שאינו אנוס, הוא בגלל שהיה יכול למנוע את האונס אם היה מטפל

שייצאו לחו"ל בפסח[29]. אבל בחורים מחו"ל ששכרו דירה של בחורים לצורך לימודים בישיבה, וחזרו לחו"ל להיות עם ההורים או עקב המגיפה, ונשארו בחו"ל אחרי החג בגלל שהישיבה סגורה וכ"ש אם הם לא יכולים לחזור, אם לא שילמו א"א לחייבם לשלם [על הזמן שהם בחו"ל], אפילו אם כתוב בחוזה שא"א לבטל את השכירות בתוך הזמן, ואפילו שעצם זה שאינם באר"י אינו מוגדר כמכת מדינה[30]. אכן אם הבחורים לא ישלמו, יוכל בעל הדירה להשכיר את הדירה לאחרים[31], ולחייב אותם לפנות את חפציהם מהדירה[32]. ואם שילמו מראש,

⟡ הערות והארות ⟡

בהתחלה, וא"כ כ"ש זה שהביא את האונס על עצמו. וגם הנמוק"י (ב"ק י, ב) שסובר שאונס של יום אחרון נחשב אונס, היינו בגלל שהיה יכול לסמוך על מה שהיה בכחו לעשות אח"כ ורק שבסוף שכח, אבל בנידוננו שכשנסע שלא הייתה לו סיבה לחשוב שתהיה לו אפשרות לחזור, אינו יכול לטעון אונס בסוף. ועי"ש שפשוט לו שמקרה כזה נחשב תחילתו בפשיעה וסופו באונס שנחשב פשיעה.

29. הגם שיש הרבה זוגות צעירים שנוסעים להורים בחג הפסח, ובפרט בשנה ראשונה, אבל א"א לומר שזה נחשב כאילו התנו כן וזה חלק מתנאי השכירות, כי רק באומדנא דמוכח אומרים שזה נחשב מתנאי השכירות (כמבו' בסי' רז, ד), ולא די בזה ששכיח כן ואפילו אם הרוב נוהגים כן. ואפילו כשאין מניעה לצאת ולחזור יש הרבה זוגות שלא יוצאים מכל מיני סיבות, ובפרט בשנה הזאת שעקב הנסיבות ביטלו חלק לא מבוטל מהזוגות את תכניות הנסיעה לחו"ל.

30. בחור בדירה של בחורים שונה מאברך, כיון שנהוג היום שהם חוזרים לחו"ל לחגים, והוי אומדנא דמוכח שכן יעשו, וכאילו על דעת כן שכרו בתחילה, ולכן מה שנסעו לחו"ל לא נחשב פשיעה. ואף בזמן שהיה אפשר לבחור לחזור אלא שהישיבה הייתה סגורה, אם לא חזר הוא מוגדר כאונס, כיון שהיה ברור מראש שהוא שוכר רק בשביל לימודים בישיבה, ולכן כל שאין מטרת השכירות יכולה להתקיים, פשוט שהוא נחשב אנוס. ואף שהאונס הוא רק מצד השוכר, אי"ז שונה ממי ששכר פועל להשקות לו את השדה, וירד גשם ואין צורך בהשקייה, שאף שזה מוגדר כאונס של שוכר הפועל, מ"מ יכול לבטל את השכירות, כי קי"ל שאפילו באונס מצד השוכר אפשר לבטל את השכירות.

31. לפי המהר"ם פדאווה פשוט כך, כי האפשרות היחידה של הבחורים להיפטר הוא מטעם ביטול ההסכם, ואם ההסכם בטל יכול המשכיר להשכיר לאחרים. אלא שגם החולקים על המהר"פ מסכימים בזה, כי מפורש בדברי הרמ"א בד"מ שבאונס פרטי יכול השוכר להיפטר רק מדין ביטול השכירות. וכך רואים בטעם הג' של הראב"ן (שנפסק ע"י המהר"ם והובא בקצו' סי' שכב), וז"ל ראב"ן: "מצי אמר משכיר לשוכר, אילו לא שכרת ביתי אז שמא היה שוכרו אחר מאותן שלא נגזר עליהם גלות, שהרי נשארו מיעוט הקהל בבית ולא הייתי נפסד כלום, וכיון דאיכא לספוקי בהכי יחלוקו", וא"כ ודאי המשכיר יכול לנסות להשכיר לאחר, כי אם נאמר שאסור לו להשכיר לאחרים, למה המשכיר אינו מפסיד את כל חלקו, והרי עכ"פ א"א להשכיר לאחרים, אע"כ שאם השוכר אנוס המשכיר גם משוחרר מחיובו לספק דירה לשוכר ויכול להשכירו לאחרים.

32. ואם השוכר מסרב לפנות את החפצים, דינם של החפצים מבואר בסי' שיט.

א"א לחייב את המשכיר להחזיר כלום, והוא יכול לתפוס אפילו את דמי הביטחון שקיבל[33]. ובכל אופן, אם הבחורים שכרו דירה סתם ולאו דווקא בשביל לימודים בישיבה, לכל הדעות חייבים לשלם את כל דמי השכירות[34].

שכירות שיצאה אל הפועל אבל בתנאים מצומצמים

במשך תקופת המגפה היו זמנים שהרשויות התירו לקיים אירועים המוניים, אבל בהגבלת ההתקהלות עד למאה או חמישים איש, ואם ביטלו שכירות בגלל הגבלה זו, הדין הוא שאם עדיין היה ניתן להשיג את התועלת שבגללה שכר את המקום, גם אם בקושי רב ובצמצום גדול, מ"מ חייב לשלם את כל השכר שסוכם ביניהם עבור השכירות[35], ובכלל דין זה מי ששכר אולם לחתונה, כיון שעדיין היה ניתן לקיים חתונה בצמצום. אכן אם קיום השכירות היה גורם הפסד לשוכר, דינו

הערות והארות

33. כדין כל אונס שאינו מכת מדינה שאינו מקבל את כספו בחזרה כמבואר בשו"ע (שלד, א).

34. כיון שרוב ככל תושבי הארץ לא ברחו, וכמו שכ' במהר"ם פדוואה (סי' פו), ופשוט שבזה אינו כאילו התנו מעיקרא שיסעו לחו"ל לחגים.

35. מקור דין זה הוא בגמ' (ב"מ קג, ב), שהנה מבו' במשנה "המקבל שדה מחבירו והיא בית השלחין או בית האילן, יבש המעין ונקצץ האילן אינו מנכה לו מן חכורו", והקשו בגמ' "אילימא דיבש נהרא רבה אמאי אינו מנכה לו מן חכורו נימא ליה מכת מדינה היא", ותרצו "אמר רב פפא דיבש נהרא זוטא דאמר ליה איבעי לך לאתויי בדוולא", והקשו התוס' (קד, א ד"ה דאפשר) "וא"ת אפילו לא אפשר נמי, אמאי מנכין לו, דכיון דלא יבש נהרא רבה תו לא הוי מכת מדינה, וי"ל דנקט האי טעמא לאשמועינן, דאפילו יבשו נמי שאר יאורי שדות אחרים דהשתא הוי מכת מדינה, אפילו הכי אינו מנכה לו, כיון דאפשר לאתויי בדוולא מנהרא רבה, דדוקא באכלה חגב או נשדפה שאין יכול לתקן הקלקול ע"י שום טורח מנכה לו", והיינו שדבר שגורם רק יותר טרחא אין לו דין של מכת מדינה, וכן הוא בהדיא בתוס' הרא"ש, וז"ל: "ולא מיקרי מכת מדינה אלא באכלה חגב או נשרפה, שאי אפשר לתקן הקלקול בשום טורח". וכך נפסק בשו"ע (שכא, א) "כל מקום שנפסד הענין לגמרי והוי מכת מדינה מנכה לו משכירותו, ואם אפשר לתקנו על ידי טורח ותחבולות אינו מנכה לו.

בדומה לזה מצאנו בדין אונס, במי ששכר חמור להלך בדרך וחלה ברגלו או בעינו, וההליכה נעשית קשה ומתמשכת, אף שבוודאי אם זה היה קורה מתחילה זה היה בגדר מקח טעות גמור, מ"מ אחר שאירע אונס באמצע השכירות א"א לבטל את השכירות ולא מנכים מהשכר (כך נפסק בשו"ע שי, א), ומזה נלמד לנידוננו, שאף שאירוע עם מאה איש זה סוג אירוע אחר מאירוע רגיל מרובה משתתפים, אבל עדיין כל שעיקר הדבר מתקיים אי"ז בגדר אונס.

עוד ראיה אפשר להביא מדברי הנתיה"מ (שלד, א) שכתב לגבי מלמדים שהמושל אסר ללמד תורה, שכיון שמשלמים להם כדי שישמרו על התלמידים [ולא על לימוד התורה] וזה הם עדיין יכולים לעשות, הרי שעיקר השכירות מתקיים וצריך לשלם להם כל שכרם, וכן בנידוננו, כיון ששכרו את האולם לעשות בו חתונה ואת זה אפשר לעשות, הרי שעיקר השכירות מתקיים וצריך לשלם הכל.

ככל מכת מדינה. לעניין המנות שהשוכר לא היה צריך אותן בסוף, זכותו של השוכר לבטל את ההזמנה, ואפילו אם שילם כבר מגיע לו החזר מלא עבורן[36].

טו. ואם קיום השכירות לא היה גורם הפסד לשוכר, אבל גם לא היה מרוויח כרגיל, וכגון אדם ששכר שטח מסחר והקים בו חנות, או כגון ששכר אולם כדי לעשות מכירה שכונתית[37], ועקב המצב פחתו הרווחים, ואפילו אם היו מתאמצים מאוד עדיין לא היה מרוויחים כמו במצב רגיל, מנכה השוכר מדמי השכירות כפי האחוזים שהרוויח פחות[38], וכגון אם הרוויח רק חצי מהרווח הרגיל, מקבל המשכיר רק חצי מהסכום שהיה אמור להרוויח מהשכירות[39]. ואם השוכר שילם מראש ועכשיו הוא דורש החזר, המשכיר חייב להחזיר רק חצי מהפסד השוכר, ולמשל בדוגמא הנ"ל יצטרך להחזיר רבע[40].

א. אם שכר מקום לזמן מסוים **למטרה מוגדרת**, ובגלל המצב לוקח יותר זמן

הערות והארות

וכתבנו את הדין באופן שעדיין ניתן להקהיל מאה איש, כי בתקופה שהורשה לכנס רק עשרה או עשרים אנשים, בוודאי זה נידון כמכת מדינה רגילה, כי חתונה מצומצמת כזאת אין לה צורה של חתונה כלל.

36. כיון שדנים את המנות כמכר, וביטול ההזמנה הוא רק גרמי, ולכן הוא גרמי באונס ופטור, כמו שביארנו בעלון 109, וראה להלן דין 29.

37. מקור הדין הוא במשנה (קה, ב) "המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה, אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכורו... ר' יהודה אומר, אם קיבלה הימנו במעות [דהיינו שכירות]... אינו מנכה לו מחכורו", ופסקו הפוסקים כת"ק שהדין נאמר בין בחכירות ובין בשכירות, וז"ל הרמב"ם בפיה"מ (ב"מ ט, ב): "מקבל נאמר בסתם על חוכר ושוכר, שפעמים אומר במשנה מקבל וכוונתו בכך חוכר או שוכר, וכאלו אמר המקבל שדה בחכירות או בשכירות", ומבואר שגם בשכירות יש דין ניכוי. וכ"ה לשון השו"ע (שכב, א) "החוכר או שוכר שדה מחבירו ואכלה חגב".

38. ועיין סמ"ע (שכב, ג) שהדין תלוי רק ברווח הנמוך של השוכר וכמה הרוויח פחות, ולא תלוי בכמה הפסידו האחרים.

39. זה שמשלם על השכירות ביחס לרווח של השוכר, מבואר ברמב"ם (שכירות ח, ה) וז"ל: "מנכה לו מחכירו הכל לפי ההפסד שארעו", וכן נפסק בשו"ע (שכב, א). ונראה שדין הניכוי נאמר רק מחלק הרווח של המשכיר [ואם יש לו הוצאות וכגון ביטוחים וכדו' מוציאים אותם מהחשבון], ולא מנכים כלום מהכסף שמכסה את ההוצאות שלו, בדומה למחכיר, כי אין למחכיר הוצאות. ויש להוכיח כן מרש"י (קה, ב ד"ה מכת מדינה) "דאי בקבלנותא (אריסות) מאי מנכה איכא מה שימצא יחלוקו", והיינו שבלאו הכי ממילא יהיה לבעל השדה פחות, כיון שזו המהות של אריסות, והיינו למשל כשהאריס לוקח שני שליש ובעה"ב לוקח שליש, השליש שלו מצטמצם ממילא בגלל שיש פחות תפוקה, והיינו שבאריסים החלק שבעה"ב מרוויח פחות מסך ההפסד הוא לפי האחוזים שיש לו ברווח, וא"כ ע"כ שכן הוא גם בחכירות ובשכירות, כי רש"י אומר שבאריסות מגיעים מאיליו לדין ניכוי.

40. הגם שהבאנו למעלה שהראב"ן והתשו' מיי' כתבו שלעניין מכת מדינה אין חילוק בין אם כבר

למלא את מטרת השכירות, וכגון ששכר מקום לעשות בו חלוקה לחג, ובגלל ההוראה לחלק לכל אחד בנפרד לוקח יותר זמן לחלק לכולם, השוכר אינו חייב לשלם עבור הימים הנוספים[41], אבל אם שכר את המקום לפי ימים ולא למטרה מוגדרת, ורק שהוא בעצמו חישב כמה ימים יצטרך את המקום לפי המטרה שלו, ובסוף לקח לו יותר ימים, צריך לשלם עבור הימים הנוספים.

יז. אדם ששכר זיכיון מסוים כשהתשלום עליו אינו תלוי ברווחים מהזיכיון, [ולא שכר מקום, כלי או פועל], ובגלל המצב אין לו תועלת בזיכיון, וכגון שמשלם סכום קבוע עבור זיכיון לשירות מוניות בשדה התעופה ובגלל המצב אין נוסעים, או זיכיון לתליית מודעות בלוחות העיר ואין מפרסמים, או מכירת פופקורן וכדו' באירועים ציבוריים, יש אומרים שאף שאינו מרוויח כלום כתוצאה מהזיכיון, אין לו זכות לדרוש כסף בחזרה, ואפילו אם עוד לא שילם חייב לשלם[42], ויש חולקים[43].

שכר מקום ופתח בו עסק שנאסר להחזיקו פתוח

אם שכר שטח מסחר ופתח בו עסק, והרשויות אסרו להחזיק פתוח עסק

הערות והארות

שילם או לא, אבל גם הבאנו שנחלקו הרבה פוסקים אם הפשט במנכה לו מן חכורו הוא שהמשכיר והשוכר מחלקים ביניהם את ההפסד, או שכל ההפסד נופל על המשכיר, ולכן מספק, אם עוד לא שילם השוכר יכול להוריד את כל ההפסד, אבל אם כבר שילם ודורש כסף בחזרה, השוכר יכול להוציא רק חצי מההפסד שלו מהמשכיר.

41. הדין נלמד מדין השו"ע (שי, ג): "ראובן השכיר בהמתו לשני ימים לילך ולחזור, ובחזרתו ביום השני גדל הנהר עד שהוצרך לעכב יום אחד, אם שכרה לימים, פשיטא שצריך ליתן לו שכירות כל יום ויום, ואם שכרה למקום פלוני ולחזור, או ששכרה לשני ימים והזכיר המקום שרוצה לילך שם, וידוע שהוא מהלך שני ימים, ועכבו הנהר, אם לא היה רגיל להתגדל פסידא דבעל בהמה", וביאר המנחת פתים (שי, סוף הקטע הראשון) שהטעם הוא "דאי אפשר לומר דמזליה דשוכר גרם, דהא נתגדל הנהר, ואי אפשר לומר דמזליה דשוכר גרם". הנתי' (שי, ג) סובר שבאונס של השוכר, בין בשכרו למטרה מוגדרת ובין שכרו לימים סתם, צריך להוסיף עבור הימים הנוספים, ונחלקו עליו הרבה פוסקים, ויש ראשונים מפורשים נגדו. עיין שם במלואי משפט.

42. כן פסק המהרש"ם (ב, קצט), וז"ל: "כבר העליתי בתשו' א' מדברי הנימוק"י ר"פ המקבל, שכתב בטעמא דמנכה מחכירו, משום דבעלים שייכי בקרקע שהגוף שלהם ונוטלים חלק בפירות, לכן י"ל דמזל בעה"ב גרם... ומבואר בתשו' מהרי"ל (סי' ל"ז) דבמטלטלין דכבר נסתלקו בעלים ל"ש לבטל המקח ע"י מכת מדינה, וא"כ בשכירות 'גאבעלא' וכדומה שמכרו לגמרי זכותם על משך ג' שנים והם מסולקים מזה, פשיטא דל"ש בזה דין מכת מדינה, והבאתי ראי' ברורה מדברי תשו' הריב"ש (סי' תכ"ו) בדין יחיד שקנה עדר היין ובשר מהקהל לשנה, ונתחייבו בשטר שאם יצא ערעור על העדר מהמלך ישלמו לו כל נזק, ואח"כ יצאה פקודת המלך שכל איש שאינו מהקבועים בעיר יצא מהעיר, ונתמעט כמעט כל מכס העדר עי"ז, והקונה מפסיד קרן וריוח ותובע מהקהל, והשיב שאין

כזה, והשטח אינו מיועד לעסק כזה דווקא, וגם לפי החוזה ביניהם השוכר אינו מוגבל איזה סוג עסק לפתוח שם, ובעיקרון אפשר להשתמש בשטח בצורה אחרת מורשית, נחלקו הפוסקים [בשאר מכת מדינה] אם יש לשוכר טענה שזה נחשב מכת מדינה, י״א שמכיון שהאונס הוא על כל המתעסקים בעסק מסוג זה ולא רק על השוכר המסוים הזה, לכן זה נחשב ונידון כמכת מדינה[44]. אבל הרבה פוסקים סוברים שכיון שרק סחורה זו נאסרה ומצד החנות הוא עדיין יכול למכור סחורה אחרת, אין זה נחשב מכת מדינה ואפילו לא כאונס פרטי [שהרי הוא יכול להימלט מהאונס], ויצטרך לשלם הכל[45].

הערות והארות

זה בכלל ערעור ואין הקהל חייבים לשלם דנסתחפה שדהו״.

43. בתשו׳ חתם סופר (סי׳ קסא) דן במקרה כזה, והוא דן דין של מכת מדינה, וז״ל: ״יחידים שחכרו מקהל מכסם אשר הושם על מקצבי בשר בהמה דקה ליתן מכל צאן כך וכך, ויהי בנפול הצאן על ידי חולי פגירה, מכר שר העיר את כל צאנו לאיכרים וליחידים, באופן שאין שום קונה לבשר צאן, כי שר העיר זלזל מאד במחיר בשר צאנו, באופן שא״א בשום אופן להקצבים שיקצבו עוד בשר צאן זמן ועידן עד יעבור זעם, ומי יודע אם השתא הכא יבוא יום מו״מ ההוא, ובין כך החוכרים נפסדים, ועתה רוצים להטיל הפסידם על הקהל כי אדעתא דהכא לא חכרו״.

44. כך פסק המהרש״ך (ב, קצח) במקרה שהמלך גזר על כל מי שהתעסק בעסק השוכר שיעבור למקום אחר, וכן עשה השוכר, ופסק המהרש״ך שהיות שגזרת המלך לא הייתה על השוכר הזה דווקא אלא על כל מי שעסק בסוג עסק זה, לכן פשוט שזה נחשב מכת מדינה, והשוכר אינו חייב לשלם דמי שכירות, למרות החוזה שביניהם. והוסיף שאין לחייב את השוכר בגלל שהוא יכול להמשיך את השכירות ויתעסק בעסק אחר, או שישכיר את השטח למי שמתעסק בעסק אחר, וכמו שטען המשכיר, ״כי איך יעלה על הדעת לעשות אומנות אחרת אשר לא נסה בו, גם מאין הרגלים לחייבו לבקש שוכר ויתחייב הוא בשכירות״.

יש לציין שבשו״ת שי למורא (סי׳ ה) פקפק בדבריו עפ״י התשו׳ מיימוני (משפטים סי׳ כז, והיא תשובת הרשב״א בעל התוס׳), שסובר שכיון שנשכר לזמן מסוים דינו כמכר ולא כשכירות, ולכן כיון שכבר קנה הדבר והאונס קרה ברשותו אין טענת מקח טעות. אמנם, כבר הארכנו בזה (עלון המשפט 88 דין 1 והערות שם) שרוב הפוסקים אינם סוברים כהתשו׳ מיי׳, ובוודאי א״א להוציא ממון מהשוכר ע״ס זה. המחנ״א (שכירות ז) גם הביא את השי למורא, והוא השיב שאינה טענה כיון שהוא מכת מדינה, וכמו שחילק התשו׳ מיי׳ עצמו.

45. כ״כ הראנ״ח (א, לח הובא בפת״ש סי׳ שכא) במקרה שאחד שכר חנות בכדי לעסוק בסחורה מסוימת, ואח״כ עקב גזרת המלך לא היה כדאי כלל לעסוק בזה, ופסק הראנ״ח שאי״ז מכת מדינה, כיון שהחנות עצמה לא נפגעה ואפשר למכור בה סחורה אחרת, וא״כ האונס הוא רק מצד השוכר. הוא שאל ע״ע מתשו׳ המהר״ם פדואה בנידון מלך שגזר על הלוואות בריבית והחשיבה המהר״ם למכת מדינה, ותירץ ״התם כל שבח החנות לא היה אלא רשות המלך שהיה למחזיק החנות להלוות ברבית, והרשות ההיא היא שהיו שוכרים זה מזה, וכיון שגזר המלך שלא ילוו נפל פתא בבירא ונתבטל השבח ההוא ונתקלקל, והוי כמו אכלה חגב או יבש המעין״, וכוונתו נראית שהחנות ההיא

יט. ולהלכה במגיפה הנוכחית, כיון שרוב סוגי העסקים ניזוקו בצורה קשה, והאונס פוגע בשניהם בשווה[46], לכן לכו"ע זה נחשב אונס והדין הוא

❦ הערות והארות ❦

הייתה מיועדת להלוואות ברבית, כיון שהיה לחנות רשיון להלוות ברבית ולא עמדה לסחורות אחרות. יש לציין שטענת הראנ"ח דומה למש"כ הראב"ן הנ"ל (הערה 16) במה שתלה ההפסד במי שהגזרה הייתה עליו.

וכן המחנ"א (שם) בנידון המהרש"ך חלק על המהרש"ך, והגם שהסכים שזה נחשב מכת מדינה כיון שהגזרה הייתה על כל מי שהתעסק בסחורה הזאת, בכ"ז טען "יראה דבנדון הרש"ך יש להעמיד השכירות ולחייבו לשוכר, כיון דלא נשתנה החנות מכמות שהיה, וראויה היא לאומנות אחרת, אלא שלזה השוכר אינה ראויה, כה"ג לא שייך לומר מזליה דמשכיר גרם". יש לציין שהמחנ"א הביא ראיה מהמהר"ם טיקטין הנ"ל (הערה 17, הוא בטעות מייחסו למרדכי) שאם הגזירה היא רק על השוכר צריך לשלם הכל, ובחידוש המהרמ"ט עצמו כבר כתבנו לעיל שרבים חלקו עליו, כי המהר"ם טיקטין דיבר אודות בתים, ובית מיועד שאנשים יגורו בו, וכיון שהמקום אינו ראוי למגורי אדם עקב הסכנה לכן א"א להחשיבו שהבית קיים עבור השוכר, וגם המחנ"א לא פסק כמו המהרמ"ט אלא כראב"ן החולק עליו, אלא שהמחנ"א הביא ראיה ממנו שעכ"פ מבו' בדבריו שבמקרה שמזל של רק אחד מהם גרם הוא מפסיד הכל גם במכת מדינה, וה"ה בנידוננו שהמכה פגעה רק בשוכר. יש לציין שהט"ז (שכא, א בסוף) הסכים בנקודה הזו עם המהרמ"ט, וא"כ זה עוד תנא דמסייע לראנ"ח.

גם בשו"ת חת"ס (קסא, ד"ה ואין סברא) הביא את הראנ"ח והמהרש"ך, וכתב על הראנ"ח "וסברא נכונה היא" ועל המהרש"ך כתב שהוא "לא עמד בזה". גם המנחת פתים (שלד, א) פסק כהראנ"ח. אכן צ"ע על כל הפוסקים האלו, כי גם באופן ששכר שדה וזרעה חיטים וקרה שידפון רק לחיטים ולא לשעורים נחשב למכת מדינה כמבואר בסמ"ע (שכב, ב), ולא אומרים שהשוכר היה יכול לזרעה שעורים (אם לא שהתנה המשכיר שיזרענה שעורים). וחכ"א תירץ שיש לחלק מדמי השכירות על העבר - שלא היה אפשר לדעת איפה יקרה האונס, ובין תשלום השכירות על העתיד, שאז יכול המשכיר לטעון שיעסוק בסחורה אחרת. ומצד אחר אי"ז קשה על הפוסקים הנ"ל, ואפילו המחנ"א שטענתו שייכת גם לגבי העבר שמזל השוכר גרם [ואין שייך התירוץ הנ"ל] אי"ז קשה עליו, כי לדעת כולם נחשב שידפון כמכ"מ כיון שהאונס פגע במושכר עצמו, ורק בבית שלא נפגע בעצמו, או בחנות שאפשר למכור בה דבר אחר, אינה מכת מדינה אלא אונס השוכר. אכן מ"מ קשה מגמ' זו על הראב"ן בטעם השלישי, שהמחכיר יכול לטעון שהייתי משכיר למישהו שלא היה נפגע, שבגמ' הזו מוכח אחרת.

והיה נראה שהראב"ן עצמו הסתפק במח' המהרש"ך והראנ"ח אם ייתכן לומר במכת מדינה שמזל של רק צד אחד גרם, כי הסתפק בדין 'אכלה חגב' אם המחכיר מפסיד הכל או רק חצי, והוא עצמו מגדיר את האונס שנחשב שאירע רק אצל המחכיר, ובכ"ז בצד אחד שלו הוא סובר ששניהם חולקים את ההפסד, וא"כ רואים שהסתפק אם יש טענה כזאת שהמכה הייתה רק אצל אחד מהם.

46. זה שהולכים בזה לפי הרוב, מבו' בגמ' (ב"מ קה, ב, הובאה בהערה 1) ונפסק בשו"ע (שכב, א), והוא הנידון בש"ך (שלד, ג) שחלק על המהר"ם פדוואה בזה.

כבכל אונס של מכת מדינה[47]. ואף שהתירו לפתוח חנויות מזון ותרופות, וחנויות נוספות בשירות משלוחים, מ״מ מי שמוכר ביגוד או הנעלה וכדו׳, אין עליו טענה שהוא יכול לעסוק בדברים המורשים, וראה הערה[48].

כ. אם לא נאסר להחזיק פתוח עסק כזה, אבל השוכר סגר את העסק כיון שהרווחיות שלו נפגעה מפני מיעוט הקונים, כל שעדיין אפשר להחזיק פתוח את העסק ולהרוויח קצת[49], אין זה נחשב מכת מדינה, וחייב לשלם כפי שנתבאר בדין 14[50].

כא. מי ששכר חנות שברור שהיא מבוססת על תיירות, וכגון ברובע היהודי בירושלים, ועקב המצב אין תיירים, נראה שלכו״ע זה נידון כמכת מדינה, ואין טענה שיכול לשנות את סוג העסק, כיון שהחנות מיועדת רק לתיירים, וגם דמי השכירות משולמים בהתאם[51], ולכן לפי המהר״ם פדוואה וסיעתו יכול השוכר לבטל את השכירות, ונראה שגם חלק מהחולקים על מהרמ״פ יסכימו

הערות והארות

47. בנידוננו במגיפת הקורונה יש סברא רבתא לפסוק כמהרש״ך, כי רוב ככל העסקים נפגעו ואינם מרוויחים בתקופת המגיפה, ורובם אסורים לפעול כלל, וא״כ כמעט כל עסק בעולם שהיה השוכר מקים בשטח המושכר לא היה מצילו מן האונס. ובוודאי א״א לחייבו לשלם מעיקר הדין, שהרי הוא ספיקא דדינא בגלל דעת המהרש״ך, אכן עכ״פ ראוי לשלם לכה״פ חצי, כי בנוסף לדעת הראנ״ח ודעת רוב הפוסקים שאינו נחשב מכת מדינה, יש לצרף גם מה שפסקנו (דין 9) בכל מכת מדינה שישלם חצי וכדעת הראב״ן הנ״ל (הערה 16).

48. טעם הדין, כי כל טענת הסוברים שאינו נחשב מכת מדינה היא, שהשוכר היה לו להתחיל להתעסק בעסק אחר, וזה שייך רק אם האונס צפוי להישאר זמן רב, אבל בנידוננו שהאונס הוא רק לטווח קצר, אין טענה כזאת. ובפרט בזמננו שלא כל אחד יכול לפתוח בזמן קצר עסק אחר כמו בית מרקחת, אלא צריך רשיון וכדו׳, ועד שישיג אותו יעבור האונס.

49. הראנ״ח הנ״ל הסיק ״אם ע״י טורח והשתדלות ותחבולות הסוחרים יכולין להרויח בחנות ריוח מה אינם יכולים לחזור בהם״, והוא נלמד מפירוש התוס׳ במה שהגמ׳ (קד, א) העמידה את מש״כ במשנה ״יבש המעין ונקצץ האילן אינו מנכה לו מן חכורו״, ״דיבש נהרא זוטא, איבעי לך לאתויי בדוולא״, וביארו התוס׳ שהטעם שהגמ׳ צריכה לומר שטענת המשכיר היא ״איבעי לך לאתויי בדוולא״, ״דאפילו יבשו נמי שאר יאורי שדות אחרים, דהשתא הוי מכת מדינה, אפילו הכי אינו מנכה לו, כיון דאפשר לאתויי בדוולא מנהרא רבה, דדוקא באכלה חגב או נשדפה שאין יכול לתקן הקלקול ע״י שום טורח מנכה לו״, וכן פסק הרמ״א (שכא, א) ״ואם אפשר לתקנו על ידי טורח ותחבולות אינו מנכה לו״.

50. התבאר בהערה 35, שכיון שאפשר לקיים השכירות ע״י טורח ותחבולות אי״ז נחשב אונס.

51. וזה ממש כעין המקרה של המהר״ם פדוואה הנ״ל.

במקרה זה[52], אכן לחלק מהחולקים על המהרמ"פ יהיה דין ניכוי[53].

דין מכת מדינה בשכירות פועלים

אדם ששכר פועל כגון כגון מטפלת תינוקות או נגן כלי זמר לחתונה וכדו', ועקב הוראות הרשויות אין הפועל עושה את המלאכה שנשכר לעשותה, נחלקו הפוסקים בדין התשלום[54]: א) יש אומרים ששוכר הפועל לא צריך לשלם כלום לפועל[55]. ב) יש אומרים שחייב לשלם חצי מהסכום שסיכמו ביניהם[56]. ג)

הערות והארות

52. במקרה כזה נראה שהט"ז מסכים שאפשר לחזור, כיון שאינו ראוי לכלום בזמן שאין תיירים, אבל לפי העה"ש לא ניתן לבטל, כיון ששכרו להרוויח.

53. כבר הזכרנו לעיל שנחלקו מה הפשט בניכוי, ולהרבה פוסקים לא יצטרך השוכר לשלם כלום כיון שאינו ראוי להרוויח כלום.

54. האור זרוע (ב"מ סי' רמג-רמו) מצטט מספר אביאסף, ובתוך דבריו (סי' רמה) כתב: "אם הביטול מחמת גזירת המושל בעיר ואי אפשר למלמדים ללמוד הוה ליה מכת מדינה", המרדכי (ב"מ שמג) הביא את הדין והוסיף וז"ל: "ואם הביטול של המלמד מחמת גזירת המושל שבעיר, ואי אפשר למלמד ללמוד, הוי מכת מדינה ויהא ההפסד של בעל הבית", והיינו שבמכת מדינה מפסיד שוכר השירות [והיינו השוכר את הפועל], ומשלם את כל תשלום השכירות. וכך הביא את הדין גם הגה"א (רא"ש ב"מ ו, ו), וז"ל: "ואם הביטול מחמת גזירת המושל בעיר, ואי אפשר למלמדים ללמוד, הוה ליה מכת מדינה, ונותן לו כל שכרו וצ"ע לקמן בהמקבל", וכתב הדין בשם אור זרוע.

ולכאו' צ"ע בדין זה, מה זה שונה משכירות בתים שהמהר"ם פסק כנ"ל שיחלוקו בהפסד?

הרמ"א הבין במרדכי שהדין הנ"ל הוא ממהר"ם וכלהלן, אבל באו"ז הנ"ל מפורש שהם דברי האביאסף, וגם בהג"א כתב הדין בשם או"ז [המביא לשון האביאסף] ולא בשם מהר"ם, וכבר העיר כן בקובץ שורת הדין (כרך ו' עמ' קנב), ונמצא שדעה זו היא של האביאסף, ודבריו הובאו באו"ז, במר' ובהגה"א, אמנם באור זרוע לא כתוב שההפסד הוא על בעה"ב, וכמו שהביאו המרדכי והג"א בשמו, וכתוב רק שהוי מכת מדינה, ואדרבה, הוא כותב להדיא שהדין הוא כמו במשנה של חוכר שדה שבמכת מדינה מנכה לו מחיכורו, וצ"ע. (ובקובץ הנ"ל הוכיח שהמהר"ם חולק על האו"ז).

והנה הרמ"א (שכא, א), פסק כדברי מהר"ם [בשני המקומות, וכהבנתו שדין המרדכי הוא מהמהר"ם] וז"ל: "והא דאמרינן אם מכת מדינה הוא מנכה לו מן חכירו, הוא הדין בכל כיוצא בזה, דכל מקום שנפסד הענין לגמרי והוי מכת מדינה, מנכה לו משכירותו... וכן פסק מהר"ם על מלמד שגזר המושל שלא ילמוד, דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית". ודנו כל נושאי כלי הרמ"א בסתירה הנראית גלויה בדברי הרמ"א, שמתחילה כתב בפשיטות שמנכים מהשכירות [והיינו שחולקים בהפסד], ובסוף כתב בפשיטות שכל ההפסד על בעה"ב. בנוסף, בסי' שאחרי זה מבו' בשו"ע הדין של המשנה בחוכר שדה (הובא בהערה 1) שבמכת מדינה מפסיד גם המשכיר, ושם לא העיר הרמ"א כלום. והשאלה נכונה גם בדעת המהר"ם, כי מצד אחד פסק כראב"ן שהדין במכת מדינה הוא יחלוקו תמיד וכמבו' במשנה, ומצד שני הביא הרמ"א משמו במלמד שכל ההפסד על בעה"ב.

ובדרכי משה כתב וז"ל: "וכן משמע בתשובת מוהר"ם... בדין מלמד שאי אפשר לו ללמוד... דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית... ולא דמי לקרקע דאכלה חגב דמנכה לו מן חכירו, ולא

⟡ הערות והארות ⟡

אמרינן דכל ההפסד על השוכר, די"ל דדוקא בקרקע שעדיין עומדת בחזקת המשכיר, בזו אמרינן דגם הוא יפסיד, משא"כ בשאר משכיר, ולכך הוה כל ההפסד של שוכר". וגם בדבריו אלו התחבטו המפרשים, שהרי בשו"ע כתב להדיא ש"הוא הדין בכל כיוצא בזה" מנכה לו מחכירו, ואילו בד"מ כתב ש"בשאר משכיר" כל ההפסד על השוכר. גם מש"כ לחלק שקרקע בחזקת בעליה עומדת, הגם שהמהרי"ל (סי' לז) גם כתב כן לחלק בין קרקע למטלטלים, שבמטלטלים אין דין ניכוי כי כולו ברשות השוכר, אבל אינו סברא לחלק בין קרקע לשכירות פועלים, כי גם הפועל מוחזק בעצמו ממש כמו שקרקע בחזקת בעליה עומדת. והט"ז כתב על חילוק הדרכי משה: "אין לענ"ד שום פירוש לדברים אלו".

ויתכן מאוד (ליישב לפי הרמ"א שהבין שהדין הוא מהמהר"ם, שלא ייצא שהמהר"ם סתר עצמו, אבל כ"כ שהדין אינו מהמהר"ם) שהמהר"ם הוא לשיטתו, כי מבואר בכמה מקומות (ביניהם בתשו' מיי' (קנין סי' לא)) שדעת המהר"ם היא שיש למעסיק קניין בפועל כמו עבד עברי, ולכן חלק מדיני פועלים נלמדים מדיני עבד עברי, ומטעם זה פסק שאם המלמד חלה מקבל שכרו וכמו בעבד, וז"ל: "מלמד שחלה אין פוחתין לו, וראיה מפ"ק דקדושין (יז א) עבד עברי שחלה אינו חייב להשלים", וגם הדין ש'פועל יכול לחזור בחצי יום' לדעת המהר"ם הוא מדין יציאה של גרעון כסף בעבד עברי (עיין קצוה"ח שלג, ו). אבל עדיין צ"ע, כי בשלמא המהר"ם מובן בזה, אבל הרמ"א (שלג, ה) והש"ך (שלג, כה) חולקים עליו לעניין חלה, וגם לעניין גירעון כסף נפסק בשו"ע (שלג, ג) שלא כדעת מהר"ם.

ולכאו' היה נראה שלדעת המהר"ם והרמ"א יש חילוק בין שכירות קרקע לשכירות פועלים, ורק בשכירות קרקע הדין הוא שינכו כמבו' במשנה, אבל בשכירות פועלים הדין הוא שכל ההפסד על בעה"ב. וכן הבין הסמ"ע (סק"ו) ברמ"א, שהנה בדיני שכירות פועלים (שלד, א) כתב הרמ"א: "וכן בכל אונס שאירע לפועל, בין ששניהם היו יודעין שדרך האונס לבא או ששניהן אינן יודעין, הוי פסידא דפועל... ואם הוי מכת מדינה עיין לעיל סימן שכ"א", ומזה שהרמ"א ציין לסי' שכ"א ששם הביא הדין של המהר"ם במכת מדינה במלמד, ולא לסי' שכ"ב ששם מובא דין מכת מדינה בשכירות קרקע למד הסמ"ע: "נראה דלא בא כאן אלא לרמז על מה שכתב שם בסימן שכ"א סעיף א', דבמכת מדינה לפעמים יד הפועל על העליונה, וכמ"ש שם בשם מהר"ם דפסק כן במלמד".

אמנם, אף שהסמ"ע ביאר כך ברמ"א, אבל הוא עצמו חלק על הרמ"א בהבנת דעת המהר"ם, ולדעתו המהר"ם סבר שגם בשכירות פועלים הדין הוא שיחלוקו בהפסד, וז"ל: "ונראה לע"ד פשוט, דכונת המרדכי בשם מהר"ם היא דגם לבעה"ב יהיה הפסד, דהיינו יחלוקו... והשתא אתי שפיר הנתינת טעם שכתב המרדכי שיהא הפסד לבעה"ב כיון דהיא מכת מדינה, דר"ל כמ"ש לעיל דבמכת מדינה שניהם שוין, ואין לתלות במזלו של זה יותר מבשל זה, משו"ה מצינו בו דמנכין בהשכירות או יחלוקו באופן שיהיו שוין בהפסד", ועי"ש שדחק בלשון המרדכי ש"ההפסד של בעה"ב" הכוונה רק לחצי. והיינו שלדעת הסמ"ע בכל מכת מדינה - בין אם מדובר על שכירות קרקע ובין על שכירות פועלים - הדין שיחלוקו בהפסד, ולכן לא קשה על המהר"ם מהמשנה של חוכר, ואי"צ לחלק כמו שחילק הד"מ.

הט"ז (שכא, ס"ס א) הקשה על הסמ"ע שא"א לומר שהדין במכת מדינה הוא שיחלוקו בהפסד, והוכיח כן מלשון הגה"א (רא"ש ב"מ ו, ו), ושם א"א לדחוק כמו שדחק הסמ"ע בלשון המר' ולומר שהכוונה שחולקים בהפסד, כי כתב: "ונותן לו כל שכרו וצ"ע לקמן בהמקבל", והיינו שהבין בוודאי

❦ הערות והארות ❦

שבמלמד כל ההפסד על בעה"ב, וכן שגם לו הוקשה מהמשנה בחוכר שדה שמבו' להדיא שגם המשכיר מפסיד. וביישוב דברי המהר"ם והרמ"א כתב הט"ז: "בכל מקום שיש מכת מדינה אה"נ דכל ההפסד על בעה"ב, דמזל דידיה גרים". וזו שיטת הט"ז בכל דין מכת מדינה, שתמיד מפסיד זה שמזלו גרם, ובשכירות בתים דעתו היא שתמיד הוא מזלו של בעל הדירה. וא"כ הט"ז מסכים עם הרמ"א, אמנם לא ביאר הטעם למה זה מזלו של שוכר המלמד.

וכן כתב המהר"ם פדוואה (סי' פו, והביאו הט"ז) שבמכת מדינה בשכירות פועלים אומרים תמיד שזה מזלו של שוכר הפועל, וייתכן מאוד שסובר כמש"כ שיש חילוק בין שכירות קרקע לשכירות פועלים, ובבתים הוא תמיד מזל בעה"ב כי האונס שווה לכל בני המדינה, ובשכירות פועלים הוא מזלו של שוכר השירות. גם דעת הש"ך (שכא, א) בדין הרמ"א שההפסד על בעה"ב, וגם הוא הוכיח (בסי' שכא) מהגה"א דלא כהסמ"ע.

אמנם בראב"ן הנ"ל מבואר להדיא כהסמ"ע, לעניין זה שעיקר הדין במכת מדינה הוא שיחלוקו, וז"ל: ומיהו מנכה מן חכורו קתני ולא כל חכורו, דכיון דמכת מדינה היא על שניהם הוי ההפסד וזה יפסיד מחצה וזה יפסיד מחצה, ה"נ שמעון ישלים לראובן מחצית הימים שהיה חוץ מביתו וראובן יפסיד המותר... דמכת מדינה להאי דשניהם הוא לפיכך ההפסד על שניהם".

הנתיה"מ (שלד, א) חלק על הט"ז והסמ"ע בהבנת שיטת המהר"ם והרמ"א, וטען שגם הם אינם סוברים שבמכת מדינה בשכירות פועלים כל ההפסד על המעסיק, והוכיח כן מזה שפסק הרמ"א במגיפת דבר שהיא גם נחשבת מכת מדינה כמש"כ הש"ך (שלד, ג) והט"ז (שם), ובכ"ז פסק הרמ"א: "אם ברחו מחמת שינוי אויר הוי כשאר אונס והוי פסידא דפועל או המלמד", ומפורש שגם הפועל מפסיד, אלא ע"כ שהרמ"א אינו סובר לא כהסמ"ע ולא כהט"ז, וגם בשכירות פועלים הפועל מפסיד. וליישב הסתירה במהר"ם וברמ"א כתב הנתי', ששונה מלמד תורה משאר פועל, כי עפ"י הדין מי שמלמד תורה מותר לו לקחת רק 'שכר שימור', וכיון שהמושל לא גזר על השימור כי אם על לימוד התורה, מגיע למלמד כל שכרו כיון שעליו לא נגזר כלום. (אמנם, החת"ס (חו"מ סי' קסא) השיג על הנתי' שלא קי"ל שמלמד מקבל רק שכר שימור). אמנם קשה על הנתי', שבד"מ הנ"ל מבואר להדיא שהרמ"א מחלק בין שכירות פועלים לשכירות קרקע. ולעניין עצם הוכחת הנתי' מדין הרמ"א בברח מחמת מגיפת דבר שגם הפועל מפסיד, הנה המהר"ם פדואה (סי' פו, ושיטתו הובאה בש"ך כמובא בהערה 6) הבין שבמקרה כגון זה שאיירי בו הרמ"א אי"ז נחשב מכת מדינה כיון שלא ברחו מספיק אנשים, והמהרמ"פ גם הבין שבמכת מדינה ממש רק המעסיק מפסיד וכשיטת הט"ז וש"ך (השואל שם ודאי אמר כן, ומשמע מתשו' מהרמ"פ שהסכים לו בנקודה זו).

בנוסף לנתי', גם החינוך בית יהודא (סי' ק) דן בפסק של המהר"ם, והוא טוען ג"כ שהפועל הוא זה שצריך להפסיד כמו בכל אונס, וכדין מת השוכר, והוא משווה שכירות בתים לשכירות פועלים, והוא יישב שהמהר"ם מיירי שהמלמד היה גר אצל הבעל הבית וקיבל כבר מזונות ושכר כדרכם, ורק אח"כ תבע הבעה"ב שהמלמד יחזיר לו מה ששילם, ובזה פסק המהר"ם שלא יכול להוציא ממנו, כי מכיון שכבר נתן הוי מחילה. אמנם זו אוקימתא שאין לה רמז אצל אלו שהעתיקו את הדין של האו"ז.

הערוה"ש (שלד, י) ביאר את מש"כ הרמ"א (שלד, א): "אם ברחו מחמת שינוי אויר הוי כשאר אונס, והוי פסידא דפועל או המלמד", וז"ל: "ולי נראה מסתימת לשון רבינו הרמ"א, דאף אם הוי מכת מדינה ההפסד עליהם (על הפועל והמלמד), וטעמו נ"ל, דדוקא כשהפועל או המלמד עומד מוכן

⟡ הערות והארות ⟡

לעשות מלאכתו, אלא שהמלאכה נתבטלה כמו פסק הנהר הגדול שבסעיף ד', או אם התלמידים לבדם ברחו מקודם [אז ההפסד על בעה"ב], אבל אם בעת התהות המגפה ברח המלמד וגם התלמידים, ההפסד של המלמד, ומזה מיירי רבינו הרמ"א, וזה שכתב אם ברחו, ר"ל המלמדים או הפועלים, ואינו כדין שכתב סי' שכ"א בגזירת המושל שלא ילמדו, דהתם מוכן המלמד ללמוד אלא שאין מניחין אותו, וכן בשינוי אויר והתלמיד או הפעולה נשמטה מלפניו, כיון דמכת מדינה היא, ההפסד על בעה"ב, אבל כשהפועל או המלמד בעצמו ברח ג"כ מיד בהתחלת האונס, והשמיטו את עצמם מהמלאכה בעוד שיכלו לעשות, למה יסבול הבעה"ב, דטעמא דמכת מדינה ההפסד הוא על הבעה"ב משום דמשמיא הוא דגזרו עליה, ולא שייך זה אלא כשנתבטל הפעולה רק מצד הבעה"ב, ולא כשנתבטל מצד הפועל והמלמד ג"כ".

ודבריו צע"ג, כי בא לפרש את הרמ"א שמקורו הוא המהר"ם פדוואה, ושם מבואר בהדיא שלא היה מכת מדינה, גם מש"כ שהמציאות הייתה שגם התלמידים וגם המלמד ברחו, במהרמ"פ מבואר להדיא שלא היה כך במציאות. אכן עכ"פ נמצא שגם העה"ש מסכים למהר"ם בפשוטו, שכל שהמלמד מוכן לעבוד צריכים לשלם לו תשלום מלא. אמנם, העה"ש הולך לשיטתו שסובר (שם, יב) כמהר"ם טיקטין כמו שכתבנו בהערה 17, שאם השוכר ברח מהעיר מחמת דבר הוא חייב לשלם הכל, וא"כ כיון שכתבנו (שם) שהט"ז והש"ך פסקו שלא כמהרמ"ט, א"כ לפי הט"ז והש"ך א"א להחשיב את דברי העה"ש כהסבר בדעת הרמ"א.

הגר"א (שכא, ז) הבין שהרמ"א סבר שבכל מכת מדינה כל ההפסד על בעה"ב, והתקשה בכל הנ"ל, וסיים על שיטת הרמ"א: "דבריו תמוהין ומרפסן איגרא יציבא בארעא כו' מאן דאית לי תורי כו'". גם החקרי לב (חו"מ ב, פא) תמה על האו"ז, וכתב שזו כוונת הגה"א במש"כ "וצ"ע בפרק המקבל", שכוונתו כמו הגר"א והנתי', וגם הביא את מש"כ הד"מ והקשה עליו כמו שהקשינו, שהרמ"א אינו סובר שהפועל קנוי למעסיק. ועכ"פ החק"ל סובר כראב"ן, וסובר שזו גם שיטת המהר"ם מרוטנבורג, שבכל מכת מדינה חולקים את ההפסד.

וליישב כל הנ"ל בסתירות דעת המהר"ם והרמ"א, נראה להציע דרך חדשה, שבאמת אין שום סתירה בדברי המהר"ם והרמ"א שהלך בעקבותיו, שהנה הדין שכתבו שכל ההפסד על בעה"ב מדובר במלמד, ובזמניהם היה מקובל מאוד שהמלמד הלך מעיר לעיר כדי ללמד, והמלמד לא גר במקום שלימד שם, וכמו שתיאר המהר"ם (הובא במר' (ב"מ תנט) בשמו) "יש ליזהר למלמד... מלהשכיר עצמו להיות בבית בעה"ב להיות בקבע עמו ולהיות סמוך על שולחנו בלי הפסק יותר מג' שנים", וכן מבואר בתוס' (קיד' נט, א) "נראה למהר"ר יצחק שאסור למלמד להשכיר עצמו לבעל הבית שיש לו מלמד אחר בביתו כל זמן שהמלמד בביתו", ולכן כשבעה"ב שכר מלמד שיבוא מעיר אחרת ללמד את בנו, ויצאה גזירת המושל על העיר של בעה"ב ולא בערים אחרות, הרי האונס הוא מזלו של בעה"ב לבדו ואינו מחמת מזלו של המלמד כלל, שאפשר לו ללמד גם בערים אחרות, ולכן פשוט שכל ההפסד על בעה"ב, וכמו שכתבנו בהערה 3, והוא מבואר במהר"ם עצמו שפסק שתולים במי הייתה המכה. וייתכן קצת שזו גם כוונת הרמ"א בחילוקו בד"מ, שקרקע כיון שהיא בחזקת בעליה לכן זה מזל שניהם ושניהם יפסידו, משאי"כ במלמד שבא ממקום אחר.

ומעתה, אם כנים דברינו, יוצא שבנידון דנן במגפת הקורונה, כיון שללא ספק האונס הוא על שניהם ומזל דשניהם גרם, פשוט שלפי המהר"ם והרמ"א הדין הוא שיחלוקו בהפסד. (גם המשפטי חושן (ציון במשפט שלד, לב) כתב שהמקרה של מלמד הוא דין מיוחד, אבל הציע חילוק אחר).

ויש אומרים שחייב לשלם לשני תשלום מלא כאילו עבד[57], ומנכים רק כמה שהפועל היה מוכן לקבל פחות כדי שלא יצטרך לעבוד [דמי 'פועל בטל'], וכן את שהוא חוסך מזה שאינו עובד [אם הוא אכן חוסך]. ויש שהבינו בדעת הרמ"א שסובר כדעה השלישית, אכן לדינא נראה שגם לדעתו אינו צריך לשלם את הכל[58].

כג. אם המעסיק רוצה לפטר לגמרי את הפועל, לפי המהר"ם פדוואה וסיעתו יכול לפטר את הפועל, ואם אינו עושה כן חייב לשלם הכל[59], ולפי הרמ"א וסיעתו

הערות והארות

והנה המעיין בדברי האביאסף באו"ז יראה שכתב הדין של גזירת המושל כהמשך לדברי הראבי"ה (בשם אביו רבינו יואל), שסובר לחלק בין חלה התלמיד שנידון כמזל המלמד, כיון שהאבא יכול להביא את התלמיד והמלמד אינו יכול ללמדו עקב חליו, ולכן המלמד אינו מקבל שכר, לבין מת התלמיד שהוא מזל בעה"ב, כיון שהמלמד אומר הבא לי בנך ואלמדנו, ולכן המלמד מקבל שכר (וכדין יין זה וספינה סתם שבעל הספינה יכול לומר תביא יין), וא"כ לפי דברינו היה נראה שה"ה הדין שממשיך בו בגזירת המושל שמקבל שכרו, שהוא בגלל שהוא רק מזל בעה"ב בדומה למת התלמיד, כיון שהמלמד טוען שהוא לא נאנס ורק במקום בעה"ב אירע האונס. אמנם כבר כתבנו שבדברי האביאסף מפורש שבגזירת המושל כיון שהוא מכת מדינה מנכים מהשכר [היפך דברי המרדכי שמביאו], וצ"ע. (ועיין במחנ"א (שכירות סי' ד) ועוד מקומות שדן בדבריו). ואיך שיהיה, עכ"פ למעשה פסק הרמ"א (שלד, א. ובחילוק בין זה ליין עיין בגר"א ס"ק ג) כשיטת המהר"ם מרוטנבורג ועוד ראשונים שגם במת הבן בעה"ב פטור מלשלם, ודלא כראבי"ה.

אמנם, הגם שכתבנו ג' חילוקים להסביר את שיטת האביאסף, בכ"ז ישנם פוסקים שלא חילקו כן, והבינו שיש חילוק בין שכירות פועלים לשכירות בתים, וכנ"ל שכך הבינו הרמ"א, הש"ך, המהר"ם פדוואה ועוד.

והיוצא לנו מכל הנ"ל: פועל שמוכן לעבוד, אבל הוא מנוע בעקבות מכת מדינה. לפי הרמ"א, הט"ז, הש"ך והמר"ם פדוואה, המעסיק חייב לשלם הכל. לפי הראב"ן, הסמ"ע והחקרי לב, ישלם לו חצי. ולפי הגר"א, החינוך בית יהודה והנתי', יהיה פטור מלשלם. וכ"ז לגבי העבר. ובהמשך נדון אם המעסיק יכול לבטל את הסכם השכירות ולפטר את הפועל.

55. כ"ה ברוב המקרים לדעת הנתיה"מ, הערוה"ש והחינוך בית יהודא בדעת הרמ"א, ובוודאי במצבנו היום, וכך סובר הגר"א לדינא בכל מכ"מ.

56. כ"פ הראב"ן בשכירות קרקע, וכך הדין לפי הסמ"ע עצמו גם בשכירות פועלים וגם בשכירות קרקע. וכ"ה לפי מה שביאורנו בדעת המהר"ם והרמ"א.

57. כך הבין הסמ"ע בדעת הרמ"א, וכן הבינו הט"ז והש"ך בדעת הרמ"א, ורק שהט"ז והש"ך נוקטים כן לדינא והסמ"ע חולק. גם לפי המהר"ם פדאווה וסיעתו (שהבאנו בדין 5), כיון שהמעסיק יכול לפטר את הפועל לגמרי, אם אינו עושה כן חייב לשלם הכל.

58. לפי ביאורנו ליישב כל דברי המהר"ם והרמ"א יוצא שתמיד במכת מדינה משלמים חצי, וגם לפי ביאורי הנתיה"מ והערוה"ש בדעת הרמ"א לא צריך לשלם הכל.

59. כנ"ל דין 5 בדעתו בשכירות קרקע, ואפשר להוכיח מדברי הרמ"א שהבין שדעת המהרמ"פ כן גם בשכירות פועלים, כי אחת מהראיות שלו נגד המהרמ"פ היא מדין בשכירות פועלים, והיינו המרדכי

אין המעסיק יכול לפטרו. ולדינא, אם המעסיק מפטר את הפועל א"א לחייבו לשלם לפועל, אכן יש לו להביא בחשבון שגם אחר התקופה הזאת לא יהיה הפועל חייב לעבוד עבורו. ולכן הורה שאינו רוצה לשלם למטפלת ומבטל את ההסכם ביניהם מטעם מכת מדינה, אחרי שתיגמר תקופת האונס המטפלת לא תהיה מחויבת להמשיך לטפל בילדו. יש להוסיף, שברבה מקרים יש עניין להתנהג לפנים משורת הדין ולא לפטר את המטפלת, אפילו לדעת המתירים לפטר[60].

כד. ודין התשלום לפועל שלא מפטרים אותו, החתם סופר כתב במכת מדינה דומה למצבנו היום, שקשה להכריע מצד ההלכה, אבל מצד היושר יש להכריע שיפשרו ביניהם, שההפסד יהיה שווה על שניהם וישלם חצי[61], בניכוי דמי פועל בטל ודמי החיסכון מזה שלא עבד. וכך פסקו כמה בתי דינים בארה"ק במגפת

הערות והארות

שהארכנו בדבריו לעיל (הערה 54), שסובר שבגזרת המושל המעסיק חייב לשלם למלמד את כל שכרו, וטען על המהרמ"פ "וכן משמע בתשובת מוהר"ם שהביא המרדכי פרק האומנין בדין מלמד שאי אפשר לו ללמוד מפני גזירת המושל, ופסק שם דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעה"ב, דמשמע שם בהדיא דאף על מה שלהבא שייך מכת מדינה ולא יוכל בעה"ב לחזור בו". וכן מסתבר מאוד, כי סברת המהרמ"פ היא שזה נחשב מק"ט, וגם בפועלים יש דין של מק"ט.

אכן לפי הרמ"א החולק על המהרמ"פ וסיעתו, אין כלל דין ביטול ההסכם, וגם לפי העה"ש אינו יכול לפטר פועל רגיל (חוץ מסבל וכדו' שמשתמשים בגופו), כיון שהמעסיק שכר את הפועל כדי להרוויח על ידו, ולכן אינו נחשב השתמשות בגוף הדבר, וכ"כ בהדיא (שכא, יב): "שוכר מלמד לבנו לאכול פירות תורתו, וגם זהו כעין מסחר, דאפשר שיקבל תורה הרבה ואפשר שיקבל מעט, הדין בזה דאם אינה מכת מדינה ההיזק הוא על השוכר, ובמכת מדינה ההיזק על שניהם". אמנם, לא הבנתי למה כאן הוא אומר ששניהם מפסידים, כשדעתו בכל מכת מדינה שרק אחד מפסיד, ולא סבר כהראב"ן.

60. עיין בעלון המשפט (גיליון 32 דין 9) שהבאנו שגם באופן שיש למעסיק זכות לפטר עובד שהזדקן ואינו מצליח למלא את תפקידו, בכ"ז כתבו הפוסקים שיש למעסיק לנהוג לפנים משורת הדין ולשלם לו פנסיה, ולא להשאיר את העובד בלי מקור פרנסה, וכ"ה בנידון דנן, כי צריך לקחת בחשבון שייתכן שהפועל יישאר בלי מקור פרנסה.

61. כ"כ החת"ס (ספר הזיכרון עמו' נ"א) בנידון מלמדים ששבתו ממלאכתם בעת מכת מדינה, וז"ל: "ורבו עתה המלמדים והתלמידים אשר שאלו לנפשם מה לעשות בדינם בזמן... שבטלו מלמודם, אם יתחייבו שכרם משלם או לא, ואני בעניי אמרתי דין תורה לא ידעתי, ואני משלם לשכירים שלי שכרם משלם בלי נכוי פרוטה, ואתם תבצעו הדין ע"ד הפשר לשלם החצי ויפסיד המלמד החצי, וטעמי ונמוקי כי זה הוא ברור שהוא כדין מכת מדינה... ומזל שניהם שוה בו, ואין לומר מזל של זה גרם טפי ממזלו של זה... ע"כ הואיל ומסברא נראה דמזל שניהם גרם, ע"כ עשיתי פשר מרצון שניהם וחפצם, שיהיה ההפסד על שניהם". וכ"כ החושן אהרן (סי' ח) בנידון דומה, שבעידנא דריתחא נכון לפשר ביניהם.

הקורונה. החת"ס גם כתב שהוא עצמו נהג לשלם הכל לפנים משורת הדין, והורים יראי שמיים שלא הפסידו כלום בגלל הקורונה ואינם עניים ראוי שיחמירו על עצמם לנהוג במידת חסידות ולשלם הכל בניכוי דמי פועל בטל. יש לציין שאם הפועל קיבל פיצויים מהמדינה, והמדינה לא התנתה את הפיצויים בכך שלא ידרשו כסף מהמעסיק, מותר לקחת מהמעסיק רק חצי מהפסד הפועל אחר ניכוי הפיצוי ודמי פועל בטל.

כה. בתקופה שהיה מורשה להתקהל עד עשרה אנשים, וכן אחרי שמשרד הבריאות התירו כבר לפתוח גנים, אם מנהלת משפחתון וכדו' אפשרה להורים לשלוח את הילדים [וזה לא נגד את הוראות הרשויות], או גננת שפתחה את הגן שלה, אבל יש הורים שלא שלחו את ילדיהם מחשש שילדיהם יודבקו, ההורים שלא שלחו את ילדם אינם חייבים לשלם את כל התשלום הרגיל, אפילו אם אלו שלא שולחים אינם אלא המיעוט, כיון שנחשבים אנוסים[62]. ואם שילמו מראש הדין הוא כמו בסעיף הקודם. אבל יש להדגיש בדין זה, שההורה שלא שלח את ילדו צריך להיות בטוח בעצמו בהן צדקו שבאמת הטעם הוא בריאות הילד, אבל אם לא שלח בעיקר בגלל סיבות אחרות, וכגון לחסוך כסף, חייב לשלם כרגיל, וקל וחומר שמי ששלח את הילד לגינות ציבוריות או לאירועים מרובי משתתפים כגון מדורת ל"ג בעומר וכו', בוודאי שאסור לו לטעון טענת אונס שחושש לבריאות, וחייב לשלם את כל השכר כרגיל. ועל דברים כאלו אמרה התורה "ויראת מאלוקיך".

❧ הערות והארות ❧

62. הנידון הזה דומה לנידון מהר"ם פדואה (סי' פו) כשברחו מיעוט הציבור מחמת דבר, ופסק שהגם שא"א לדון זאת כמכת מדינה, אבל בכ"ז אלו שפחדו לשלוח דינם כאנוסים, וז"ל: "ואם לחשך אדם לומר, מאחר שנדון זה אינו מכת מדינה, שלא ברחו כולם רק המיעוט, א"כ לא יקרא אונס, דלא היה לו לברוח כמו שאחרים לא ברחו, זה אינו, דהירא ורך הלבב הוא מסוכן בעת הדבר בר מינן כמפורסם, אף כי רבים הם אשר הם אבירי לב ואינם מפחדים, מ"מ אותם המפחדים מסוכנים הם ויש להם להמלט על נפשם", והדין באונס פרטי של שוכר שירות הוא שאם לא שילם מראש אינו צריך לשלם. והגם שבמקרה של המהר"ם הסיבה שהילד לא הלך למלמד היא בגלל שההורים ברחו, והם היו האנוסים, ונמצא שהאונס מנע מהילד ללמוד אצל המלמד, משא"כ אצלנו הילד נמצא פה והוא אינו מפחד מכלום ונמצא שאינו מסוכן להידבק יותר מאחרים, אבל יתכן מאוד שהסיבה שההורים מפחדים הוא בגלל שחוששים שהילד יידבק וידביק אותם.

בנוסף, ידוע שההחלטות של הרשויות אינם מבוססות רק על שיקולים בריאותיים, אלא הם מושפעים הרבה משיקולים כלכליים, ולכן הרשויות מתירים לפתוח אפילו אם קיים סיכון מסוים שילדים יידבקו בגן (וכך הוכח במציאות), וברור שמעיקרא ההורים לא היו רושמים את ילדיהם לגן כשהילד עלול להידבק במחלה, ולכן אי אפשר לומר שהורים מעיקרא חייבו א"ע לשלוח ילדיהם לגן במצב הנוכחי, ולכן גם עכשיו אינם חייבים לשלוח.

כו. הורים שרשמו את ילדם לגן בגלל שהאם עובדת, ועכשיו היא לא יכולה לעבוד, ואין להם מספיק הכנסות כדי לשלם לגן, מותר להם להוציא את הילד מהגן, כיון שזה אונס לא צפוי[63].

כז. במגיפה הנוכחית הוציאו הרשויות הוראה ברורה לבעלי מעונות יום ומשפחתונים [מפוקחים], שאפילו אם קיבלו כבר את שכרם הרי הם מחויבים להחזיר את הכסף על הימים שלא עבדו. ויש לעיין אם ההוראה מחייבת עפ"י ההלכה[64], ועכ"פ ראוי להורים שלא ידרשו חזרה יותר מחצי[65], אלא א"כ מנהלת המשפחתון קיבלה פיצויים מהמדינה שאז צריך לנכות זאת מחשבון ההפסד שלה כנ"ל[66].

מכת מדינה בביטול מקח

אדם שהזמין מוצר מסוים ובגלל הוראות הרשויות התבטל קיום העסקה, אם האונס הוא מצד הקונה, וכגון שהזמין כלים מיוחדים לחתונה ובסוף החתונה התקיימה בבית, אם כבר קנה את החפץ שהזמין חייב הקונה בכל דמי המקח[67], ואם רק שילם כסף וכ"ש אם רק סיכם על המקח, פטור הקונה ויכול לבטל את המקח לכתחילה[68].

כט. הזמנת מנות אוכל מקייטרינג נחשב כקניית המנות במקח ולא כשכירות פועלים, ולכן הדין הוא כמו בדין

הערות והארות

63. עיין עלון 88 דין 4 והערה 16 שהרחבנו בזה.

64. טעם הספק, כי מצד אחד, כל תנאי העבודה והתשלום הוא עפ"י הוראות הרשויות, וא"כ הוראות הרשויות מחייבות גם עפ"י הלכה כיון שהסכם העבודה נעשה ע"ד זה. מצד שני, ייתכן שההסכם נעשה עפ"י הוראות הרשויות הרגילות, אבל ההסכם לא נעשה על דעת הוראות מיוחדות שהרשויות יוציאו במצבים בלתי מצויים כלל ועיקר - וכגון הנוגע למכת מדינה, וא"כ חוזר הדין להיות כפי ההלכה.

65. שהרי החתם סופר והחושן אהרן הנ"ל (הערה 9) קבעו לפשר כיון "דמזל שניהם גרם, ע"כ עשיתי פשר מרצון שניהם וחפצם, שיהיה ההפסד על שניהם", וזה אינו משתנה בגלל הוראת הרשויות.

66. חלק מבעלות משפחתון קיבלו כמה מענקים, והמדינה גם שילמה את שכרן בתקופת הקורונה, ויוצא [שיש כאלו] שקיבלו לערך תשעים אחוז משכרן הרגיל נטו, [לאחר ניכוי ההוצאות השוטפות שחסכו], ובוודאי שדמי פועל בטל של תקופת הקורונה [שכוללת גם את ערב החג] הוא כעשרה אחוז מהשכר, וא"כ למנהלת משפחתון כזה אסור לדרוש כלום מההורים. וזה בלי להתייחס לטענה שאחר שכל העבודה שלה היא על בסיס הוראות הרשויות, וכיון שהיא פוצתה יפה ע"י המדינה, והמדינה גם אסרה בפירוש לדרוש שכר מההורים, אין לה זכות כסף לדרוש מההורים.

67. כי אין זה שונה מכל אונס שקרה לקונה אחרי גמר המקח, וכגון שקנה פרה ומתה יום אחרי המקח.

68. פשוט, כיון שאין דין מי שפרע או מחוסר אמנה בחוזר בו מחמת אונס. עיין מש"כ בזה בגליון 110 דינים 1-3.

הקודם[69], ולכן במקרה שהתבטל האירוע המתוכנן בגלל המגיפה ואין צורך בשירותי הקייטרינג, ועדיין לא עשו קניין, פטור המזמין מכל תשלום לכל הדעות. [אכן אם הזמין גם שירותי מלצרות וכדו', החלק הזה נחשב כשכירות פועלים].

ל. אם האונס הוא מצד מספק המוצר, וכגון שנאלץ לסגור את המפעל, אם המזמין צריך את המוצר לזמן הקרוב דווקא, בטל המקח לגמרי והמזמין פטור מכל תשלום, אפילו אם העסקה נגמרה בקניין[70].

הערות והארות

69. בגיליון 110 סוף הערה 5 הבאנו מהמשפט שלמה שהזמנת מנות מקייטרינג נחשב למקח, עי"ש.

70. לגבי אונס המזמין, ראה בספרנו משפטי יושר הלכות מקח טעות פרק ה' סעיף ד', והדין שם נכון גם כאן. אם לא נגמרה העסקה בקניין ורק שולם חלק מהסכום או כולו, פשוט שהמזמין יכול לחזור בו, כיון שאין דין מי שפרע או מחוסר אמנה באונס.

רבי אלחנן פרץ
אב"ד רמת בית שמש

סכנה עבור כסף

שאלה:
האם מותר ליהודי להשתתף בניסויים רפואיים הכרוכים בסיכון חיים בשביל פרנסה. כמו"כ האם מותר לרופא להכנס לספק סכנה להדבק בנגיף עבור נסיון למצוא תרופה?

תשובה:

בספר החשוב חשוקי חמד (ב"ק עמ' תקז) צידד בזה להתיר וראיותיו לכך הם:

א. משו"ת אמרי אש (יור"ד סימן נב) שדן על מה שנהגו בפולין והונגריא למצוא אדם שתמורת כסף יחפוץ וירצה ללכת לצבא בעת המלחמה, האם אין בזה איסור והשיב שמותר ואין זה בכלל "המאבד עצמו לדעת" שהרי דוד המלך הרבה לצאת למלחמת הרשות ולא חשש ל"ונשמרתם מאוד לנפשותיכם".

ב. איתא בגיטין (מז.) כי ריש לקיש שמכר עצמו ללודאי [אומה האוכלת בני אדם] ובתחבולה הרגם וניצל מידם, וכתבו שם התוס' שמעשה זה קרה לפני שריש לקיש חזר למוטב שאילו זה קרה אחר כך מסתמא לא היה מזלזל בעצמו כל כך ומשמע שאין בזה שריש לקיש הכניס את עצמו לסכנה איסור כלל אלא זלזול גרידא.

ג. בנודע ביהודה (מהדורא תנינא יו"ד סימן י) נשאל האם מותר ליהודי להתעסק בציד חיות, והשיב שמי שצד לשם שעשוע יש בו איסור של "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם" אלא שצייד עני העוסק בצידה למחייתו התירה התורה וכמו שמותר לסוחרים לעבור אורחות ימים.

והנה לענ"ד נראה להוסיף ולומר בזה כלל ברור כי היכן שיש סיכון חיים קרוב ויש מיעוט המצוי של סיכון ישנו איסור גמור לסכן חייו ואפילו עושה זאת לצורך פרנסה, וכל מה שהותר לסכן את עצמו לצורך פרנסה הוא דווקא בסכנה רחוקה אבל בסכנה שאינה רחוקה כל כך אין שום צד שלצורך פרנסה יהא מותר לו להיכנס לסכנה, וכל הראיות הנ"ל הם בסיכון לא גבוה, אבל לסכן נפשו סיכון קרוב, אסור בוודאי, שהרי מחללין שבת כדי למנוע סיכון ובוודאי שא"א להיכנס לזה לכתחילה. וע"ע באגר"מ חו"מ ח"ב סי' ק"ד.

ונראה כי בעניינים אלו יש את הגדרים הבאים: כאשר מדובר בסכנה רחוקה מאוד, מעלה היא להיזהר ממנה, כמבואר בספר תועליות הרלב"ג. וכאשר מדובר בהיזק מצוי ונודע שם יש חובת זהירות, כמו שכתב המס"י בשער הזריזות, פ"ט, 'במקום שההיזק מצוי ונודע יש ליראֿ. והגדרת "מצוי" אמר לי מו"ר הגרח"פ שיינברג זצ"ל שאדם לא מתפלא לשמוע כאשר אומרים לו על מקום של סכנה או דבר סכנה. וגם כאשר ההיזק מצוי ונודע, אם מדובר בצורך גדול אין איסור כדאיתא בגמ' בב"מ קי"ב 'מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן מסר עצמו למיתה', ופירש"י שמא יפול מן הכבש או מן האילן.

אשר נראה מזה, כי להכנס לסכנה שהיא בבחינת מצוי ונודע אין איסור כאשר מדובר בצורך גדול.

אולם, בוודאי כאשר מדובר בסכנה קרובה מאוד שהיא באחוזים גבוהים בוודאי אסור להכנס לזאת לצורך פרנסה, ובוודאי אין זה עדיף מדין קטלנית המוזכר באהע"ז סי' ט', ואף אם המטרה היא הצלת חיים אדם לא חייב להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חברו מוודאי סכנה כמבואר בפת"ש בסי' תכ"ו. כ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ג. והו"ד באליה רבה סי' שכ"ט סק"ח, ובאגר"מ ביור"ד סי' קמ"ח.

אולם יש להדגיש, שכל זה כאשר מדובר במצב של ספק שקול, אבל אם מדובר כאמור בסכנה קצת רחוקה, אם לא הציל עובר על 'לא תעמוד על דם רעך' כמו שכתב הרדב"ז עצמו בתשובותיו בח"ב סי' רי"ח.

לסיכום: להכנס למערך נסויים רפואיים כאשר הסכנה רחוקה אין בזה איסור, להתעסק בהצלת חיים מצוה רבה היא, ורק כאשר ספק הסכנה נוטה לוודאי, או אפילו שקול, לא חייב למסור עצמו בזה.

חובת טיפול פסיכולוגי

שאלה:

אדם שהוכרח ע"י מעבידו לעבוד בחברת אנשים ומשום כך נדבק בנגיף רח"ל, ובס"ד הבריא ממנו, האם יוכל לדרוש ממעבידו כסף לצורך רפואת נפשו, לצאת מהחרדה שאחזה בו.

תשובה:

בספר המעולה משפטי התורה (ב"ק) דן בזה והסיק שפטור מלשלם על הטיפול הפסיכולוגי מאחר והנזק הנפשי נחשב גרמא וראייתו לכך מהשו"ע (סימן תכ סעי' לב) שכתב "המבעית את חבירו אע"פ שחלה מהפחד פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים והוא שלא נגע בו." ומקור הדין כתוב בגמ' (ב"ק צא.) "המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים דאיהו דאבעית נפשיה ופירש שם המאירי משום שהיה לו להתחזק בנפשו ולא להבהל.

אמנם נראה שראוי לחייב בזה כי הנה ישנם כמה סיבות לחיוב:

א. בשטמ"ק (ב"ק צא. ד"ה ולענין) ובחידושי הר"י מלוניל שם כתבו שהמבעית את חבירו פטור דוקא באופן שהניזק יכול להרכין ראשו לצד אחר ולא הרכין ובגלל זה ניזק אבל אם לא היה יכול להרכין חייב, אשר נראה מזה, שבעתה שלא היה שייך להימלט ממנה, חייב המזיק. ברם בתוספתא חזון יחזקאל (פ"ו ה"ה) מדייק מרש"י שהמבעית פטור תמיד ואפילו באופן שהניזק לא היה יכול להרכין את ראשו לצד אחר.

ב. בקצוה"ח סימן (שפו ס"ק י) כתב שמי שהזיק נזק גמור יחד עם גרמא במעשה אחד חייב לשלם גם את הגרמא. וכן מוכח מהנתה"מ (סימן שמ ס"ק ג) שכתב דאם חבל אדם בבהמה חבלה שלאחר שתתרפא תשאר בה צלקת יש לחייבו לשלם כל דמי הפסד הממון שנפסדה מחמת המכה ואפילו למ"ד דבכה"ג חשיב כדמי ריפוי הפטורים בבהמה, וביאר דאע"ג דחשיב חיוב ריפוי בבהמה לגרמא מ"מ מאחר וגם עשה נזק עם הגרמא חייב לשלם גם את הגרמא ע"ש שלמד דבריו מהתוס' (ב"ק צח.), ולפי זה כיון שחייב על מה שהזיק, שמא יש לחייב את המזיק גם על בעתה ופחד.

אולם בחזו"א (סימן יג ס"ק ג) חולק על הנתיבות וכן בחזו"א (סימן ג ס"ק יב) חולק על הקצוה"ח הנ"ל, זאת ועוד, פחד סיבת הפטור, משום דאיהו דאזיק אנפשיה.

ג. דעת הסמ"ע {ריש סימן שפו} שלשו"ע ולרמ"א חייב לשלם גם על

גרמא, וכל הפטורים שפטרה הגמ׳ משום גרמא אינם להלכה ולפי״ז מסתבר כי באופן והניזק לא יכל שלא להבהל המזיק יצטרך לשלם לו ולא יוכל לפטור את עצמו בטענת גרמא.

ומעתה נמצא שיש שלש סיבות לחייב את המזיק בנידון דידן על הוצאות הטיפול הפסיכולוגי וא״כ מסתבר כי יש לחייב בזה הן מטעם שס״ס מוציא ממון לדעת התוס׳ (בכתובות ט: ד״ה אי למיתב). וכן לדעת עוד הרבה ראשונים שהובאו בחזו״א (אהע״ז סי׳ סז). ויש להוסיף בזה טעם לשבח והוא שבזמנינו המציאות שמי שנחבל נזקק לטיפול פסיכולוגי וא״כ הטיפול נחשב לחלק מן החולי ודומה לחום שנובע מהחבלה וכד׳ זאת ועוד שהמבעית את חבירו אין זה כל כך ברי היזקא כמו חבלה שברי שתגרום לבעיה פסיכולוגית.

ואף כי אין נזק זה בידיים יצטרך המעביד להתפשר עם העובד אם המקובל הוא לשלם על כך.

לסיכום: יש לצדד לחייב חובל לשלם טיפול פסיכולוגי, ובפרט אם זה סדר הריפוי הרגיל, בחבלה כזו ריפוי הגוף והנפש. וכן לחייב מעביד אם כן הוא מנהג סוחרי הפועלים לעשות.

השבית עבודתו של אדם

שאלה:

שמעון סוחר גדול בסין קונה משם דברים בזול ומוכרם ביוקר, ולשם כך חייב לטוס אחת לכמה זמן מהארץ, יום אחד קנה כרטיס טיסה לסין הגיע לנמל התעופה ואף עלה למטוס, ופתאום נקרא ע"י שוטר לרדת מהמטוס מפני שחבירו הוציא צו מניעת יציאה מהארץ בתואנה שהוא חולה קורונה, וגרם מכך ששמעון לא יכל לעסוק במסחרו והפסיד כספים רבים, האם מי שהוציא את הצו חייב לשלם על ההפסדים שגרם מדין "שבת" במידה ויוכח שהוצאת הצו היא בפשיעה מסיבה שאינה מוצדקת.

תשובה:

איתא בגמ׳ ב״ק (פה:) ובשו״ע (סימן תכ סעי׳ יא) וז״ל: ״הכניסו בחדר וסגר הדלת עליו וביטלו ממלאכתו אינו נותן אלא שבת בלבד, אבל אם היה כבר בחדר וסגר עליו מלצאת הוי גרמא בנזיקין ופטור מדיני אדם״.

ובביאור החילוק בין הכניסו לחדר ונעל, לבין אם היה כבר בחדר ונעל, ישנם ב׳ נוסחאות בראשונים, דהנה

ברמ״ע מפאנו (סימן פט ד״ה ואם יטעון) איתא דהדקיה באנדרוניא ובטליה, חייב בשבת משום שעשה המזיק מעשה בידים. וברמב״ן בקונטרס דינא דגרמי כתב שכל שבת הוי היזק שאינו ניכר ודווקא בהדקיה באנדרוניא הוי היזק ניכר (וראה בברכת שמואל ב״ק סימן ה אות ה בביאור דבריו).

ומעתה יש לדון האם מה שאדם שולח שוטר שיעצור אדם וימנע ממנו להרויח בעסקיו נחשב מעשה בידים והיזק ניכר כהדקיה באנדרוניא או שיותר דומה לכאילו היה כבר בחדר ורק מונע ממנו לצאת דבכה״ג פטור משבת.

ונראה כי נקודת הדיון בזה היא האם מי ששולח שוטר להוציא את חבירו מהמטוס נחשב כמזיק בגרמי או כמזיק בידים ממש שאם הוא כמזיק בגרמי יש לפוטרו מחיוב ״שבת״ מאחר וכל גרמי פטור משבת כמפורש בקצוה״ח (סימן שח) ואם הוא כמזיק בידים פשוט שיש לחייבו בדמי ״שבת״.

והנה יש להוכיח שנידון דידן נחשב ״גרמי״, כי הנה ברמ״א (סימן שפח סעי׳ ז) כתב, וז״ל: ״וכל זה במוסר ממון אבל מסר גופו של חבירו לאנסים הנמסר נשבע ונוטל וכן אם גרם לו תפיסה דהוי כמזיק בידים״. ובש״ך שם (ס״ק לט) פליג בזה והעלה שאין לחלק כלל בין מוסר ממונו למוסר גופו דסוף סוף לא עביד מעשה אלא דיבורא, ולכן לא חשיב כמזיק בידיו אלא כמזיק בגרמי. ובקצוה״ח שם כתב שהמרדכי סבר כמהרי״ל ואע״פ כן בעיקר דבריו לבו מהסס מאחר ושבת וריפוי חייב רק היכא שעשה מעשה בגופו של ניזק. ומפורש בש״ך והקצוה״ח, שמי שגורם הפסד לחבירו ע״י דיבור, ולא עושה מעשה בגוף הניזק, נחשב גרמי ונראה כי אף הרמ״א שכתב שמוסר גוף חבירו נידון כמזיק בידים ממש, מיירי לענין חבלות שחבלו בנמסר, אבל על נזק הממון שנגרם לנמסר מודה דחשיב היזק בגרמי.

ומעתה יש לפטור בנידון דידן מחיוב שבת מאחר ולא עשה המזיק מעשה בגופו של הניזק וא״כ אין זה נחשב מזיק בידים כלל אלא כמזיק בגרמי לדעת הש״ך וקצוה״ח הנ״ל שפטור משבת.

אלא אמנם שיש להקשות על דברי הפוסקים הנ״ל שכתבו שחיוב שבת הוא רק כשהמזיק עושה מעשה בגופו של ניזק, כי הנה בסימן שלג׳ סעי׳ ב׳ נפסק שהשוכר פועלים וחוזר בו אם מחמת זה הפסידו הפועלים עבודה אחרת חייב השוכר לשלם להם את אותה העבודה כפועל בטל ואע״פ שלא הפסידם את אותה עבודה ע״י מעשה בגופם.

ובאמת קושיה זו הקשה בקצוה״ח (שם ס״ק ב), וראה בנתה״מ (שם ס״ק ג) שתירץ כי השו״ע לא חייב מדין שבת אלא מדין אחר, ואולם במחנ״א הלכות

גזילה (סימן יא) אכן ביאר שהשו״ע חייב מדין שבת ולדבריו לכאו׳ יש לחייב בנידון דידן דמי ״שבת״.

ברם יש לומר סברא לפטור בנידון דידן והיא ע״פ מה שכתב בקהילות יעקב (ב״מ סימן מט) כי שבת שחייבה עליה התורה היא רק על מה שיכל להשכיר עצמו לפועל אבל על מה שיכל לקנות ממון ולמוכרו פטור מדין שבת ואין זה אלא גרמא בעלמא.

לסיכום: אף כי עוול גדול הוא להוציא צו איסור יציאה, מ״מ, מי שעשה כן, קשה לחייבו מדיני אדם, אבל פשוט שחייב לצאת ידי שמים. [וראה במאירי בפרק הכונס (נו.) שכתב דחיוב זה הוא חיוב ממון גמור, ומי שנמנע מלשלם נחשב גזלן ופסול לעדות].

האם שדי לאדם לצער את עצמו

שאלה:

כיון שעלותה של מכונת הנשמה בארה״ב גדולה מאוד, העדיף אדם להתייסר בקשיי נשימה רח״ל כדי לחסוך כסף כמובן ביקורת רפואית אמרה שאין הוא בסכנה האם מותר לאדם צער את עצמו מטעמי חיסכון?

תשובה:

איתא בגמ׳ (ב״ק צא:) ״אמר ר״א הקפר ברבי מה ת״ל וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין והלא דברים ק״ו ומה זה שלא ציער את עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה״. ומבואר שאסור לאדם לצער את עצמו.

אלא שמצאתי בראשונים כמה אופנים שמותר לאדם לצער עצמו.

א. בשטמ״ק בנדרים (י. ד״ה מכאן) אם אינו יכול לעשות תשובה אם לא יכניע יצרו וירעיבנו כה״ג ודאי מותר.

ב. בפירוש רי״פ לרס״ג (ח״א עשה צה ד״ה ולכן) כתב שדווקא מצער את עצמו ע״י שאוסר על עצמו דבר מותר עובר באיסור, אך מי שלא ממלא תאוותו אינו חוטא אלא משובח, וראה בזה עוד בדברות משה (סימן נח ענף ו).

ג. ביראים (סימן פ בתועפות ראם) כתב שאם ציער עצמו שלא בדרך כעס אלא לשם שמים מותר.

ד. ובמרומי שדה (סוטה טו.) כתב שאם מצער עצמו מפני שהעולם שרוי בצער שרי.

מעתה יש לדון האם גם אפשר להתיר לצער עצמו כדי לחסוך ממון.

ומצאתי כי דיבר בזה באגרות משה (חו"מ סימן סו) וז"ל: "שוודאי מסתבר שאם יש לו הנאת ממון או שאר הנאה כשיצער עצמו ולא ישתה יין שלא יהא אסור". והקשה על זה מהתוס' (ב"ק צא) שכתב שאסור לחבול בו אפילו לצורך ממון, ותירץ וז"ל: וצריך לומר שביין המונע עצמו מלשתות בשביל איזה הרווחה לא נחשב כלל מצטער מזה כיון דהנאתו מהריווח גדולה מצערו דכשישתה ולא ירוויח הרי יהיה לו עוד יותר צער מזה שהפסיד הרווח שהיה משיג כשלא ישתה היין דהא כל הצער ממניעת שתית היין הוא רק מצד שמתאווה לזה והרי מתאווה יותר להרוויח אבל בחובל עצמו שהוא צער ממש לא מצד תאווה לא מתחלף זה בצער שלא ירויח שהוא רק מצד תאווה להרוויח ומה שמתרצה לחבול בעצמו בשביל הריווח הוא שמצד רצונו הגדול להרווחת הממון רוצה לסבול הצער שזה אסור.

ומפורש כי בצער אמיתי כבנידון דידן אין להתיר משום חסכון ממון. ודע כי הוסיף שם האגרות משה וכתב שאין הלכה כר"א הקפר ולמעשה מותר לאדם לצער את עצמו, ברם בזרע אמת (או"ח ספ"ט) וכן ביש"ש (ב"ק פ"ח סימן נט) כתבו שההלכה כר"א הקפר שאסור לצער עצמו.

נמצא: אין היתר לאדם לצער את עצמו אף לצורך הרווחת כסף.

גרם נזק ע"י תרופה

שאלה:

בתקופה זו חולקו הרבה סמי מרפא ע"י כל מיני "מומחים" מסוגים שונים, והנה התכוון אחד להציל את חבירו, ונתן לו תרופה שבעבורה נפל למשכב, האם חייב לשלם לו על כך?

תשובה:

ראובן פטור אף מדיני שמים ומכמה טעמים: א) בדברי הגאונים (כלל כא סימן ג) כתב בשם שו"ת רמ"ץ באחד שרצה להציל כלי זכוכית של חבירו מדליקה ובהחפזו להניחם במקום רחוק מן השריפה נשמטו מידו ונשברו הכלים, והסיק שחייב מטעם שלא פטרו מזיק מתוך מצוה אלא במצוה דרמיא עליה כגון רופא שקיבל רשות מהחולה, אבל זה

שלא ביקשו בעל הכלים להציל לא מיקרי ברשות ע״כ. ולפי זה יש לפטור את ראובן כיון שדמי לרופא שקיבל רשות מהחולה וטעה.

ואין לדחות דהרמ״ץ איירי במתחיל בעשיית מצוה כתיקונה ונגרר לטעות משא״כ ראובן שאמנם ירד למצוה למצוה אבל טעה מן ההתחלה, כי בחת״ס (או״ח סי׳ קעז) דן באשה שרצתה להציל חברתה ע״י שפיכת סם לתוך פיה טעתה ושפכה רעל, והסיק שפטורה כיון שנתעסקה במצוה, הרי שגם טעות מן ההתחלה אם מצוה היא פטור המזיק.

ב) בחזו״א (סימן ח ס״ק ט) כתב שהנותן סם המות לפני בהמת חבירו פטור מטעם שבמתכוון מביא הניזק הנזק על עצמו א״כ אין ראוי להתחייב בכך דאין צורת נזקין בזמן שהניזק מושך עליו את ההיזק. ומעתה גם בנידון דידן יש לפטור כיון שהניזק הביא על עצמו את הנזק.

ג) הקצוה״ח (סימן שז ס״ק ה) כתב שגרמי פטור מד׳ דברים, ופעולת נתינת כדור אינה מזיק בידים ממש אלא לכל היותר גרמי.

ד) לכאורה נידון דידן הוי גרמא בדומה לדברי הב״ח (סימן כה ד״ה והרמב״ם) שדיין שטעה ופסק טמא והבעלים טימא הוי גרמא ופטור, אף כאן החליט אותו אדם לתת כעין החלטה של דיין והבעלים הם שהזיקו לעצמם. ויש לצדד כי גרמא בשוגג פטור (אף לדעת מרן המחייב בגרמא) ואף מלצאת ידי שמיים כמבואר בספר מנחת פיתים (סימן שפג) שאע״פ שמזיק בגרמא חייב לצאת ידי שמים כמבואר בסימן כח ובסימן שצה מ״מ בשוגג פטור אף מזה.

מסקנא דדינא:

מי שרצו להטיב אלו עם אלו ונתנו תרופה שגרמה נזק פטורים מלשלם את הנזק וכמובן פטורים מצער ריפוי ושבת.

מי שאנסוהו להזיק האם חייב על נזקיו

שאלה:

חולה קורונה שישב בביתו, כראוי, ומכיון שהיה בעל חוב, איימו עליו הנושים והכריחוהו לצאת לשוק, והזיק ביציאתו את הבריות, מי חייב לשלם?

תשובה:

בספר משפטי התורה (ב״ק סימן נט) הסיק בנידון זה שהמאיים חייב מדין גרמי, וטעמו כי מה שכתב הרא״ש בפרק הגוזל קמא (סימן יג) שכדי להתחייב בגרמי צריך המזיק לעשות

מעשה בגוף הניזק, ה״מ כאשר הוא מזיק ״במעשה מזיק״, אבל באופנים שמזיק בגרמי ע״י דיבור חייב בכל אופן והראיה לזה מדין מוסר ממון חבירו וכן ממראה דינר לשולחני שחייבים אף שלא עשו מעשה בגוף הניזק.

ואף כי דברי פי חכם חן מ״מ נראה לדון לא כן ומכמה טעמים:

א) הנה בקצוה״ח (סימן שפח ס״ק יב) כתב שהשולח שליח למסור אפילו אם הוחזק השליח למסור פטור המשלח כי אין שליח לדבר עבירה, מגזה״כ, ומשמע שגם מדין גרמי פטור המשלח אע״ג ששלח אדם להזיק.

ואכן ברמ״א שם (סעי׳ טו) כתב שאם הוחזק השליח למסור המשלח חייב, ובטעם חיובו נחלקו האחרונים האמרי בינה בקונטרס הקניינים (סימן יט) כתב שחייב מדין גרמי. ובביאור הגר״א (שם ס״ק פו) כתב שחייב מטעם שליחות כי באופן זה שהוחזק השליח לא שייכת הסברא של דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין.

ובהגהות החת״ס (שם) כתב שהרמ״א מחייב דווקא בשלח שליח למסור דבכה״ג שפיר נחשב מוסר מכיון שבמוסר אין הבדל בין מוסר ע״י דיבורו או ע״י שליח שמעביר את דיבורו.

ומעתה לנידון דידן, לדברי הקצוה״ח יש ראיה לפטור את המאיים כנתבאר, ולדעת הרמ״א אליבא דהחת״ס מסתבר לפטור שהרי סובר החת״ס דדוקא בשולח למסור חייב אבל במוסר להזיק אפשר שפטור דהוי גרמא.

ואף להגר״א שביאר שהרמ״א מחייב מדין שליחות ג״כ אפשר שבנידון דידן יודה לפטור, כי שליח שנשלח להזיק מכח איום, אע״ג שסברת דברי הרב וכו׳ לא שייכת בו מ״מ אינו שליח מאחר ואין רוצה השליח לקיים דברי משלחו מדין שליחות אלא רק שלא יהרגוהו, ואין זו שליחות. וראה מה שכתב בקהילות יעקב גיטין (סימן כה) שפרשת שליחות שייכת רק כאשר השליח רוצה לעשות רצון המשלח, וראה עוד בספר שיעורי הגרח״פ שיינברג זצ״ל (קידושין שיעור יד) שכתב שיסוד שליח הוא שהוא, משתעבד ממש למשלח, ואם חסר בשעבוד לא שייך בזה שליחות כלל, וראיתו לזה מהרמב״ם (שלוחין פ״ב ה״ב) שכתב וז״ל ״עושה אדם שליח איש או אשה ואפילו אשת איש״, עכ״ל. דמשמע שייש חידוש בא״א שנעשית שליח ועל כרחין דמשום שהיא משועבדת לבעלה הו״א דלא שייך בה שיעבוד של שליחות, כי כל שליחות ביסודה השתעבדות השליח למשלח.

ברם אפשר שאין מכל זה ראיה ומשום דהכא במקרה של איום גרע משליחות ויש לחייב את המאיים כי הנה שמעתי מרבינו הגדול מו״ר הגרח״פ שיינברג זצ״ל יסוד בדיני נזקין שכאשר יש שני אנשים שהשתתפו בנזק מחייבים

רק את המזיק היותר גדול, וראה בספרי ישא ברכה (עמ׳ מב) שם הבאתי את ראיתו לזה ממש״כ הירושלמי (הובא בתוס׳ ב״מ פב: ד״ה וסבר) אם היה ישן ובא חבירו וישן אצלו והזיקו זה את זה הראשון פטור והשני חייב, ועיין עוד שם בספרי הנ״ל שהבאתי עוד ראיות לזה.

ואם כן יש לחלק בין שולח להזיק בלי איום שאז המשלח פטור מאחר והשליח הוא הפושע הגדול ולכן רק הוא שיתחייב, לבין שולח להזיק מתוך איום שאז אפשר שהמשלח הוא הפושע הגדול ויש לחייבו מדין גרמי כי בעצם הוא פעל את הנזק.

ב) בשו״ע (סימן תיח סעי׳ ח) כתב השולח את הבעירה ביד חש״ו חייב. ובגדר חיוב המשלח דעת בעל התרומות (שער נא ח״ו ס״ח) שחייב המשלח מדין גרמי, ובקצוה״ח (סימן שפ״ו סעי׳ ג) חלק עליו וסבר שאינו חייב אלא מדין אש ואין בזה גרמי, וא״כ מפורש בקצוה״ח שמי ששולח חש״ו להזיק תמיד פטור מדין גרמי ואפילו באופן ששולח מי שודאי יקשיב לו.

ומבעל התרומות שמחייב את המשלח מדין גרמי אין ראיה לנידון דידן דאפשר שבעה״ת יחייב דוקא כששולח אש שלו עם החש״ו שאז שפיר נחשב גרמי, אך כשלא שולח כלום אלא שמאיים על חבירו שיזיק בכה״ג אפשר שיודה שאין זה גרמי.

ועל כן נראה כי יש לצדד שהמאיים פטור מדין גרמא, ומה שהביא המשפטי תורה ראיות ממוסר, וממראה דינר לשולחני, שאני התם כי ״תכף״ לדיבור יש היזק ולכן חייב אף שלא עשה מעשה בגוף הניזק.

כמדוקדק מלשון הרא״ש בהגוזל קמא (סימן יג) שכתב וז״ל: ״והמסלק כרים וכסתות אע״ג דברי היזקא לא עשה מעשה בגוף הממון ולא דמי לאחוי אחויי דמסור דכמאן דקלייה דמי ועשה מעשה בגוף הממון״ עכ״ל.

לסיכום: המאיים על חברו ומכריחו להזיק, יש לצדד שחייב המזיק, ואין דינו כשליח. אולם ראוי לבית דין, לטפל ברשע כפי שיועיל כמבו׳ בסמ״ע {סי׳ ב}.

רופא שטעה

שאלה:

בבהלה שהיתה כאשר הנגיף היה בתקפו, טעה רופא במלאכתו, והזיק את החולה האם חייב לשלם?

תשובה:

נפסק בש"ע (יור"ד סימן שלו סעי' א) "לא יתעסק ברפואה אלא א"כ הוא בקי ולא יהא שם גדול ממנו שאם לא כן הרי זה שופך דמים, ואם ריפא שלא ברשות בי"ד חייב בתשלומין אפילו אם הוא בקי. ואם ריפא ברשות בי"ד וטעה והזיק פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואם המית ונודע לו ששגג גולה".

ומקור הדין הוא מהתוספתא ב"ק (פ"ו פס' ו) "רופא אומן שריפא ברשות בי"ד והזיק פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים".

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן ק"נ) כתב דרופאים של ימינו שיש להם רשות מבית הספר לרפואה נחשב כיש להם רשות מבי"ד, ועוד כתב שם דאפשר דהיום שעובדים בביה"ח גדולים וקטנים יכול לעסוק גם אם יש גדול ממנו.

וכן שמעתי בשם מרן הגריש"א זצ"ל, שהיום שיש לימודים ומבחנים קפדניים בכדי לקבל תעודת רופא יכול לעסוק גם במקום שיש גדול ממנו.

והביא בשה"ל שם שני תשובות תשב"ץ, הראשון שרופא פטור דוקא כאשר טעה בעצם מעשה הרפואה ממש ולא שטעה ועשה או נתן מה שלא היה צריך. והשני שרופא של חולים ולא של סכנת נפשות פטור תמיד. ונסתפק שם אם אפשר לטעון קים לי נגד השו"ע בענין זה.

ומ"מ יש לדון האם אפשר היום לחייב רופא חילוני שהולך לפי הערכאות כי הם מחייבים רופאים שטעו, ולכאורה יש לחייב לא רק מצד דינא דמלכותא, אלא חיוב גמור כיון שהרופא הסכים להתחייב כן ותמורת זה קיבל את הרשיון ואת שכרו כרופא.

מסקנא דדינא: אם החק מחייב רופא שטעה, והוא קיבל על עצמו את זה, יש מקום לחייבו.

תשלום על נזקי אוכל מקולקל

שאלה:
מסעדה שהגישה אוכל שהתברר בהמשך שהוא נגוע בנגיף, ובעבור זה נדבק אחד הסועדים, האם חייבים לשלם?

תשובה:

בשו"ת ויאמר יהודה (סימן קמה) הסיק במתק לשונו שם לחייב, כיון שהסועדים לא יודעים מהאוכל המקולקל והם סומכים על בעל המסעדה וא"כ על בעל המסעדה לשמור את האוכל שלו מלהזיק.

ונראה לפטור, כי הנה פשוט שאם האוכל שבמסעדה היה ממית ח"ו בעל המסעדה היה פטור ממיתה, שהרי בר"ן סנהדרין {עז:} כתב שאפילו הרג את הנפש באש שהדליק שהלכה והזיקה אע"ג דקימ"ל אשו משום חיציו לא מתחייב מיתה, כיון שרוצח חייב מיתה דוקא כשרוצח במעשיו ממש.

ומעתה אף מחיוב ריפוי, פטור בעל המסעדה, כי בחידושי הגרש"ר (ב"ק סי' יט או' ז) הוכיח יסוד שחיוב ד' דברים וחיוב ריפוי באים בא רק על מעשה היזק ממש הדומה למעשה המחייב מיתה על רציחה, וראה עוד בקצוה"ח (סימן שז סק"ה) שכתב שמזיק בגרמי פטור מריפוי. [ויש עוד לדון בדין הו"ל שלא תאכל].

והנה, מעשה שהיה, ובעל האולם, דרש תשלום על כל האוכל האחר, "וויתר" על תשלום עבור האוכל המקולקל, בענין זה נראה שכל מנת האוכל כולה נחשבת חטיבה אחת, וכיון שחלק היה מקולקל, כל ה'חטיבה' שווה הרבה פחות.

לסיכום: אוכל מקולקל במסעדה, פטור המאכיל מריפוי, ופטור האוכל מלשלם, ועל שאר האוכל ישלם פחות.

קלקול מים ע"י חיטוי מרובה

שאלה:
עקב הפחד מנגיף הקורונה, השליך אדם כדורי חיטוי מרובים למקוה שקילקלו את המים עד כדי שלא יכלו לטבול בו, ומשום כך הוצרך הבלן להחליף את המים האם נחשב הזורק אדם המזיק, או שמא נחשב הדבר לבור שפטור על הכלים.

תשובה:

בשו"ת ויאמר יהודה (סימן קסא) הסיק בטוב טעם, דחייב מטעם אש דכיון שכוח הקלקול מצוי בהם ודרכם להשתחרר במים וחשיב רוח מצויה ודינו כהביא אש שתזיק למים ודמי לסוף חמה

לבוא והביא את המזיק לניזק שיזיקנו בודאי.

ונראה שיש לדון בדבריו ולומר שלא לחייב מדין אש, כיון שבראי"ש (ב"ק ו.) כתב שכותל ואילן שנפלו אינם אש כיון שלא הזיקו ע"י שכוח אחר השליך אותם להזיק, אלא הזיקו במקומם.

ועי' בנח"ד (ב"ק ו.) שכתב לבאר שהגדרת אש הוא דבר שהולך ומזיק למרחקים, שלא כמו כותל שנפל.

ובקהילות יעקב (ב"ק סימן ד) כתב שאפילו אש ממש אם הזיקה בלא כח אחר דינה כבור שפטור על הכלים, ולדוגמא אש בתוך בור, ונפלו שמה כלים, יש לצדד דאין זו אש. ומשום כך כיון שכדורי החיטוי לא מזיקים למרחקים ואין כוח אחר מעורב בהם יש לפטור את הזורק מדין אש. ולחייבו מדין בור אי אפשר משום דבור פטור על הכלים, ועל המים האלו.

ושמא אפשר לחייב בנידון דידן מדין אדם המזיק דדמי למש"כ החזו"א (סימן א' ס"ק ד' ד"ה לבשן) שהזורק מלח לתוך תבשיל של חבירו אע"ג דהנזק אינו מחמת התנופה של הזריקה אלא מחמת עצם הימצאות המלח בתבשיל נחשב הזורק כאדם המזיק ולא כבור אף כאן דין הוא שיחשב אדם המזיק. כי כל פעולה שתוצאותיה המידיות הם נזק, נחשב לעושה כאדם המזיק.

מסקנא דדינא:

יש לחייב את הזורק חומר חיטוי למקוה בתשלום כל המים.

הזיק לחבירו וגרם לו תועלת האם ישלם

שאלה:

חתונה שהסתובב שם חולה קורונה, ועקב הצפיפות הדביק כמה וכמה, ובעבורו כולם נכנסו לבידוד, אחד האורחים היה בדרך לשם ונמנע מלהגיע עקב תאונה, האם יכול מי שהזיקו לטעון שבתאונה גרם לו תועלת עצומה והצילו מהפסדים רבים אם היה נכנס לבידוד?

תשובה:

בספר משפטי התורה (ב"ק סימן ב) הסיק ששמעון חייב לשלם כיון שאיסור מזיק נקבע לפי שעת ההיזק ולכן כיון שבשעת הנזק גרם הפסד חייב לשלם, ולא מתחשבים בנעשה אח"כ, וראייתו לכך מהתוס' (ב"ק יז: ד"ה בזורק) שכתבו שהזורק חץ לעבר כלי מסוים, וקדם אחר ושבר בידו את הכלי, חייב בשבירת הכלי ולא פוטרים אותו מפני שבלאו הכי החץ

היה אמור להזיק. מוכח שאיסור מזיק נקבע לפי שעת ההיזק ולא מתחשבים במה שהיה אמור להעשות זמן מה לאחר שעת ההיזק, ודברי פי חכם חן.

ומ"מ נראה להעיר על דבריו:

א) דהנה בתלמידי הרשב"א (ב"ק יז:) כתבו לחלוק על תוס', וא"כ שמעון יכול לפטור עצמו בטענת קים לי כתלמידי הרשב"א. [וראה ש"ך סימן שפו ס"ק כח].

ב) ועוד הרי תוס' שכתבו שבזורק חץ על כלי וקדם אחר לחץ ושבר הכלי חייב, אפשר שבנידון דידן יפטרו את המזיק מאחר והמזיק לבסוף הציל ע"י הזיקו, ולכן חסר להיזק ב"שם המזיק", וכן אפשר שיש אנן סהדי דניחא ליה לניזק בהיזק שיבוא ממנו הצלה.

אלא, דמ"מ עדין נראה לחייב את שמעון והראיה לכך מהשו"ע (סימן שמח סעי' ב) שכתב וז"ל: "אסור לגזול אפילו ע"מ לשלם דבר יפה ממנו. ויש מי שאומר דהיינו אם אין התשלומין בעין שאם הם בעין כיון שהם יפים מהדבר שלוקח זכות הוא לו ויזכה אותם לבעלים ע"י אחר", ע"ש.

ומשמע שרק באופן שמזכה קודם ההיזק שאז ודאי לא ינזק הניזק מותר להזיק, אך אם לא מזכה קודם שאז בשעת ההיזק אסור להזיק על סמך שאח"כ הניזק ירוויח מזה ואם הזיק חייב לשלם.

אולם אפשר לדחות ראיה זו דשאני התם שאם לא יזכה קודם לניזק אין ודאות שהניזק ירוויח מההיזק כי אפשר לחוש שמא יחזור בו אחר ההיזק ולא ישלם.

ובספר פתחי חושן (פ"א או' כ) כתב להביא ראיה לחייב גם בנזק שגרם להצלה משו"ע סימן שפ' בדין ספינה שעמד עליה נחשול.

מסקנא דדינא:

יש מקום לדון לחייב מי שהזיק מוצר, אף אם היזק זה הביא תועלת לניזק.

גזל בדבר שאין לו ערך

שאלה:

עסקני ציבור נודע להם על בית שיש בו חולה קורונה, ורצו לפנות את החולה ולחטאות את הבית, כאשר פינו את החולה פינו מהבית גרוטאות בכמות עצומה, ברם, החולה כעס על זה, והאשים אותם בגניבה, שאלתם האם עברו בכך על איסור גניבה?

תשובה:

נראה שאין בכך איסור כלל ומכמה טעמים:

א) במגיד משנה (גניבה פ"א ה"א) כתב שהאיסור לגנוב פחות משווה פרוטה הוא מטעם חצי שיעור והביא דבריו

הסמ״ע סי׳ שנט סק״א. וא״כ בנידון דידן שאין לגניבה ערך אף לא של חצי שיעור, כי גם שברי בלוקים בכמות עצומה לא שוים מאומה אפשר דאין בכך שום איסור. ודע, כי בדברי בזה עם מרן הגר״ח קניבסקי שליט״א הזכיר לי הענין של לדידי שוי לי.

ברם, דעת הגר״ח מבריסק (הובא בתוספתא חזון יחזקאל ב״מ פ״ג ה״ו ובספר בנין אפרים סימן כו) שהאיסור לגנוב פחות משוה פרוטה משום שגדר גניבה היא הפקעת בעלות, ואין נפק״מ מה שוויה.

ולפי״ז יש איסור להפקיע מאדם גם דבר שלא שוה מאומה, והיה אסור לגנוב שברי בלוקים אלו.

אמנם נודע כי כבר יסדו הקדמונים שמהות ״בעלות״, היינו האפשרות להשתמש ״ההשתמשות״. וכן שמעתי פעמים רבות מרבינו הגדול מו״ר הגרח״פ שיינברג זצ״ל, וראיה לדבר ממש״כ הר״ן נדרים פה. כי אין גזל באיסורי הנאה ובודאי משום, שהחפצא לא ראוי לשימוש. וראה בזה בשו״ת הריב״ש הנדפס מחדש, מאמר ארוך בסוף הספר בנידון זה, וכן בשו״ת משנה הלכות (ח״ג סימן קלט, ובסימן קלה). ומעתה, כיון שאם אין השתמשות אין בעלות נמצא שלא לקחו אותם עסקנים דבר שיש עליו בעלות, (השתמשות של שטות אינה השתמשות).

ברם באילת השחר ב״ק הקשה על זה מהגמ׳ בגיטין (מג.) ששם מבואר שעבד מנוול ומוכה שחין נחשב ״קנין כספו״ של כהן, ואמאי והרי לא שוה כלום, ומוכח דגם אם אין השתמשות יש בעלות. והסברא בזה היא שיסוד בעלות הוא על ״הצורה״ ולא על ערך הממון, וכמו יסוד חיוב מזיק שהוא על הקלקול של הצורה ולא על הערך הממוני. [כמבואר בהרחבה בקונטרסי שיעורים ב״ק סימן ו ע״ש].

ויש ליישב כי בגדר יאוש, רבים לומדים שהוא ״היתר זכיה״, [ראה נתה״מ סימן רסב ס״ק ג ובקצוה״ח סימן תו ס״ק ב, ברם בבאר יצחק יו״ד סימן כג ובבית הלוי סימן מח כתבו להוכיח דלא כהקצוה״ח והנתה״מ]. ומעתה יש לבאר כי דעת מו״ר הגרח״פ שיינברג זצ״ל, היא שאם אין השתמשות יש היתר זכיה, ולא איבוד בעלות. ולפי״ז אותם עסקנים לא עברו איסור גניבה, משום שעל אבנים אלו היה היתר זכיה.

ב) הנה שמעתי ממו״ר הגרח״פ שיינברג זצ״ל, כי מותר להזיק דבר שמזיק רוחנית לרבים כיון שאין לכך ״שם מזיק״, והראיה לכך מהרמב״ם בפירוש המשניות מסכת שביעית פ״ה מ״ו וז״ל: ״אסור לעזור לעוברי עבירה ולא יתקנו להם כלים אבל ראוי לקלקל להם״. [וראה עוד קובץ הערות סי׳ ע׳ ובספרי ישא ברכה עמ׳ שיג עוד ראיות לזה].

אמור מעתה, שאף לגניבת הבלוקים, שהזיקו לאנשי הבית אין "שם מזיק", אלא שם הפעולה תיקון הבית, והלכך יש לפטור את אותם עסקנים.

ג) בכסף משנה (סוף הלכות נחלות) כתב, כי אדם פיקח שהיה רגיל ליתן צדקה ונשתטה, מותר להמשיך ליקח ממנו צדקה כפי שהיה רגיל ליתן, דאנן סהדי שאם היה פיקח היה נותן.

ולכן אפשר לומר, שגם אותו איש שאוסף את הבלוקים הרי הוא נחשב כשוטה לענין זה, וא"כ אפשר לגנוב ממנו אותם, דאנן סהדי שאם היה פיקח היה מסכים שיקחו ממנו.

מסקנא דדינא: יש לצדד כי מותר לטובי העיר לפנות אשפה מביתו של אדם האוסף אשפה שלא שוה מאומה בשוק.

רבי יהודה קנר
רב שכונת הגבעה הדרומית, מודיעין עילית

בענין תשלום לגני ילדים ומטפלות

א) בפרק המקבל דף ק״ה ע״ב במשנה: המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכורו אם אינה מכת מדינה אין מנכה לו מן חכורו.

וכן בדף ק״ג ע״ב כתוב לענין השוכר שדה בית השלחין עם נהר וייבש הנהר שהמשכיר מנכה לשוכר מחכורו.

והנה, בסימן שכא׳ הביא הרמ״א מחלוקת המרדכי ומהר״ם פאדווה, במקרה שהיתה מכת מדינה ויכול השוכר לחזור מהשכירות ולהודיע שמכאן ואילך השכירות בטלה. שדעת המרדכי שהשוכר אינו רשאי לבטל את השכירות, אלא שינכו ממחיר השכירות עבור הזמן שההשתמשות פחותה בגלל מכת המדינה. ודעת מהר״ם פאדווה שהשוכר יכול לחזור בו ולבטל השכירות מכאן ולהבא, ואם לא ביטלה הרי זו מחילה, וישלם על המשך השכירות מחיר מלא. וכתב הרמ״א שהעיקר כדעת המרדכי.

ב) והנה, המרדכי הביא ראיה לדבריו מדברי מהר״ם מרוטנבורג שכתב שאם שכרו מלמד, ובאמצע הזמן גזר המושל שלא ילמדו, הרי זו מכת מדינה, וישלם בעה״ב למלמד שכר מלא על המשך הזמן. ומוכח מזה שלא אומרים שיכול הוא לחזור בו, שלדעת מהר״ם פאדווה היה צריך להיות שבעה״ב חוזר בו מהמשך העבודה של המלמד ופטור מלשלם.

והנה, השוכר שדה והיתה מכת מדינה, מנכה השוכר ממחיר השכירות ומשלם למשכיר פחות, ואילו השוכר מלמד והיתה מכת מדינה, משלם בעה״ב למלמד מחיר מלא. וביאר הד״מ שההבדל הוא שקרקע בחזקת בעליה (המשכיר) עומדת, ולכן הנזק קרה ברשותו של המשכיר ומנכים לו מהשכר המגיע לו, לעומת זאת, השוכר חפץ או פועל, הרי החפץ השכור עומד ברשותו של השוכר, והנזק שקרה הוא ברשותו. כך ביאר הד״מ, והביאו הסמ״ע.

אמנם הסמ״ע האריך לחלוק על דברי הרמ״א, ודעת הסמ״ע לפסוק כמהר״ם פאדווה שבדין חזרה קאי, היינו

שיכול השוכר לחזור בו מהשכירות, ואם לא חזר משלם מחיר מלא. וכתב לדחות את הראיה מדברי מהר"ם מרוטנבורג. וביאר דבריו, שבדר"כ בפועל שקרה אונס שלא היה ידוע מראש, אמרינן שיש ספק האם האונס קרה בגלל הפועל או בגלל בעה"ב, ולכן אין הפועל יכול להוציא כסף מבעה"ב, דהמוציא מחברו עליו הראיה. אבל כשהיתה מכת מדינה אמרינן שהאונס לא קרה בגלל אחד מהם, ולכן על שניהם להפסיד בשוה, ובעה"ב ישלם לפועל חצי משכורו (כך ביאר בלשון המהר"ם, שלא כרמ"א שלמד שמשלם למלמד מחיר מלא). וכתב הסמ"ע שלזה גם מסכים גם מהר"ם פאדווה, שבשכירות פועלים לא אומרים דין מכת מדינה אלא דין אונס שבכל שכירות פועלים, ובאונס כה"ג יחלקו ביניהם את ההפסד.

ובש"ך סק"א כתב שלא כסמ"ע, אלא שאף למהר"ם פאדווה ישלם למלמד מחיר מלא, יעוי"ש טעמו.

ג) ובנידו"ד שאי אפשר להפעיל את גני הילדים, מחמת גזירה כללית, הרי זה כמכת מדינה. ולדעת הרמ"א שהכריע כמרדכי, ולמד בדעת מהר"ם שמשלמים למלמד מחיר מלא, ה"נ ישלמו לגננת/מטפלת מחיר מלא אף שאינה עובדת, וכן לש"ך בדעת מהר"ם פאדווה. אבל לדעת הסמ"ע שהכריע כמהר"ם פאדווה, ישלמו למטפלת חצי מהסכום אותו היו אמורים לשלם, אף שהגזירה היא כללית.

ובנתיה"מ סימן שכא' כתב שהעיקר כדעת הרמ"א שפסק כמרדכי. ובסימן שלד' סק"א כתב שהרמ"א לא פסק כדעת מהר"ם במה שכתב שמלמד במכת מדינה ישלמו לו מחיר מלא, אלא שלדעת רמ"א לא ישלם על המשך השכירות כלום. והרמ"א הביא את דברי מהר"ם רק בשביל להוכיח שאינו בדין חזרה, אבל לא לעצם הדין שכתב.

החת"ס בשו"ת חו"מ סימן קסא' הביא דברי הנתיה"מ וכתב על דבריו: והסברא רחוקה מן הדעת, ועוד לא קיי"ל הכי וכו' יעויי"ש. ודעתו לדינא כמהר"ם פאדווה, וכתב לבאר דברי מהר"ם שבמרדכי באופן אחר, שלגבי מלמד מתיחסים לשכירות כל השנה כדבר אחד, הואיל ותחילת הלמוד עם התנוק היא קשה ורק לאחר זמן מתרגל אליו, וכן באמצע השנה קשה למצוא עבודת מלמדות אחרת, לכן לא אמרינן שיכול בעה"ב לחזור בו באמצע השנה, אלא מנכה לו משכורו. עכ"ד. וסברות אלו שייכות גם במטפלת וגננת. ולפי דבריו נראה שישלם למטפלת באופן חלקי.

ד) אמנם דעת הגר"א (סימן שכא') שגם במכת מדינה, הואיל והוא אונס, ההפסד על הפועל.

ה) וב"ספר הזכרון להחתם סופר" עמוד נא' כתב על מה שהיה בזמנו מלחמה וכתוצאה מזה לא יכלו המלמדים ללמד, ונשאלה השאלה האם חייבים לשלם להם

שכר על זמן זה. והשיב החת"ס שזה דין מכת מדינה, והוא עצמו שילם שכר מלא למלמדים, אבל לאחרים אמר לעשות פשרה ולשלם חצי. וכתב: והואיל ומסברא נראה דמזל שניהם גרם, ע"כ עשיתי פשר מרצון שניהם וחפצם שיהיה ההפסד על שניהם. עכ"ל.

ורבינו ניסים קרליץ זצ"ל הורה במלחמת המפרץ כשלא שלחו את הילדים לגנים, שישלמו מחצה.

מהאמור נראה שה"ה כאן שישלמו לגננת חצי מהכסף. שכאמור יש הרבה שסוברים כן מדינא, ועכ"פ לכה"פ יש להורות כן בתורת פשרה.

ו) אם שלמו לגננת מראש על החודש הבא. בגמ' ב"מ עט' ע"ב מבואר שבספינה זו ויין זה (שלא ביד זה להשלים ולא בעד זה להשלים), וטבעה בחצי הדרך, אם נתן לא יטול, ואם לא נתן לא יתן. וכתבו תוס' לבאר הדין בנתן שלא יטול: כיון שנתן לו שכרו נתרצה שיהא שלו לאלתר אף על גב דאינה משתלמת אלא לבסוף לדעת כן נותנו שיהא שלו לאלתר אם לא ישאר בו. עכ"ל. והביא הש"ך דבריהם בסימן שלד' סוף סק"ב. ובתרוה"ד סימן קכט' הביא דברי תוס' וכתב שעכ"פ מנכה לו כפועל בטל. גם הש"ך שם כתב שמנכה לו כפ"ב מה שהבית פנוי לו לעשות בו מה שירצה. והרא"ש פ"א דבכורות סימן טו' כתב בשם הרמב"ן שאם שילם לא יחזיר משום דספיקא הוא ולא מוצאים ממון מספק.

ז) והנה בתשובת מהר"ח א"ז סימן סו' כתב שסברת תוס' היא רק באופן שהיה יכול לשלם בסוף השכירות, ומרצונו הקדים ושילם מראש. אבל אם הפועל דרש תשלום מראש ולא הסכים לעבוד בלי זה, לא שייכת סברת תוס'. עכ"ד.

ח) אמנם לפי סברת הרמב"ן שהטעם הוא משום ספק, לא אמורים דברי המהר"ח או"ז, שלרמב"ן אין זה מדין מחילה, אלא מספק שמא האונס הוא מחמת בעה"ב.

ט) ובערך שי סימן שלד' כתב שמוכח בראי"ש שלא כסברת מהר"ח או"ז, שכתב הרא"ש בפרק השוכר את האומנין סימן ג' דכל אונסא דלא הו"ל לפועלים ולבעה"ב לאסוקי אדעתייהו – פסידא דפועל, דהמוציא מחברו עליו הראיה. ומוכח מזה שאם הפועל מחזיק את הכסף, אין מוציאים מידו. והוסיף לבאר שאפשר שגם תוס' יסכימו לזה, יעוי"ש. ודבריו בראי"ש מתאימים למה שהובא מהרא"ש בשם הרמב"ן. עכ"פ בדעת הרא"ש ודאי נקט שמוכח כן, וכתב שאין להוציא ממוחזק, שיכול לומר קי"ל כהרא"ש.

י) ובתה"ד שהביא מחלוקת הראשונים בשוכר דירה ומת, האם משלם על המשך השכירות, כתב על פי דברי תוס' שאם נתן מראש לא יחזיר, ע"פ סברת תוס', ולא חילק כסברת מהר"ח או"ז, ומסתימת הדברים נראה שלא ס"ל לחלק

בכך. והד״מ בסימן שלד׳ הביא את תרומה״ד וגם לא חילק. ומהש״ך נראה להוכיח שלא ס״ל כסברת מהר״ח או״ז, שכתב שהעיקר כדעת מהר״ם דהשוכר דירה ומת בתוך הזמן אין היורשים משלמים את המשך השכירות, ואם שילם מראש לא יחזירו על פי סברת תוס׳. וכתב שאינו יכול לתפוס בכסף מכח סברת הרשב״א שלדעתו חייבים היורשים לשלם על המשך השכירות, ורק מכח דברי תוס׳ אינו חייב להחזיר. וכתב שנפק״מ שהתפיסה היא מדברי תוס׳, ולא מדברי הרשב״א, שמנכים לו כפועל בטל. ומשמע שזו הנפק״מ היחידה. ולדברי מהר״ח או״ז יש נפק״מ נוספת, שלרשב״א משאירים בידו אף אם היה חייב לשלם מראש ולתוס׳ לא משאירים בידו באופן זה. ומדלא כתב כן הש״ך משמע שסובר שאין במקרה זה חילוק בין תוס׳ לרשב״א, וא״כ משמע שלא סובר כסברת מהר״ח או״ז.

ובנתיה״מ סוף סימן שיב הביא דברי המחנ״א (שכירות סימן ג׳) שכתב שדברי תוס׳ הם דוקא כאופן שחייב לשלם מראש, אבל באופן שאינו חייב זאת, לא אמורים דברי תוס׳. וביאר בתוס׳ שאם משלם מראש הרי זה כקנין, שקנו את כל זמן השכירות העתידי, ולכן אם אי אפשר לקיים את השכירות – פסידא דשוכר, משא״כ אם ההסכם ביניהם לשלם בסוף השכירות, אין זה כקנין על החפץ אלא כתשלום על ההשתמשות, ואף אם מרצונו שילם מראש כן הוא, ואם אין יכול לקיים את המשך השכירות עליו להחזיר את הכסף.

יא) עכ״פ, נראה שאם שילמו לגננת מראש יכולה היא להשאיר את הכסף בידה, הואיל ולדעת הרמ״א בסימן שכא׳ במכת מדינה משלם תשלום מלא, והכא היא מוחזקת. ובצירוף סברת תוס׳ שאם שילמו מראש אין מחזירים אף באונס שקרה לשניהם. ואף שדעת מהר״ח או״ז שבהיה מוכרח לשלם מראש ליתא לדברי תוס׳, מ״מ לרמב״ן אינו כן, ולרא״ש גם אינו, וכן נראה קצת מעוד אחרונים כנ״ל. וכן היא דעת המחנ״א בביאור דברי תוס׳.

יב) אמנם אף בכה״ג ששלמו מראש, יש לנכות משהשכר כפועל בטל. ונראה שבמקרה זה יש לנכות 25% מהשכר, שהרי אמרנו שבמכת מדינה משלמים חצי, ומהתוספת שיש מחמת שהכסף בידה יש לנכות מחצה, היינו 25% מהשכר.

יג) בדברי קצה״ח סי׳ שטז סק״א לכאורה נראה שבמכת מדינה מנכים כפ״ב. אמנם אין זו ראיה ברורה, ששם מדובר שאדם שכר דירה וברחו מחמת דבר, וכתב שמשלם שכר מלא. ויעויין במחנ״א שכירות סימן ז׳ שכתב שאם ברחו מחמת מגיפה, נחשב שהגזירה היא על האנשים ולא על הבתים, שהבית קיים ויכול לומר לו אנא הא קאימנא, ורק האנשים אינם יכולים לגור בבית, שהם

המוכרחים לברוח. א״כ לגבי הבית אין מכת מדינה, והמכה היא על האנשים. ולכן התקשה קצה״ח מדוע אינו מנכה מהשכירות, הרי כשדנים על הבית אין לגביו מכת מדינה. ומזה הוכיח את דבריו.

יד) אולם אף שאין משם ראיה ברורה, מסתבר שגם בזה יש פטור כפ״ב. אולם יקשה, שהראב״ן הביאו המחנ״א שכירות ז׳, והמהר״ם הביאו קצה״ח שכב, כתבו שאם שכרו בית וברחו מחמת מכת מדינה, ישלם חצי ובעה״ב יפסיד חצי. והטעם הוא שההפסד על שניהם הואיל והגזירה היא על שניהם (כך ביאר הראב״ן). ויקשה מדוע לא נאמר שמנכה כפ״ב ומהיתרה ישלם חצי. ולדעת קצה״ח סי׳ שטז׳ סק״א לא קשה, שסובר שכה״ג שברחו ובעה״ב אינו יכול להשתמש במקום לא מנכה כפ״ב. אמנם נתיה״מ שם פליג וסובר שאף כה״ג שייך ניכוי כפ״ב. ולדבריו יקשה.

טו) ונראה בשני אופנים. אופן אחד הוא שניכוי כפ״ב נאמר היכא שהפועל מקבל שכר מלא, בזה אמרינן שיש לנכות לו משכרו, אבל כה״ג שאינו מקבל אלא חצי משכרו, לא אומרים שינכו לו שכר נוסף על היותו בטל, שזה ודאי לא ניחא ליה ולא היה מסכים לכך, ולכן לא נחשב שיש לו ריוח מכך. ובזה מתבארים דברי הראב״ן והמהר״ם.

טז) אופן שני שיש לומר שדין כפ״ב נאמר רק בשכירות קצרה, אבל בשכירות לזמן ארוך ודאי לא ניח״ל לפועל שיפחיתו משכרו אף אם לא יעבוד. ומקור לסברא זו בשטמ״ק שהביא קצה״ח סימן שיא׳ סק״ב (אמנם לא כביאורו של קצה״ח).

יז) ובעצם הדברים שכתבתי שישלם מחצה, יש להוסיף, שאמנם כתבתי כן שיש מקום גדול מדינא לחייב כן, וכמו שביארתי. אולם לדברי החת״ס בספר הזכרון הוא דין של פשרה הואיל ויש צדדים שחייב הכל, ויעויין בשו״ת אחיעזר ח״ד סימן סח׳ שגם כתב בנידון שוחטים והיתה מכת מדינה להתפשר, על כן לפי״ז הוא סברא נוספת לחייב מחצה, שתשלום מחצה הוא פשרה הוגנת ואין להפחית מכך. ובנתנו מראש, שאז יש צדדים נוספים לחייב, יש להתפשר על רבע.

יח) ועל פי זה נראה שכששילמו מראש לא אמרינן שהמטפלת תאמר קים לי כדעת הרמ״א ותחזיק הכל בידה, שמתבאר על פי הנ״ל שיש באופן זה לפשר, אלא שהפשרה לטובת העובד בגלל שקיבל כסף מראש ויש צדדים שהכל מגיע לו.

מכתב הנחיות בענין גני ילדים פרטיים ומטפלות שפורסם במודיעין עילית

נכתב בהתייעצות עם הגר"י סילמן והאב"ד דמודיעין עילית

א. בנסיבות הקיימות שיש חשש להתפשטות מגיפה, יש לקיים את הנחיות הרשויות בנוגע לתפעול הגנים והמשפחתונים, גם הפרטיים.

ב. גנים ומשפחתונים שלא יפעלו עיקב ההנחיות, על ההורים לשלם עבור ימי ההשבתה רק מחצית מהסכום.

הסבר: דעת הרמ"א חו"מ סימן שכא' ס"א שמלמד שהפסיק ללמד בגלל מכת מדינה, משלמים לו תשלום מלא. וכ"נ דעת הש"ך. ובסמ"ע כתב שיחלקו בהפסד, היינו שישלם רק חצי. וכן דעת החת"ס שישלם תשלום חלקי, ולדבריהם כן הוא מעיקר הדין (ולא בתור פשרה). אמנם לדעת הנתיה"מ (סימן שלד') פטור מלשלם. והחת"ס (חו"מ סימן קסא') דחה את ביאורו, וגם לדבריו יש לשלם חלקית מדינא. וכתבו בשם החת"ס (ספר הזכרון לחת"ס) שהורה במקרה דומה לשלם חצי, מדין פשרה, בהסכמת שני הצדדים. על כן יש להורות, יתכן שמדינא, ולכה"פ בתורת פשרה, שישלמו מחצית. ומרן הגר"נ קרליץ הורה בזמן מלחמת המפרץ שישלמו חצי מהסכום.

ג. אם שלמו מראש (כגון המשלמים מתחילת החודש), על הגננת/מטפלת צריכה להחזיר 25% מהסכום.

הסבר: ע"פ המבואר בש"ך סימן שלד' סוף סק"ב. אך כתב הש"ך שיש לנכות כפועל בטל. וא"כ יש להשיב רבע מהתשלום (חצי מגיע למטפלת מדין מכת מדינה, ומהחצי השני יש לשלם רק מחצית).

ד. עבור ימי החופש בחודש ניסן ישלמו ההורים תשלום מלא.

ה. נתינה של צ'קים מראש אינה נחשבת לתשלום מראש, כל עוד לא הופקד הצ'ק בבנק.

הסבר: תשלום מראש הוא רק אם שלמו כסף, וצ'ק אינו ככסף. ואף אם הצ'ק מזומן, כל שלא הופקד בבנק אינו נחשב לתשלום כסף. לענין זה, דוקא אם הופקד לפני שהגיע האונס. גם אם העבירו את הצ'ק לידי אדם שלישי, והוא לא הפקידו קודם האונס, אינו נחשב לתשלום.

ו. אם אחרי פסח לא תחודש העבודה בגלל הוראות הבריאות, לא יצטרכו ההורים לשלם כלל על התקופה שמתאריך גמר חופשת פסח ואילך. הטעם לזה הוא הואיל וכבר עובר חודש מזמן הפסקת העבודה, וההורים היו רשאים להוציא את הילד בהודעה של חודש מראש. מצב זה הוא כהודעה, אף אם לא הודיעו בפועל.

ז. אם הגננת תקבל תשלום/פיצוי/דמי אבטלה וכדומה, מטעם הרשויות, יופחת סכום זה מהתשלום שעל ההורים לשלם. אולם אם הפסקת העבודה תמשיך גם אחרי פסח, ועבור הזמן שאחרי פסח ההורים לא ישלמו, הרי שאם הפיצוי שיקבלו מהרשויות הוא חד פעמי, יזקף בתחילה על הזמן שאחרי פסח, ורק אם ישאר בו יתרה (לפי רמת ההכנסות הקבועה של הגננת), יפחת התשלום מההורים.

ח. בעלת משפחתון שבחופש, ולקחה ממלאת מקום, על זמן שהמשפחתון לא יעבוד, חייבת בתשלום למ"מ בהתאם למה שהיא תקבל מההורים והתמ"ת.

הסבר: מסתבר שההתחייבות שלה למ"מ היא כפי מה שהיא תקבל, ועל כן יש לעשות כן לקולא ולחומרא.

ט. כל האמור הוא לגבי גני ילדים ומטפלות במסגרות פרטיות. לגבי משפחתונים ומזעונות שמופעלים על ידי התמ"ת, ההנחיות הקובעות הן מה שיוחלט על ידי התמ"ת, הואיל והנכנס למסגרות אלו הוא על דעת כן.

רבי שריאל דוזנברג
רב שכונת רמת דוד וראב"ד בני ברק

ביטול אירועים מחמת המגיפה

אדם הזמין חתונה באולם, ושילם דמי קדימה בסך 10,000 ש"ח מתוך כ - 60,000 ש"ח שהיה אמור לעלות האירוע כולו. בינתיים פרצה מגיפת הקורונה והאולם נסגר. ובאו לפנינו לדין המזמין ובעל האולם, המזמין תובע מבעל האולם שיחזיר לו את דמי הקדימה, ובעל האולם תובע שהמזמין עוד יוסיף לו על מה שכבר נתן. והנה יש לדון מה יהיה הדין באונס פרטי בכהאי גוונא, ומה יהיה הדין במכת מדינה.

א. ובאונס פרטי, יש חילוק אם האונס הוא במשכיר (דהיינו בעל האולם) שאינו יכול לספק מה שסוכם, או שהאונס הוא בשוכר (דהיינו המזמין) שהוא אינו יכול לקבל מה שסוכם.

והחילוק מבואר בסי' שי"א סעיף ב' ג' ד', השוכר את הספינה וטבעה בחצי הדרך אם א"ל ספינה זו אני משכיר לך ושכרה השוכר להוליך בה יין סתם, אע"פ שנתן לו השכר יחזיר כל השכר, שהרי זה אמר לו הבא לי ספינה זו ששכרתי וכו', דהיינו שהאונס מצד המשכיר שאינו יכול לתת את מה שהושכר.א"ל ספינה סתם אני משכיר לך, ושכרה השוכר להוליך בה יין זה, אע"פ שלא נתן לו מהשכר כלום, חייב ליתן לו השכר שהרי אומר לו הבא לי היין עצמו ואני אביא לך ספינה מכל מקום ואוליכנו וכו', דהיינו שהאונס מצד השוכר שאינו יכול לקבל את מה שהושכר.א"ל ספינה זו אני משכיר לך ושכרה השוכר להליך בה יין זה אם נתן השוכר אינו יכול להחזירו, ואם לא נתן לא ייתן, שאין זה יכול להביא הספינה עצמה ולא זה יכול להביא יין עצמו.

ולכאו' בני"ד האונס הוא מצד שניהם, שבעל האולם אינו מוכן לתת את האולם, והמזמין אינו יכול לקבל את האולם.ואם הי' זה אונס רגיל לכאו' היה הדין דאם לא נתן לא יתן, ואם נתן לא יחזיר.

ב. אמנם יש לדון, מהו ההסכם שבין בעל האולם למזמין, האם הוא הסכם שכירות או הסכם לספק לו אוכל ושירות.שאם הוא הסכם שכירות, בוודאי יש לדון בו כנ"ל, אך אם הוא הסכם לספק לו אוכל ושירות לכאו' אין בו דין הנ"ל,

וכל שלא סופק האוכל והשירות אין מקום לתשלום, ואפילו אם נתן צריך להחזיר לו מה שנתן.

שהרי הנותן דמים עבור חפץ מסוים, ולבסוף אין אפשרות לקיים את המקח, חייב המוכר להחזיר את הדמים ללוקח.ואפי׳ מי שפרע אין בכה״ג, ואפי׳ אם אפשר לקיים את המקח אלא שיפסיד הקונה ג״כ יכול הוא לחזור בו, וכמבואר בסי׳ ר״ד ס״ב.

(וח״א טען, דמכיון שחותמים חוזה בין המזמין לבעל האולם, והחוזה הוא קניין מעליא מדין קניין סיטומתא, א״כ חל קניין גמור שבעל האולם מתחייב לספק למזמין את האוכל והשירות, והמזמין מתחייב לקבל זאת, ושוב אין המזמין יכול לחזור בו.אך ז״א, דסו״ס התשלום אינו ניתן עבור ההתחייבות, אלא עבור הסיפוק בפועל, ואם הדבר לא סופק למזמין אין מקום כלל לתשלום).

ונראה למעשה שההסכם בין המזמין לבעל האולם מתחלק לשני חלקים, חלק א׳ הוא שכירות המקום, וחלק ב׳ הוא הסכם לסיפוק אוכל ושירות.ולגבי חלק השכירות יש מקום לדין הנ״ל שאם נתן לא יחזיר, ולגבי חלק האוכל והשירות חייב בעל האולם להחזיר מה שקיבל.

ודוגמא לדבר מה שהביא הרמ״א בסי׳ רכ״ז סל״ג מתרוה״ד (סי׳ שי״ח) שכר פועל עם סוס או חמור אע״פ שמצד עצמו אין בו אונאה, מצד הבהמה יש בו אונאה ומשערין מה בא לשכר הסוס ומה שנתאנה בזה וצריך להחזיר לו, עי״ש.

ג. ולעניין חלק שכירות המקום, שנראה לדמות להא דספינה זו ויין זה, נראה דמ״מ הוא תלוי במחלוקת ראשונים.

דהתוס׳ (ב״מ ע״ט: ד״ה אי) הק׳, דאמאי אם נתן כל השכירות לא ייטול שכר חצי הדרך שלא הלך וכי בשביל שהמשכיר מוחזק ירוויח.ותי׳ וי״ל כיוון שנתן לו שכרו נתרצה שהיא שלו לאלתר וכו׳ לדעת כן נותנו שיהא שלו לאלתר אם לא ישאר בו.והיינו, דהשוכר נתן למשכיר דמים שיהיו שלו, ורק אם המשכיר לא ייתן מה שהתחייב לו הוא יהא חייב להחזיר את הדמים, וכאן שא״א לקיים את ההתחייבות כלפי השוכר שהרי טבע היין של השוכר, אין הוא יכול לתבוע את חזרת הדמים.

וריב״ם פי׳, דביין זה וספינה זו מאן דתפיס לא מפקינן מיני׳ דהמוחזק אמר לחברו כיוון שאינך יכול לקיים תנאך מזלך גרם, המוציא מחברו עליו הראיה וכו׳.והיינו, דלריב״ם הוא בתורת ספק, דלא ידעינן מזלו של מי גרם, ומספק לא מפקינן מיד המוחזק.

ונראה לדברי הריב״ם יהא הדין רק באונס סתם ולא במכת מדינה.דבמכת מדינה אין ספק מזלו דמאן גרם, דאין זה מזל דיחיד אלא מזל דהציבור, ואם אין צד לתלות זאת במזלו

של השוכר חייב המשכיר להחזיר לשוכר שכר חצי הדרך שלא הלך.ובענינינו הוא כל השכירות, דלא נשתמש כלל בשכירות.

ד. והנה נחלקו רשב"א ומהר"ם, בשוכר בית ונפל הבית, דמהר"ם ס"ל דצריך המשכיר להחזיר השכר לשוכר (כדין ספינה זו ויין סתם) ורשב"א ס"ל דשכירות ליומא ממכר היא, והוי כמו שקנה בית ונפל, שאין לקונה על המוכר כלום, ונחלקו הפוסקים הלכה כמאן, אם כרשב"א או כמהר"ם ואכ"מ להאריך בכ"ז.

והסמ"ע בסי' שי"ב סע"ק ל"ד מפרש דברי הרמ"א, דכוונתו לדעת הרשב"א, דאם נפל הבית פסידא לשוכר היא, אך בנשרף כל העיר הוי מכת מדינה ומנכה לו מן שכירותו מה שלא דר בו, בין הקדים לו שכרו או לא, עי"ש.ועפי"ז לכאו' הדין פשוט, שבני"ד שהוא מכת מדינה חייב להחזיר לו שכרו.

אלא שיש מקום לחלק, דשם האונס הוא מצד המשכיר שאינו יכול ליתן הבית ולקיים תנאו, ומצד השוכר אין אונס.אך אם יש אונס גם מצד השוכר, וכמו בני"ד, אולי לא יהא הדין כן, ואם נתן לא ייטול.וגם בזה יש אריכות.

וי"ל עוד, דאפי' לדעת תוס' דאם הקדים שכרו נתרצה לו שיהיה שלו אפי' יארע אונס, הטעם בזה מדהו"ל לאתנויי ולא יתנה, שלא פירש בשעת נתינת הכסף דאם יהא אונס אין הוא נותן לו.וא"כ י"ל דה"מ באונסא דשכיח, (וכגון דהיה לו להתנות אם תתבטל החתונה מאיזה סיבה וכו'), אך אונס כזה, דלא שכיח שתהא מגיפה ל"ע ויהיה אסור לעשות חתונות, זה לא אסיק אדעתי ולא הו"ל לאתנויי, וא"כ אין לנו ראיה דנתרצה אפילו לדעת כן.

ומכל הני טעמי נראה, דיש לפשר בעניין זה, שיחזיר חלק מהמעות דנתן ע"ח השכירות.

ה. והעולה מכל זה לדינא, דאם נאמוד דחלק שכירות המקום הוא כחמישית מכל עלות האירוע, וננקוט דחמישית מהדמי קדימה שולמו עבור השכירות והשאר עבור השירות והאוכל, א"כ יהא חייב בעל האולם להחזיר 80% ממה שקיבל, ומה – 20% האחרים לפשר שיחזיר חלק.

ובני"ד ששולם רק 10,000 ש"ח, שחלק השכירות הוא 2,000 ש"ח בלבד, שהוא סכום קטן לערך, נראה דאין לפשר בזה כלל ונימא דבחלק זה יאמר המוחזק קים לי שאני פטור מלהחזיר, ודו"ק.

רבי יעקב רייסנר
דיין בבד"ץ בני ברק

בעניין ביטול שכירות בתים, פועלים וחוזים בגלל אונס מגיפת הקורונה

בשנת תש"פ ארעה מגיפה איומה בכל העולם רח"ל, וגזרו השלטונות שלא יתאספו בנ"א במקום אחד. ובאו בשאלה מה דינם של אותם ששכרו בתים ופועלים. ובגלל האונס מבטלים ואין נוטלים את השכירות, והמסתעף.

מכת מדינה בשכירות בתים

ביאור החילוק בין מכה פרטית למכת מדינה

א. בב"מ ק"ה ב', המקבל שדה ואכלה חגב או נשדפה אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכורו, אם אינה מכת מדינה אין מנכה לו מן חכורו. והיינו דקלקול פרטי תולין שהוא מזלו של השוכר, שלא יכל להשתמש בשדה כראוי וצריך לשלם שכר מלא. וצריך ביאור מדוע לקבוע שזה מזל של השוכר, הרי הכל תוצאה ממה שהדין יקבע, ואם נקבע שפטור מלשלם, יצא שהמזל של המשכיר גרם לנזק והשדה שלו התקלקלה שיש בו חגב ושידפון, ואם נקבע שחייב לשלם יפול הנזק על השוכר.

וצריך לומר שכיון ששידפון וחגב איננו דבר קבוע, ופוגע רק בפירות של השימוש השנתי שהוא בחזקת השוכר, אמרינן דסתמא המזל הוא של השוכר עד שיוכח להיפך.

ב. במקום שיש מכת מדינה שכל שדות האזור נפגעו זה הוכחה שהגזרה באה על השדה ולא על השוכר, ועל כן אמרינן שזכותו של השוכר לקזז מן המחיר. ובגמ' ב"מ ק"ו א' מובא כל מיני נידונים להוכחות שהמזל של המשכיר גרם להפסד, כגון שנשתדפו כל שדותיו של משכיר, ודוחה הגמ' שאין דרך מן השמים שלא להניח שדה אחת. וביאור הדבר שכיון שהגזרה בחזקת שהיא על השוכר, כל שיש אמתלא כל שהיא לפרוך את הראיה שזה מן המשכיר, משאירים הגזרה בחזקת השוכר[1].

הערות והארות

1. בב"ק קי"ז א', יש נידון בישראל שאנסוהו כותים ונתן ממון חבירו האם חייב. ופליגי הראשונים

דעת הגה' אושרי שהטעם שבמכת מדינה מזלו של משכיר גרם משום שבלאו השכירות נמי היה נזוק

ג. מה שבמכת מדינה תולין במזל דמשכיר ומנכה מן השכירות. כתב בשו"ת מבי"ט ח"א סימן מ' בשם הגהות אשרי פרק האומנין (סימן י') לגבי מקום שנלקח חמור דרך הליכתו, דאונס דמחמת משכיר הוא שאפילו היתה בביתו, משם היו נוטלין אותה. ומסיק המבי"ט דג' חלוקים יש בבית, אם נלקח מחמת השוכר שאם היה המשכיר שם לא היתה נלקחת וכו', ומבואר שכל מה שמחייבים את השוכר רק במקום שהמשכיר טען שההפסד מחמת מזל השוכר, ולולי השכירות אצלו לא היה קורה הפסד זה.

וכן כתב בחת"ס חו"מ סימן קס"א, דהשוכר טוען למשכיר אילו לא שכרתי היה הפסד אצלך. והיינו שכדי לפטור מדמי שכירות צריך שיהא טענה של השוכר כלפי המשכיר, שהפסד זה לא נוצר כתוצאה מן השכירות, וגם בלא השכירות היה הפסד זה למשכיר.

דעת הראב"ן והמהר"ם דבמכת מדינה מזלו של משכיר גרם מפני שהנזק מיוחס אליו, ונחלקו באשר אפשר לייחס הנזק לשניהם

ד. כתב בשו"ת ראב"ן סימן צ"ח, על עסק ראובן (השוכר) ששכר בית משמעון (המשכיר) לשתי שנים והקדים ונתן לו השכר של ב' שנים, ובתוך אותם ב' שנים ברחו היהודים מן העיר מפני פחד נפשם וברח גם הוא (ראובן השוכר) והניח הבית ריקם, ואח"כ חזרו היהודים וגם הוא, ורוצה שישלם (שיחזיר) לו שמעון מה שהיה חוץ לביתו. ושמעון משיב ביתי היה לפניך ואתה חוכרתו ואיני

הערות והארות

היאך הלכה, ובשו"ע סימן שפ"ח סעיף ב' פסק כדעת המחייבים, והש"ך שם ס"ק כ"ד האריך ופסק כדעת הפוטרים.

וביאר החזו"א ב"ק סימן ט"ז ס"ק כ"ד, שמי שאנסוהו להביא ממון חבירו יש מקום לומר שזה מזלו של ניזק גרם. והמזיק הוא אנוס מכח פקוח נפש שחייב לקחת את הממון, וה"ז כמעשה טבע שבא על הניזק. ויש מקום להיפוך שמזל של המוסר גרם להפסד זה, שהרי אם חשבינן לו למזיק ונחייבנו לשלם לא קפחנו חייו ואין כאן פקו"נ וכו' וה"ז כקונה תריס מחבירו להנצל. ועיי"ש שהאריך לבאר מדוע יש סוברים שעיקר המזל בא למזיק ויש שסוברים שהמזל הוא על הניזק. ומה שנוגע לענייננו שהדין משתנה לפי מה שנכריע את מה שארע מן השמים. וה"נ באונס שקרה לשדה או לבית המושכר, אם מזל השוכר הוא חייב לשלם כיון שקנה את זמן השכירות. ואם מזל המשכיר פטור מלשלם ובסתמא אמרינן דזה מזל השוכר כיון שהשימוש שלו נפגע, עד שיוכח איפכא.

ומצינו עוד דוגמא לזה בסימן של"ד סעיף ב' לגבי שוכר פועלים להשקות את השדה מן הנהר ובאו גשמים וא"צ עבודה, אמרינן דה"ז מזל לטובת הבעלים ואין משלם לפועלים. אבל אם בא נהר נותן להם כל שכרן מן השמים נסתייעו, ומבואר דגשם תולין שבא לתועלת השוכר שא"צ השקיה, ונהר נחשב שמשמים נעשה עבורם את ההשקיה ומזל המשכיר גרם.

משלם (משיב) לך. נראה בעיני טענת ראובן טענה גמורה לפי שמכת מדינה היא. והאריך בדבר, וכתב דראובן השוכר לא יפסיד כלום, איברא לא מצית אמרת הכי, דמכת מדינה לתאי דשניהם היא, לפיכך ההפסד על שניהם. ועוד אפי׳ את״ל דהתם (לגבי חגב) לא יפסיד החוכר כלום, הכא דינא הוא דיפסיד השוכר החצי, דהתם כל המכה על השדה של המחכיר וכו׳ אבל הכא איכא למימר גזירת המכה על שניהם היתה, על הבתים להיות בדודים ועל האנשים להיות גולים, הלכך לתא דשניהם הוא יחלוקו ההפסד וכו׳. ועוד דהכא מצי אמר משכיר לשוכר אילו לא שכרת ביתי, אז שמא היה שוכרו אחד מאותן שלא נגזר עליהם גלות, הרי נשארו מיעוט הקהל בבית ולא הייתי נפסד כלום וכיון דאיכא לספוקי בהכי יחלוקו.

והובא שאלה זו בשו״ת מהר״ם בר ברוך ד״פ סימן שפ״ח בקצרה. וכתב שם נראה בעיני שטענת ראובן טענה ברורה לפי שמכת מדינה היא ואעפ״כ יחלוקו ההפסד, לפי ששמא יהודי אחר שלא נגזר עליו היה שוכר הבית[2]. ומשמע דהמהר״ם לא סובר לטעמא קמא שנמצא בראב״ן שצריך לחלוק מפני שהמכה על שניהם. וצריך לבאר במאי פליגי.

ונראה בפשוטו דדעת הראב״ן דבמקום שהמכה באה על שניהם צריכים לחלוק את ההפסד, ולגבי חגב במכת מדינה תולין שההפסד בא רק על המשכיר, וכמש״כ הראב״ן שם. אבל דעת המהר״ם שגם במקום שהמכה על שניהם יש לתלות את הגזרה במשכיר וצריך להחזיר את כל דמי השכירות.

[ואמנם הסמ״ע סי׳ שכ״א כתב לפרש ד׳ המהר״ם המובא במרדכי בפ׳ האומנין רמז שמג שכיון שהאונס בא על שניהם בשווה דין הוא שיחלוקו, והש״ך והט״ז סוברים שאין חולקין, ומד׳ המהר״ם הנ״ל ג״כ מוכח כדבריהם].

ה. והנה דברי הראב״ן והמהר״ם צ״ב, שהרי ודאי שהשוכר יש לו טענה על המשכיר שגם אילו לא היה שוכר ממנו, הבית היה ריקן, ובודאי שלא בגלל שכירותו של זה הופסד שימושו של הבית. וא״כ מאי נפ״מ שיש גזרה גם על האנשים להיות גולים, סוף סוף כיון שאילו לא שכר גם היה נפסד הבית יש לשוכר טענה שאין צריך לשלם וכמש״כ בהג״א.

ועל כרחך שדעתם דמזל משכיר פוטר מטעם אחר. וזהו כמו שכתב בחזו״א ב״ק סימן כ״ג ס״ק י׳ ד״ה ולדעת וז״ל,

הערות והארות

2. מד׳ הראב״ן והמהר״ם אלו למדנו כלל בדיני מכת מדינה. שאע״פ שבמכת מדינה השוכר פטור, אבל אם מחמת שלא החזיר את השכירות המשכיר ניזוק הרי הוא חייב בכל השכירות. ואם יש ספק אם ניזוק חולקים. ובקצה״ח סימן שכ״ב תמה כיצד מוציאין ממוחזק מכח ספק, עיי״ש.

דהרי טעם מכת מדינה שאין מכת מדינה במזלו של החוכר, וה״נ בנפל הבית ונטבע הספינה ששורש ההפסד של הבעלים, ומהפסד הבית נגרם הפסד לשוכר, ואין ליחס ההפסד לשוכר ולמזלו טפי מלמזלו של המשכיר, ע״כ. ומבואר דמי שיש ליחס לו את שרש מזל ההפסד עליו לקחת את האחריות על ההפסד. ובמכת מדינה יש ליחס את שרש מזל ההפסד לבעלי השדות והלכך השוכר פטור מתשלום על נזק באונס שלא בא ממזלו. והשתא מובן דברי הראב״ן שאם יש להניח שמזל שניהם גרם להפסד יש לחלק את האחריות בין שניהם.

ו. ודעת המהר״ם שסובר שאם מזל שניהם גרם השוכר פטור. יש לומר שבעיקר ההבנה מודה לראב״ן שהכל תלוי במי שיש לתלות שמזלו גרם להפסד. רק דס״ל דאין לחייב את השוכר רק במקום שכל ההפסד משרש מזלו. אבל אם יש ליחס את ההפסד גם להמשכיר זה סיבה לפטור לגמרי מן השכירות. וכן משמע בנמו״י פרק המקבל [דף ס״א א׳ מדפי הרי״ף] שכתב וז״ל אבל הכא [במכת מדינה] היינו טעמא משום דכיון שהבעלים נוטלים חלק בפירות אכתי שייכי בקרקע, ע״כ. ומבואר דמה שיש שותפות מזל הבעלים זה סיבה לפטור לגמרי. וכן כתב במחנ״א הלכות שכירות ס״ס ו׳, דנפל הבית מזל שניהם גרם ואינו נותן השוכר השכר דלהבא. ובשו״ת מהרש״ם ח״ב סימן קצ״ט כתב דהיכי דהמניעה אצל שניהם בשוה כגון בברחו מפני המגפה, או שנגזר מהאדון שלא ילמדו וכו׳ בהקדים שכרו אינו מנכה כלום. ומבואר דבלא הקדים אין צריך לשלם כשהמניעה מכח שניהם[3].

❦ הערות והארות ❦

3. בריב״ש סימן רמ״ג, ובתה״ד סימן רי״א, כתבו לגבי מי שמת במגיפה שאין זה סיבה שאשתו תחשב קטלנית כיון שמת מכח מדינה לא תולין במזל דידיה. אלא במזל הרבים. ונפסק ברמ״א אבן העזר סימן ט׳, ויש לקיים סברא זו לב׳ הפירושים במכת מדינה. לפי הג״א דמחמת מכת מדינה יש לתלות שאינה קטלנית מפני שגם אילו לא נשאת לא היה מת. ולסברת הראב״ן והמהר״ם אינה קטלנית מפני שיש לתלות הסיבה בגלל הציבור ולא בנישואים שלה.
וכן מצינו במשנה בב״מ ק״ה ב׳, דעת רבי יהודה שאם קיבלה הימנו במעות גם במכת מדינה אין מנכה מן חכורו. לדעת הג״א הביאור בשיטת רבי יהודה שאף בלא השכירות יש לתלות שמעותיו של משכיר לא היו נפסדות. ולדעת הראב״ן והמהר״ם דעת רבי יהודה דלגבי מעות יש לתלות טפי שמזל השוכר גרם. ומ״מ אמרו בגמ׳ ב״מ ק״ו ב׳ דלית דחש להא דר׳ יהודה.
בספר מגילת ספר על הסמ״ג מצוה קכ״ו הקשה נהי דמכת מדינה מהוה הוכחה שיש סיבה לתלות המיתה בבעל, אבל מדוע שלא נאמר שגם מזלה גרם, ובפרט אם מת כבר בעלה הראשון. ונראה דאה״נ יש לתלות שיתכן שמזל של שניהם גרם, ובמצב זה גם אין לדונה כקטלנית. וכמו דלגבי שדה כשיש מכת מדינה פוטרים מפני שתולין שמזל של שניהם גרם.

דעת המהר"ם טיקטין שכאשר אין נזק בגוף הבית חוי מזלו של השוכר גם במכת מדינה

ז. הש"ך בסימן של"ד ס"ק ג' כ' בשם פסקי מהר"ם מטיקטין (נדפס בש"ס וילנא סוף נזיקין), שבמכת 'דבר' שעל אנשים, שאין הבתים משתנים, אפילו במכת מדינה יש לחייב את השוכרים, כיון שאין ההפסד קשור לבתים. והש"ך הניח הדבר בצ"ע, וציין למהר"ם פאדווה (ס' פ"ו) ולראנ"ח (ס' ל"ח). והיינו שמדברי מהר"ם פאדווה נראה שאין לחלק בין 'דבר' למכה בתוך הבית, ויש לפטור במכת מדינה ולתלות שההפסד במזל הבית, גם בחיסרון שאינו מגוף הבית. וכן בט"ז ס' של"ד שם חולק על דברי המהר"ם מטיקטין הנ"ל.

ודבר זה גם מבואר בדברי הראב"ן והמהר"ם שהעובדה היתה שברחו בגלל פחד נפשם ופסקו שיש לתלות במזל הבית. וגם מדברי ספר יהושע בפסו"כ סימן רמ"ז מבואר כן. וכן כתב בשו"ת מהרש"ך ח"ב סימן קצ"ח לגבי שוכר חנות וגזרה המלכות שלא יבואו לקוחות.

אמנם המחנ"א בהלכות שכירות סימן ז' השיג על המהרש"ך מדברי המהר"ם מטיקטין הנ"ל. וכן הראנ"ח בסימן ל"ח כתב בתחילה שיש להוכיח מדברי המהר"ם פאדווה שגם מכה שבאה מחוץ לבית יש לפטור את השוכר. ולבסוף כתב שיש לדחות הראיה, ולהישאר בסברא שאונס שבא מחוץ לבית השוכר חייב. ובשו"ת חת"ס חו"מ סימן קס"א הביא את דברי הראנ"ח וכתב שזה סברא נכונה, ולדינא האריך שם בזה. וגם בשו"ת חקרי לב ח"ב סימן פ"א נקט לדינא לסברת המהר"ם מטיקטין.

וכן מבואר בשו"ת מהרש"ם ח"ג ס"ס ק"פ. (וכתב שם עוד בעניין מקום שגזר המלך מס על סחורה, וכתוצאה מכך התבטלה היכולת להרוויח מן השכירות, דאפשר שבכה"ג גם המהרש"ך יודה שזה מזל השוכר).

ולפמש"כ מוכח מן הראשונים כדברי החולקים על סברת המהר"ם מטיקטין. ודעת מו"ר הגר"י סילמן שליט"א דיש להתחשב בדעת הראנ"ח והמחנ"א והמהרש"ם שנקטו כסברת המהר"ם מטיקטין כשבאים להחזיק ממון. וגם הש"ך כתב ע"ז וצ"ע לדינא.

ובשו"ת מבי"ט ח"א סימן מ' דן לגבי אחד שהשכיר ביתו לאשה אחת ואחר ימים שהיתה דרה בו באו גויים והוציאוה מן הבית ודרו בה הם, ותבעה את בעל הבית, וכתב המבי"ט שיש לפוטרה מדין מכת מדינה. ונראה שבזה גם המהר"ם מטיקטין יודה, שיש לפטור משום מכת מדינה, הואיל והחסרון בבית שלקחוהו עכו"ם וא"א לגור בו.

מכת מדינה בשכירות פועלים ובשכירות מטלטלין

שיטת הרמ"א דמכת מדינה בשכירות פועלים ובשכירות מטלטלין יש לחייב, דמזלו של שוכר גרם, ושונה מקרקע דאמרינן מזלו של משכיר גרם

ח. במרדכי פרק האומנין רמז שמ"ג כתב בשם מהר"ם דאם הביטול של המלמד מחמת גזירת המושל שבעיר ואי אפשר למלמד ללמוד, הוי מכת מדינה ויהא ההפסד של בעל הבית. ובהג"א פרק האומנין בד"ה וגם על הבגד הביאו, והוסיף וצ"ע לקמן בהמקבל.

ודברי המרדכי הובאו להלכה ברמ"א ס' שכ"א סעיף א', וכן הסכים שם הט"ז והלבוש, וכ"ד המהר"ם פאדווה בס' פ"ו, וכ"ד הש"ך סי' של"ד ס"ק ג'. [ולהלן אות י"ב יובא דעת החולקין].

ומבואר מהמרדכי דבשכירות פועלים מכת מדינה היא סיבה לחייב את השוכר בשונה מדין שכירות בתים, והדבר צריך הסבר, כמו שתמה בהג' אשר"י הנ"ל.

ט. בדרכי משה סימן שכ"א הקשה נמי על המהר"ם, מדוע גזרת מכת מדינה על הלימוד הוא הפסד השוכר וצריך לשלם למלמד שכרו, ואילו בנשתדפו כל השדות זהו הפסד המשכיר ומפסיד שכרו. וכתב ליישב דבקרקע היא בחזקת המשכיר גם בזמן השכירות, ולכן הפסד הקרקע מייחסים גם למשכיר, משא"כ בשאר שכירות כל מאורע בתקופת השכירות אפילו מכת מדינה זהו הפסד השוכר וחייבים למלמד שכרו. והסכים בסברא זו בשער אפרים ס' קמ"ד. ובחקרי לב שם נתקשה שהרי הפועל מוחזק בעצמו לא פחות ממה שהמשכיר מוחזק בקרקע.

וכ' המהרש"ם ח"ב סימן קצ"ט, שסברא זו נמצאת גם בשו"ת מהרי"ל ס' ל"ז, שמבואר שם שלגבי שכירות מטלטלין גם במכת מדינה זהו הפסד של שוכר. וכ"כ עוד במהרש"ם ח"ג סי' ק"פ וכתב דבמטלטלין ההפסד על השוכר אף במכת מדינה[4].

הערות והארות

4. הגר"א בס"ק ז' הביא לדברי הדרכ"מ, וכתב דלפ"ז לא היה צריך הרמ"א לכתוב שיש לשלם למלמד בגלל מכת מדינה. ונראה דעל המהר"ם לא קשה מדוע הוצרך למכת מדינה, שהרי לולי שהוא מכת מדינה המלמד יכול להשכיר א"ע לאחרים, וזה סיבה שאין צריך לשלם לו, וכמו שיתבאר לקמן. וזהו כוונת הרמ"א בסימן של"ד דבמקום מכת מדינה צריך לשלם לפועל. והכוונה דכיון שאין לו מקום אחר לעבוד אין יכולים לפטור אותו בטענת אונס. אבל בסימן שכ"א שעניין מכת מדינה בא לבאר מזלו של מי גרם, קשה כנ"ל הרי גם בלא מכת מדינה מזל התינוקות גרם מפני שהם השוכרים, ובשכירות שאינה של קרקע לא משתנה הדין מכח מכת מדינה.

שיטת הלבוש דמכת מדינה בשכירות פועלים יש לחייב משום דמזלו של שוכר גרם, מפני שתולין את הקלקלה בחפץ

י. בלבוש סימן שכ״א כתב לבאר למה חייבים לשלם למלמד, כי הנער הוא כמו השדה הנחרש ונזרע, והמלמד הוא כמו החוכר החורש והזורע. ובשו״ת ר״ח כהן סימן י״ט הביא את דברי הלבוש והסכים עמו.

[**ובמהרש״ם** ח״ג סי׳ ק״פ תמה על הבנת הדבר, ונראה דהלבוש רצונו לומר שמכת מדינה קובע שעיקר המזל הוא בחפץ שבמקום להיות משובח הוא מקולקל, ובשכירות בתים וקרקעות עיקר החפץ הוא הקרקע ששייכת למשכיר, ולכן נקבע שמזל משכיר גרם. ובשכירות פועלים עיקר החפץ הוא הנער שבו משקיעים את העבודה, ועליו נקבע המזל של ההפסד שאינו ראוי להשתבח ולא בפועל שמתעסק בהשבחת הנער].

ויש נפ״מ בין ביאור הרמ״א לביאור הלבוש, דלרמ״א שכירות כלים דומה לשכירות פועלים ששניהם אינם קרקע, וצריך השוכר לשלם גם במכת מדינה. ואילו ללבוש רק שכירות פועלים קובעים שהאונס בא על הנער או על המלאכה, אבל שכירות כלים נראה שדומה לשכירות בתים והיא פסידא דמשכיר.

טעם נוסף לחייב במלמד ע״פ סברת המהר״ם מטיקטין

יא. לדעת המהר״ם מטיקטין שהובא לעיל שכל שאין חיסרון בגוף הבית יש לחייב את השוכר אפ׳ במכת מדינה, ה״ה בנידון המהר״ם המובא במרדכי וברמ״א דגזר המושל על המלמד שלא ילמוד עם התלמידים יש לחייב גם במכת מדינה מפני שאין חיסרון בגוף המלמד. אמנם בדעת המהר״ם א״א לפרש כן, שהרי נתבאר לעיל שדעת המהר״ם דמכת מדינה פוטרת אפילו כשאין החיסרון בגוף הבית.

דעת הגר״א שדין מכת מדינה בשכירות פועלים כדין מכת מדינה בשכירות בתים שהשוכר פטור

יב. הסמ״ע בס׳ שכ״א והגר״א שם תמהו על המרדכי והרמ״א שכתבו שיש לחייב במלמד, דהא בבתים מבואר דבמכת מדינה זה סיבה לפטור את השוכר, והגר״א ציין שכבר תמה על המרדכי בהג״א הנ״ל, ומסיק דדבריו תמוהין.

ונראה לפרש דהג״א לשיטתו שמבאר דמכת מדינה היינו שיש לשוכר טענה שגם בלעדיו היה הפסד למשכיר. וה״נ בגזרו המלכות שלא ילמדו הרי גם בלא שנשכר לתינוקות לא היה פרנסה למלמד ואבי הנער לא גרם לו ההפסד ומדוע שיתחייב בתשלום.

אבל המהר"ם לשיטתו ס"ל דענין מכת מדינה תלוי מזלו של מי הוא שרש ההפסד. וסובר המהר"ם שבפועלים מכת מדינה מזל השוכר, או מטעמא דהדרכי משה או מטעמא דהלבוש הנ"ל, ומש"ה חייבים לשלם למלמד שכרו.

דעת הנה"מ והחכמת שלמה שמלמד הוא דין מיוחד אבל שאר שכירות פועלים דינו כשכירות בתים

יג. דעת הנה"מ בסימן של"ד שהטעם של המהר"ם שחייבים למלמד הוא דין מיוחד בגזרה על לימוד תורה. דבמקום שיש גזרה על לימוד תורה יכול המלמד לקבל שכר שימור.

אמנם בשו"ת חתם סופר חלק ה (חושן משפט) סימן קסא חולק על עיקר סברת הנה"מ, עיין שם שהאריך בזה.

ועיין עוד בחכמת שלמה סימן שכ"א שכתב לבאר דברי המהר"ם דהגזרה הייתה רק על התינוקות שלא ילמדו ולא על המלמדים, ולכן הוה מזל של שוכר[5].

ומ"מ דעת הנה"מ שכל שכירות פועלים יש לתלות כשיש מכת מדינה את הקלקלה גם בפועל ולפטור. וזה דלא כדעת רוב הפוסקים שהובא לעיל.

סיכום הדינים במכת מדינה

יד. בשכירות בתים דעת המהר"ם והג"א שבמכת מדינה פטור מלשלם. ודעת הראב"ן שב'דבר' שניתן לייחס הנזק לשניהם יש לחלוק. ודעת המהר"ם מטיקטין ש'דבר' כיון שאינו בגוף הבית חייב לשלם.

בשכירות פועלים לדעת הג"א פטור מלשלם. ודעת הראב"ן שיש לחלוק כל שניתן לייחס הנזק לשניהם. ובדעת המהר"ם נחלקו הפוסקים, דעת רוב הפוסקים שחייב. ודעת הנה"מ שפטור מלבד במלמד. ודעת הגר"א שיש לפטור מפני שהלכה כהג"א.

הערות והארות

5. והנה הנה"מ בס' שכ"א הקשה על המהר"ם מדוע יש לתלות שהגזרה רק על התלמידים יותר מן המלמד. והוסיף דגם אפשר שהגזרה היה רק על המלמד. ומשמע מדברי החכמת שלמה והנה"מ שכדי לקבוע על מי שרש הגזרה, בודקין מה היה כוונת המושל כשגזר את הגזרה. ולכאורה מדברי הראב"ן והמהר"ם נראה שאין חילוק מה היה כוונת המושל, שהרי התם ברחו מפני שפחדו על נפשם, ואפ"ה כתבו דמכת מדינה הוא הפסד של משכיר הבתים.
וכן בברחו מפני קלקול האויר המגפה היא על בני אדם, ואפ"ה אמרינן שזה הפסד הבתים. ובספר יהושע כתב דאם לקחו את השוכרים לחיל המלך פטורים מלשלם מפני מכת מדינה. וחזינן שאם התוצאה היא שאין שוכרים את הבתים תולים את הגזרה גם בבתים. והסיבה או כטעם הרמ"א שקרקע בחזקת המשכיר, או כטעם הלבוש שתולין את הקלקלה בחפץ. ולא נפ"מ מה היה מחשבת המושל כשגזר את הגזרה.

והנה החת״ס בספר הזכרון (עמ׳ נא) כתב דכיון שדעת הסמ״ע נוטה לפטור לגמרי, ולכל הפחות רצה לפרש שדעת המהר״ם לחלוק, אבל דעת הש״ך לחייב ודבריו נכונים, אמנם מסברא קשה להוציא ממון מן הבעה״ב כיון שמזל שניהם שווה בו ואין לומר מזל של זה גרם יותר ממזלו של זה, במצב זה נראה שיש לפשר ולחלוק [והוא ממש כסברת הראב״ן]. ומו״ר הגר״י סילמן שליט״א בספרו דרכי חושן הלכות שכירות פועלים עמ׳ ר״ו הביא דברי החת״ס הנ״ל.

ונראה דדברי החת״ס הנ״ל שכתב שראוי לפשר ולהוציא מחצה, הם רק בשכירות פועלים, שהעיקר כדעת המחייבים, וחשש לדעת הג״א או לדעת הפוטרים בדעת מהר״ם, אבל בשכירות בתים שמודו כ״ע שדעת המהר״ם והג״א לפטור, וכן נקטו הפוסקים לדינא, ודאי שהחת״ס לא יפשר להוציא ממון ע״פ סברתו שמזל שניהם שווה בו.

שכירות מטלטלין דעת המהרש״ם ח״ב סימן קצ״ט, דיש לחייב ע״פ דברי המהרי״ל והרמ״א דרק בשכירות קרקע כשיש מכת מדינה תולין גם במשכיר. ואמנם החת״ס בתשובה חו״מ סימן קס״א וכן כתב בשו״ת מהר״ח כהן סימן י״ט שיש לפטור, וכפי דעת הלבוש שגם אם נסבור דשכירות פועלים יש לחייב מכת מדינה, שכירות בהמה וכלים דינם כשכירות בתים ופטור.

כללים בדין מכת מדינה

באשר השכירות חוזרת למשכיר או לפועל ואינו מנוע להשכיר ביתו או עצמו לאחרים השוכר פטור

טו. המהר״ם פאדווה בתשובה סימן פ״ו סובר כדעת המהר״ם שהובא ברמ״א שבשכירות פועלים במכת מדינה יש לחייב, וכתב שם לגבי עיר שברחו מקצת התלמידים מפני קלקול האויר, פטורים לשלם למלמד מפני טענת אונס. ואם ברחו כולם חייבים לשלם מדין מכת מדינה. וכן פסק הרמ״א בסימן של״ד וגם בשו״ת רמ״א סימן נ׳.

והש״ך בסימן של״ד ס״ק ג׳ הקשה דגם אם ברחו רובם הוי מכת מדינה וכמו שאמרו בב״מ ק״ה ב׳ דהיכא דאשתדוף רובא דבאגי הוי מכת מדינה.

וליישב דברי המהר״ם פאדווה נראה, דאם ברחו רוב בני העיר ויש אפשרות להשתכר מהמיעוט, אף דהוי מכת מדינה הבעה״ב פטור מלשלם לפועל. והטעם שכשיש לבעה״ב אונס והפועל מצי להשכיר את עצמו לאחרים, גם במקום שבכוחו להשכיר את עצמו רק בדוחק, מהני טענת אונס כדי לפטור את בעה״ב למרות שמזלו גרם.

טז. ודבר זה מבואר ממה שהביא הרמ״א בסימן של״ד דעת מהר״ם שאם מת השוכר פטור מלשלם דמי שכירות משום טענת אונס. וקשה מדוע שלא נימא שמזלו גרם כמו באכלה חגב. וע״כ דרק במקום שנתקלקל השכירות באופן שגם כשמוחזר למשכיר מוחזר מקולקל, יש למשכיר זכות להתנגד לקבל חפץ שנתקלקל אצל השוכר ובמזלו. אבל כשהשוכר מחזיר בית שלם למשכיר רשאי לבטל השכירות גם כשמזלו גרם. וכן מבואר במחנ״א הלכות שכירות סימן ד׳ לבאר את דעת המהר״ם שאם חלה המלמד צריך ליתן לו שכר, ואם חלה הבן אין צריך לשלם למלמד. שלכאורה קשה שהדבר ק״ו שאם יש לשלם בחלה המלמד ודאי שיש לשלם בחלה הבן והוא הגורם. ותירץ המחנ״א דחלה הבן כיון שהפועל יש לו יכולת לעבוד אף אם כעת לא מוצא עבודה, ה״ז נחשב שמבטל הסכם מחמת אונס באופן שהפועל בכוחו לעבוד. משא״כ בחלה המלמד שאין בכוחו של המלמד שהוא הדבר המושכר לעבוד, אמרינן מזל דבעה״ב גרם. ואין רשאי לבטל ההסכם ולהפסיד את הפועל כשהוא מקולקל ובמצב שאינו יכול לעבוד. וכ״כ עוד במחנ״א הלכות שכירות סימן ה׳ לחלק בין מת השוכר לחלה המלמד.

והשתא מבואר דברי המהר״ם פאדווה שכיון שכל בני העיר ברחו נחשב שנתקלקל הפועל ואין מועיל טענת אונס, וחייב לשלם כיון שמזל הבעה״ב גרם וכמו שבארו הרמ״א והלבוש. אבל אם ברחו רובם ויש מיעוט בעיר, כיון שהפועל יכול לעבוד בדוחק מהני אונס של בעה״ב שיהא פטור למרות שמזלו גרם[6].

והנה בשו״ת מהרי״ל סימן מ״א כתב לפטור מלשלם לפועל משום שבעה״ב אנוס. ולכאורה נראה דמיירי בכה״ג שנשארו מקצתם, ולא פליג על המהר״ם והרמ״א והמהר״ם פאדווה שאם ברחו כולם בשכירות פועלים הוה פסידא דבעה״ב.

יז. בשו״ת ראב״ן (סימן צ״ח) ובמהר״ם שהובא לעיל מבואר דאם נשארו מעט אנשים הדבר נחשב ספק האם היה יכול הבעה״ב להשכיר. ומבואר התם שהנידון במצב שהבית נשאר בשליטת השוכר שברח ועדיין מחזיק הבית בידו, וסובר

הערות והארות

6. ולדבר זה יש לומר שנתכוונו תוס׳ ב״מ ע״ט א׳ לבאר מדוע אתא מטרא פסידא דפועלים למרות שמזל של שוכר גרם. ואילו בספינה סתם ויין זה חייב לשלם השכר. ותירץ ריב״ן דשאני ספינה סתם שטבעה ספינתו. והיינו כנ״ל שכיון שאין מחזירין למשכיר את שלו צריך ללכת לפי הכללים מי גרם לאונס. ואם מזלו של שוכר יש לחייבו ממון. ובחזו״א ב״ק סימן כ״ג ס״ק י״ב כתב לבאר דברי התוס׳ באופן אחר.

המהר"ם שאף שבבתים תולין את האונס במשכיר היינו דווקא באופן שא"א להשכיר כלל, אבל אם ניתן להשכיר למיעוט שנמצאים בעיר, יש למשכיר טענה שביתי היה ראוי להשכרה ורק בגללך לא הושכר ותשלם[7].

והנה אילו היה השוכר מחזיר הבית למשכיר קודם שברח היה פטור מב' סיבות, האחת כמש"כ הש"ך שמה שרוב אנשים בורחים נחשב מכת מדינה שמאפשר לשוכר לבטל המקח. והסיבה הב' דדמי למת השוכר כיון שאפשר למשכיר למצוא שוכרים, השוכר פטור. וכשלא החזיר את הבית, יש לחייב את השוכר רק בברחו רובם מפני שלא נתן למשכיר להשכיר לאחרים, אבל בברחו כולם פטור השוכר, מפני שמזל המשכיר גרם ולא היה ניתן להציל.

משא"כ בפועלים המצב להיפך, שכשהתינוקות בורחים לעולם הם מחזירים את הפועל לעצמו, ולכן כשברחו רובם הם פטורים, מכיון שהם מחזירים את הפועל שיוכל ללמד אחרים. ואם ברחו כולם התינוקות חייבים, מפני שבפועלים אמרינן דמזל דתינוקות גרם.

יח. וא"ת במקום שגזרו על לימוד תורה מדוע חייב לשלם למלמד את שכרו, הרי ביד המלמד להשכיר את עצמו למלאכה אחרת שאינה לימוד תורה. וא"כ יש לפטור את בעה"ב מדין אונס. וכמו במקום שברחו מקצתן שפטרו המהר"ם פאדווה והמהרי"ל. וי"ל דמלמד כל מלאכתו בלימוד תינוקות ובאם לא מתאפשר לו במלאכה שהוא מכיר ה"ז נחשב שנתקלקל המלמד. ויעויין במהרש"ך ח"ב סימן קצ"ח שנשאל אודות חנות שגזר המלך על שלא יתעסקו באמנות של מלאכה מסוימת, וטען המשכיר שיכול להשתמש לצורך אומנות אחרת, והשוכר השיב שאינו יודע אומנות אחרת, וכתב המהרש"ך דהשוכר פטור מלשלם משום מכת מדינה.

אונס שאינו מבטל את השימוש אלא מוזיד את איכותו

יט. בסימן ש"י מבואר דאם הבהמה עדיין ראויה לשימוש רק באיכות גרועה, כגון שצולעת. אין זה מבטל את חיוב השוכר. וכתב בנה"מ שם ס"ק ב', דה"ה אם שכר בית ובאו גויים בתוך הבית ועדיין יש לו מקום לגור איתם בבית אין זה נחשב כנפל הבית[8].

והנה בעובדא דהראב"ן שברחו מפני פחד נפשם אם הניחו את המטלטלין שלהם בבית המושכר, הרי שיש לחייב לפחות על השימוש של

הערות והארות

7. וידידי הגרש"מ סגל שליט"א העיר שלדעתו הראב"ן התכוון לומר שמלכתחילה לפני האונס היה אפשרות להשכיר לאחר, ויש בזה סיבה להטיל משום כך את האחריות על השוכר, וצ"ע.

8. ושמעתי מרבותי שאם לקחו חלק מהכמות של השכירות כגון חדר אחד ודאי שזה נחשב שהלך

שכירות המטלטלין. וממשמעות הדברים שכתב הראב"ן 'שהניחו הבית ריקן' נראה נמי שנטלו את כל המטלטלין, ומה שבאמת המשכיר לא השכירו לאחרים, צ"ל שהיה מניעה להשכיר מחמת השוכר.

דיני מגפת הקורונה

בשכירות בתים ואולמות (ללא שירותי מזון)

כ. ומעתה כשנבוא לדון באונס מחמת נגיף הקורונה שנאנס השימוש בשכירות בתים או השכרת אולמות ללא שירותי אוכל, (אולמות שכולל שירותי אוכל ובתי מלון יתבאר להלן), אם המשכיר יכול להשכיר לאחרים ורק שוכר זה אנוס, כגון שהשוכר בחו"ל ואינו יכול לבא לארץ ישראל, או שהשוכר עובד בעיר אחרת ואינו יודע אם יוכל לנסוע למקום עבודתו, בהא כיון שיש ביד המשכיר להשכיר לאחרים, ה"ז נידון כדין מת השוכר, שלמרות שהביטול הוא מחמת מזל השוכר, פטור השוכר מלשלם, כמבואר באות ט"ו ואילך [וכ"ז באופן שהשוכר לא משתמש כלל בבית גם לא להניח מטלטליו].

באולמות אירועים שאין המשכיר יכול להשכיר לאחרים, ג"כ פטור השוכר מטעם אחר, כיון דהוי מכת מדינה.

ויש לדון לחייב באולמות הנ"ל על פי מש"כ המהר"ם טיקטין שהיכן שאין הנזק בגוף הבית, אין דין מכת מדינה, והשוכר חייב.

ויש מקום לדון עוד דאף להחולקים על המהר"ם מטיקטין יש לחייב בזה. שבנידון דידן יתכן ששורש ההפסד הוא רק באנשים ולא בבתים, שהרי הגזרה מקיפה את כל שטחי החיים, ואינה קשורה באופן מיוחד על הבתים יותר מכלל הנושאים שבעולם. ומשכך יש לנו ליחס את שרש ההפסד במחלת האנשים שזה המשותף לכלל ההפסדים, והפסד בעלי קרקעות ועסקים הם תוצאה מן האנשים כך שלא מזלם של בעלי האולמות גרמו כלל. ואינו דומה למקום שיש גזרה מן השמים שנצרך לעזוב את המקום מפני 'דבר' או מפני שונאי נפש או פגזים וכדו', שלמעשה התוצאה שיישובו של המקום נסגר, וניתן לומר שהוא גזרה על האנשים והבתים כמבואר בראב"ן,

הערות והארות

חלק מן השכירות שבטל תשמישו לגמרי. וכל דברי הנה"מ רק כשדר עם העכו"ם בכל הבית. ומטעם זה גם אם יתבטל המזגן בבית או ברכב, יש מקום לנכות מן השכירות. שזהו אחד מן החלקים שניתן עליו תשלום ונחשב שחסר חלק מן המושכר. ואמנם במקום שנוצר רעש של בניה בתוך תקופת השכירות באופן שאין בנ"א עוזבים את המקום, וגרים בכל הבית רק שנוצר מצב שקשה לגור בו. לכאורה דומה לגויים עמו בבית שאין לקזז מן השכירות. אלא א"כ יש פשיעה של משכיר שלא הודיע מראש או שהיה צריך לתקן ולא תיקן, ויש לדון בכ"ז ואכ"מ להאריך.

משא״כ במגיפת הקרונה אין ליחס את המגיפה לבתים אלא לאנשים.

וכעין זה מצאנו בשו״ת מהרש״ם ח״ג ס״ס ק״פ שכתב בנידון שגזר המלך מס על הייי״ש, שבזה אפשר שגם החולקים על המהר״ם מטיקטין יודו שזה מזל השוכר, כיון שלא נעשה שום שינוי או מניעה בגוף המושכר, עיין שם.

ולדינא רבותי שליט״א פקפקו בסברא זו, וע״כ בוודאי שא״א להוציא ממון מן שוכרי אולמות האירועים על פי הסברא הנ״ל. ובפרט שהגר״א והמבי״ט הביאו להג״א, וגם בחקרי לב ח״ב סימן פ״א חשש לזה. וגם החת״ס בספר הזכרון שם הזכירו. וא״כ מסתבר דניתן לומר קים לי כוותיהו.

והנה בנה״מ בסימן ר״ל כתב שאם קנה חפץ ועדיין לא ניתן אפשרות ללוקח להשתמש בחפץ שיש מכת מדינה, יכול הלוקח לבטל את המקח, וא״כ יש לומר דבכל שכירות אולמות יש לפטור מטעם אחר כיון שנאנס קודם שיכל להשתמש באולם מחמת מכת מדינה.

ובנה״מ שם נראה שמהני אומדנא זו אף לחייב להחזיר ממון. אבל בתשובתו [נדפס בספר תשובות רבינו יעקב מליסא סימן ס״ג] כתב דאין מועיל אומדנא זו להוציא ממון, וכן כתב בשו״ת אמרי יושר. ובשו״ת מהרש״ם ח״ג סי׳ ק״פ הסכים עם בעל הנטעי שעשועים סי׳ מ״ה שחולק על הנה״מ. ולכן לדינא א״צ לשלם ויש לברר האם יש חובה להחזיר ממון על סמך דברי הנה״מ.

ויש לעורר שלכאורה נראה שכל דברי הנה״מ מיירי רק באופן שהאונס מזל המוכר מחמת מכת מדינה, אבל כשאירע אונס מחמת מזל הלוקח, ודאי לא שייך האומדנא כלל, וכמו שלגבי מת החמור בבית המוכר הוא הפסד הלוקח מפני שמזלו גרם, ולפ״ז בשכירות אם נדון שמזל השוכר גרם יהא חייב למרות שזה מכת מדינה. ושמעתי שאין הדבר מוסכם, וצ״ע.

דיני מגפת הקורונה בשכירות פועלים

כא. לגבי **שכירות פועלים** דעת הרבה פוסקים שמכת מדינה בשכירות פועלים שונה מדין מכת מדינה בשכירות בתים, ויש לחייב, [מלבד הדיעות שהובא לעיל שגם בשכירות בתים יש לחייב] ומ״מ א״א להוציא ממון, כיון שדעת הג״א שקאי המבי״ט והגר״א כוותיה שגם בשכירות פועלים יש לפטור, מהטעם שלולי השוכר גם היה הפסד למלמד. וכן הנה״מ סובר שגם המהר״ם מחייב רק במלמד, ודין שכירות פועלים מזל שניהם גרם כשכירות בתים, ודעת החתם סופר בס׳ הזכרון (עמ׳ נ״א) שיש מקום לפשר ולשלם מחצה[9].

הערות והארות

9. ע״פ האמור בפשוטו כל ד׳ החת״ס שיש לפשר מחצה הינו בשכירות פועלים בלבד, אבל יש מגדולי הרבנים שליט״א שדעתם שנכון לפשר אף בשכירות בתים.

אמנם גם מי שירצה לחוש לחתם סופר, יש לקזז דין פועל בטל, דהיינו ערך מה שנהנה הפועל שהיה בטל ממלאכה, והדבר משתנה בין פועל לפועל לפי מצבו כגון מי שצריך לשהות בביתו עם ילדיו ערך ההנאה מהבטלה מרובה יותר.

ואם הפועל יכול להשתכר במק"א השוכר פטור לכו"ע מטעם אונס גם בלא מכת מדינה[10].

כב. מי ששכר תזמורת וצלם לחתונה, במקומות שלא נתבטלו החתונות אלא שנעשו בצורה מצומצמת, אם עבדו בצורה חלקית כגון שעבדו פחות שעות, מורידים להן משכרן, אבל אם לא הצטמצמה העבודה אלא שנעשתה קלה יותר דמי לשוכר בהמה ונעשית צולעת שמבואר בסימן ש"י שצריך לשלם שכר מלא.

ואם מפני האונס נתבטלה החתונה, ואין להם שום אונס ומניעה לעבוד במקום אחר, אין צריך לשלם שכרן, וזאת מכיון שיש מיעוט שמתחתנים וצריכים תזמורת וצלם, יש לדון מצב זה שיש לפועלים יכולת להשתכר [אע"פ שנדיר שימצא חתונה אחרת], וכדין ברחו רובם שנתבאר לעיל באות ט"ו ואילך שפטורים מלשלם.

מי שנאנס מלבצע עבודה קבלנית

כג. השוכר בעל מלאכה בקבלנות כגון שיפוצים, נגרות, שאין האומן שכיר יום שקנוי לבעה"ב, כל שלא מספק את המלאכה מחמת אונס, הרי המזמין פטור מלשלם, ואין חילוק בזה מזל של מי גרם. והחילוק בין פועל לקבלן, ששכיר יום מתחייב בתשלום עבור הזמן ששכר וקנה את הפועל, ולכן אף אם הפועל לא עבד בפועל ניתן לומר נסתחפה שדהו של בעה"ב, משא"כ קבלן אינו קנוי לבעה"ב והתשלום הוא עבור מה שעבד בפועל, ולכן לא שייך שיאמר לו נסתחפה שדך. [ועיין ש"ך ס' של"ג ס"ק כ' ובנה"מ ס' רס"ד ס"ק ח' בנידון אומן שנתחייב לעשות את המלאכה בזמן מסויים האם נידון כשכיר יום].

עסקאות שכוללות שכירות בתים עם שכירות פועלים כגון חתונות ובתי מלון

כד. עסקאות שכוללות שכירות בתים עם שכירות פועלים כגון אולמות שנותנים שירותי קייטרינג, וכן בתי מלון הנותנים שירותי לינה ואכילה, הנה

הערות והארות

10. ונשאלתי על גננת שבזמן שאסרו על פתיחת גני ילדים, היא הסכימה לקבל חלק מן הילדים אלו שלא מצאו הסדר במק"א, האם אלו שלא הביאו זכאים לקבל החזר את הממון שכבר שולם. ולדעתי כיון שגננת זו במעשיה מוכיחה שיש לה אפשרות והיא מוכנה להשתכר, הרי שיש לאלו ששילמו טענת אונס שפטורים לכו"ע ועליה להחזיר את הדמים.

שכירות האולם כוללת שכירות האולם ושכירות הריהוט והכלים, וכן שכירות מלצרים וכו', וכן באולמות הנ"ל יש ג"כ עבודה קבלנית בהכנת המזון, וע"כ יש לעשות תחשיב מתוך המחיר שסוכם כמה ממנו הוא עבור המזון וכמה עבור שכירות האולם וכמה עבור שכירות הריהוט והכלים וכמה עבור שכירות הפועלים, וחלק מרכיב המזון ברור שאין המזמין חייב לשלם כנ"ל שבעבודה קבלנית המזמין פטור, וחלק שכירות הפועלים יש מקום לפשר לשלם מחצה לאחר קיזוז פועל בטל וכנ"ל[11].

ואי נימא ששכירות בתים יש צד לפטור טפי משכירות פועלים, נראה שכיון שבחלק שכירות הבתים מכת מדינה פוטר, זה סיבה גם לפטור משכירות הפועלים מפני שהכל מקח אחד. ואין לומר לאידך גיסא שכיון שהכל מקח אחד מהני מה שחייב בשכירות פועלים לחייב גם בשכירות הבתים, לפמ"ש בחזו"א ב"ק סימן כ"ג ס"ק י', דגם לדעת הסוברים דנפל הבית חייב, נאנס הפועל פטור. ואם שכר שניהם ונאנסו פטור. וחזינן דאם חלק מהמקח פטור השוכר מפני מזל המשכיר, הדבר גורם שיהא פטור לגמרי. ולפ"ז מסתבר שבנידון דידן אם פטור משכירות הבתים ה"ה יש לפטור משכירות של הפועלים.

שכרו אולם או גננת ויש אפשרות להשתמש באופן מצומצם

כה. ואם שכרו אולם ואין אפשרות להשתמש באופן הרגיל רק בכמות מועטת של אנשים או בזמנים נפרדים וכדומה, לכאורה יש לקזז ממחיר של שכירות האולם והכלים והפועלים [מלבד חלק המזון שמשלם לפי מה שנלקח] וכמו שהתבאר לעיל באות כ"ב.

אבל גן פרטי השוכר גננת עבור כמות ילדים מרובה וחלק מהילדים חסרים, אין הגן יכול לקזז לגננת משכרה, כיון שבזה ביד העובדת לתת את מלא העבודה.

דיני מגפת הקורונה בשכירות בתים ופועלים כשהכסף ביד המשכיר

כו. בכל אופן של שכירות יש מצב שהשוכר כבר שילם בפועל עבור השכירות, ויש מצב שנתן צ'ק והמשכיר מעונין לפדות את הצ'ק. ויתכן חילוקי דינים בין ב' המצבים, שלענין גבית צ'ק אנו צריכים לדון מדין תפיסה.

הנה לגבי **שכירות בתים** נראה דמהני תפיסה ולסמוך על דברי המהר"ם מטיקטין שהובא בש"ך והניח הדבר בצ"ע לדינא, ובפרט שכן נקטו הראנ"ח והמחנ"א והמהרש"ם שאונס שאינו מגוף הבית חייבים לשלם. [ובצירוף מ"ש לעיל שיתכן שכאן כו"ע מודים לסברת המהר"ם

❦ **הערות והארות** ❦

11. ולעניין חלק שכירות הבתים והכלים עי' לעיל הערה 9.

מטיקטין מפני שבקורונה הוא מזל בני אדם ולא הבתים].

ובשכירות פועלים ודאי דמהני תפיסה מלבד הטעמים שנתבארו לעיל בשכירות בתים, אפשר לסמוך נמי על דעת רוב הפוסקים שהכריעו לחייב. וכן בשכירות כלים נמי ניתן לסמוך על דעת הדרכי משה והמהרי״ל שהובא במהרש״ם שמחייבים בשכירות כלים כמו בשכירות פועלים.

אם השוכר הקדים ושלם מרצונו כיון שבוודאי יש צד שגם מזל השוכר גרם מן הדין שהמשכיר יהיה פטור מלהחזיר המעות שקיבל, ויש שלא הורו כך וצ״ע[12].

ולעניין עבודה קבלנית דאין לחייב כל זמן שלא נעשתה המלאכה כמו חלק המזון באולמות וכדו׳ פשוט דלא מהני תפיסה כלל, כמ״ש לעיל. וכן במקום שהמשכיר יכול להשכיר לאחרים לא מהני תפיסה.

אונס מגפת הקורונה כשאינו מכת מדינה

כז. במקום או בזמן שמצד הוראות הממונים ניתן להמשיך בעבודה, רק שהעובד חולה ונדבק בנגיף, או שהוא במצב שצריך להתבודד ואינו יכול לבוא לעבודה. יש לדונו כדין חלה המלמד שמבואר בסימן של״ג שמנכין לו דמי שכירותו מפני שדומה לנפל הבית, ואף

❧ הערות והארות ❧

12. ולענין שוכר ששילם מראש למשכיר, יש בזה כמה דרגות.

1. במקום שמבטלים ההסכם מחמת אונס של מזל השוכר, אלא דאפ״ה פטור מפני שיכול המשכיר להשכיר לאחרים, בזה יש חילוק בין שכירות פועלים שצריך להחזיר השכר לבין שכירות בתים שאין צריך להחזיר. וכתב הש״ך בסימן של״ד ס״ק ב׳ שאין זה מכח תפיסה בלבד, אלא שבכה״ג תולין שויתר השוכר על זכות לטעון אונס. וכן מבואר בתרומת הדשן סימן שכ״ט, ובנה״מ ס״ס שי״ב כתב טעם אחר למה אם שילם דמים אין צריך להחזיר שאז נעשה העיסקה כמו מכר.

2. במקום שנפל הבית, או חלה המלמד. לדעת המהר״ם דפוס לבוב ס״ס קנ״ז אין צריך להחזיר הדמים. ופירש טעמו מפני שיש להסתפק שמא הלכה כסוברים דנפל הבית חייב. וברמ״א סימן של״ג סעיף ה׳ הביא דבריו לדינא, והש״ך שם ס״ק כ״ה והגר״א ס״ק כ״ה והחזו״א ב״ק סימן כ״ג ס״ק י״א נקטו שצריך להחזיר את הדמים.

3. כשיש מכת מדינה שרק מזלו של משכיר כגון אכלה חגב או נשרפו בתי כל העיר מבואר ברמ״א ס״ס שי״ב שחייב המשכיר להחזיר דמים.

וכתב במחנ״א הלכות שכירות סימן ז׳, וכ״כ במהרש״ם ח״ב סימן קצ״ט, שכל זה דווקא בכה״ג שכל המניעה מחמת המשכיר, אבל כשהמניעה מכח שניהם כמו שברחו מחמת דבר אין צריך להחזיר דמים. ובמנחת פיתים סימן שכ״א כתב שמדברי הראב״ן והמהר״ם מוכח שגם במקום שהמניעה מכח שניהם כמו שברחו מחמת הדבר אם שילם צריך להחזיר. וצריך לדעת כיצד הדבר מסתדר עם הסוגיא ב״מ ע״ט ב׳ שמבואר לגבי ספינה זו ויין זה שאם נתן לא יטול.

ויש מגדולי הרבנים שהורו שמטעם אחר יש להחזיר המעות, מחמת ד׳ הנה״מ בסי׳ ר״ל שהובא לעיל סוף אות כ׳, עיין מש״כ שם.

במקום שאינו מכת מדינה. וכ״ז באם במקום ובסוג העבודה של הפועל יש מקומות שנצרך וניתן שיעבוד שם, ורק הוא חולה ולכן פטורים מלשלם לו, ואף שיש הרבה חולים כדוגמתו מ״מ כיון שהחולים מועטין אין עצם החולי נחשב מכת מדינה, ולכן גם אם שלמו לו צריך להחזיר כמ״ש הש״ך בס׳ של״ג ס״ק כ״ה והגר״א והחזו״א. אבל אם הרשויות אסרו על כל הפועלים לעבוד, הרי שחזרנו לדין מכת מדינה, שנתבאר שלדעת רוב הפוסקים יש לחייב, ובכה״ג אם שלמו לו אין צריך להחזיר שהרי דעת רוב הפוסקים שיש לחייב.

כח. ובמקום שמצד הוראות הממונים ניתן לעבוד, רק שהבעה״ב לא מביא את הילד למטפלת מחמת אונס הילד. בזה דינו כדין חלה הבן שמבואר בסימן של״ד סעיף ד׳ שפטורים לשלם. ובזה לא יועיל תפיסה כיון שיכול לקחת ילדים אחרים, ונחשב שמבטל השוכר את ההסכם מחמת אונס כשהפועל אינו מקולקל, ולכן גם אם שילם צריך להחזיר לו הדמים.

וגם באופן שהסיבה שנמנעים להביא את הילד מפני פחד, ה״ז נחשב אונס. ומצינו שכתב בשו״ת מהר״ם פאדווה סימן פ״ו, ואם לחשך אדם לומר מאחר שנדון זה אינו מכת מדינה שלא ברחו כולם רק המיעוט, א״כ לא יקרא אונס דלא היה לו לברוח, כמו שאחרים לא ברחו. זה אינו דהירא ורך הלבב הוא מסוכן בעת הדבר בר מינן כמפורסם, אף כי רבים הם אשר הם אבירי לב ואינם מפחדים, מ״מ אותם המפחדים מסוכנים הם וכו׳. (וע״ע בשו״ת מהרי״ל סימן מ״א מה שכתב בעניין שיש לברוח בשעת הדבר ולא להעמיד עצמו בסכנה והובא ברמ״א יור״ד ס׳ קט״ז סעיף ה׳).

ובאם אין רוצים להביא הילד במקום שמצד ההוראות אין מניעה לכך, והסיבה שנמנעים מפני שכעת א״צ במטפלת, פשיטא שצריך לשלם שכר, רק שיש לנכות פועל בטל. ויש שנמנעו בגלל סיבות של חששות שהם לפני שמחה ולא רצו להיכנס לחשש שיהא צורך בבידוד, או שיש להם גן בביתם ובאם אחד מילדי יחלה יהא צורך לסגור את הגן, ונראה שזה נחשב סיבה לאונס.

סיכום דינים והוראות מעשיות

א. **גני ילדים ושאר שכירות פועלים אם** עדיין לא שולם א״א לחייב בתשלומים, ומכל מקום יש מקום לפשר לשלם מחצה משכירות פועלים לאחר קיזוז פועל בטל. ואם שולם מראש אין חייבים להחזיר רק את ערך ההנאה שהיה לפועל ממה שבטל ממלאכה. [ובבד״צ ב״ב שיערו את הנאת הפועל בטל לפני פסח כ 30%, ולפ״ז אם לא שולם ראוי לפשר לשלם מחצה לאחר הורדת הפועל בטל ולשלם 35%, ואם כבר שולם הכל צריך להחזיר 30%. ולגבי התקופה שאחרי פסח שיערו בבד״צ ב״ב שבגין ערך הפועל בטל יש להפחית סך 16 אחוז,

ולפ״ז אם לא שולם ראוי לפשר ולשלם מחצה אחר הורדת פועל בטל ולשלם 42% ואם כבר שולם הכל יש להחזיר 16%].

לגבי חופש פסח צריך לשלם כל מה שמקובל לשלם. אמנם במקום ששולם מראש על חודש אדר והפועל מחזיק את כל 70% השכר מחמת הספק, יש רשות לעכב מתשלום חופשת הפסח על סמך מה ששולם יותר בחודש הקודם.

כיון שיש ימים שהתשלום עליהם הוא מלא, ויש ימים שמומלץ להתפשר, היינו פעמים 42% פעמים 35%, ע״כ יש לחשב כל יום בנפרד מהו התשלום עבורו. התשלום החודשי אינו כולל שבתות (או ימי שישי אם לא עובדים ביום שישי), אולם ימי חופשה נחשבים ימים בתשלום. כגון גן שעובדים בימי שישי יש כ-27 ימים בחודש בלי שבתות, ובאם לא עובדים גם ביום ו׳ יש כ-23 ימים בחודש. לוקחים את הסך הקבוע לתשלום ומחלקים כל חודש לפי מספר הימים שיש בו (כולל ימי חופשה), וכך מתקבל המחיר היומי.

ב. פועל שקיבל תשלומים מהמדינה

בארץ ישראל השלטונות שילמו החזר של 60/70 אחוז למי שהוצא לחופשה ללא תשלום [חל״ת], ונראה שכל מה שמתקבל מהשלטונות זה מגדיל את הסך של הפועל בטל, שהרי העובד לא היה רשאי לקבל במידה והיה עובד. כך שבאם נתקבל עבור התקופה שקודם פסח 70% (ולאחר פסח 84%) לא מגיע לפועל כלום, ואם ההורים שילמו יש להחזיר להם.

ואם שולם על הימים שקודם הפסח פחות מ-70 אחוז כל מה שחסר הרי זה בספק, ומומלץ שאם עדיין לא שולם שיחלקו את הסכום ביניהם.

ויש לברר האם תשלומין שהתקבלו עבור ימי חופשה הם סיבה להפחית מן סך התשלום של ההורים, כיון שבזה לא שייך לקזז בגין פועל בטל, שבלא״ה מקבל שכר אע״פ שבטל.

ג. מעונות של התמ״ת שסוכם מראש שחלק מהסך ישולם על ידי המדינה, במידה ואין ההורים אחראים עליו כלל ופטורים מלשלם אף אם המדינה אינה עומדת בהתחייבותה, הרי שמה שיש לדון לחייב את ההורים זה הסך שהתחייבו עליו בלבד. אמנם היות והתשלום המרבי המגיע למעון הוא רק 84 אחוז (או 70 לפני פסח) כדין פועל בטל, ההורים לא יהיו חייבים לשלם יותר מהסך הנצרך להשלמת ה84% המגיע למעון.

ודע שמה שהשלטונות מתנים את נתינת התשלום בכך שלא יגבו מן ההורים אין זה פוטר את ההורים. ואף אם סיכמו מראש שכללי התשלום הם לפי מה שקובעים השלטונות, אונס דלא שכיח כזה אינו כלול בסיכום.

ד. ישיבות ותלמודי תורה וכן כל המוסדות שאינם למטרות רווח,

וחישוב שכר הלימוד הנלקח מהורי התלמידים הוא על בסיס כיסוי ההוצאות, בעניין כל מה שנוגע לחובות המוסד לאנשי הצוות יש למוסד לשלם כפי כללי התשלום שיש לשלם בשכירות פועלים, ונתבאר לעיל אות א׳. ולגבי שכירות המקום ראה לקמן אות ז׳ מש״כ בזה.

ובעניין מה שנוגע לחובות הורי התלמידים כלפי המוסד, יש סברא לומר שהחישוב יהיה שכפי סך אחוזי ההוצאות שחסך המוסד (אחר כל החישובים דלעיל כלפי כל הגורמים) אותו סך אחוזים יש להפחית מתשלומי ההורים, ואף אם נמצא שהתשלום המתקבל גבוה יותר ממה שמשלמים בשאר שכירות פועלים (שנתבאר לעיל אות א׳). והטעם לזה, שאינו ראוי שהמוסד יספוג את הנזקים מכיסו היות שאינו למטרות רווח.

ויש לזה השלכה מעשית באותם מקומות שעשו למידה מרחוק, שכלפי התשלומים לאנשי הצוות בהרבה מקרים אין מקום להפחית לעובדים משכרם כיון שעבדו כפי מה שהיו רגילים תמיד, אמנם לגבי התשלום של ההורים המצב שונה, ויש טענה להפחית מן השכר היות שהתועלת הייתה אצל רבים נמוכה בעשרות אחוזים, ולפי האמור כיון שהמוסד אינו מפחית לצוות אף ההורים לא יפחיתו למוסד. (ולגבי גני ילדים כיון שהמוסד נעשה למטרות רווח, יש הצדקה להטיל את ההפסד על בעלי הגן).

ה. עבודה קבלנית שלא סופקה, אין צורך לשלם, ואם שולם יש להחזיר את כל התשלום.

ו. שכירות בתים מצוי שבני חו״ל נמנע מהם לחזור לבית ששכרו בא״י, ונראה שפטורים מלשלם שכיון שניתן להשכיר את הבית לאחרים ה״ז כדין נאנס השוכר המובא ברמ״א סי׳ של״ד והוי ספיקא דדינא. ובאם משתמשים בבית לצורך אחסון החפצים נראה שצריך לשלם מחיר מלא, שדירה שניתן להשתמש בה באופן מלא רק שזה אינו מסוגל להשתמש בדירה לכל צרכיו דינו כזוג שחלה או מת אחד מהם שחייב הנשאר מחיר מלא.

ז. שכירות חנויות ובתי כנסת המצב שונה משכירות בתים, שאין המשכיר יכול להשכיר את המקום לאחרים, ויש בזה דעות האם ראוי לפשר לפני התשלום או האם יש להחזיר אחר התשלום. ואם משתמשים בחנות לצורך אחסון סחורה יש להפחית ולשלם רק כפי מחיר מחסן, ואינו דומה לשכירות בתים שנתבאר באות ו׳ כיון שאין אפשרות להשתמש בחנות מעבר למחסן, וה״ז דומה לרמ״א בסימן רכ״א שעושין ניכוי.

נספחים

שובר שביטל קודם האונס

במקום שעשו ביטול בזמן שעדיין לא היה מצב של אונס, ואח״כ נעשה אונס. מצינו ברמ״א בתשובה סימן נ׳ מובא ברעק״א סימן של״ד שיש חובה לשלם.

ובשער משפט סימן של״ג ס״ק א׳, הקשה מגמ׳ ב״מ ק״ו א׳ שאם החוכר לא זרע את השדה בפשיעה, וארע אונס מחמת בעה״ב שפטור מלשלם, רק שאמרינן שיש לתלות את האונס במזל החוכר. וכן הביא לריטב״א קדושין ט״ז א׳ לגבי עבד שברח ולבסוף חלה שפטור מלהשלים, ויעויין בערך שי שפירש דברי הרמ״א שחייב לשלם מכח דין גרמי, ולענין גרמי בביטל מלאכה של פועל גם אם אח״כ ארע אונס לבעה״ב חייב לשלם כיון שהביטול כבר גמר את הנזק ולא נפ״מ במאורעות שיהיו אח״כ, (ומבואר הדבר בספר דבר למשפט למורנו הגר״ש רוזנברג עמ׳ נ״ט).

ולפ״ז יש לחלק בין שכירות פועלים שהחוזר חייב מדין גרמי וכמו שבת. לבין שכירות בתים וכלים, שדעת הקצה״ח בסימן של״ג שהחוזר פטור כדין מבטל כיסו של חבירו.

ואמנם לענ״ד יש לחלק באופן אחר, דיש נפ״מ בדין, בין מקום שהשוכר ביטל את ההסכם עם המשכיר, בזמן שלא היה אונס. שבזה מה שיהא אח״כ אונס לאחר הביטול אין לזה משמעות כיון שההסכם כבר מבוטל מלמפרע. ובהכי מיירי הרמ״א שם שהקהל שכרו רב וחזרו בהם ובטלו את הסכם השכירות קודם האונס, שבזה לא יועיל להם להפטר מחמת מה שנתחדש אונס אח״כ. אבל אם עבד ברח גם בזמן שברח עדיין הינו עבד רק שאין מבצע את חובתו. וכן חוכר שלא זורע הוא לא מממש את ההסכם ולא ששובר את ההסכם. בזה עדיין הם קשורים זב״ז, ואם יתחדש אונס יהא פטור. מפני שמה איכפת לן שפשע בתחילה, למעשה נוצר אונס שפוטר אותו. [וע״ע בשער אפרים סימן קע״ז לגבי אדם שנתחייב קנס אם יתעכב מלספק סחורה בזמן. ואיחר באספקת הסחורה באופן שמוטל עליו קנס, ואח״כ בא מכת מדינה שהסחורה שסיפק אין לה ערך. והשער אפרים כתב שיש לפטור מן הקנס. וקשה דהתם כבר נתחייב קנס, ודומה לחובל בחבירו ואח״כ מת הנחבל, דפשוט שלא נפטר החובל, וצריך לומר שהקנס הותנה מעיקרא שהוא בגין המצב שאין לו, ובאם יווצר מצב שאינו צריך לסחורה יהא פטור וצ״ע].

ע״פ האמור מי שביטל חתונה במצב שהיה ניתן לקיים בקושי, כגון ע״י צמצום מספר המוזמנים. נראה דזה דומה לדברי הרמ״א שבטלו את ההסכם, והאונס לא פוטר מן התשלום. אבל גננת שהודיעה שלא תבא לעבודה בזמן שהיה

ניתן לבא, בזה אין כאן ביטול ההסכם לגמרי. וזה דומה לעבד שברח שלא מקיים את ההסכם, שבהא מבואר בריטב״א שאם לבסוף חלה נחשב אונס. ומעתה יש לדון מאיזה זמן יש זכות לבטל מראש, כגון מי שקבע חתונה לעוד כמה שבועות ובא לבטל החתונה. והאולם טוען מי יאמר שבזמן שנקבע יהא אונס שמא ירחם ה׳ והמצב ישתנה.

ונראה שהדבר משתנה לפי העניין, דאם קבע עם קבלן שיפוצים לעשות עבודה בעוד חודש, אין סיבה שהלקוח יבטל עכשיו. והרי יכולים לסכם שנמתין שיגיע הזמן שנקבע ובאם יתאפשר יקיימו את ההסכם, שהרי אינו משפץ לאלתר. ומכיון שכך אם ביטל הלוקח לדברי הרמ״א יש לחייבו, גם באם לבסוף בזמן שנקבע היה אונס. משא״כ במי שקבע חתונה לעוד חודש ויש מקום לחוש שלא יוכל להתחתן אז, והמחותנים מבטלים מפני שרוצים להקדים הווה אונס. ובאם חפצים לאחר צריך לשקול לפי העניין של הזמן שנצרך להתארגנות לחתונה.

דיני שוכר לאחר שנודע האונס

בזמן שכבר נודע מן המגיפה מי שרוצה לשכור אולם או פועל. הדבר הנכון שיקבעו ביניהם מה יעשו באם ח״ו המגיפה תישאר, ולא יוכלו לממש את ההסכם. ובאם התעלמו מן הבעיה, מבואר בסימן של״ד שאם שניהם ידעו מן הבעיה על הפועל להתנות ואם לא התנה הפסיד. ובזה גם מכת מדינה לא תועיל, שהרי מה שהו״ל להתנות קובע שהפועל אין לו זכות תביעה על הבעה״ב דאיהו זה דאזיק לנפשיה. ומשמע ברמ״א סימן של״ד, דגם בבתים אמרינן שהו״ל להתנות ויפסיד המשכיר. ואם שלמו מראש, נראה דבפועל צריך להחזיר הדמים, למה שהכריעו הפוסקים בסימן של״ג שאין מועיל הקדמת מעות לגבי פועל. ובבתים לא צריך להחזיר הדמים כמבואר ברמ״א סימן של״ד לענין מת הבן, ונראה שה״ה בנידון זה.

והיה עובדא שסיכמו הצדדים שבאם ישאר המצב ח״ו ישאלו רב, ומסתבר שעדיין אין זה תנאי שישלם השוכר, וה״ז כמו שלא התנו והשוכר פטור.

רבי ברוך שרגא
אב"ד מועצה הדתית ורב הגבעה הצרפתית, ירושלים

תשלום לגננות בקורונה

שאלה

גננות ומטפלות שנאלצו לסגור את הגנים עקב מגיפת הקורונה והוראת הרשויות, האם ההורים צריכים לשלם את שכרן בזמן שהגן היה סגור? ומה הדין בהורים ששילמו כבר מראש, האם הגננת צריכה להחזיר את התשלום?

תשובה

השוכר את הפועל ואידע אונס

בפרק האומנין (ב"מ עז.) איתא: אמר רבא, האי מאן דאוגיר אגורי לדוולא ואתא מטרא - פסידא דפועלים, אתא נהרא - פסידא דבעל הבית, ויהיב להו כפועל בטל. ואמר רבא, האי מאן דאוגיר אגורי לדוולא ופסק נהרא בפלגא דיומא, אי לא עביד דפסיק - פסידא דפועלים, עביד דפסיק, אי בני מתא פסידא דפועלים, לאו בני מתא פסידא דבעל הבית. ע"כ.

וביאור הדברים ע"פ רש"י (שם) והרא"ש (שם פ"ו סי' ג): השוכר את הפועלים להשקות את שדהו ובאו גשמים ואין צריך להשקותה, פסידא דפועלים הוא ואינו משלם להם כלל, ואם הנהר עלה והשקה אותה פסידא דבעל הבית, כיון שהפועלים אינם יודעים במנהג שדהו שלפעמים הנהר עולה ומשקה אותה, אך הוא היה יודע והיה צריך להתנות עמהם, וכיון שלא התנה ישלם להם שכרם, אך לא כל שכרם אלא כפועל בטל.

וכן אם פסק הנהר שמשקים ממנו את השדה ולא יכלו להשקותה, אם אין דרכו של הנהר לפסוק לא היה עליו להתנות ופסידא דפועלים הוא, ואם דרכו לפסוק לפעמים, אם הפועלים בני העיר הרי ידעו את המציאות וכיון שלא התנו פסידא דפועלים, ואם אינם בני העיר פסידא דבעל הבית, כיון שהוא ידע את המציאות והם לא ידעו והיה לו להתנות, וישלם להם שכרם כפועל בטל. וכן פסקו הטור והשו"ע (סי' שלד ס"א).

וכללא דמילתא כתב הרא"ש (שם) שאם שניהם יכלו להעלות בדעתם שיהיה אונס או ששניהם לא ידעו, תמיד הוא פסידא דפועלים, ורק אם בעה"ב ידע והפועלים לא ידעו הוא פסידא דבעה"ב ומשלם להם כפועל בטל. וכן כתב הטור

(שם) שלעולם לא יתחייב בעה״ב אלא א״כ היה יודע והפועל לא ידע, אבל אם שניהם יודעים או שניהם אינם יודעים הפועל מפסיד. וכ״כ הרמ״א (שם).

וכן בשוכר מלמד לבנו כתב הראבי״ה (ראבי״ה סי׳ אלף ל) בשם אביו רבינו יואל הלוי ז״ל שאם חלה התלמיד ואינו יכול ללמוד, אם לא שכיח שיחלה הוא פסידא דמלמד, וכן אם שכיח שיחלה והמלמד בן העיר ומכירו כיון ששניהם ידעו הוא פסידא דמלמד, ורק אם שכיח שיחלה והמלמד אינו מכירו צריך לשלם לו שכרו, כיון שהאב ידע והמלמד לא ידע. וכן פסק מהר״ם בתשובה (דפוס פראג סי׳ קלח), וכ״כ הרא״ש (ב״מ פ״ו סי׳ ג) בשם רבינו יואל, וכן פסק השו״ע (סי׳ שלד ס״ד).

ואמנם בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי׳ פה) כתב שאם חלה המלמד נוטל את כל שכרו, כמו עבד עברי דקי״ל בקידושין (שם) שאם חלה שלש ועבד שלש אינו חייב להשלים, וכל פועל שהשכיר עצמו לזמן דינו כעבד עברי וא״צ להשלים ונוטל כל שכרו. וכ״כ המרדכי (ב״מ סי׳ שמו) בשמו. וכ״כ התוס׳ (קידושין יז. ד״ה חלה) שיש שהיו רוצים לומר כן, אך התוס׳ דחו את דבריהם והוכיחו שפועל שנאנס חלק מהזמן אינו מקבל שכר על הזמן שלא עבד, ועבד עברי שאני. ע״ש. ובתשובות מיימוניות (קנין סי׳ לא) כתב שגם מהר״ם חזר בו ופסק כהתוס׳ שפועל שנאנס ולא עבד אינו מקבל את שכרו, והביאו הרמ״א בדרכי משה (סי׳ שלג סק״ד), וכן מבואר מדברי הרא״ש (ב״מ פ״ו סי׳ ו) בשם מהר״ם שפועל שנאנס אינו מקבל את שכרו, ועבד עברי שאני כיון שקיבל את שכרו מראש, וראה עוד שם. וכן פסק הרמ״א (סי׳ שלג ס״ה), ועי׳ בש״ך שם (ס״ק כה).

ומ״מ להלכה הדבר ברור שבכל אונס שאירע והפועל לא עשה את מלאכתו אינו נוטל את שכרו, מלבד אונס שהיה ידוע מתחילה לבעה״ב והפועל לא ידע, וכמו שנתבאר. והנה המגיפה והוראת הרשויות לסגור את הגנים היא אונס שכולם לא ידעו ממנו, ואף אדם לא העלה אותו על דעתו, ולפי האמור בכה״ג הוא פסידא דפועל ואין צריך לשלם לו כלל. ומ״מ יש לדון בזה כיון שהמגיפה היא מכת מדינה, וכאשר יבואר להלן בע״ה. כמו״כ יש לדון מה הדין במי ששילם כבר, אם צריך להחזיר לו את התשלום או לא.

מכת מדינה בשבידות קרקע

בפרק המקבל (ב״מ קה:) תנן: המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה, אם מכת מדינה היא - מנכה לו מן חכורו, אם אינה מכת מדינה - אין מנכה לו מן חכורו. רבי יהודה אומר: אם קיבלה הימנו במעות - בין כך ובין כך אינו מנכה לו מחכורו. ע״כ. וקי״ל כחכמים שאפילו אם שכר את השדה

במעות, אם היתה מכת מדינה מנכה לו משכירותו. וכן פסקו הרמב"ם (שכירות פ"ח ה"ח) והטור והשו"ע (סי' שכב ס"א).

וכן מבואר בגמ' (שם קג:) דאע"פ שהמקבל מחבירו בית השלחין ויבש המעין אינו מכנה לו מחכורו, אם יבש הנהר הגדול דמכת מדינה היא מנכה לו מחכורו. וכן פסק השו"ע (סי' שכא ס"א).

ובענין השוכר בית ונפל, פסקו הרמב"ם (שכירות פ"ה ה"ו) והרא"ש (ב"מ פ"ח סי' לה) שצריך לשלם שכירות רק עד הנפילה, אבל על הזמן שלאחר מכן אינו חייב לשלם, וכ"כ הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' ג), וכ"כ מהר"ם בתשובה שהובאה במרדכי (ב"מ סי' שנה) ובתשובות מיימוניות (משפטים סי' מז) בענין השוכר בית ונשרף, וכן נראה מדברי התוס' (ב"מ קטז: ד"ה אי), וכן מסקנת הגהות אשר"י בפרק האומנין (ב"מ פ"ו סי' י), ופשט בזה את ספיקו בפרק השואל (שם פ"ח סי' לה), וכן פסקו הטור והשו"ע (סי' שיב סי"ז). ואפילו אם כבר הקדים ושילם למשכיר את שכרו צריך להחזיר לו, כמ"ש הרמב"ם והרא"ש והטור והשו"ע (שם).

אמנם רבינו שמשון ב"ר אברהם ז"ל בתשובה (תשובות מיימוניות משפטים סי' כז) כתב דמסתברא שהשוכר חייב לשלם את כל דמי השכירות, דכל ימי השכירות הבית ברשותו, וברשותו נפל, וכתב שכן משמע מדברי רש"י בסוף פרק השואל (ב"מ קג.), ולכן פסק שהשוכר בית ונשרף חייב לשלם את כל דמי השכירות אף על הזמן שלא דר בו, ומ"מ במכת מדינה כתב שמנכה לו משכירותו, וז"ל: ומיהו הכא כיון דנשרפה העיר הויא ליה מכת מדינה, ותנן (ב"מ קה:) המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכירו, וקפסיק ותני בין הקדים לו חכירו בין לא הקדים. ע"כ. והביאו הרמ"א בדרכי משה (סי' שיב סק"ה).

ובהגהתו על השו"ע (סי' שיב סי"ז) כתב הרמ"א שנשרף הבית דינו כנפל, ואם נשרפה כל העיר הוי מכת מדינה ומנכה לו משכירותו מה שלא דר בו. והקשה הסמ"ע (ס"ק לד) הרי גם כשאינה מכת מדינה מנכה לו משכירותו כמבואר בשו"ע שם, וכתב שצריך להגיה ברמ"א וכצ"ל: נשרף הבית דינו כנפל, וי"א דצריך ליתן לו כל שכרו, מיהו אם נשרף כל העיר הוי מכת מדינה ומנכה לו. ע"כ. וזה כדברי הר"ש ב"ר אברהם בתשובה מיימונית שהביא בדרכי משה.

ומ"מ נתבאר שהשוכר בית ונפל או נשרף ואין ראוי להשתמש בו, השוכר פטור מלשלם על הזמן שלא דר בו, ואפילו אם שילם מראש צריך להחזיר לו את התשלום על הזמן שלא דר בו. ואף לדעת הר"ש ב"ר אברהם דס"ל שצריך לשלם את כל השכירות, במכת מדינה מודה שמנכה לו משכירותו על הזמן שלא דר בו.

ולפי זה, השוכר אולם לעשות אירוע ואח״כ באה המגיפה והתבטל האירוע, השוכר פטור מלשלם את דמי השכירות, ואם שילם מקדמה צריך להחזיר לו. ואף לדעת הר״ש בר אברהם, כיון שהמגיפה היא מכת מדינה ואין אפשרות לעשות את האירוע באולם מחמת הוראת השלטונות, השוכר אינו צריך לשלם, ואם שילם מקדמה צריך להחזיר לו.

מכת מדינה בשכירות פועלים

ומעתה יש לדון מה הדין בשוכר את הפועל לעשות מלאכה ואח״כ אירע אונס שהוא מכת מדינה, אם צריך לשלם את שכרו או לו. והנה אם נאמר ששכירות פועלים דינה כשכירות קרקע, כשם שבשכירות קרקע השוכר פטור מלשלם כך בשכירות פועלים השוכר פטור מלשלם, ואפילו אם שילם כבר צריך להחזיר לו שכרו. אך גם אם נחלק בין שכירות קרקע לשכירות פועלים ונאמר שדין מכת מדינה הוא רק בשכירות קרקע ולא בשכירות פועלים, א״כ בשכירות פועלים אין חילוק בין מכת מדינה לאונס רגיל אלא דינה ככל אונס, וכיון ששניהם לא ידעו מאונס זה פסידא דפועל הוא וא״צ לשלם לו שכרו.

אמנם בדרכי משה (סי׳ שכא סק״א) הביא את דברי המרדכי (ב״מ סי׳ שמג) בשם מהר״ם בענין מלמד שאי אפשר לו ללמוד מפני גזירת המושל, ופסק שם דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית[1]. והקשה הרמ״א מאי שנא

הערות והארות

1. והנה לכאו׳ היה מקום לפרש את דברי המרדכי באופן אחר, וז״ל המרדכי שם: מלמד החוזר בו ומורד בבעל הבית ואינו רוצה לגמור מלאכתו יד של בעה״ב על העליונה שוכר עליו או מטעהו וכו׳, וכן פירש ראבי״ה דלימוד דבר האבד הוא וכו׳, אבל רבינו יואל הלוי פסק דמלמד כפועל ויכול לחזור בחצי היום, ורבינו מאיר אומר דהלכה למעשה דדבר האבד הוא, וכתב דהוא הדין לסופר דהרבה מזיק לספר שהוא משתי כתיבות וה״ל כדבר האבד. ואם הביטול של המלמד מחמת גזירת המושל שבעיר ואי אפשר למלמד ללמוד הוי מכת מדינה ויהא ההפסד של בעל הבית. ע״כ. ויתכן לפרש דמ״ש שיהיה ההפסד של בעל הבית כוונתו על מה שכתב קודם שמלמד דבר האבד הוא ואם חזר בו מדעתו בעה״ב שוכר עלי או מטעהו, ועל זה כתב שאם המלמד גזר שלא ללמד אין בעה״ב יכול לשכור עליו או להטעותו כיון שמכת מדינה היא ואנוס הוא. אבל גם לדבריו א״צ לשלם למלמד על הזמן שלא לימד. אך זה דוחק, דא״כ א״צ לדין מכת מדינה אלא כיון שאנוס הוא א״א לחייבו יותר. ועוד, כיון שהמושל גזר שלא ללמד א״א לשכור עליו. ועוד, דבהגהות אשר״י (ב״מ פ״ו סי׳ ו) כתב דין זה בפני עצמו, וז״ל: המשכיר מלמד לבנו וחלה הבן יש למלמד להשלים עיכוב החולי וכו׳, ואם הביטול מחמת גזירת המושל בעיר ואי אפשר למלמדים ללמוד הוה ליה מכת מדינה ונותן לו כל שכרו. ע״כ. וכן באור זרוע (ב״מ סי׳ רמה) שהוא מקורו של הגהות אשר״י כתב דין זה בפני עצמו. ומבואר להדיא שהוא דין בפני עצמו שאם גזר המושל שלא ללמד הוי מכת מדינה וצריך לשלם לו כל שכרו. וכן מה שהקשה הגהות אשר״י מהמקבל (ב״מ קה:) קושייתו היא מדוע במכת מדינה צריך לשלם כל שכרו.

מהחוכר שדה ואכלה חגב דמכת מדינה היא ומנכה לו מן חכירו. ותירץ, דדוקא בקרקע שעדיין עומדת בחזקת המשכיר אמרינן דגם הוא יפסיד, משא״כ בשאר משכיר, ולכך כל ההפסד של השוכר, וכן נראה בתשובת מיימון סימן כ״ז בדין בית שנשרף.

וכן פסק הרמ״א בהג״ה (סי׳ שכא ס״א) וז״ל: וכן פסק מהר״ם על מלמד שגזר המושל שלא ילמוד, דהוי מכת מדינה וכל ההפסד על בעל הבית. ע״כ. וכן רמז לזה בסי׳ של״ד (ס״א) וז״ל: וכן בכל אונס שאירע לפועל, בין ששניהם היו יודעין שדרך האונס לבוא או ששניהם אינם יודעים הוי פסידא דפועל, אבל אם בעל הבית יודע והפועל אינו יודע הוי פסידא דבעל הבית, ואם הוי מכת מדינה, עיין לעיל סימן שכ״א. ע״כ. וכוונתו למ״ש בשם מהר״ם שאם מכת מדינה היא צריך לשלם לו כל שכרו. וכ״כ מהר״ם פדוואה בתשובה (סי׳ פו).

אולם דברים אלו שכתב הרמ״א בשם מהר״ם תמוהים מאד, וכמו שהקשו הסמ״ע (סי׳ שכא סק״ו) והגר״א (שם סק״ז) והנתיבות (סי׳ שלד סק״א) והחקרי לב (חו״מ ח״ג סי׳ פא), שהרי בשכירות פועלים באונס רגיל שאינו מכת מדינה ולא הוי להו למידע פסידא דפועל הוא, ומכת מדינה היא סיבה לפטור את השוכר ולא לחייבו, כמבואר במשנה (ב״מ קה:) שהמקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה אינו מנכה לו משכרו, ואם מכת מדינה היא מנכה לו. וה״ה בשכירות פועלים מכת מדינה היא סיבה לפטור את השוכר ולא לחייבו, ואיך חייבו מהר״ם מפני שמכת מדינה היא.

וכן בהגהות אשר״י (ב״מ פ״ו סי׳ ו) הביא דין זה ותמה עליו, וז״ל: ואם הביטול מחמת גזירת המושל בעיר ואי אפשר למלמדים ללמוד הוה ליה מכת מדינה ונותן לו כל שכרו, וצ״ע לקמן בהמקבל. ע״כ. וכוונתו להקשות מדברי המשנה (ב״מ קה:) דמכת מדינה היא סיבה לפטור את השוכר ולא לחייבו. והביאו הגר״א בביאורו (שם), וכתב שדברי הרמ״א תמוהים ומרפסן איגרי, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.

וכתב הסמ״ע (שם) שמסתימת הטור והשו״ע מבואר שבשכירות פועלים אין חילוק בין אונס רגיל למכת מדינה ותמיד פסידא דפועל הוא. ובדעת מהר״ם כתב הסמ״ע (שם) די״ל שאין כוונתו שיהיה כל ההפסד על בעה״ב וישלם לפועל כל שכרו, אלא דכיון שמכת מדינה היא יהיה ההפסד על שניהם, ומ״ש הרמ״א בשם מהר״ם שכל ההפסד על בעל הבית, במרדכי (ב״מ סי׳ שמז) לא כתב שכל ההפסד על בעה״ב אלא ״ויהא ההפסד של בעל הבית״, והיינו שיהיה ההפסד על שניהם ויחלוקו. ע״ש. והש״ך (סי׳ שכא סק״א) והט״ז (שם ס״א) דחו את דבריו, שהרי בהגהות אשר״י (ב״מ פ״ו סי׳ ו) הביא דין זה וכתב להדיא ״אם הביטול מחמת גזירת המושל בעיר ואי

אפשר למלמדים ללמוד הוה ליה מכת מדינה ונותן לו כל שכרו".

והנתיבות (סי' שלד סק"א) כתב בדעת מהר"ם שלא כתב כן אלא במלמד, כיון שאסור לו ליטול שכר לימוד אלא רק שכר שימור, וגזירת המושל אינו אונס על השימור רק על הלימוד, ולכן בעה"ב חייב לשלם לו שכרו כיון שגם לאחר גזירת המושל הוא יכול לשמר את הילד. ע"ש. ולפי"ז גם לדעת מהר"ם בשאר פועלים גם במכת מדינה מנכה לו משכרו. ועי' בשו"ת חת"ס (חו"מ סי' קסא) מה שכתב בזה.

ובשו"ת חינוך בית יהודה (סי' ק) כתב שבמכת מדינה בעה"ב פטור כמו בכל אונס, ומ"ש מהר"ם שההפסד על בעל הבית י"ל דאיירי במלמד ששכר אותו בעה"ב לזמן ידוע והאכילו על שלחנו ונתן לו את שכרו כל אותו הזמן, ובסוף הזמן תבע מהמלמד שיחזיר לו את שכרו, ופסק מהר"ם שההפסד על בעה"ב, דכיון שהמשיך לשלם לו למרות שהיה פטור בודאי מחל לו. ע"ש. אמנם מדברי מהר"ם לא נראה כן.

דברי החכמת שלמה בדעת מהר"ם

ובחכמת שלמה (סי' שכא ס"א) כתב דמהר"ם מירי כשהיתה הגזירה על התלמידים שלא ילמדו, וכיון שהאונס הוא בתלמידים והמלמד מוכן ללמד צריך לשלם לו שכרו, אבל באופן שגם המלמד אנוס אין צריך לשלם לו. ובזה יישב את דברי הרמ"א (סי' שלד ס"א) שאם ברחו מחמת שינוי אויר הוי כשאר אונס והוי פסידא דפועל או המלמד. ולכאו' קשה, הרי שינוי האויר מכת מדינה הוא, ולדעת הרמ"א במכת מדינה הוא פסידא דבעל הבית. ותירץ החכמת שלמה דדוקא בגזירת המושל שהיא גזירה על התלמידים צריך לשלם למלמד, אבל שינוי האויר הוא אונס גם על המלמד, ולכן הוא פסידא דפועל. וסיים החכמת שלמה שאף אם אין משמעות התשובה כן, מ"מ לענין דינא כך נ"ל להכריע להלכה. ע"ש.

ובאמת מדברי המרדכי והגהות אשר"י משמע שהגזירה היתה על המלמדים שלא ילמדו ולא על התלמידים, וז"ל המרדכי (ב"מ סי' שמג) "ואם הביטול של המלמד מחמת גזירת המושל שבעיר ואי אפשר למלמד ללמוד הוי מכת מדינה ויהא ההפסד של בעל הבית", ולשון הגהות אשר"י "ואי אפשר למלמדים ללמוד", ומשמע שהגזירה על המלמדים שלא ילמדו. ונראה דס"ל להחכמת שלמה דכיון שתכלית הגזירה היתה למנוע מהתלמידים ללמוד, אע"פ שגזרו שלא ללמדם הוי כגזירה על התלמידים, וז"ל החכמת שלמה "דבזה הוי הכוונה רק על התלמידים למונעם מן הלימוד לא על המלמד", אבל אם אירע אונס גם על המלמד, אע"פ שהוא מכת מדינה א"צ לשלם לו.

ומה שהקשה החכמת שלמה על הרמ"א ששינוי האויר מכת מדינה הוא, הנה מקור דברי הרמ"א הוא בשו"ת מהר"ם פאדווה (סי' פו), ושם כתב להדיא ששינוי האויר אינו מכת מדינה כיון שרק המיעוט ברחו, ומבואר מדבריו שאם היתה מכת מדינה היה צריך לשלם לפועל אע"פ שהוא אונס גם על המלמד. ע"ש. וראה עוד בש"ך (סי' שלד סק"ג). ומ"מ גם בלי ראיה זו אפשר לומר כן בדעת מהר"ם והרמ"א שהטעם שחייבו לשלם הוא מפני שעיקר הגזירה היא על התלמידים, וכמו בספינה סתם ויין זה (ב"מ עט.) דמצי למימר ליה אנא הא קאימנא וחייב לשלם לו.

ונראה להביא סייעתא להחכמת שלמה, דהנה באמת דין זה שכתב הרמ"א בשם מהר"ם דבמכת מדינה חייב לשלם לו, אינו ממהר"ם אלא מאור זרוע (סי' רמה) בשם ראבי"ה[2], ובתחילה (סי' רמג) הביא את דברי הראבי"ה (סי' אלף ל) בשם אביו רבינו יואל הלוי ז"ל שהשוכר מלמד לבנו ומת הנער צריך לשלם לו כל שכרו, דדמי לספינה סתם ויין זה דחייב לשלם לבעל הספינה. ואע"פ שאם חלה הנער באופן ששניהם לא ידעו שהוא עלול לחלות הוא פסידא דמלמד, חילק רבינו יואל בין מת לחלה, וס"ל דדוקא במת דמי לספינה סתם ויין זה ולא בחלה. ע"ש. ועל זה כתב ראבי"ה שאם הביטול הוא מחמת גזירת המושל שאי אפשר למלמדים ללמד הוה ליה מכת מדינה וצריך לשלם למלמד את שכרו[3], ומדמה דין זה למת הנער, כיון שתכלית הגזירה היא שלא ילמדו התינוקות ודמי לספינה סתם ויין זה.

ולפי"ז יתכן שראבי"ה לשיטתו דס"ל כאביו רבינו יואל שאם מת הנער שצריך לשלם למלמד דדמי לספינה סתם

הערות והארות

2. דין זה לא נמצא בשום תשובה מתשובות מהר"ם, והנה מקור דברי הרמ"א הוא במרדכי (ב"מ סי' שמג) כמ"ש בדרכי משה (סי' שכא סק"א), וז"ל המרדכי שם: ורבינו מאיר אומר דהלכה למעשה דדבר האבד הוא, וכתב דהוא הדין לסופר דהרבה מזיק לספר שהוא משתי כתיבות וה"ל כדבר האבד. ואם הביטול של המלמד מחמת גזירת המושל שבעיר ואי אפשר למלמד ללמוד הוי מכת מדינה ויהא ההפסד של בעל הבית. ע"כ. ונראה שרק הדין הראשון שמלמד הוי כדבר האבד הוא ממהר"ם, וכן מבואר בתשובת הר"ש בר אברהם שהובאה בשו"ת מהר"ם (דפוס פראג סי' שפז ודפוס לבוב סי' קנה) ובתשובות מיימוניות (קנין סי' ל), אך מה שכתב אח"כ בענין מכת מדינה הוא מדברי המרדכי ולא מדברי מהר"ם. ובהגהות אשר"י (ב"מ פ"ו סי' ו) הביא דברים אלו בהקשר אחר, ולא הוזכר שם מהר"ם כלל, ובסוף דבריו ציין לאור זרוע, ובאמת מקור הדברים הוא באור זרוע (ב"מ סי' רמה) בשם ראבי"ה בספר אביאסף, ותחילת דברי הראבי"ה באור זרוע שם סי' רמג וסיומם בסי' רמו, ע"ש.

3. והנה באור זרוע שלפנינו לא כתב שנותן לו שכרו, אלא בזה"ל: ומינה נלמוד שאם הביטול מחמת גזירת המושל בעיר ואי אפשר למלמדים ללמוד הוה ליה מכת מדינה. ע"כ. אך בהגהות אשר"י כתב "הוה ליה מכת מדינה ונותן לו כל שכרו", ונראה שכך היתה גירסתו באור זרוע, ולכן הקשה מפרק

ויין זה דא"ל אנא הא קאימנא, וה"נ בגזירת המושל אמרינן שהמכה היא על התלמיד שלא יוכל ללמוד, אבל להלכה קי"ל כמהר"ם מרוטנבורג שתמה על רבינו יואל מה החילוק בין מת לחלה, ופסק שמת הנער דינו כחלה ופסידא דמלמד הוא, כמ"ש מהר"ם בתשובה (דפוס פראג סי' אלף ב, תשובות מהר"ם וחביריו סי' תנב), וכמ"ש המרדכי (ב"מ סי' רמה) בשמו, וכן פסק הרמ"א (סי' שלד ס"ד), ולפי"ז גם בגזירת המושל פסידא דמלמד הוא ואין צריך לשלם לו.

ומ"מ לדברי החכמת שלמה בנידון דידן גם לדעת הרמ"א א"צ לשלם לגננות, כיון שהוראת השלטונות חלה גם עליהם שלא יוכלו ללמד, ובאופן כזה הוא פסידא דפועל.

נמצא שלדעת הרמ"א ומהר"ם פאדווה והש"ך והט"ז אם היתה מכת מדינה צריך לשלם לפועל את שכרו, ולדעת הסמ"ע והגר"א והנתיבות דינו ככל אונס שלא היה ידוע שהוא פסידא דפועל ואין צריך לשלם לו, וכן נראה מסתימת הטור והשו"ע ושאר הראשונים כמ"ש הסמ"ע, וכן נראה בהגהות אשר"י שתמה על האור זרוע בזה, ולדעת החכמה שלמה גם הרמ"א מודה כשהגזירה גם על המלמד שהוא פסידא דפועל א"צ לשלם לו. ולהלכה נראה שההורים פטורים מלשלם לגננת או המטפלת על הזמן שלא עבדה בגלל המגיפה.

גם לדעת הרמ"א מנכה לו כפועל בטל

ומ"מ גם לדעת הרמ"א שבמכת מדינה הוא פסידא דבעה"ב וצריך לשלם לפועל, א"צ לשלם לו את כל שכרו אלא כפועל בטל, כמבואר בשו"ע סי' שלג (ס"א) וסי' שלד (ס"א) שגם באופן שהוא פסידא דבעה"ב א"צ לשלם לפועל את כל שכרו אלא רק כפועל בטל.

והשיעור שצריך לנכות לפועל בטל כתב הט"ז (סי' שלג ס"א) בשם

הערות והארות

המקבל ששם מבואר שמכת מדינה היא סיבה לפטור ולא לחייב. וכן היא גירסת המרדכי "הוי מכת מדינה ויהא ההפסד של בעל הבית". ולגירסת האור זרוע שלפנינו י"ל שדבריו קשורים למה שהזכיר קודם (סי' רמד) שאם מכת מדינה היא מנכה לו מחכירו, ועל זה כתב דה"ה במלמד שאם גזר המושל שלא ללמד מכת מדינה היא ומנכה לו משכרו. והגהות אשר"י תמה על האור זרוע לפי גירסתו, אבל לפי הספרים שלנו י"ל שבמכת מדינה הוא פסידא דפועל ולא קשה מידי. וכן העיר הרה"ג שלמה אנגל בהגהות על המרדכי השלם בהוצאת מכון ירושלים, וכתב שנראה יותר כגירסת המרדכי והגהות אשר"י, שכן הוא בסימני האו"ז, ועוד, שאם הוא פסידא דפועל א"כ דינו כשאר אונס ומאי נפק"מ בזה שהוא כמכת מדינה. וצ"ע. וראה עוד בספר שורת הדין (ח"ו עמ' קנב). ומ"מ נראה שא"א להתעלם מגירסת הגהות אשר"י והמרדכי שהביא הרמ"א להלכה, ולגירסה זו י"ל דקאי על מ"ש קודם לכן בשם רבינו יואל שאם מת התינוק הוא פסידא דבעה"ב ונותן למלמד את כל שכרו, ועל זה כתב דה"ה בגזירת המושל.

רבינו חננאל ורש"י ומהר"ח אור זרוע שהוא פלגא דאגרא. ע"ש. וכן הוא בשו"ת רש"י (סי' רלט): אמינא בפועל בטל פלגא אגרא, וכן מקובלני מרבותי. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס לבוב סי' קנז).

אמנם בגמ' (ב"מ סח:) אמרו מאי כפועל בטל, כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה. ופירש רש"י שאם היה נגר או נפח אומדים כמה אדם רוצה ליטול ליבטל ממלאכה כבידה כזו ולעשות מלאכה קלה. ומשמע שהשיעור משתנה לפי הענין. ונראה שדברי רש"י בתשובה לא בדווקא הם, אלא בסתם כשאין האומד ידוע אמרי' שהוא פלגא, אבל כשידוע שהוא יותר או פחות אומדים לפי הענין ויהיה השיעור יותר או פחות, וכמו שמצאנו באכלושי דמחוזא דאי לא עבדי חלשי שאין מנכה להם כלל כדאי' בב"מ (עז:), וראה בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תתקפז), וכן פסק השו"ע (סי' שלד ס"ד) בדין מלמד, וכן י"ל בשאר מלאכות שאם היא עבודה קלה ושכרה רב מנכה לו פחות, ואם היא עבודה קשה ושכרה מועט מנכה לו יותר.

וכ"כ בשו"ת הרשב"א (מיוחסות סי' ע) ששיעור פועל בטל משתנה לפי הענין, לפי קושי העבודה ולפי שכרה ולפי כוחו ומצבו של הפועל באותו הזמן, בכל מקרה לגופו צריך לאמוד כמה היה הפועל מוכן לפחות משכרו כדי שיוכל להבטל ממלאכה זו. ע"ש. והביאו הכנה"ג (סי' שלג הגה"ט סק"ו). וכן כתב הרדב"ז (ח"ב סי' תשצג), וכן נראה מדברי הרמ"א בתשובה (סי' נ). ולכן צריך לאמוד כמה היתה הגננת מוכנה לנכות משכרה כדי שלא תצטרך לקבל את הילדים בימים אלו, ושיעור זה ינכו משכרה.

וכל זה לדעת הרמ"א דס"ל שבמכת מדינה הוא פסידא דבעה"ב וצריך לשלם לפועל את שכרו, אבל לדעת החולקים גם במכת מדינה הוא פסידא דפועל וא"צ לשלם לו כלל, וכן עיקר להלכה שאי אפשר לחייב את ההורים לשלם, וכמו שנתבאר.

אם צריך לעשות פשרה

בספר הזכרון מכת"י של החתם סופר (עמ' נא) מובא מה שהורה בזה בזמן המלחמה כאשר התבטלו המלמדים מללמד, וכתב החת"ס שראוי לצדדים להתפשר בזה, וז"ל שם: ורבו עתה המלמדים והתלמידים אשר שאלו לנפשם מה לעשות בדינם בזמן זמנים שבועות הרבה שבטלו מלמודם אם יתחייבו שכרם משלם או לא, ואני בעניי אמרתי דין תורה לא ידעתי, ואני משלם לשכירים שלי שכרם משלם בלי ניכוי פרוטה, ואתם תבצעו הדין ע"ד הפשר לשלם החצי ויפסיד המלמד החצי. וטעמי ונימוקי, כי זה הוא ברור שהוא כדין מכת המדינה, וידוע אריכות דברי הסמ"ע ריש סי' שכ"א ודעתו נוטה שיפסיד המלמד הכל וכו', והנה הש"ך שם חלק עליו וכו', על כן

עשיתי פשר מרצון שניהם וחפצם שיהיה ההפסד על שניהם, אבל דין תורה לא ידעתי עד שיבוא מי שליבו יותר שלם ויוציא הדין לאמיתו. עכ״ל.

ועל פי זה הורו כמה דיינים לעשות פשרה ולחייב את ההורים לשלם חצי מהתשלום בניכוי כפועל בטל, ועל כן הורו שישלמו ההורים לגננות בין שליש למחצית השכר. אולם מצד הדין א״א לחייב את ההורים לעשות פשרה ולשלם מה שאינם חייבים מן הדין, וגם החת״ס לא הורה כן כפסק הלכה אלא עשה פשרה מרצון הצדדים וחפצם, אך אם אינם רוצים להתפשר אי אפשר לחייבם כלל. ובאמת הורים שיש להם אפשרות ראוי להם להתחשב במצבן של הגננות ולתת להן חלק משכרן, אבל מצד הדין אי אפשר לחייב את ההורים לשלם כלל.

באופן שההורים שילמו מראש

ומעתה יש לדון לדעת החולקים על הרמ״א וס״ל שאין ההורים צריכים לשלם, מה הדין אם שילמו כבר מראש, אם יכולים לדרוש את התשלום בחזרה או לא. וכן יש לדון בכל פועל שנאנס באופן שבעה״ב פטור מלשלם לו, מה הדין אם שילם לו מראש, האם הפועל צריך להחזיר את התשלום או לא.

כתב הרא״ש (ב״מ פ״ו סי׳ ו) בשם מהר״ם מרוטנבורג שהשוכר מלמד לבנו וחלה המלמד, אם שילם לו מראש את שכרו אינו צריך להחזיר, דדמי לעבד עברי שחלה שלש ועבד שלש דקי״ל (קידושין יז.) שאינו צריך להשלים אע״פ שקיבל את שכרו מראש, וה״ה שאר פועל שקיבל את שכרו מראש ונאנס אינו חייב להחזיר. וכ״כ בתשובות מיימוניות (קנין סי׳ לא) בשם מהר״ם שכך אמר לו בעל החלום בהיותו במגדל, וכ״כ בתשב״ץ קטן (סי׳ תקכז), והביאם הרמ״א בדרכי משה (סי׳ שלג סק״ד), וכן פסק הרמ״א (שם ס״ה).

אולם הש״ך (סי׳ שלג ס״ק כה) תמה על מהר״ם וכתב שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, אלא תמיד מנכה לפועל על הזמן שנאנס, ועבד עברי שאני דגופו קנוי, וכתב שכן מדברי התוס׳ (קידושין יז. ד״ה חלה) שגם אם הקדים לפועל את שכרו ונאנס צריך להחזיר, ועבד עברי שאני דגופו קנוי, וכן מבואר מדברי הריטב״א (קידושין יז.) דלא דמי פועל לעבד עברי. ע״ש.

אמנם גם אם פועל אינו כעבד עברי יש מקום לדון בזה מטעם אחר, דאפשר שהתשלום מראש נחשב כהסכמה שיקבל את שכרו בכל אופן גם אם יהיה אונס ולא יוכל לעבוד, וכן מצאנו בב״מ (עט.) השוכר את הספינה וטבעה לה בחצי הדרך, רבי נתן אומר אם נתן לא יטול ואם לא נתן לא יתן. ומסקנת הגמ׳ (עט:) דמיירי בספינה זו ויין זה, וכיון ששניהם אינם יכולים לקיים את תנאם אי אפשר לחייב את השוכר לשלם, אבל אם

שילם כבר אינו יכול לתבוע בחזרה את התשלום. וכן פסק השו״ע (סי׳ שיא ס״ד). והקשו התוס׳ (ד״ה אי אתה) מדוע אם נתן את כל השכירות לא יטול, וכי בשביל שהמשכיר מוחזק ירויח, ועוד דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף ולמה יפסיד השוכר שכר חצי הדרך שלא הלך. ותירצו, דאע״פ ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, כיון שנתן לו שכרו נתרצה שיהא שלו לאלתר אם לא ישאר בו.

ואע״פ ששכירות פועלים אינה דומה לספינה, שהרי בספינה סתם ויין זה השוכר צריך לשלם לבעל הספינה אע״פ שהספינה טבעה ולא עשה את מלאכתו, ובשכירות פועלים אם היה אונס שלא היה ידוע לשניהם הוא פסידא דפועל, וכמ״ש התוס׳ (ב״מ עט. ד״ה אלא) לחלק ביניהם. ע״ש. מכל מקום לענין אם שילם מראש י״ל דסברא היא שא״צ להחזיר את שכרו, דכיון שנתן לו שכרו מראש נתרצה שיהא שלו לאלתר אפילו אם יהיה אונס.

וכ״כ המחנה אפרים (שכירות סי׳ ז) בענין החוכר את השדה ואכלה חגב דקי״ל שאם מכת מדינה היא מנכה לו מחכורו, וכתב המחנה אפרים ע״פ סברת התוס׳ הנ״ל שאם שילם מראש אינו מנכה לו, ועי׳ בשו״ת מהרש״ם (ח״ב סי׳ קצט) מה שכתב בזה.

וכ״כ המרדכי (ב״מ סי׳ שמה) בשם מהר״ם בענין השוכר בית ומת השוכר, דס״ל למהר״ם שאין היורשים צריכים לשלם את דמי השכירות על הזמן שלאחר מותו, ומ״מ כתב שאם השוכר הקדים ושילם כבר אין היורשים יכולים לדרוש ממנו להחזיר את התשלום, וכן הוא בשו״ת מהר״ם (דפוס פראג סי׳ אלף ב), ועי׳ ברמ״א (סי׳ שלד ס״א) ובש״ך שם (סק״ב). ואפשר דה״ה לענין השוכר את הפועל ונאנס, אם שילם לו מראש אינו צריך להחזיר את שכרו.

אולם בענין השוכר את הבית ונפל הבית כתבו הרמב״ם (שכירות פ״ה ה״ו) והרא״ש (ב״מ פ״ח סי׳ לה) שצריך לשלם שכירות רק עד הנפילה, אבל על הזמן שלאחר מכן אינו חייב לשלם, ואפילו אם שילם כבר את כל השכירות מראש צריך להחזיר את דמי השכירות על הזמן שנפל הבית, וכן פסקו הטור והשו״ע (סי׳ שיב סי״ז). ומבואר מדבריהם דאע״פ ששילם מראש אין כוונתו למחול על התשלום אפילו אם יפול הבית, וכן י״ל בענין שכירות פועלים דאע״פ ששילם מראש אם נאנס הפועל ולא עבד צריך להחזיר את התשלום.

וכן מבואר מדברי התוס׳ (קידושין יז. ד״ה חלה) והריטב״א (שם) שהשוכר את הפועל ונאנס צריך להחזיר לו את שכרו, וכמ״ש הש״ך (סי׳ שלג ס״ק כה) דלא מסתבר כלל לחלק בין הקדים לו שכרו או לא, דמה בכך שהקדים לו שכרו, הרי לא נתנו לו אלא על דעת שיעשה לו מלאכה כפי הזמן ששכר עמו, ולא דמי

לספינה זו ויין זה (סי׳ שיא ס״ד) או לשוכר את הבית שמת בתוך ימי השכירות (סי׳ שלד ס״א). ע״ש.

נפק״מ בין הטעמים

ומ״מ נתבאר שיש שני צדדים לומר שאם הקדים לפועל את שתשלום א״צ להחזיר, או משום דדמי לעבד עברי, או משום שהקדמת התשלום היא הסכמה שאפילו אם יהיה אונס לא יקבל את התשלום בחזרה. ונראה שיש נפק״מ בין הטעמים, שלדעת מהר״ם והרמ״א דס״ל דדמי לעבד עברי נראה שאינו צריך להחזיר כלל ואין מנכים לו כפועל בטל, שהרי עבד עברי שאינו צריך להשלים מעבודתו וא״צ להחזיר מדמיו כלום. אבל לטעם השני מנכה לו כפועל בטל, כמ״ש המרדכי (ב״מ סי׳ שמה) בשם מהר״ם בענין השוכר בית ומת השוכר, שאם השוכר הקדים ושילם אין היורשים יכולים לדרוש ממנו את התשלום, אבל מנכה לו כפועל בטל. ועי׳ בש״ך (סי׳ שלד סק״ב).

כשהפועל דרש לקבל את שכרו מראש

והנה גם לסברת התוס׳ (ב״מ עט: ד״ה אי אתה) דכיון שנתן לו את שכרו מראש נתרצה שיהא שלו לאלתר אפילו אם לא ישאר בו, כתב מהר״ח אור זרוע (סי׳ סו) דהיינו דוקא כיון ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף והוא לא עשה כן אלא הקדים לו שכרו, שם שייך לומר גילה בדעתו, אבל השוכר מלמד והמלמד לא רצה להשתכר עד שיקדים לו שכרו תחילה והקדים לו שכרו ואח״כ מת, בזה אין שייך לומר שגילה בדעתו, כיון שהיה מוכרח להקדים לו את שכרו, והמלמד חייב להחזיר את הכל.

ולכן נראה שגם אם ההורים שילמו מראש, אין מזה ראיה שהתרצו לתת לגננת את שכרה אפילו אם יהיה אונס, כיון שההורים מקדימים את התשלום בגלל דרישת הגננות שדורשות לקבל את התשלום מראש בתחילת החודש, ובכה״ג אין ראיה מהקדמת התשלום.

באונס רחוק שאינו מצוי

ועוד יתכן שגם התוס׳ לא כתבו סברא זו אלא בטביעת הספינה שהוא אונס שאפשר להעלות על הדעת, וה״ה חולי או מיתה שהם דברים שאפשר להעלותם על הדעת, אבל אם אירע אונס רחוק מאד שאין אדם שהעלה אותו על דעתו נראה שהתשלום מראש אינו הסכמה לשלם גם באופן כזה, כיון שמעולם לא חשבו על אונס כזה.

וכן מבואר בשו״ע (סי׳ רכה ס״ג) וז״ל: אם התנה עמו שכל אונס שיולד בקרקע זה יהיה חייב לשלם, אפילו בא עכו״ם וגזלה מחמת המוכר חייב לשלם, אבל אם נפסק הנהר שהיה משקה אותה, או שחזר הנהר לעבור בתוכה ונעשית בריכה, או שבאה זועה והשחית אותה, הרי זה פטור, שאלו וכיוצא בהן אונס

שאינו מצוי הוא, ולא עלה על לב המוכר דבר זה הפלא בעת שהתנה. והוא הדין לכל תנאי ממון, שאומדים דעת המתנה ואין כוללין באותו תנאי אלא דברים הידועים שבגללם היה התנאי והם שהיו בדעת המתנה בעת שהתנה.

וכן אונס המגיפה וביטול הלימודים הוא אונס רחוק שלא עלה על דעתו של אף אדם, ולפי״ז י״ל שאפילו אם הגננת לא דרשה שישלמו לה מראש וההורים הקדימו לה את התשלום מרצונם, אינה יכולה לטעון שהקדמת התשלום היא הסכמה לשלם אפילו במקרה כזה.

אם הגננת יכולה לטעון קים לי

ומ״מ נראה שאם שילמו לה מראש יכולה הגננת לומר קים לי כדעת הרמ״א (סי׳ שכא ס״א) שבמכת מדינה הוא פסידא דבעל הבית ואינה חייבת להחזיר להורים את מה ששילמו כבר, ותחזיר להורים רק מה שצריך לנכות לה כפועל בטל. אך נראה שיכולה להוסיף ולטעון קים לי כדעת הרמ״א (סי׳ שלג ס״ה) שפועל ששילמו לו דמי לעבד עברי ומקבל את כל שכרו, ואפילו כפועל בטל אין מנכים לו כמו שנתבאר, ולפי״ז אם שילמו לה ההורים מראש אינה חייבת להחזיר להם כלום.

הלכה למעשה

ולמעשה, גננות ומטפלות שנאלצו לסגור את הגנים עקב מגיפת הקורונה והוראת הרשויות, מן הדין אין ההורים חייבים לשלם על הזמן שהגן היה סגור, אבל על ימי החופשה שבהם בלאו הכי הגן היה אמור להיות סגור ההורים חייבים לשלם את מלא התשלום, כיון שבימים אלו מגיע לגננת לקבל את שכרה בלי לעבוד.

ואם ההורים שילמו מראש, אי אפשר לחייב את הגננת להחזיר להם את התשלום שקיבלה, אבל ההורים יכולים לקזז תשלום זה מימי החופשה המגיעים לגננת בחודש ניסן, והתשלום שקיבלה על הימים שלא עבדה בחודש אדר ישארו בידה כתשלום על ימי החופשה.

הביאני חדרין

מאמרי
הגות ומחשבה

מאמרים אלו הובאו בכנס לב שומע שבראשות הרה"ג ר' אליאב מילר שליט"א יו"ר לב שומע

רבי גרשון אדלשטיין
ראש ישיבת פוניבז', נשיא מוצצגה"ת

אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל

אמרו בגמרא (יבמות סג א) אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל. כשיש פורענות בעולם, זה בא בשביל ישראל, שיתעוררו ויחזרו בתשובה. ומביאה על זה הגמרא פסוק (צפניה ג ו-ז) הכרתי גויים נשמו פינותם רגו' אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר, והיינו כדי שכלל ישראל יקבלו יראת שמים, ויקחו מוסר לחזור בתשובה, זוהי המטרה של הפורענות בעולם, באומות העולם.

והנה הפורענות הזאת של המחלה, כבר הייתה לפני הרבה זמן במקום רחוק, במדינה רחוקה, ובשעתו כבר התפרסם שיש שם את המחלה, פורענות בעולם, והרי זה בשביל ישראל, כדי שאנחנו נתעורר, ונחזור בתשובה על מה שצריך לחזור בתשובה.

ובסוף זה הגיע הנה לארץ ישראל, כנראה שלא עשינו מה שצריך לעשות, מי? אינני יודע, לא כל אחד ואחד, יכול להיות שיש כאלה שאין עליהם טענות. אבל בציבור יש כאלה שהיו צריכים להתעורר ולא התעוררו, ולכן זה בא, תיראי אותי תקחי מוסר!

ויש עוד פסוק (ישעיה מב כה) ותלהטהו מסביב ולא ידע ותבער בו ולא ישים על לב, לפעמים יש דבר כזה, שמסביב יש להט ואש, והאדם עושה עצמו כאילו הוא לא יודע, וזה לא משפיע עליו כלום, ואחר כך ותבער בו, האש בוערת כבר בו! ועדיין לא ישים על לב, **כזה יצר הרע יש בטבע האדם, שאפילו שהאש בוערת בו, אינו חושב שצריך לחזור בתשובה, וסבור שזה מקרה.**

חובת כל אחד לפשפש במעשיו

זהו הענין שאנו צריכים להתעורר מהמצב של עכשיו, ועל כל אחד לחפש ולפשפש במעשיו, מה זאת עשה אלוקים לנו.

ובאמת אמרו חז"ל (ברכות ה א) אם רואה אדם שייסורים באים עליו יפשפש במעשיו, פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, ולכאורה אם יש ביטול תורה מדוע זה נקרא שלא מצא.

וביארו המפרשים (נפה"ח שער ד פרק כט) כי בכל חטא ועונש צריכים לראות מהו המידה כנגד מידה בזה, ואם מחפשים ולא מוצאים מידה כנגד מידה, סימן שיש ביטול תורה, כי ביטול תורה הוא סיבה לכל מיני קשיים, ויכול להיות שיש משהו ביטול תורה, ועל זה באו הקשיים והייסורים.

ביטול תורה מחמת ביטול תורה

והנה אין אנו יודעים מהו המידה כנגד מידה בדבר הזה, אבל רואים שיש הרבה ביטול תורה, כי הרי **יש כללי הזהירות שצריך להיזהר, יש הרבה כללים והוראות איך להיזהר, וחייבים לקיים את ההוראות האלה, שלא להיות ביחד יותר מעשרה, ולהתפזר, זה דבר שגם בחדרים ובישיבות קטנות צריכים**, ונגרם מזה ביטול תורה, ואם יש ביטול תורה זה סימן כנראה שהיה ביטול תורה קודם, ועל זה נתנו מן השמים ביטול תורה מידה כנגד מידה.

וזהו 'יתלה בביטול תורה', כי ביטול תורה זה דבר מאד רגיש, שאפילו משהו ביטול תורה זה כבר דבר חמור.

לכן **העצה היא להוסיף עוד תורה, כל אחד לפי האפשרות שלו, כמה שהוא יכול**, כמו שכתב הרא"ש בבבא בתרא דף ח' שאפילו מי שעסוק בפרנסה, אם הוא לומד כמה שהוא יכול יש לו מדרגה של 'רבנן', ולעומת זה מי שלומד הרבה אבל הוא מתבטל קצת, כבר אינו נקרא רבנן, **וכל אחד יכול לבדוק אם אפשר להוסיף עוד תורה, ויוסיף תורה כפי יכולתו.** זהו לגבי ביטול תורה.

ואמנם הרי יש גם עוד קשיים, חוץ מהביטול תורה שנגרם, וכבר אמרו (שבת נה א) אין מיתה בלא חטא ואין ייסורים בלא עוון, ולגבי מיתה הוזכר לשון 'חטא', דהיינו שוגג, שהרי גם אדם הראשון מת על חטא בשוגג וכמבואר בספרים (עיין מכתב מאליהו ח"ב עמ' 146) שהיה לו טעות, אבל אין ייסורים בלא 'עוון' היינו מזיד, כלומר שעל שגגה אין ייסורים, ואם יש קשיים וייסורים זה סימן כנראה שיש איזה עוון במזיד, וצריך לפשפש במעשיו ולתקנם.

שמירת כללי הזהירות, ביטחון ותפילה

ולמעשה צריכים לקיים את ההוראות איך להיזהר, למשל תפילה בציבור, צריך שיהיה לפי ההוראות, ואם יש ציבור גדול ביחד זה כבר מזיק, ניזק ומזיק! אפשר להתפזר למניינים עם ציבור קטן לפי ההוראות, שלא יהיה יותר מעשרה, הכל לפי ההוראות עם כללי הזהירות הידועים. וגם היכן ללמוד, שהלימוד גם כן יהיה לפי כללי הזהירות, ואם לומדים הרבה ביחד זה מזיק וניזק.

ובעזרת השם אם מקיימים את ההוראות, בזה דיינו כבר, כי יש מידת הרחמים, וכבר תבוא הישועה בקרוב. **אנחנו עושים מה שאנו יכולים, וצריכים לבטוח עם מידת הביטחון שתהיה מידת הרחמים, ולא להיכנס לחרדות ופחדים, אלא הכל בידי שמים, וכל דעביד**

רחמנא לטב עביד, רק עושים את ההוראות, עם כל כללי הזהירות שלא להינזק וגם לא להזיק אחרים, וכך תהיה סייעתא דשמיא שיהיה טוב וכל הקשיים יעברו.

ולמעשה צריכים לבקש רחמים, יש מידת הרחמים וצריך לבקש רחמים ולהתפלל שתבוא הישועה, **המהרש"א בקידושין דף כ"ט כותב שתפילה אינה נס! שתבוא הישועה על ידי תפילה זה לא נס אלא דרך הטבע, שאם מתפללים יש ישועה.**

לעזור בבית שתהיה אווירה רגועה

ויש גם צורך לעזור בבית, בגלל שהילדים נמצאים בבית, יש צורך לעזור שתהיה אווירה רגועה בבית, אפילו אלו שלומדים צריכים לעזור, ואין זה ביטול תורה אלא לצורך! זה צרכי הבית, וזו תורה שיש עמה חסד (עיין סוכה מט), לעסוק בתורה כמה שאפשר אבל עם חסד, ולא לומר 'אין לי אלא תורה' (עיין יבמות קט), כי התורה מחייבת גם עוד דברים, שתהיה אווירה טובה בבית, שגם הילדים והאשה ירגישו טוב, התורה מחייבת את זה.

בעזרת השם נקיים באמת את כל הדברים שדיברנו למעשה, ואזי עם תפילה ועם ביטחון בעזרת השם תהיה הישועה בקרוב.

אך כאמור צריכים לשמור על כל כללי הזהירות הידועים, וכבר נתפרסמו כללי הזהירות, וצריכים לקיימם ולא לזלזל בהם, כי הזלזול זה גם מזיק וגם ניזק, וזה לא דבר פשוט. זוהי ההתעוררות של חיזוק עם ביטחון שבעזרת השם תבוא הישועה!

חובתינו בעת פורענות בעולם

אמרו חז"ל במסכת יבמות (סג א) אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל, אם יש בעולם צרות ופורענות, המטרה בזה היא בשביל ישראל, כמו שכתוב "הכרתי גויים וגו' אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר", היינו שהמטרה בכל פורענות שבעולם היא 'תיראי אותי' - שכלל ישראל יהיה להם יראת שמים, כי כשרואים פורענות מבינים שזה בהשגחה, ויש יראת שמים ומפחדים ועושים תשובה.

והיראה היא מצוה בפני עצמה, מצות יראת שמים. זה לא רק אמצעי וסיבה שיעשו מעשים טובים ושלא יהיו חטאים, אלא היראה עצמה היא מצוה, תיראי אותי! וזו הסיבה של הפורענות, 'תיראי אותי' שיהיה יראת שמים, ו'תקחי מוסר' זה עוד דבר, תיקון החטאים למעשה, שלא יהיה חטא.

יש 'יראת שמים' ויש 'יראת חטא', ובמסילת ישרים פרק כד ביאר שיראת שמים פירושה שאדם מפחד לעשות עבירות, או שעושה מצוות, מיראת שמים. אבל יראת חטא פירושה שאפילו כשעושה מצוה הוא חושש שמא המצוה אינה בשלמות, וגם כשאינו עושה עבירה, הוא חושש שמא עשיתי פעם עבירות וצריך לחזור בתשובה עליהן, ושמא לא חזרתי בתשובה כמו שצריך, או שמא אכשל מחר, ודואג על עצמו

מה יהיה מחר, שמא מחר ייכשל בחטא, וצריך להוסיף הרבה יראת שמים כדי שלא יהיה חטא, זה נקרא יראת חטא.

וזהו 'תיראי אותי תקחי מוסר', שיהיה לנו יראת שמים ויראת חטא, ונפחד מדיני שמים, ואמנם הרמב"ם בהלכות תשובה (י א) וכן המסילת ישרים שם כתבו, שיראת העונש זה דבר פשוט מאד שגם נשים ועמי הארץ יש להם את זה, ויראת העונש אינה מדרגה כלל, רק יראת הרוממות ויראת חטא נחשבים למדרגה, אבל בזמנינו כבר אמר רבי ישראל סלנטר שגם יראת העונש נחשבת למדרגה, וצריכים לעבוד על כך שתהיה יראת העונש, ועל זה נאמר תיראי אותי תקחי מוסר, שיהיה יראת שמים ותיקון המעשים.

וכן כתוב בקריעת ים סוף (שמות יד לא) וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה השם במצרים ויראו העם את השם, והיינו שכאשר ראו בני ישראל את כל המכות וטביעת המצרים בים, קיבלו מזה יראת שמים, ויראו את השם, כי כשרואים כזו פורענות על הגויים זה מביא ליראת שמים, ויראו העם את השם!

אבל המציאות היא שיש אנשים שחושבים שאין להם בכלל חטא, יש כאלה, שחושבים אני בסדר וכל היום מסודר אצלי ואין לי שום חטא, ויש אנשים שיודעים שיש להם חטא אבל הם חושבים מה בכוחי לעשות, אני לא יכול לתקן ואין בכוחי לחזור בתשובה. וכל זה טעות, שהם טועים, כי אין מי שאין לו חטא, ואין מי שלא יכול לחזור בתשובה, לכל אחד יש חטא, ואפשר לתקן.

השיפור במצב - מפני זכותה של ארץ ישראל

והנה עכשיו לאחר כל הפורענות שהייתה, ברוך השם המצב השתפר פה בארץ, וכבר יש פחות חולים ממה שהיה קודם, וגם פחות ביטול תורה, קודם היה הרבה ביטול תורה אבל עכשיו כבר יש ישיבות וחדרים, ישיבות קטנות וישיבות גדולות, שכבר התחילו ללמוד באיזו צורה שהיא.

ואמנם יחד עם זה כמובן צריכים להיזהר מאד, וכללי הזהירות הם חיוב חמור מאד, להיזהר בכל כללי הזהירות ולא להקל בהם חס ושלום, כי זהו פיקוח נפש. אך על כל פנים פה בארץ המצב השתפר הרבה יותר ממה שהיה קודם, וכבר הרבה פחות חולים ברוך השם.

והסיבה לזה שיש פה שיפור יותר מאשר בחוץ לארץ, זהו מפני שיש זכות ארץ ישראל, ארץ ישראל נותנת זכויות! שעושים בה יותר מעשים טובים, והאדם שגר בארץ ישראל משתפר, והוא אדם יותר טוב ממי שגר בחוץ לארץ, זוהי המציאות והזכות של ארץ ישראל.

ומצינו שתי גמרות על זה. הא' בנדרים דף כב שמובא שם מעשה בשני בני חוזאי שעלו מבבל לארץ ישראל ובדרך קם אחד מהם והרג את חברו, ורבי יוחנן התפלא

כיצד יכול להיות דבר כזה שבארץ ישראל תהיה רציחה, מתוך כעס ולב רגז, הרי בפרשת התוכחה כתוב (דברים כח סה) ונתן השם לך שם לב רגז, היינו שרק 'שם' בחוץ לארץ יהיה לב רגז ולא בארץ ישראל, וכיצד יכול להיות דבר כזה בארץ ישראל. ואמרו לרבי יוחנן כי אמנם כן, בשעת הרציחה עדיין לא עברו את הירדן, והרוצח היה בעבר הירדן, אבל אם היה עובר את הירדן באמת זה לא היה קורה, כי בארץ ישראל היה האופי משתנה!

ועוד גמרא במכות דף ז, שמי שנגמר דינו למיתה בחוץ לארץ, שעבר עבירה שחייבים עליה מיתה והסנהדרין שבחוץ לארץ דנו אותו וגמרו את דינו למיתה, והוא כבר גברא קטילא שחייב מיתה, אם הוא ברח לארץ ישראל לפני שהרגו אותו [ובא לפני בית דין אחר] סותרים את דינו, וצריכים עוד פעם לדון אותו.

ומפרשת הגמרא שם הטעם בזה 'מפני זכותה של ארץ ישראל', והיינו כי עכשיו כשהוא בארץ ישראל אם ידונו אותו יכול להיות שהוא ייצא זכאי בדינו, כי בארץ ישראל הוא משתפר ומקבל זכויות נוספות, ויתכן שמן השמים כבר רוצים שיחיה ולא ימות, זוהי הזכות והמעלה של ארץ ישראל.

מדוע שומרי תורה נפגעו יותר מן המחלה

והנה יש עוד דבר שצריכים להבין אותו, שהמציאות פה בארץ היא שהחרדים שנפטרו מן המחלה הם אחוז הרבה יותר גדול ביחס לכלל הציבור, וגם בחוץ לארץ החרדים שנפטרו הם יותר מכל הציבור.

והסיבה לזה, כיון שהרי כתב החזון איש[1] שבזמנינו אלו שעדיין לא חזרו בתשובה הם שוגגים וכתינוקות שנשבו, והם לא אשמים, כי הם לא קיבלו חינוך, והחטא שלהם זה חטא בשוגג, החטאים של מי שאינו חרדי זה שוגג, אבל חרדי שיש לו חטא אינו שוגג[2], כי הוא מכיר ויודע את חובתו בעולמו, והתביעה עליו גדולה יותר. לכן מידת הדין פוגעת יותר בחרדים, וגם בחוץ לארץ רואים את זה יותר.

ועכשיו ברוך השם יש הרבה מקומות שכבר התחילו ללמוד, אבל צריכים מאד להיזהר ולשמור על כללי הזהירות. ויש הרבה שלמדו וגם עכשיו ממשיכים ללמוד בטלפון, עם חברותות בטלפון ושיעורים בטלפון, התלמידים מקשיבים בטלפון והראש ישיבה

❦ **הערות והארות** ❦

1. חזון איש יורה דעה סימן בי ס"ק כ"ח. ומביא שם מדברי הרמב"ם פג מהלכות ממרים "אבל בני אותן הטועים ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות וגידלו אותן עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגידלוהו הגויים על דתם שהוא אנוס, ואף על פי ששמע אחר כך שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גידלוהו על טעותם", עכל.

2. עיין ב"מ דף ל"ג עב מאי דכתיב (ישעיה נח, א) **הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם הגד לעמי פשעם אלו תלמידי חכמים ששגגות נעשות להם כזדונות ולבית יעקב חטאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשות להם כשגגות.**

אומר את השיעור בטלפון, ככה יש שממשיכים ללמוד, וזו זכות גדולה מאד, יש הרבה שעושים כך, לומדים ומתחזקים, וכבר התחזקו בזה.

ויש עוד זכויות לנשים, עכשיו כשהתלמידים נמצאים בבית וצריכים ללמוד, שלא יפריעו להם ללמוד, הנשים נותנות להם את האפשרויות שלא יפריעו להם ללמוד[3], וזו זכות התורה לנשים, כמו שאמרו חז"ל (ברכות יז, א) נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו וכו' ובאתנויי גברייהו, ובזה הנשים זוכות, בזכות התורה שהן מתאמצות בכל כוחן שהבנים יוכלו לעסוק בתורה בלי בטלה.

בעזרת השם נזכה גם הלאה לסייעתא דשמיא שנמשיך הלאה להתחזק ונזכה להצלחה בכל העניינים.

אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תשב"ד

שיחה מיוחדת למנהלי התתי"ם ומחנכים - אסרו חג פסח

לימוד תשב"ד בעת הזאת

המצב כעת הוא שיש סכנה שהציבור יהיה ביחד, ולכן הילדים לא לומדים בחדרים, וגם בישיבות אי אפשר ללמוד בהיכלי הישיבות כמו שצריך, וחסר תורה, חסר זכות התורה.

אבל בעזרת השם יש תכניות ויש תקוה בקשר לישיבות שזה יסתדר בצורה שאפשר יהיה להמשיך ללמוד בלי סכנה, וגם בחדרים יכול להיות שיהיה אולי איזה עצה שיוכלו להמשיך ללמוד בחדרים, אבל בינתיים אי אפשר.

וזה חסר, ראשית הבעיה היא מה יהיה עם הילדים, שנמצאים בבית ולא לומדים, וחוסר הלימוד מוריד את המדרגה שלהם. אבל זה חסר גם לכל כלל ישראל!

הערות והארות

3. וכה דברי רבינו שליט"א במכתבו עם מרן הגרח"ק שליטא: קריאה גדולה לבית יעקב אלו הנשים, אשר מגדלות את בניהן כל השנה כולה לתורה ומצוות, ולאור המצב יש להן כעת תפקיד מיוחד להיות לעזר בלימוד התורה, על ידי שייחדו חדר בבית שבו ילמדו הבנים בשעות הסדרים. ולפי גודל הקושי כך יגדל מאד שכרם של הנשים בעולם הבא וגם בעולם הזה ויראו נחת לרוב מכל יוצאי חלציהם אכי"ר. ובזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ובזכותן עתידין להיגאל. ע"כ.

מלמדי תינוקות מצדיקי הרבים

מצינו בגמרא (ב"ב ח ב) שמלמדי תינוקות נקראים מצדיקי הרבים, והם מזכי הרבים, רבי בחיידר שמלמד ילדים הוא מצדיק הרבים, מזכה הרבים, כי הוא מחנך כיתה עם הרבה ילדים ומזכה אותם, וכיתה זה ציבור - רבים.

ובנוסף לזה גם כל ילד בפני עצמו, כשהוא גדל הרי הוא ממשיך הלאה ללמוד ונכנס לישיבה קטנה ולישיבה גדולה וממשיך בכולל, וכל ההמשך הזה הוא מכוח היסוד שקיבל מהמלמד, והמלמד הוא המזכה את כל התורה של הילד, וכל מה שעתיד הילד ללמוד במשך החיים שלו זה מכוח המלמד ושייך גם לו.

וכתוב בחובות הלבבות (שער אהבת השם פ"ו) שמי שמזכה אחרים ומשפיע עליהם, כל הזכויות של המושפעים ובניהם וצאצאיהם שייכים למשפיע, וכגון ילד שקיבל השפעה וגדל ונעשה תלמיד חכם בתורה, ואחר כך יש לו משפחה וילדים שגם הם מושפעים ממנו, כל המעשים הטובים של הילדים שייכים למשפיע הראשון, למלמד!

לכן מלמדי תינוקות נקראים מצדיקי הרבים ואין לשער את גודל הזכות שלהם. אבל עכשיו זה חסר.

וביותר הרי אמרו (שבת קיט ב) אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן, כל קיום העולם הוא בזכות הבל פיהם של תינוקות של בית רבן, בזכות לימוד תורתם, אפילו שהם קטנים ואינם חייבים כלל ללמוד, כי הם לפני בר מצוה ולאו בני חיובא, אף על פי כן התורה שלהם מעמידה את העולם, והעולם קיים בזכות תורתם, ומי מלמד אותם? המלמד! נמצא שהמלמד הוא מצדיק הרבים ומקיים את כל העולם.

לכן מצדיקי הרבים זה זכות גדולה מאד.

בגודל הזכות - גודל החיוב

אבל זה גם חיוב גדול מאד, וכמו שכתב רבינו יונה בשערי תשובה (ג טז) כי לפי גודל המצוה יגדל עונש מי שיחדל לעשותה, והיינו שכל דבר שהוא מצוה גדולה, אם לא מקיימים אותה זה חטא יותר חמור, והביא ראיה לזה משתי מצוות: האי מצות מילה, שאם אדם לא מל, עונשו כרת, למרות שאינו עושה כלום וזה רק שב ואל תעשה, אבל כיון שהמילה היא מצוה גדולה מאד שדוחה שבת ונכרתו עליה שלוש עשרה בריתות (נדרים לא ב) לכן יש כרת על ביטולה אפילו שאינו עושה שום מעשה, וגם מצות קרבן פסח, מי שלא הקריב קרבן פסח עונשו כרת, מפני שזו מצוה גדולה מאד. וכך גם **מצדיקי הרבים, לפי גודל הזכות שבזה, אם יכולים ולא עושים זה דבר חמור מאד.**

הקשר עם התלמידים בתקופה זו

אבל עכשיו אי אפשר לזכות את הרבים בצורה הרגילה, מפני הסכנה שיש בזה, וצריכים למצוא עצה איך להמשיך את הזיכוי הרבים ולהיות מצדיקי הרבים.

ולמשל **אפשר דרך הטלפון לדבר עם התלמיד, ללמוד עם התלמיד בטלפון, לימוד שמעניין, שהתלמיד ייהנה מזה, או לעמוד בקשר עם ההורים ולתת הדרכה להורים מה שהם ילמדו עם הילדים שלהם בבית.**

יש הרבה צורות שאפשר להמשיך את הזיכוי הרבים אפילו בלי החיידר, כמובן זה לא אותו הדבר כמו בחיידר, אבל זה גם כן הבל פיהם של תינוקות של בית רבן, והוא אותה הזכות.

וכאמור יש תקוה בעזרת השם שאפשר יהיה להחזיר את החדרים, שימצאו איזה עצה שיוכלו להמשיך ללמוד בחדרים בלי סכנה, אבל עדיין לא ידוע איך, וגם בישיבות, זה יותר קל, וכבר יש תקוה גדולה מאד עם תכנית איך להחזיר את הלימוד בישיבות בלי סכנה, יש תקוה שהכל יסתדר.

קיום העולם בזכות עסק התורה

אבל העיקר הוא לדעת את החשיבות של הבל תינוקות של בית רבן, לימוד תורה של ילדים, וגם כל לימוד התורה, שבזכות זה העולם קיים, כמו שכתוב (ירמיה לג כה) "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי", היינו שאם לא היה לימוד התורה יום ולילה, לא היו שמים וארץ, וכן האריך הנפש החיים (ד יא ועוד) שאם היה רגע אחד בלי עסק התורה בכל העולם, מיד היה העולם נחרב חס ושלום.

ועסק התורה נקרא לא רק כשלומדים, אלא גם מה שהוא הכשר לצורך התורה, כגון מה שצריכים לנוח כדי ללמוד, שזה גם כן עסק במצוה, כמו שמצינו בשלוחי מצוה שפטורין מן הסוכה, וגם בלילה הם ישנים חוץ לסוכה, ופירש המרדכי (סוכה תש"מ) הטעם בזה "משום דכשנחים וישנים בלילה להנאתן יכולין לעסוק למחר טפי והוי הכל בכלל עוסק במצוה", והיינו מפני שכאשר הם ישנים חוץ לסוכה, הם נחים יותר טוב, ויוכלו מחר לעשות יותר טוב את המצוה שהם חייבים, וכיון שעל ידי זה תתקיים המצוה יותר טוב, נקראים בזה עוסקים במצוה.

וכן כתב הרמב"ם (הלכות דעות ג, ג) שמי שישן לשם שמים כדי שיהיה לו כוח לעבודת השם הוא עובד השם בשנתו, וגם השינה שלו היא עבודת השם, אפילו השינה, שהיא בשב ואל תעשה, נחשבת לו כעבודת השם, וכן כל מה שהוא לצורך עבודת השם וצורך תרי"ג מצוות נקרא עבודת השם.

וכאמור החידוש בתינוקות של בית רבן, שהם עצמם עדיין קטנים ואינם חייבים ללמוד כלל, שאין איסור ביטול תורה לקטנים אם אינם לומדים, אבל כשהם לומדים זו זכות גדולה מאד שהעולם קיים בזכותם!

והמלמדים הם מצדיקי הרבים, שמלמדים כיתה של ילדים, ואפילו ללמד ילד אחד, הרי האחד הזה, המלמד נותן לו אהבת תורה, ואחר כך הוא נעשה בעל משפחה וכל הילדים שלו וכל הצאצאים שלו עוסקים בתורה בזכות המלמד, והמלמד יש לו את

זכות התורה של הצאצאים של הילד הזה, ואחר כך יהיה עוד דור, וכל הדורות שאחרי זה כולם ממשיכים ועוסקים בתורה בזכות המלמד, ויש לו את הזכויות של כל המשפחות האלה.

זכויות עד סוף כל הדורות

וגם על משה רבינו אמרו חז"ל (אבות ה יח) משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו, וזכות הרבים תלוי בו פירושו שכל המעשים הטובים של הרבים שנעשו מכוחו שייכים לו ונזקפים לזכותו, כמו שאמרו שם להפך על ירבעם בן נבט שחטא והחטיא את הרבים חטא הרבים תלוי בו, והיינו שכל החטאים שעושים אלו שהם גרם להם, נזקפים לחובתו ונחשב כמו שהוא חוטא, כי הוא גרם את החטאים.

ואילו משה רבינו, כיון שהוא זיכה את כלל ישראל בתורה, כל התורה והמעשים הטובים שעושים כלל ישראל עד סוף כל הדורות שייכים לו, ומשה רבינו זוכה ומקבל עוד ועוד עולם הבא בשביל המעשים הטובים של כלל ישראל.

ואף שמשה רבינו בודאי לא חסר לו עולם הבא, אבל אין סוף לתענוגי העולם הבא, ומשה רבינו זוכה לעוד ועוד תענוגי העולם הבא בזכות מה שהרבים עושים מכוחו.

וזוהי מעלת מצדיקי הרבים שאין סוף לזכויות שלהם בעולם הבא, וגם בעולם הזה הם זוכים לחיים טובים ומאושרים, פירותיהן בעולם הזה, כמו שאמרו (פאה א א) אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה וכוי ותלמוד תורה כנגד כולם, ומי שמזכה את הרבים בתורה הרי כל התורה שלומדים מכוחו שייכת לו, וזוכה בה לפירותיהן בעולם הזה, לחיים טובים ומאושרים בעולם הזה מלבד הקרן הקיימת לו לעולם הבא.

המשך זיכוי הרבים בימים אלו

אבל צריכים להשתדל להמשיך בזה גם עכשיו, שאי אפשר ללמד בחדרים, אבל **כמו שכבר אמרנו אפשר דרך הטלפון, או לשלוח דפי לימוד שיוכלו ללמוד בהם, להמשיך כמה שאפשר את זיכוי הרבים בתורה לתלמידים**, כל אחד ואחד, כל מלמד להמשיך את הזיכוי הרבים, ואין לשער את הזכות בזה.

ובחובות הלבבות (אהבת השם פ"ו) כתב "וראוי לך אחי לדעת כי זכויות המאמין, אפילו אם יהיה מגיע אל התכלית הרחוקה בתיקון נפשו לאלוקים יתברך, ואילו היה קרוב למלאכים במידותם הטובות ומנהגיהם המשובחים והשתדלותם בעבודת הבורא ואהבתם הזכה בו, אינם כזכויות מי שמורה בני אדם אל הדרך הטובה ומיישר הרשעים אל עבודת הבורא, שזכויותיו נכפלות בעבור זכויותם בכל הימים ובכל הזמנים".

היינו שאפילו אם יהיה אדם עם כוחות עצומים כמו מלאך ויעשה מעשים טובים עם כל כוחותיו העצומים, זה לא מגיע לזכויות של מזכה הרבים, כי מזכה הרבים אין לשער את זכויותיו, שיש המון מעשים טובים של כל הציבור שאדם יחיד לא שייך שיעשה אותם בעצמו, אבל אם הוא מזכה הרבים הרי זה כמו שהוא עושה בעצמו ויש לו את

הזכויות האלה לפירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא.

וכאמור בעיקר למעשה צריכים **להמשיך לעמוד בקשר עם הילדים, שימשיכו ללמוד הלאה, בצורה מעניינת, שיהיה להם טעם בלימוד הזה,** וזוהי הזכות הגדולה מאד, להמשיך את הזיכוי הרבים של מצדיקי הרבים.

מלמדי תשב"ר מקיימים את העולם

וזו גם זכות שמגינה על כל הדור, והעולם קיים בזכותם, כמו שמובא בגמרא (בשבת שם) שאביי ורב פפא דיברו על מעלת התורה של ילדים, ושאלו מה עם התורה שלנו, ואמרו שאינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא, **הבל פיהם של תשב"ר הוא הבל שאין בו חטא, והתורה שלהם מגינה על הדור יותר מהתורה של אביי ורב פפא, עד כדי כך, ואם כן מי שמזכה אותם ומלמד אותם הוא מקיים את העולם, המלמדים מקיימים את העולם!** ולכן צריך שימשיכו גם עכשיו.

אבל יחד עם זאת לזכור שיש סכנה ולשמור על כללי הזהירות, וכן התפילה בציבור כעת זה דבר מסוכן, ואי אפשר לקיים את התפילה בציבור. בעזרת השם נזכה בקרוב לישועה קרובה שיוכלו להמשיך ללמוד כמו שצריך.

רבי ברוך דב פוברסקי
ראש ישיבת פוניבז'

אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב - שערים המצוינים בהלכה

ביום ראשון ב' באייר תש"פ, נכנס **הגרח"פ ברמן שליט"א** יחד עם הרב **אליאב מילר** שליט"א ראש ארגון "לב שומע" לבית מלא הוד קדומים, ביתו של מרן ראש הישיבה **הגרב"ד פוברסקי** שליט"א, לשמוע דברי חיזוק והדרכה לבני הישיבות הקדושות הספונים בביתם בימים אלו. הדברים נמסרו עבור ועידת 'לב שומע' - אייר תש"פ.

הגרח"פ שליט"א: הבחורים שלנו בישיבות, מאז שנולדו התרגלו שמצליחים בלימוד בבית מדרש - עם ציבור, עם בחורים, עם ריתחא דאורייתא, עם 'והיו עיניך רואות את מוריך', פתאום כולם מפוזרים, כולם צריכים להתחיל ללמוד מסכתא חדשה, בלי דיבוק חברים, בלי פלפול התלמידים, בלי שימוש חכמים, והם מרגישים נאבדים לגמרי, לא יודעים מה לעשות עם זה ומחכים לשמוע עצה מה לעשות בזמן כזה.

רה"י שליט"א: ראשית כל אני רוצה לומר לכם חידוש נפלא בתורת החינוך שראיתי לאחרונה, בפרשה הראשונה בתורה כתוב אחד מיסודות החינוך, הקב"ה ברא את אדם הראשון הכניס אותו לגן עדן ואומר לו כך, מכל עץ הגן אכֹל תאכל ומעץ הדעת וכו' לא תאכל ממנו, צריך להתבונן בשביל מה הוא הקדים לו שיאכלו מכל עץ הגן הלא העיקר הוא הציווי שלא לאכול מעץ הדעת, ולשם מה הקדים והתיר לו אכילת כל עצי הגן.

כתוב בזה יסוד בחינוך, ילדים שומעים מהאבא אל תעשה את זה אל תעשה את זה, הוא רק שומע מה שאסור לעשות, זה כבר ממריד אותו, רק מה שאסור, אז קודם האבא צריך להגיד לו תשמע, הכל לפניך אתה יכול לעשות ככה, אתה יכול לעשות ככה, אתה יכול לאכול דברים טובים, אתה יכול דברים מועילים, אבל סוכריות לא כדאי, זה מזיק לשיניים, זה כבר חינוך, אם הוא היה מתחיל ואומר 'אל תאכל סוכריות', למחרת הוא היה אומר לו עוד משהו - אל תאכל את זה אל תעשה את זה, מה זה כל היום אבא רק אומר לי מה לא לעשות.

החינוך האמיתי הוא שמקבלים את הילד, ראשית כל להתחיל עם זה שהכל יש בשבילך, אני כל כך אוהב אותך, ואת כל מה שאתה צריך ומועיל לך יש לך, אבל דבר זה הוא לא טוב, סוכריות לא טוב, אז זה מתקבל אצלו, חידוש יפה.

וכעת לשאלה ששאלתם, ודאי זה שאלה, זה לא פשוט, זה ניסיון גדול, אבל אני רוצה להגיד לכם, נסיונות! אנחנו כבר עברנו את זה בימי השואה, בילדותי גרנו בברנוביץ ובאחד הימים שבתי לביתי מהחיידר ואמרתי לאבא שהיום הגיע אדם לחיידר, לקח לנו את הכובע [כיפה] ואת החומש והגמרא ואמר שמחר נבוא עם מכשיר כתיבה ומחברת. היו אלו נציגי השלטון הרוסי החדש שביקשו לחנך את הנוער בדרכם. אבא לא שהה רגע, מיד הוא אמר לאימי: 'את שומעת?! היום אנו עוזבים את בראנוביץ!' עוד באותו הלילה עזבנו את הבית, את כל מה שיש! מזוודות לא היו ואימי לקחה שק גדול, ובתוכו הכניסה כר אחד ושמיכה שיהיה חם, ואבא לקח איתו רמב"ם ומנחת חינוך, זה כל מה שהיה איתנו אח"כ. היו לי כמה ספרי תנ"ך קטנים שקבלתי מהגאון ר' שניאור קוטלר זצ"ל שהתאכסן אצלינו בבית, אותם רציתי לקחת איתי, אבל אבא אמר שאין לזה מקום, והכל נשאר שם... באנו לוילנא כפליטים, ממש פליטים.

הגאון רבי דוד רפפורט זצ"ל בעל המקדש דוד, ניסה להניא את אבא מתוכניתו, והלך איתנו לתחנת הרכבת במטרה לשכנע את אבא לחזור בו מתוכניתו אך אבא לא השתכנע.

בוילנא התגוררנו בביתו של מי שלימים היה חמי הגה"צ רבי ישראל חיים פוברסקי זצ"ל שהיה ידיד של אבא מישיבת מיר. אח"כ באה אחותו עם ילדיה מבריסק, ועזבנו משם אל דירת חדר קטנה. התנאים בווילנא לא היו קלים כלל וכלל, לא היה מה לאכול. אני אכלתי רק פעם אחת ביום, פרוסת לחם וכוס מים. מה אבא אכל? אינני יודע. נראה לי שגם את זה בקושי. מי שעזר לנו היה מרן הגאון רבי חיים עוזר זצ"ל שהיה יד ימינם של כל הפליטים שהתקבצו לוילנא. בוילנא אבא שכר אחד מבחורי הישיבה מישיבת אוסטראה, והוא למד איתי ועם גיסי לעתיד ר' נפתלי לפני הצהריים. אחרי הצהריים, בשעה שבע, אבא היה הולך לשמוע את השיעור של הרב מבריסק על מנחות, אליו היו מגיעים כל גדולי ישראל שהיו אז בווילנא, ומכיון שהחיידר שלי נגמר ולא היה מי שילמד איתי בשעות אלו, אבא לקח אותי לשם, ישבתי תחת השולחן ושמעתי את השיעור של הרב מבריסק על מנחות. ככה היה בוילנא.

באנו ארצה והיתה מלחמה. מרן הרב מפוניבז' זצ"ל פחד שילמדו בישיבה כי היתה סכנה של הפצצות, והורה לכל הישיבה לעבור לפרדס, ישיבת פוניבז' הלכה ל'פרדס ברמן' [שמו של בעל הפרדס היה ברמן], שם גדלו תפוחי זהב. בפרדס התפוזים שכבנו על הארץ, ואבא היה אומר שיעור. לאבא היה סטנדר ואנחנו שכבנו על הארץ ושמענו, כך עברנו כמה חדשים, וכי לא למדו? כן, למדו!

הגרח"פ שליט"א: איפוא היה ר' שמואל [הגר"ש רוזובסקי זצ"ל]?

רה"י שליט"א: ר' שמואל היה בירושלים הוא לא יכול היה לבוא, אז הרב מפוניבז' אמר במקומו את השיעור, כך היה.

הגרח"פ שליט"א: היה סגר, היה מצור...

רה"י שליט"א: היה צורך לעשות [בישיבה] משטר צבאי ולשם כך למנות 'מפקד'. 'מפקד הצבא' היה הגאון רבי ישכר מאיר זצ"ל. למדנו אז בחדר האריזה של הפרדס שהיה אמנם בלי גג אבל היה חדר, וכשנשמעה אזעקה הוא עמד ליד הדלת, ודאג שכולם יצאו ויתפזרו בין עצי הפרדס בצורה מסודרת ובלי להידחף. כך יצאנו והתפזרנו בפרדס וכל אחד נשכב תחת עץ והמשיך ללמוד.. בתקופה ההיא למדתי בחברותא עם רבי שמואל דיקמן [לימים גיסו של הגרב"מ אזרחי שליט"א ואב"ד חיפה], שהגיע לישיבת פוניבז' מישיבת חפץ חיים בכפר סבא, וברוך ה' היה התמדה, לפעמים מרוב נסיונות באים לידי חיזוק.

גם אבי זצ"ל עבר ניסיונות, בזמן מלחמת העולם הראשונה הוא עזב את הבית והתגלגל לישיבת מיר ששכנה אז בפולטובה, בתוך שהותו שם במשך חצי שנה הוא היה חולה. ובאמת כשהוא נסע לישיבה הוא נפרד מהוריו וממשפחתו ויותר הוא לא ראה את הבית. הוא הי' עם נעליים קרועות, עד שראש ישיבת מיר קנה לו נעליים,

צריכים לחזק את התלמידים ולומר להם שהם עומדים בניסיון! מן השמים הביאו עליכם ניסיון, אם גם במצב כזה אתם עדיין בישיבה. כל אחד איפה שהוא נמצא, הוא גם בישיבה. לומדים שומעים שיעור דרך הטלפון וממשיכים, ובעז"ה נעבור את זה..

אני רוצה להגיד משהו שאולי הוא קצת חידוש, אבל זה אמת.

הגמרא אומרת (ברכות ח.) "אמר רב חסדא מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות". מה זה 'שערי ציון' שהוא יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות? אנו יודעים מהו בית כנסת ומהו בית מדרש, אבל יש דבר שהקב"ה אוהב יותר - שערי ציון - שערים המצויינים בהלכה. נחשוב מה זה יכול להיות? כאן כתוב ישיבה! ישיבה היא יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות.

אחר כך אומרת הגמ' "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". מה כתוב כאן?

בשיר השירים (ה א) כתי' "באתי לגני אחותי כלה". על מה הולך הפסוק? כששלמה המלך בנה את בית המקדש, אמר הקב"ה באתי לגני, היה לי כבר גן כזה, נתתי לאדם הראשון גן עדן והוא לא היה בשמים אלא כאן, שהרי היו שם מלאכים שנתנו לו בשר ויין, וכאדם הראשון חטא נסגר ה'גן עדן'. כשבנו את בית המקדש, אומר הקב"ה חזרתי לגן הישן.

"משחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד", מה זה ד' אמות של הלכה? ישיבות! כתוב כאן שישיבות זה כמו בית המקדש, ובית המקדש הוא הגן עדן, ואם כן, כך הוא חשבון הדברים - בית המקדש הוא גן עדן והישיבות שנשארו מבית המקדש הם גן עדן כאן בעולם!

אבל מה עושים כשיש גזירה שאי אפשר שכולם ילמדו בחדר אחד בישיבה, כמו בימים

אלו מחמת הקורונה? אז קבעו שכל אחד יושב בחדרו ולומד, המשמעות של זה שהבית המקדש מפוצל. מהיום והלאה צריכים לדעת שכל בחור שיושב בחדרו ולומד הוא נמצא בישיבה, והחדר שלו הוא גן עדן! חשוב לשמוע! כל אחד צריך לדעת שזה לא פשוט, מי שרק יבין את עומק הדברים, ירגיש את מה שקרה כאן, שמהיום והלאה הוא יושב בחדרו ולומד, אך איפוא הוא נמצא? בבית המקדש! כעת כיון שצריכים לחלק את הישיבה לחלקים, אז זאת הישיבה! זה חשוב מאוד.

והאמת היא שאצלינו בבית תמיד ככה היתה ההרגשה שהבית הוא גם ישיבה. בבית יש משחקים בשביל הילדים, אצלינו בבית לא היה שום משחק. אתם שומעים? ממש כלום, אפילו כדור שיש לילדים לא היה. ובמה שיחקנו? הרי ילד רוצה לשחק? היינו לוקחים מגבת גדולה ולובשים אותה כמו טלית, ונהיים 'בעלי קורא', זה היה אחד מהמשחקים שלנו. אלו היו המושגים של המשחקים שלנו בברנוביץ, וכי זאת לא ישיבה? רוצים לשחק תשחקו קריאת התורה, לא צריך לשחק עם כל מיני דברים אחרים.

אחר כך הדורות נשתנו קצת, אבל צריכים לדעת את המקור, מקור החינוך האמיתי. צריך להכניס בילדים שאינם לומדים סתם בבית ספר, הם לומדים ויודעים שהחיים שלהם הם רק תורה כולו תורה. ילד יודע לאן הוא ממשיך ורוצה להגיע, הוא יעבור לישיבה! לזה הוא כבר מחכה, לישיבה וקטנה וישיבה גדולה ומשם הלאה.

הגרח"פ שליט"א: יש עוד שאלה חשובה, כעת נוצר מצב חדש שילדים שנמצאים בישיבה ויש להם כיבוד אב ואם, האם נכון להטיל עליהם לעזור בצרכי הבית?

רה"י שליט"א: צריך שיתנו קצת עזרה בבית למשל להוריד את הפח, הסטייפלר היה מוריד את הפח.

[כשלא היו רואים, הוא היה אומר לאשתו אף אחד לא רואה... היא לא רצתה שיוריד, אבל הוא היה זריז ולפני שהיא היתה מספיקה לעצור אותו הפח היה למטה...]

כתוב במדרש (ילקוט יחזקאל סי' שסז) שישראל הם אלו שנקראו 'חיים', ולמדו זאת ממה שנאמר "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום". ונמצא כתוב בפירוש שהחיים הם דבקות בה'. ממשיך המדרש שם "תלמידי חכמים נקראו חיים, שנאמר "פרי צדיק עץ חיים". וצריך ביאור מדוע צריכים להביא פסוק נוסף, והרי חכם הוא גם ישראל וכבר למדנו שישראל נקראו חיים, ומה נוסף בדרשה הזאת שתלמידי חכמים נקראו 'חיים'?

התירוץ הוא, שאלו הם חיים אחרים, וכמו שאמרו חז"ל (יעוי' ברכות יח:) שרשעים אינם נקראים חיים, וכי אינם חיים? אלא שהם חיים חיי בהמה. ואם תשאל וכי החיים של הבהמה והחיים של האדם הם אותו הדבר? אמנם, האמת היא ש'מותר האדם מן הבהמה אין', ומי שאינו ממלא את תכליתו בחיים חייו הם כחיי בהמה. אבל מי שדבוק בה' - זה נקרא חיים! ומי שלומד תורה זה חיים אחרים. כתוב בגמרא במכות (י.)

"תלמיד שגלה מגלין רבו עמו", נתאר לעצמינו, בן ישיבה יצא ליער לקצוץ ענפים לסכך, ונהרג מזה מישהו בשגגה ממש, וכעת עליו לגלות לעיר מקלט. הוא בא ואומר 'תביאו איתי את הרב'ה', מה פתאום? אומרת המשנה - כתוב "ונס אל אחת הערים האלה **וחי**", מגיע לו גלות אבל לא מוות, אם הוא גולה לעיר מקלט והרב'ה נשאר, אז הרגתם אותו.

הגרח"פ שליט"א: נו, עכשיו כולם תלמידים שגלו, כל הבחורים היום הם הרוגים, הם תלמידים שגלו והם לבד...

רה"י שליט"א: לא! חס וחלילה - מגלין רבו עמו, אני נמצא איתם. הלב איתם, אז הם חיים, חיים כמו בישיבה.

הרב אליאב מילר: אם הרב'ה הוא לב שומע, אז...

רה"י שליט"א: אם הרב'ה הוא 'לב שומע'. אז הם חיים בישיבה, עד היום הזה.

[פונה להרב אליאב מילר] - אתה דואג היטב לבחורים, זכותך גדולה, לב שומע זה דבר גדול.

הרב אליאב מילר: יישר כח להראש ישיבה, בעז"ה תהיה הרבה תועלת, יצאנו מפה עם אוצרות.

בתקופה האחרונה מאז פרוץ המגיפה פונים אלי אברכים הורים לילדי בר מצוה, מבקשים ממני ברכה לילדים ומשיחים את עצבונם של הילדים שנכנסים לעול תורה ללא חגיגה גדולה כנהוג. אני רוצה לספר לכם איך היה ה'בר מצוה' שלי ותראו שאפשר לגדול גם בלי בר מצוה...

נכנסתי לישיבה בגיל 12. באותה העת בנין הישיבה היה באמצע בנייתו ולמדו בהיכל [הזמני - היכל שרייבר היכן שכיום הוא חדר השיעורים של ראש הישיבה רבי גרשון שליט"א] ושם לא היו חלונות. אמא פחדה על בריאותי מאד, באותם ימים הגבעה הייתה חשופה לרוחות חזקות מאד שהגיעו מהים, אז הלכתי ללמוד בישיבת חברון. לפני שנסעתי לישיבה אמרתי לאבא שאני מתבייש. אני רק בן 12 וחצי ואני הולך לישיבה גדולה, כולם יצחקו ממני. אבא אמר לי: מה אכפת לך? אני אקנה לך תפילין, תתחיל להניח תפילין, מי צריך לדעת בן כמה אתה... באנו לזמן קיץ בראש חודש אייר ואבא קנה לי תפילין, הכול מצוין. יש לי תפילין, ואני בישיבה, בחור צעיר. אף אחד לא צריך לדעת בן כמה אני... יום אחד הגעתי לתפילת 'שחרית' בישיבה, והיה שם ראש הישיבה הגאון הצדיק רבי אהרן כהן זצ"ל. הוא הוציא את התפילין שלו ונתעורר לו ספק על הריבוע של התפילין של ראש. הוא היה מחמיר, ואז מה יעשה? הוא מסתובב לכאן ולכאן ורואה אותי. נו, הוא אומר לי, בוא תעשה מצוה, אתה הרי לא מחויב... הפעם תוותר לי, תיתן לי את התפילין שלך... וכל הישיבה רואה איך שהראש ישיבה בא אלי ולוקח לי את התפילין, ממילא התפרסם בישיבה שאני עדיין לא בר-מצוה... רציתי להחביא את זה, אבל לא עזר לי...

נולדתי בתחילת חודש אלול והבר מצוה היתה אמורה להיות כמובן בזמן אלול. בסוף זמן קיץ נסעתי הביתה לבני ברק לבין-הזמנים וידעתי שעוד מעט יהיה לי בר מצוה. אבא אמר לי שכדאי שנלמד את הדרשה לבר-מצוה, והוא הכין איתי את הדרשה ולמדנו יחד, ואני כבר חיכיתי ליום הגדול הזה. היה לי את כל בין הזמנים לשנן ולחזור... הגיע ראש חודש אלול, זה היה באותה שנה ביום ראשון, ואבא אומר לי: נו, מתחיל הזמן, צריכים לנסוע לישיבה... אמרתי לו: אבא, רגע, בין-כה בעוד כמה ימים זה הבר-מצוה שלי... ואבא עונה לי: אתה חושב ששם לא יהיה 'גַדלות'? אני מבטיח לך שאתה תגדל בכל מקום... ונסענו לישיבת 'חברון' לזמן אלול... ביום הבר מצוה שלי, החברותא שלי הגאון רבי בערל שוורצמן זצ"ל הלך עם כמה בחורים לחנות ב'גאולה' וקנו קופסת ביסקוויטים וכמה בקבוקים של בירה וכוסות מפלסטיק, והביאו את הכול לחדר ועשו חגיגה. שם אמרתי את הדרשה של הבר מצוה ור' בערל שוורצמן התחיל להתווכח איתי, ואני כמובן עניתי לו... היה גאנצע מעשה... אח"כ קצת שרו ואחרי חצי שעה כבר היינו כולנו בבית המדרש... הראש-ישיבה רבי חצקל (הגאון רבי יחזקאל סרנא זצ"ל) התגורר ממש ממול והוא שמע את השירה ושלח לראות על מה זה ולמה. אמרו לו: זה בר מצוה של ברל'ה פוברסקי... ונחה דעתו. הוא אמר: נו, שישמחו, בין הסדרים, למה לא?".

רבי משה הלל הירש
ראש ישיבת סלבודקא

הכנה וחיזוק האמונה לחג החירות לנוכח מגפת הקורונה - שאלות ותשובות

לקראת חג המצות זמן חירותינו, נעשה **"אוסף גיליונות" מבית צוף הוצאה לאור** לפה לרבים מבני הכוללים והישיבות עמלי התורה, המבקשים דרך ישרה והנהגה נכונה בצורת החיים של בן תורה, ומחלים פניהם של רבותינו גדולי הדור שליט"א לקבל עצה ודעת תורה בכל שטחי החיים. הצגנו קמיה **הגאון הגדול ראש ישיבת סלבודקא שליט"א** כמה שאלות מעשיות הנוגעות לענייני אמונה וביטחון מתוך עבודת המועד של חג החירות, ולאור המצב הנוכחי של שינוי סדרי עולם

עומדים אנו לקראת חג הפסח, ומתכוננים למצות סיפור יציאת מצרים שהיא יסוד האמונה. מה העצה המתאימה ביותר לדורינו להגיע לקיום החובה לראות את עצמינו כאילו יצאנו ממצרים?

תשובה: במצב שאנו רואים מול עינינו את חוסר הכוח של בני אדם, החידלון של 'כוחי ועוצם ידי', וגם ההנאות הגשמיות שהורגל בהם כל העולם כבר לא קיימות. אדם צריך להפנים בזה, שהקב"ה יכול לעשות כל מה שרוצה, וכולם תחת ידו.

חלק מהבעיה שלא מרגישים יציאת מצרים, היא שלא חשים מהי עבדות מצרים. כיום מרגישים קצת יותר מה הפירוש שאדם לא יכול לעשות מה שרוצה, ועומד תחת שליטה של מישהו אחר. כשיש הרגשה כזאת אפשר להבין, תכפילו זאת שבמצריים היה הרבה יותר גרוע... כשמרגישים עתה קצת מה שהם חשו, ויודעים שאילו לא הוציא הקב"ה אותנו ממצרים הרי אנו משועבדים למצרים וכו', הרי שיותר קל לנו עתה לחוש את היציאה מעבדות לחרות.

בכל דור ודור יש הסתר פנים מסוג אחר, ומנסים לבקוע אותו ע"י אור האמונה. במציאות הנוכחית שבה החומריות שולטת, מהי הדרך המיוחדת עבורינו להתחזק באמונה ובטחון בכלל, ובחג הפסח בפרט?

תשובה: עלינו להפנים את הלימוד שהמצב כיום נותן לנו, ולקחת את זה הלאה. כלומר: כיון שרואים אנו בחוש שהכל מהקב"ה, ואין ביד האדם לשלוט במצבו, על כן נחשוב מה התכלית שלנו בחיים? החומריות? הכבוד? הרי אנו רואים איך כל זה הוא כלום.

נראה שה'קיימו וקבלו' של פורים היה מטעם זה, שהיו קרובים למיתה ממש, וראו

את האפסיות של העולם הזה - את היותו 'לא כלום', ממילא קיבלו את התורה מרצון, מכוח שראו שהחומריות היא לא כלום. ואף אנו יכולים לקחת את הלימוד הזה שכל העולם הזה הוא כלום, וא"כ ודאי שלא זה התכלית שלנו בחיים, אלא העוה"ב הוא התכלית, ומה היא המתנה של החיים - האפשרות להידבק בהקב"ה! להפנים לעצמנו שכל התכלית של הבריאה היא כמו שכתוב בתחילת המס"י, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו בעוה"ב. זו עת רצון להשריש את ההבנה, לאור זאת שאין את העיכוב של העולם הזה, ועי"ז יישאר הלימוד אצל האדם גם אח"כ.

לאחרונה נשמעים קולות בקרב בני הישיבות והכוללים, על כך שראוי למצוא גישות חדשות ולעסוק יותר בעניני אמונה בדרך של היגיון ומחשבה. באיזו מסגרת ניתן לעסוק בעניני אמונה בלי לנטות ובלי לסטות ימין ושמאל מהדרך המסורה לנו מרבותינו? ומהי הגישה הנכונה בכלל לעיסוק בעניני מחשבה?

תשובה: הדרך היא ע"י לימוד ספר דרך ה' של הרמח"ל, שם יש את כל הכללים של עניני השקפת התורה בעמקות, בבירור ובפרוטרוט. כל בחור ואברך שלומד את הספר הזה, מתרומם למדרגות אחרות. הלימוד בספר הזה עונה על הצורך לעסוק בעניני אמונה, בלי לנטות ימין ושמאל. עדיף שילמדו את הספר עם הדרכה, ע"י ועדים ממשגיחים או אברכים שמבינים.

המצב הנוכחי של שינוי סדרי עולם ומאורעות גדולים, מביא רבים להתעוררות לציפיה לביאת המשיח, יש שאף מוצאים סימנים לכך שאלו הם חבלי משיח וביאתו קרובה. מאידך כבר כתב הרמב"ם שלא לעשות סימנים לביאתו. איך צריך בן תורה לגשת לסוגיה זו של ציפיה לישועה בעת הזאת?

תשובה: חושבני שכיום כשאדם אומר "לישועתך קוינו כל היום", יכול הוא לכוין יותר... אמנם אסור לחשוב על סימנים וכיו"ב, אבל התעוררות למשיח יש. ההתעוררות יכולה להביא לציפייה מחוזקת למשיח. הקב"ה עשה דבר שיעורר אותנו, הבה נשתמש עם זה להגיע ל'מצפים לישועה'.

בעת הזאת שהיכלי התורה הגדולים סגורים ומסוגרים לקיום מצות פיקוח נפש, ואין אפשרות לקיום תפילות ברבים, אלא שוכנים איש על דגלו בבית אבותם, האם עלינו לחפש תיקון מסוים בבתי הכנסת והיכלי התורה?

תשובה: כל אחד יודע שיש מה לתקן. התפילה של אנשים, וכן בחורי ישיבה, רחוקה ממה שצריכה להיות. ח"ו לא אגיד סיבות, אבל המצב יכול לעורר לנו לתקן את עצמנו ביחס לצורת התפילה ודיניה - תפילה במנין, ק"ש בזמן. סוף סוף הקב"ה עשה דבר שמעורר אותנו בענין זה.

ההשגחה סיבבה שמחויבים כולנו לשהות בבית ולמעט ביציאה לבהמ"ד, וכן עלינו לדאוג לילדים שנשארים בבית שלא יתבטלו מלימודם, מאידך הדבר מגיע על חשבון הלימוד העצמי, האם יש דיני קדימה ללימוד עם הבנים או להיפך?

תשובה: לילדים יש קדימה, למרות שזה מגיע על חשבון לימודו העצמי. צריך לשמור בזמן זה שלא תהיה ח"ו התרחקות מהתורה והתדרדרות באופן שעלולה להיות בלתי הפיכה.

בברכה הודאה למע"כ ראש הישיבה שליט"א לבריות גופא ונהורא מעליא.

רבי דוד כהן
ראש ישיבת חברון

דבר – סילוק ההשפעה של הבורא יתברך

דברי חיזוק לידיעת תפקידנו וחובתנו בשעה זו עת צרה וצוקה המתרגשת עלינו ועל כל יושבי תבל

כאשר אנחנו בצרה ובצוקה, עלינו לזכור את תפקידנו בשעה זו, וכבר כתב הרמב"ם בריש הלכות תעניות, שבזמן של צרה [ואחד הפורעניות שהזכיר שם הרמב"ם הוא 'דבר'], עלינו לזעוק ולהריע ולפשפש במעשינו, וכל מי שתולה הצער במקרה ואינו מתעורר, הוא אכזרי עליו ועל בני ביתו, ועל הכלל כולו שגורם שתתחזק הצרה.

הצרה היא צרת רבים, והיא צרה של תבל ומלואה ויושביה, ויש לעורר כי הקלקול של דורנו, הוא ההרגשה שהאדם שולט על הבריאה ובידו ובכוחו לעשות הכל, והוא ממש לשון הפסוקים בפרשת עקב "ורם לבך ושכחת את ה' אלוקיך", "ואמרת בלבבך כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", והנה הראנו הבורא יתברך במגיפה הנוראה המתפשטת בכל העולם, את מידת הדין להראות השגחת הבורא ואפסיות כוחו של האדם.

וענין זה שייך במיוחד למכת דבר שבאה לעולם, שכתב אדוננו הגר"א זיע"א בפירושו להגדה של פסח (ד"ה ובמופתים זה הדם) דענינו של דבר, הוא סילוק השפעתו והשגחתו של הקב"ה, ובזה נשאר הדבר בלא חיות ומת, שהקב"ה הוא המחיה את כל המציאות ובלא הארת השפעתו נסתלק החיות, וביאר שזהו הדין החזק מאד שאין דבר חזק בעולם כדוגמתו.

והנה כתב רש"י (דברים יא יג) על הפסוק "אם שכוח תשכח" - אם התחלת לשכוח, סופך שתשכח כולה, שכן כתיב במגילת חסידים, "אם תעזבני יום יומיים אעזבך", והיינו שהעזיבה שלנו גורמת כנגד את עזיבת הבורא וסילוק ההשגחה וההשפעה, ושורשו הוא בענין זה של "רם לבבך ושכחת" שכנגדו באה העזיבה של הבורא רח"ל, ועזיבתו אותנו היא סילוק מקור החיות רח"ל שהוא ענין הדבר.

*

כתב הטור (סי' מו) שבזמן דוד המלך היתה מגיפה והיו מתים מאה אנשים בכל יום, ותקנו כנגד זה מאה ברכות, ונעצרה המגיפה. וביאור הענין, דהנה כתב החינוך (מצוה תו) שענינם של הברכות, לעורר נפשנו כי הוא המבורך וממנו כל הטובות, ומתוך

התעוררות של הטוב בנפשנו, ויחוד מחשבתינו להודות אליו שכל הטובות כלולות בו והוא המלך עליהם לשלחם על כל אשר יחפוץ, אנו זוכים במעשה הטובה זה להמשיך עלינו מברכתו, והוסיף עוד, שבאמירת הברכה אנו מבקשים 'לסבב לב כל בריותיו שיהיו מיחסים הברכה אליו ומודים כי ממנו יתפשט בכל, ובהודאת הכל בזה תנוח ברכתו בעולם'.

ומבואר לפי זה הענין של כח המאה ברכות בזמן המגיפה, שהוא לחזק את ההכרה שכל הברכה והשפע ממנו יתברך, ובזה להמשיך עלינו הברכה והשפע ממנו יתברך, שלא תסתלק ההשפעה שמשפיע לנו הבורא בחסדו הגדול ערב ובוקר וצהרים שהיא הנותנת לנו את החיים, ובזה לא תסתלק מאתנו השפעת והארת החיים הבאה ממקור החיים הבורא יתברך שמו.

ובדרך זו מצאנו גם כן בפרשת עקב שהפסוק שלאחר "ואמרת בלבבך כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", הוא "וזכרת את ה' אלוקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל", ופירש שם האור החיים הק', דהיינו שצריך לתת לבו על טובתו כי מה' היתה לו, ודבר זה יעירהו תמיד להכיר את בוראו והשגחתו עליו ותחילת תחבולות יצר האדם היום להשכיחו דבר זה, ובזה יכנס לאבדו, וזהו תוכן ענינם של מאה ברכות לפי המבואר בדרכו של החינוך, לתת אל ליבו על טובתו של מקום ולהכיר כי מה' היתה לו, וזהו התיקון על הענין של "ורם לבבך ושכחת".

*

כתב הרמח"ל בדרך ה' (ח"ד פ"ב) 'כאשר מלכותו יתברך שמו נודעת ומודים כל ברואיו, נמצא בברואים כל טוב וכל שלוה וברכה מתרבים ושלומם מתגדל וכהתפרץ העבדים ואינם משתעבדים ומודים במלכותו, כל טוב חסר והחושך מתגבר והרע שולטת', ובהמשך דבריו כתב שם כתב 'והנה בהיות ישראל מתחזקים בכל יום על דבר זה ומקבלים מלכותו יתברך ומודים בה בפיהם ובלבם [וזהו על ידי קריאת שמע וכמו שכתב שם בתחילת דבריו], מופיע הקב"ה בעולמו וכוחות הרע נרפים תחת הטוב ונמשכת הברכה לעולם'. ומבואר, שהשפעת הבורא בבריאה הוא בגילוי מלכותו, וזה נפעל בזה שנקבל מלכותו עלינו ונודה לו בפינו ובלבבנו, ובזה מחזק הארת השפעת מלכותו יתברך עלינו.

לאור דברים אלו, מוטל עלינו בראש ובראשונה בשעה קשה זו, להתחזק בקריאת שמע שחרית וערבית, שהיא יסוד קבלת מלכותו שמים, לקרוא אותה בזמנה ובכונה הראויה שהיא כונת השמות כראוי וכונת קבלת מלכות שמים, ובזה תתרבה הברכה והשפע בבריאה ויתגדל שלומינו, ולא נאבד את השפעת מקור החיות ממנו יתברך שהוא מקור החיים, וראוי מאד בימים אלו להתחזק בקריאת שמע בזמנה עם ברכותיה שהיא הצורה השלימה של קיום מצות קריאת שמע.

*

כתב האבודרהם [שחרית של חול], שהענין שתקנו במודים בחזרת הש"ץ שיאמר כל אחד בעצמו ההודאה, הוא משום 'שאין דרך העבד להודות לרבו ולומר לו אדוני אתה על ידי שליח, אלא כל אדם צריך לקבל בפיו עול מלכות שמים'. ומבואר בדברי האבודרהם שגם ברכת מודים היא קבלת עול מלכות שמים, והיא אמירה להקב"ה 'אדוני אתה'.

וביאור הדברים נראה על פי מה שביאר מרן הגר"י הוטנר זצ"ל, שמצאנו בלשון הקודש שלשון 'הודאה' משתמעת לשני ענינים, א. נתינת תודה ושבח, ב. הודאה על האמת, וביאר שבשורש הדברים הם ענין אחד, שגם הודאה של אמירת תודה שורש ענינה הוא ההכרה וההודאה של הודאת בע"ד שהטובות והחסדים הם ממנו יתברך, וזה גם ענינה של ברכת 'מודים', להודות ולהכיר 'שאתה הוא אלוקינו' ולהודות ולהכיר על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך, והכרה זו היא עצמה אמירה של 'אדוננו אתה' ויש בה קבלת מלכות שמים.

ויש כאן תוספת עומק בתוכן ענינם של המאה ברכות לעצירת המגיפה, כיון שלדרכו של החינוך ענינם של המאה ברכות היא הודאה וההכרה בטובתו של הקב"ה, וזה עצמו בכלל קבלת עול מלכות שמים, והרי כתב הרמח"ל שבזמן שאנו מקבלים עול מלכות שמים עלינו ומודים בה בפינו ובליבנו מופיעה השפעת הקב"ה בעולמו ומתרבית הברכה.

בימים טרופים אלו יש משמעות מיוחדת לעמוד לפניו יתברך ג' פעמים בכל יום, ולכוין בכל לב להכיר ולהודות חסדי הבורא, על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך, ולהכיר שאין לנו משל עצמינו כלום, וכל חיותינו והברכה הנמשכת עלינו היא ממנו יתברך, שהוא אדוננו והוא מקור החיים וההטבה.

ובזה נזכה שיאמר לצרותינו די ויתרבה השפע בבריאה ויתגדל שלומנו.

רבי יהושע אייבנשטיין
ראש ישיבת יד אהרן

בחובת השעה והתבוננות במעשי השם בעת הזאת

לזעוק ולהריע על הדבר

הרמב"ם בריש הל' תעניות כותב וז"ל, **'מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הציבור שנאמר 'על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות' כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו, ודבר זה מדרכי התשובה הוא שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב 'עונותיכם הטו וגו' וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם. אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים ותוסיף הצרה צרות אחרות...'.**

מבואר ברמב"ם שישנה מצות עשה לזעוק אל ה' ולהריע בכל עת צרה שבאה על הציבור, ואחת הדוגמאות שמביא הרמב"ם לצרה שבאה על הציבור היא 'דבר', ומשום כך בתקופה הזו שיש דבר קשה מאד בעולם, אנו מחויבים לזעוק ולהריע על הצרה שבאה עלינו.

[ואמנם דעת הרמב"ם שאף בכל יום ויום יש חיוב תפילה מן התורה, והרמב"ן לעומת זאת סובר שחיוב תפילה שבכל יום הוא רק מדרבנן, אבל מ"מ בעת צרה גם הרמב"ן מסכים לכך שישנו חיוב גמור מן התורה להתפלל, ויעויין בספר המצות (עשה ה') בהשגת הרמב"ן שלמד זאת מדכתיב "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' א-להיכם" וכתב שם הרמב"ן וז"ל, **'והוא מצוה על צרה שתבוא על הציבור לזעוק לפניו בתפילה ובתרועה, והוא העניין שבאר שלמה ע"ה... דכתיב רעב כי יהיה דבר כי יהיה כי יצר לו אויבו בארץ שעריו כל נגע כל מחלה כל תפילה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם לכל מעך ישראל אשר ידעון איש נגעי לבבו ופרש כפיו את הבית הזה'**, ע"כ. מבואר שבעת צרה לכו"ע ישנו חיוב גמור מדאוריתא לזעוק ולהריע אל ה' בתפילה].

והוסיף הרמב"ם, שדבר זה הוא מדרכי התשובה, שבעת הצרה צריכים להכיר ולדעת שאין הצרה מן המקרה וממנהג העולם אלא הצרה באה בעקבות מעשינו הרעים, ועלינו לפשפש במעשינו ולשוב בתשובה, וכך תסור הצרה מעלינו.

ונמצא שמוטלת עלינו חובה גמורה בעת הזאת לזעוק על הצרה ולבקש מה' שיושיענו, ובנוסף לכך על כל אחד להתבונן על דרכיו ולפשפש במעשיו לראות במה עליו להתחזק ומה צריך לתקן, ומי שמתעלם מזה וממשיך לחיות את חייו כאילו לא קרה כלום, אומר הרמב"ם שזו דרך אכזריות והוא גורם שיתרבו הצרות יותר ויותר, וזה עניין אחד שעלינו לשים אל ליבנו כשרואים מה שקורה עכשיו בעולם.

התמוטטות היסודות

אולם מעבר לזה צריך לדעת שמה שקורה בעולם לא קורה בכדי, ועלינו להתבונן במה שמתרחש ולראות כיצד להתייחס לזה, ונראה שהענין הוא כך. ישנו יסוד גדול המובא בספרי המהר"ל שחוזר עליו במקומות רבים ש'**העדר גורם הויה**', דהיינו שכשיש מצב שנוצר העדר וחסרון, זה גורם להתהוות מחודשת שבאה תחת אותו ההעדר, וז"ל בספר חידושי אגדות (סנהדרין צז.) '**הרי אמרו כי ביאת המשיח שבו התחדשות הויה יגרום הפסד הויה ראשונה, כי כל הויה חדשה אי אפשר שיהיה כי אם קודם הפסד הויה ראשונה לגמרי, כי כל זמן שעדין יש הויה ראשונה לא תחול צורה אחרת, כי הצורה הראשונה היא צרה לאחרת שתבא...**'. והיינו, שבביאת המשיח תתחדש ותתהוה מציאות חדשה בעולם - מציאות של עולם מתוקן הרבה יותר שלא היה כלל קודם לכן וכל ההויה תשתנה, אך המציאות החדשה הזו אינה יכולה לחול בעוד שיש מציאות אחרת שקיימת בעולם, ולכן רק לאחר שהמציאות הקודמת לה תופסד לגמרי המציאות החדשה יכולה להתהוות, וזה הביאור שההעדר גורם הוויה, שבשביל להוות דבר חדש צריך שהמציאות שקודמת לה תיעדר מן העולם, ועל כן מוכרח להיות הפסד מסוים קודם ביאת המשיח.

ואולם נראה, שאין כוונת הדברים ש**כל** מה שקיים כעת בעולם צריך להיפסד קודם ביאת המשיח, אלא הענין הוא **שהיסודות הגדולים** שעליהם עומד העולם - אותם הדברים המהווים את צורתו הנוכחית כמות שהוא עומד בימינו, הם צריכים להתמוטט ולקרוס קודם ביאת המשיח.

ועתה נתבונן במה שקורה כיום, הנה ישנם שני יסודות גדולים שהתחדשו בעולם בעשרות השנים אחרונות, האחד הוא ה'**כלכלה העולמית**' - המציאות הזו שכל כלכלת העולם מחוברת יחד, וכל המדינות קשורים דרך הכלכלה ותלויים זה בזה, והיסוד השני שעליו העולם מתבסס כיום הוא ה'**טכנולוגיה**', שבכל דבר ניתן לשלוט ולפתור את כל הבעיות שיכולות להיות, אלו הם היסודות הגדולים שסביבם כל העולם חג ומתנהל בדורינו.

כל אחד מבין עד כמה העולם מתקיים על הכלכלה, על הסחר בין המדינות וכו', עד שבזה תלויה ממש המחיה של כל העולם, וכל שינוי שקורה באיזשהו מקום יכול להשפיע על כל העולם כולו. ובשבועות האחרונים רואים איך המעצמות הכלכליות החזקות בעולם מתמוטטות בצורה נוראה, וכולם כבר מבינים שאם המצב הנוכחי

ימשך, הרי שבמוקדם או במאוחר כל החברות יפשטו רגל, והכלכלה של העולם כולו עומדת לקראת אבדון עצום.

ומצד שני יש את הטכנולוגיה המתפתחת ללא שום גבול ומידה, עד שכבר הגיעו למצב שאנשים מסתובבים בהרגשה שאין שום כח בעולם שיכול להגביל אותם ולשלוט בהם, שהרי את כל הבעיות כולם ניתן לפתור בצורה פשוטה ע"י הטכנולוגיה המתקדמת, והרבה מחלות שבעבר היו חשוכות מרפא הצליחו לרפאות, וכל העולם כולו נשען לחלוטין על האמצעים הטכנולוגיים המתקדמים.

והנה פתאום נוצרה בעיה חמורה המאיימת על כל העולם, ועם כל האמצעים הטכנולוגיים המתקדמים ביותר עדיין לא מצליחים למנוע אותה, ודבר זה מזכיר בצורה ברורה את מה שאמרו חז"ל בסוף מסכת סוטה (דף מט:) שבעקבתא דמשיחא נגיע למצב שנרגיש שאין לנו להישען אלא על אבינו שבשמים.

ואם כי לא באנו לקבוע בודאות גמורה שצרה זו היא מחבלי משיח אולם נראה מאד מכל הסימנים הללו שיש כאן חלק ישיר מהתהליך של ביאת המשיח.

שתי ישיבות 'אין רואות פני משיח'

אולם ישנו עוד עניין חשוב מאוד שעלינו לדעת. במדרש תנחומא בתחילת פרשת נח, המדרש עוסק בענין התורה שבע"פ ועל רוב העמילות והיגיעה שצריך על מנת ללומדה כראוי ולזכות לה. ובתוה"ד שם כתוב **'ואף הקדוש ברוך הוא כרת ברית עם ישראל שלא תשתכח תורה שבע"פ מפיהם ומפי זרעם עד סוף כל הדורות וכו' ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות לישראל שיהיו הוגין בתורה יומם ולילה ומתקבצין שתי פעמים בשנה באדר ובאלול מכל המקומות ונושאין ונותנין במלחמתה של תורה עד שמעמידין דבר על בוריו והלכה לאמיתה וכו' ואותן שתי ישיבות לא ראו שבי ולא שמד ולא שלל ולא שלט בהן לא יון ולא אדום...'.**

מבואר בדברי המדרש שהקב"ה כרת ברית מיוחדת על התורה שבע"פ שלא תשתכח מישראל אלא תמיד יישארו ישיבות שימשיכו את מסורת התורה שבע"פ והם יינצלו מכל הפורעניות, ואחד הדברים שכתוב במדרש שם שיינצלו מהם הוא **'ואף לימות המשיח אין חבלי של משיח רואין'** - יש כאן הבטחה ברורה לאלו השייכים לאותם 'שתי הישיבות' שהם לא יראו את חבלי המשיח. וגדרם של שתי הישיבות מבואר אף הוא בדברי המדרש **'שיהיו הוגין בתורה יומם ולילה'**, ע"י העמילות בתורה יומם ולילה זוכים להיכלל בשתי הישיבות הממשיכות את מסורת התורה בכלל ישראל ולהינצל מכל הצרות, (שזהו בעצם הענין שלשמו העמידו את הישיבות - להעמיד תלמידים שיהיו הוגין בתורה יומם ולילה וימשיכו את מסורת התורה).

ציפית לישועה

ונוסיף עוד נקודה אחת הנוגעת מאוד למצב ולשעה בה אנו עומדים. הרמב"ם בהלכות מלכים (ריש פרק יא) מבאר כי מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה (יעויי"ש שהאריך לבאר מה יפעל מלך המשיח), אך מסיים הרמב"ם שם את דבריו **'וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו**, שהרי התורה העידה עליו שנאמר ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהיה נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה' **ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים'**, עיי"ש. ומבואר בדבריו שישנה חובה גמורה להאמין בביאת המשיח ולצפות לביאתו.

ואכן בכל הדורות לאורך הגלות, האמונה התמימה בביאת המשיח היא זאת שהחזיקה את עם ישראל, וגם בשנים הכי קשות בכל הפרעות הפוגרומים והעלילות דם שבאו עליהם מהגויים היו מתחזקים באמונה שלימה בביאת המשיח, ושאף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבא, אלא שבס"ד עלינו לארץ וכאן כבר לא קיימים כל הרדיפות שהיו מנת חלקם של היהודים כל השנים, ומרגישים שהכל כמו שצריך להיות וממילא הציפייה הפשוטה שהיתה מנת חלקו של כל יהודי במשך שנות הגלות נעלמה לחלוטין וכמעט אין כאלו המרגישים שבאמת חסר להם שיבא כעת המשיח.

וזהו דבר שעלינו לקחת לתשומת ליבנו, שכפי המבואר בגמרא במסכת שבת (לא.) כשאדם מגיע לשמים שואלים אותו האם ציפית לישועה, והגם שבימים כתיקונם קשה יותר להרגיש את החסר כי נראה שהכל טוב והכל פועל כמו שצריך, אבל בשעה זו שפתאום כל העולם אינו בטוח ואין לנו מה לעשות ומרגישים שיש כאן פעמי משיח, לכה"פ כעת נתחזק בעניין זה של **'ציפית לישועה'**.

נמצא אם כן שהמוטל עלינו בשעה זו הוא ראשית כל לזעוק בתפילה להקב"ה שיסיר מאתנו את הדבר הזה כמבואר ברמב"ם, ואף להשתפר במעשינו ולהיטיב את דרכינו. אך בנוסף לכך, היות וכפי הנראה מדובר כאן בחבלי משיח, עלינו להתחזק ביתר שאת וביתר עוז בעמילות התורה יומם ולילה, כפשנ"ת בדברי המדרש שזו הצורה להינצל מהצרות שבזה הזמן, ובנוסף וכמו"כ נחזק בעצמינו את הציפייה לישועה, להתבונן עד כמה חסר לנו שאנו בגלות ובזכות שנתחזק בעניינים אלו נזכה בע"ה להינצל מהצרה ולראות את הגאולה השלימה במהרה בקרוב.

בזמן שיש גזירה על הציבור מוטל עלינו להתעלות מעל הכלל כולו וענין הביטחון

א

בשבועות שעברו דברנו מעט על המצב הנורא בו אנו נמצאים כעת, וביארנו על פי דברי הרמב"ם שמאחר ויש כאן צרת רבים הרי אנו מחויבים לזעוק ולהתפלל לה' שיושיענו ויצילנו מהגזרה הזו, וכמו"כ בארנו כי יתכן מאד שצרה זו קשורה באופן ישיר לביאת המשיח, וננסה להתבונן עוד בדברים שקורים בעולם בכדי להבין מה מוטל עלינו לעשות וכיצד אפשר להינצל מזה.

בגמ' סוף מסכת סוטה חז"ל מתארים את הקללה הנוראה שתהיה בדור עקבתא דמשיחא - הדור בו אנו חיים, וכך אומרת הגמרא 'בעקבות משיחא חוצפא יסגא ויוקר יאמיר הגפן תתן פריה והיין ביוקר ומלכות תהפך למינות ואין תוכחת, בית וועד יהיה לזנות והגליל יחרב והגבלן ישום ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו וחכמות סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו והאמת תהא נעדרת, נערים פני זקנים ילבינו זקנים יעמדו מפני קטנים בן מנוול אב בת קמה באמה כלה בחמותה אויבי איש אנשי ביתו פני הדור כפני הכלב הבן אינו מתבייש מאביו'.

בדברים אלו מתארים לנו חז"ל את ההעדר הגדול שיהיה בדור עיקבתא דמשיחא, הן מצד שהעולם כולו יהפוך לתוהו ובוהו עד כדי כך שאפילו המוסכמות המוסריות הפשוטות שהיו מאז ועד עולם גם הם יתפרקו, והן מצד המצב הגשמי שידרדר וכמו שאמרו שהיוקר יאמיר וכו', ואין צריך להאריך בתיאור הדברים בכדי להבין כיצד הדברים הללו מתקיימים בימינו אחד לאחד וד"ל. ומסיימת שם הגמ' ואומרת '**ועל מה יש לנו להשען-על אבינו שבשמים**'.

הרי שחז"ל אומרים לנו שבמצב זה שאין איש יודע מה לעשות וכל העולם מתמוטט לחלוטין, ההכרה הברורה של כל אחד אמורה להיות '**ועל מה יש לנו להשען על אבינו שבשמים**', [ואמנם יעויין בספר קובץ מאמרים לגרא"ב ווסרמן שהביא בשם הגר"ח מוואלוז'ין שדבר זה אף הוא חלק מהקללה, כלומר שהעולם כולו יגיע למצב שכל אחד יראה ויבין בצורה ברורה שאין לאל ידו להושיע, עד שכולם ירגישו שאין לנו אלא להשען על אבינו שבשמים, אך בפשטות נראה כי חז"ל אכן באו להורות לנו את דרך ההצלה מהצרות הללו שבאחרית הימים], דהיינו שכאשר אנו נרגיש ונכיר בבירור שאין עוד מלבדו ושמבלי שנבטח בקב"ה אין שום כח בעולם שיכול להצילנו, זה גופא מה שיתן לנו לעבור דברים אלו בשלום. ונעמוד מעט על כוונת הדברים ועומקם.

ב

ותחילה ראוי לעמוד על נקודה מסוימת שרבים מתקשים בה אך ודאי שנכונה היא, שהנה עניין האמונה והבטחון הוא להכיר שהכל מגיע מאתו יתברך ושאין שום כח בעולם שיכול לפעול על האדם מבלי שכך נגזר עליו שיקרה לו לפי מה שראוי לו מחמת מעשיו, אך מאידך ידועים דברי חז"ל שכאשר נגזרה גזירה כללית על הציבור וניתן רשות למשחית להשחית, הוא אינו מבחין בין צדיק לרשע וגם הצדיקים עלולים לקבל את הפורענות וז"ל הגמרא במסכת ב"ק (דף ס.) '**תאני ר' יוסף מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים**', מבואר שבשעה שניתנה רשות למשחית גם הצדיקים לוקים בכלל הפרענות שבאה לעולם, ויש להבין כיצד עלינו להתיחס לדברים אלו שאין הבחנה בין צדיק לרשע, כנגד הידוע לנו שאין כל מקרה בעולם והכל קורה בהשגחה **פרטית מדוקדקת כל אחד לפי מעשיו.**

והנה אף הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ג, א-ב) הביא את דברי הגמרא והוסיף וז"ל '**כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועונות, מי שזכויותיו יתרות על עונותיו צדיק, ומי שעונותיו יתרות על זכויותיו רשע, מחצה על מחצה בינוני. וכן המדינה אם היו זכיות כל יושביה מרבות על עונותיהן הרי זו צדקת, ואם היו עונותיהם מרבין הרי זו רשעה, וכן כל העולם. אדם שעונותיו מרבין על זכויותיו מיד הוא מת ברשעו וכו', וכן מדינה שעונותיה מרובין מיד היא אובדת שנא' זעקת סדם ועמרה כי רבה וגו'. וכן כל העולם כלו אם היו עונותיהם מרובין מזכיותיהן מיד הן נשחתין וכו', ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גדלם וכו**', עכ"ל. מבואר בדבריו שמעבר לדין הפרטי שיש על כל אדם ואדם שבו הוא נידון רק עפ"י מעשיו אם הוא צדיק רשע או בינוני, ישנו עוד משפט באופן כללי על כל המדינה האם זכויותיהם של אנשי המדינה רבים על העונות או להיפך. ויתירה מזאת ישנו אפי' דין נוסף על כל העולם בכללו, שעל זה כתב הרמב"ם שיתכן שאם אנשי המדינה ברובם רשעים היא אובדת כמו שמצינו בסדום, וכן כל העולם כולו אם עונותיהם של אנשי העולם מרובים כולם נענשים. ומבואר בדבריו שגם מי שעפ"י מעשיו נחשב לצדיק ויצא זכאי בדינו הפרטי אך מכ"מ אם אנשי מדינתו או אנשי העולם חייבים להיענש, גם הוא יהיה בכללם משום שיש גזירה כללית על הציבור וגם הוא בכלל הציבור.

ואכן צריך לדעת שאף במצב בו אנו נמצאים כעת יתכן ואף הצדיקים שבינינו יכולים להענש ולא מחמת מעשיהם, וא"כ עלינו לדעת מהו אופן הפעולה הנצרך כאן וכיצד אפשר להינצל מדין זה שנגזר על כל העולם בכלל. ומה שנראה הוא שבזמן שכזה באמת דרך העבודה היא על האדם הפרטי להוציא את עצמו מן הכלל, וכעין מה שכתב מרן הגר"י מסלנט זצ"ל שהעצה לזכות בדין בימים הנוראים היא ע"י שהאדם יכליל את עצמו בתוך הציבור, שהעניין בזה שכאשר מצד עצמו מתחייב בדין יתכן כי כאשר שוקלים אותו עם הציבור אזי הציבור צריכים לו ולכך זוכה בדין, ועל זה הדרך קיימת

גם האפשרות ההפוכה שכאשר האדם מוציא עצמו מן הכלל, הוא לא יחשב כחלק מן הכלל ואז גם אם נגזרה גזירה על ה'ציבור' הוא לא יהיה בכללם ומשום שהגזירה הינה על הציבור ולא על יחידים.

ויסוד הענין מבואר בדברי הרמב"ן בתחילת פרשת נח, שהנה בפסוקים מבואר שנח היה ראוי להינצל מן המבול משום שהיה 'צדיק תמים' והרמב"ן כותב שלשון הפסוק "תמים היה **בדורותיו**" מורה על כך שהוא היה היחיד בכל הדורות ההם שראוי **להינצל מן המבול**, ומקשה הרמב"ן שהלא גם מתושלח היה צדיק וכיצד ניתן לומר שנח היה הצדיק היחיד בכל הדורות האלו, אלא מבאר הרמב"ן שאין כוונת התורה לומר שנח היה הצדיק היחיד, אלא שהוא היה היחיד שמחמת צדקותו היה ראוי להינצל מן המבול, כלו' שאכן מתושלח היה צדיק אך לא היה בכח צדיקות זו להצילו מהמבול (אילו לא מת קודם) משום שלא היה בגדר 'צדיק **תמים**'.

וביאור הדברים הם כפי שדיברנו עתה שישנם גזירות הבאות על העולם כולו בצורה כללית וכמו"כ גזירת המבול היתה גזירה כללית על העולם, ועל כן גם מי שלעצמו נחשב כצדיק אעפ"כ נכלל בגזירת הציבור וכפי שכותב הרמב"ם, אולם נח היה מיוחד בכך שהיה צדיק **תמים** והיינו שלא היתה לו שייכות כלל וכלל לקלקולים המסוימים של אותו הדור והיה מופקע מהם לחלוטין, ובזה הוציא את עצמו מן הגזירה של הכלל שהרי הוא לא שייך אליהם בדברים המיוחדים להם אלא הוא נחשב **מעל** הדור ונהפך ליחידי ולכן אינו שייך לגזירות הבאות מחמת הציבור.

ועתה נתבונן מה הדרך שלנו ומהו האופן שבו ניתן להתעלות מעל הציבור ולצאת מן הכלל ובכך לזכות להינצל מן הגזירה שנגזרה על הכלל כולו.

ג

ביארנו בתחילת הדברים שהצורה להינצל מחבלי משיח היא על ידי שנישען על אבינו שבשמים ויתכן שאף זה גופא מה שחז"ל באו לומר לנו, ודרך זו בצורת פעולתה מתבארת ע"י היסוד שעסקנו בו, שבעת נוראה כל כך שישנה גזירה חמורה על כל העולם כולו, אין לנו לחשוב שבידינו לפטור את הבעיה ולגבור עליה, אלא כאן עלינו להתנתק מכל תחושה של 'כוחי ועוצם ידי' ולהבין שרק הקב"ה יכול להושיענו, ואם נאמין שהכל הוא מהי"ת ונתלה בו בצורה מוחלטת אז נוכל לזכות לכך שהקב"ה באמת יצילנו מזה, ואפילו שיש מושג של 'כיון שניתנה רשות למשחית וכו'', כל זה אמור רק עד כמה שאנו מרגישים שאנו חלק מהכלל, אבל כאשר אנו תולים את עצמינו בקב"ה ומכירים שהכל בא מאיתו יתברך, בזה גופא אנו יוצאים מהכלל.

ולמרות שאיננו מבינים מה הקב"ה מכוון בכל המהלך העצום הזה אף על פי כן אנו חייבים להכיר שהכל בא מאיתו יתברך וכל פרט שקורה ולו הקטן ביותר הכל בהשגחה פרטית מכוונת שיהיה דווקא כך ולא אחרת, והאריך החזו"א בספר אמונה ובטחון (פ"ב) בעניין זה לבאר שהמושג '**ביטחון**' אינו מחשבה שבכל מצב יהיה טוב, שהרי זהו ודאי

שהקב"ה מנהיג את העולם גם במידת הדין ויתכן שמידת הדין מחייבת עונש ופורענות, אלא עניין הביטחון הוא שעל האדם להאמין שהכל מאת הבוי"ת בין לטוב בין למוטב, וליישם את האמונה הזאת בחייו הפרטיים, ובכל מצב שעומד בו עליו להכיר בחוש שהכל מאת הקב"ה, באופן שהאמונה אינה נשארת אצלו בידיעה בלבד אלא היא חודרת לתוכו ומשפיעה עליו ממש.

ומוסיף החזון איש בסוף דבריו שאמנם כאמור עצם עניין הביטחון הוא ההכרה שהכל מאת ה' גם אם מקבל עונשים ממידת הדין, אך בכל זאת מי שבוטח בהקב"ה, זוכה לס"ד מיוחדת להינצל מן הפורענויות והדבר משתנה לפי מעלת הבוטח ורוב קדשו.

ומבואר שע"י הביטחון בהקב"ה זוכים לס"ד מיוחדת שגם אם באופן רגיל נגזר על האדם שיקרה לו דבר רע אך בזכות מידת הביטחון אפשר להינצל מזה.

ובדומה לזה כתוב בנפש החיים בשער ג' (פרק י"ב) '**ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל, כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט יתברך שמו ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ברוך הוא כן יספיק הוא יתברך בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל**', עכ"ל. מבואר בדבריו שע"י הביטחון בהקב"ה זוכים להינצל מן הפורענויות.

העולה מן הדברים שע"י שהאדם שם בטחונו בהקב"ה הוא זוכה להנהגה וס"ד מיוחדת, וגם אם באופן הפשוט היה עלול להינזק מכ"מ ע"י שבוטח בהקב"ה הוא מוציא את עצמו מתוך הגזירה, ולכן בשעה שיש גזירה כה קשה על הציבור, יש להתחזק ביותר לפי דרגתינו בביטחון שהכל מאת ה' ומכח זה אפשר לצאת מתוך הציבור ולזכות להנהגה אחרת ולהינצל.

וכמו שכבר התבאר נראה לומר שיסוד זה נכלל בדברי חז"ל שאמרו 'ועל מה יש לנו להשען על אבינו שבשמים' דהיינו שגם כשרואים את כל הצרות שבאות עלינו כעת בזמן עקבתא דמשיחא, אומרים חז"ל שקיימת אפשרות להינצל מכל זה ע"י שנכיר בצורה מוחשית ש'על מה יש לנו להשען - על אבינו שבשמים' שהוא בעל הכוחות היחיד והכל מגיע ממנו, ובאופן זה זוכים להנהגה מיוחדת מאת הקב"ה.

ונמצא שאמנם כאשר יש גזירה על הציבור היא מקיפה וכוללת גם את הצדיקים שלא ראויים מצד עצמם להיענש, אולם מי שמוציא את עצמו ומתעלה מעל הציבור זוכה להנהגה אחרת וניצל מהצרה, וע"י שהאדם שם את בטחונו בה' ומכיר בכך שאין שום מקרה בעולם אלא הכל מאת ה' הוא מוציא את עצמו מתוך הכלל ומתעלה מעל הציבור ומונהג בהנהגה מיוחדת מאת הקב"ה.

רבי יעקב ישראל הכהן בייפוס
מח"ס ילקוט לקח טוב

עבודת הקרבנות ועבודת הימים הפוקדים אותנו

"בידוד", הינו מושג נפוץ בימים מיוחדים אלה הפוקדים את הארץ ומלואה, ואת תבל ויושבי בה. הארץ נחלקה למחוזות בודדים, רבים. שכן נתמעטה התחבורה המקשרת ומאגדת בימים כתיקונם, ערים ומושבות. גם תבל כולה מופרדת, כאשר תנועת המטוסים נעצרה עקב שערי הארצות שננעלו, וכמעט אין יוצא ואין בא. ואחרונים יוזכרו "יושבי בה", אלה אשר הוכתרו עד תמול שלשום כ"אשרי תמימי דרך, ההולכים", נושאים עתה את התואר "אשרי יושבי ביתך".

ולעת כזאת שידו הגדולה של ה' נראית לעין כל, המשימה המוטלת עלינו היא, כפי שאמרו רבים, לחזק את "ויאמינו בה'". לחזק את האמונה אשר ב"ה היא נחלתנו בבחינת "וידעת", ולתקוע אותה בלשד עצמותינו ולהעמיק את ה"והשבות אל לבבך". ונראה כי תקופת "בדד ישב" הפוקדת את כולנו לפי המתואר בראש דברינו, יפה היא כדי לחזק את ההכרה ב"הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב". ומכאן להגיע לגילוי "ה' בדד ינחנו ואין עמו א-ל נכר". להתקשר עמו יתברך, להתחבר עמו ולהגיע לקירבה אל ה' אשר הוא לבדו מנחה אותנו.

להגשמת מטרות נעלות אלו, נוכל להסתייע בספר "ויקרא" - ספר הקרבנות, אשר באמצעותן וכהיום באמצעות לימוד תורתן, ניתן להתקרב לה' ולעבודתו. הדברים מתבארים בתחילת ספרו של הגר"א שווב שליט"א, "להבין", שבו מתבארת משמעות סדר עבודת הקרבנות עפ"י דרכו המופלאה של הגרש"ר הירש זצ"ל.

בפתח ספר זה נכתבים תחת הכותרת "מהו קרבן", הדברים דלהלן: המלה "קרבן" היא מלשון קירבה. כלומר, משמעות המושג "קרבן לה'" היא, התקרבות להקב"ה, וזאת באמצעות הבאת הקרבן. הביטוי "קירבת אלקים" מופיע בדברי דוד המלך ע"ה בספר תהילים (עג) "ואני קירבת אלקים לי טוב, שתי בה' אלקים מחסי וגו'". לצורך הבנת משמעותו של ביטוי זה, עלינו להתבונן.

האדם מורכב משני חלקים, האחד הוא החלק החמרי שבו ש"לבהמות נדמה", דהיינו הגוף. החלק השני הוא החלק הרוחני שבתוכו, שהוא נשמתו החצובה מתחת כסא הכבוד, והיינו חלק אלוק ממעל השוכן בקרב האדם היהודי. (ראה בדברי הרמח"ל בספר "דרך ה'", חלק א' פ"ג, שם הוא מדבר על ד' חלקים אלה שבדם, אשר נלחמים זה בזה). החיים בעוה"ז מציבים בפני האדם נסיון גדול, שכן מחד גיסא הוא זקוק

לחומריות כדי לקיים את גופו החמרי (זה כולל את כל חלקי החיות שבאדם, השואפים לחומריות כאן בעוה"ז). אך מאידך גיסא החומריות מלאה בפיתויים, המנתקים אותו מהחלק הרוחני שבו. אי לכך, כדי שהאדם

יוכל לעמוד בנסיון הגדול הזה, ולא לרדת חלילה ממדרגתו הרוחנית, עליו לדעת כי קיימת מטרה אחת ויחידה לקיומו בעולם, והיא - עבודת ה'. כאשר כל החומר והכלים שהקב"ה מעניק לו, נועדו אך ורק לצורך מטרה זו.

ברגע שהאדם יכיר בזה, הוא ידע מהו העיקר ומה הטפל מהו הכלי, ומהי המטרה. וכתוצאה מכך תהיה כל מגמתו לעשות את רצון ה' הנותן לו את הכלים ואת הכוחות להגשמת מטרת עבודתו. והוא יישמר מן החטא.

הכרה זו גורמת לכך, שלא זו בלבד שהחומריות אינה מפריעה לאדם בעבודת ה', אלא היא אף מסייעת בידו להמשיך להתעלות ולהתחבר לרוחניות. והנה, כאשר הנשמה, אשר נחצבה תחת כסא הכבוד ודבקה בבוראה, וזוכה לחיות את חייה האמיתיים בעוה"ז, היא הופכת להיות חלק בלתי נפרד מאישיותו של האדם. והיא משפיעה עליו עוד ועוד רוחניות, עד שניתן לומר שהשכינה עצמה שוכנת באדם. זוהי "קירבת האלקים" הגבוהה ביותר!

אל מעלה זו של "קירבת אלקים", זוכה האדם להעפיל ולהגיע ע"י הבאת הקרבן בבית המקדש. שכן ע"י הקרבת הקרבן הוא מוסר ל"אש דת" (הכוונה לאש המזבח הנקראת בשם זה, כי היא מייצגת את חוקי התורה) את נפשו, את כוחותיו ואת כל הכלים שהקב"ה נותן לו. כל זאת מתוך ידיעה ברורה שזוהי המטרה של חייו, שבכך הוא מקדש את החומר ומחבר את עצמו לגמרי למקור הרוחני שממנו הוא בא.

השאיפה לדביקות בה', מלווה את האדם היהודי מתחילת היום ועד סופו. כאשר פעמיים ביום הוא מקבל ע"ע עול מלכות שמים, ומיד אח"כ הוא מוסיף את דברי התורה המורה לו כיצד עליו לקבל בפועל עול זה: "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך".

פירושם של דברים הוא, שהדביקות בה' מותנית במסירת הרגשות, החיים והממון, אשר מהווה צורך קיומי לאדם, לידי רצון השי"ת. עי"ז יזכה האדם לקירבת אלקים. קירבת אלקים זו המושגת ע"י הקרבת הרגשות, החיים והממון, נעשית ע"י הקרבנות לסוגיהם השונים. אכן, ישנם שלושה סוגים של קרבנות: קרבנות הבאים מן הבהמות, קרבנות הבאים מן העוף וקרבנות הבאים מן הצומח. הבאים מן הבהמות - הם כנגד הדביקות בה' "בכל לבבך". כאשר האדם מביע בעבודת הדם והבשר את שיעבוד כל הרגשות, השאיפות, הרצונות והכוחות לעבודת ה'.

הקרבנות הבאים מן העוף - הם כנגד הדביקות בה' "בכל נפשך". שלמרות הדלות, סבל והקושי שבחיו בעוה"ז, הוא נאמן לה', לתורתו ולקיום מצוותיו. על כגון דא אמרו גדול מי שחי על קידוש השם, יותר ממי שמת על קידוש השם.

קרבנות הבאים מן הצומח - מבטאים דביקות בה' "בכל מאודך". ע"י הקרבת המזון ההכרחי הנחוץ לקיום האדם, המכיר בכך שכל קיומו והרווחתו החומרית מקורם בבוראו, והוא מבקש למסור את הכל עבור קיום רצונו יתברך. עד כאן דבריו.

ההתבוננות בהקדמה הזו לעניני הקרבנות, מסוגלת להנחות אותנו במסילה העולה בית א-ל. בעזרתה נוכל לנצל את הימים המיוחדים האלה, שיהוו עבורינו "ימים נוראים" מבחינת האפשרות להתקרב אל הקב"ה. שהרי כאשר ה' נראה אלינו ע"י נוראותיו, יש בזה בחינה של הימצאו בקרבנו. וכאשר ידו הגדולה נראית עתה לעין המתבונן, מתחזקת התשוקה לקרוא לו, בבחינת "קראוהו בהיותו קרוב". וה' ישמע שוועתנו ונזכה ל"בניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל".

רבי שמעון גלאי
רב קהילת חניכי הישיבות שיכון ה', בני ברק

דברי חיזוק

זהו זמן של עת רצון גדול!

כולם יודעים שאנחנו נמצאים עכשיו במצב של מצווה חשובה מאד של 'ונשמרתם מאד לנפשותיכם' אנחנו צריכים מצד אחד מאד להישמר מאד להיזהר, כי זה לא רק אחריות שלנו, אלא אחריות שלא להזיק לאחרים. לא רק מצד 'ונשמרתם' אלא גם להיזהר לא להפוך להיות 'מכשול' עבור אחרים.

ולכן חייבים להיזהר לפי כל הכללים, כפי ההוראות, זה מצד אחד.

אחרי שנזהרים צריך לדעת שלא להיכנס לפחדים מיותרים, אנחנו צריכים לדעת שאנחנו נסמכים ובוטחים אך ורק בבורא עולם, המצב שאליו הגענו מלמד את כל מי שיש לו עיניים לראות רואה את יד ד' עין בעין. במצב הזה אליו הקדוש ברוך הוא הביא אותנו רואים שהוא הבעלים על כל העולם, צריך מצד אחד לדעת מאד להיזהר, אבל בד בבד לדעת שהקדוש ברוך הוא הוא ששומר עלינו. הקדוש ברוך הוא הרופא כל בשר, מי שיודע שיש לו אבא ששומר עליו הוא לא מפחד ולא יראא, הידיעה שזה 'שבטך' ושזה 'משענתך' - 'המה ינחמוני'.

ראוי להתחזק בהודאה על כל נשימה ונשימה תהלל י-ה, כשרואים כמה הבריאות תלויה על בלימה, יודעים כמה צריך להודות, לכוון בברכת 'אשר יצר' בכוונה, ובהודאה על כל נשימה ונשימה.

כשאדם עושה מה שצריך, הקדוש ברוך הוא מצדו עושה עבורו מה שצריך. צריך לדעת שזהו זמן של 'עת רצון' גדול, כי בעת שעם ישראל נמצא מאוחד כולו בצרה, גם הקדוש ברוך הוא 'עמהם בצרה' בצרתם לו צר, צריך להתחזק בתפילה ובאמונה.

וגם לדעת ללמוד מוסר השכל. אם הגיע לנו הצורה הזו שאנו צריכים להתרחק אחד מהשני, עלינו לקבל על עצמנו שכאשר הקדוש ברוך הוא ירחם עלינו ויסר מעלינו את הנגף הזה, נוסיף עוד יותר ועוד יותר להיות באחדות שלמה, נדאג אחד לשני, נישמר מלשון הרע.

כמו כן אם נגזר עלינו שלא להיות בבית כנסת, חס ושלום שלא יהיה בחינה של 'והשימותי את מקדשיכם' על ידי שנקבל על עצמנו שבעת שהקדוש ברוך הוא יסיר

מעלינו את הגזירה הזו, נרבה בכבוד בית הכנסיות, להרגיש את 'מורא מקדש' ובבית אלוקים נהלך ברגש.

הקדוש ברוך הוא ירחם עלינו וישלח לנו משיח צדקנו בקרוב, מתוך בריאות לכל חולי ישראל, וכל הבריאים שלא יחלו, ויצלנו מכל נגע ומחלה.

רבי אליהו דיסקין
מראשי ישיבת נתיב הדעת

חיזוק בעניני השעה

הכל בשליטה

נסעתי השבוע עם נהג מונית והוא סיפר לי על "נביאי זעם" שאומרים שיש "סטרואיד" בקוטר 4 ק"מ שמתקרב לכיוון כדור הארץ, והם חוששים שעוד כמה שבועות יעשה חורבן עצום בעולם רח"ל. והוא מסתכל עלי מודאג מאד, ושואל אותי: "תגיד לי, מה שקורה כאן זה לא סוף העולם?" הקול שלו פשוט רעד מרוב פחד!

אמרתי לו: תשמע טוב: מי שחושב שהעולם "נהיה" לבד מעצמו, אז הוא גם חושב שהעולם עלול יום אחד "להגמר "מעצמו. אבל מי שיודע שיש מישהו שברא את העולם המופלא הזה, אז הוא גם יודע ומבין שאותו בורא, הוא גם משגיח ומפקח עליו בכל רגע ורגע.

אמרתי לו: אל תדאג, תאמין לי, אנחנו בשליטה מלאה של בורא העולם. הכל בפיקוח, הכל בשליטה.

הוא מחליט באיזה רגע בדיוק הנגיף יגיע לעולם והוא יחליט בדיוק באיזה רגע הוא יחלוף. והוא גם מחליט מי יפגע ומי לא יפגע. "כי הנה כחומר ביד היוצר ברצותו מרחיב וברצותו מקצר כן אנחנו בידך מחיה וממותת". כתוב בתוכחה)דברים כח, נט) "וחליים רעים ונאמנים" ואז"ל נאמנים בשליחותן.

באיזה יום יבואו, ובאיזה יום יסתלקו. התפקיד שלנו הוא רק להתקרב אליו ולהיות יותר טובים.

"זה בגלל המשיח"

כתב הרמב"ם (פ"א מהל' תענית) מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הציבור... ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן... וזהו שיגרום להסיר הצרה מעליהן, אבל אם לא יזעקו ולא יריעו ויאמרו דבר זה ממנהג העולם ארע לנו וצרה זו נקרה נקרית הרי זו דרך אכזריות, וגורמת להן להידבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות. הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי וכו'.

'בזמנו, כשהתחילו לתלות מאורעות התקופה בביאת המשיח, זעק מרן הגראמ"מ שך

זצוק"ל מנהמת לבו, "יש לדעת שעפ"י התורה אין לנו אלא דבר אחד בלבד והוא "התשובה" וכל חשבונות של "עקבתא דמשיחא" וחבלי משיח אינו נוגע לנו כלל וכלל, וכל אלו המרבים לתלות זמנינו במיני תקופות מסיחים דעת הציבור מן עיקר התשובה וח"ו כתולין במקרה של מין זמן ותקופה ולא בעוונותינו הרבים.הרמב"ם והשו"ע והפוסקים לא דיברו ולא סיפרו לנו שום סודות הגאולה רק מעסק התשובה... אלא היה מלמדינו שעלינו לחכות בצפייה למלך המשיח שיכול להופיע כל רגע ממש, אפילו ברגע זה שאנו עומדים עתה פה".

רבותי, אם מישהו פוטר עצמו מלהתעורר ואומר: "זה בגלל המשיח" וחושב שבזה יצא ידי חובה הרי זה בכלל "תלכו עמי קרי" כי מה משנה אם אומר ש"הסינים אשמים" או שאומר ש"המשיח אשם..." אם בזה פוטר עצמו מלהתעורר לשוב אל ה 'יתכן מאד שמה שאנו רואין זהו חלק מהתהליך של התגלות כבוד השם, אבל וודאי אין זה פוטר מלהתעורר לשוב בתשובה. [ואדרבה כל חבלי משיח באים כדי לעורר העם לשוב אל השם. כדאיתא בדברי חז"ל.]

חובת התפילה והצעקה אל השם

ידוע מחלוקת הראשונים: דעת הרמב"ם דיש מצות עשה מן התורה להתפלל פעם אחת בכל יום.

ודעת הרמב"ן דאין בזה חיוב מן התורה. אכן כתב הרמב"ן דבעת צרה יש חיוב מן התורה להתפלל בין צרת הכלל, ובין צרת הפרט. ונמצא לפי זה, דמי שאומר תהילים ומתפלל על צרה שלו או על צרת הכלל לדעת הרמב"ן זה יותר חיוב מתפילת "שמונה העשרה" [אלא דבדרך כלל בתפילת שמו"ע נכללות גם הבקשות על הצרות שעובר, ומקיים גם בזה את החיוב דאורייתא. אגב: יש להעיר כשאומרין פרקי תהלים בעת צרה שזה חיוב דאורייתא לכאורא היה ראוי ונכון לומר זה קודם קדיש תתקבל אכן לא נהגו כן. וא"א לשנות המנהג. אך צ"ע מפני מה לא נהגו כן, והרי זה חיוב דאורייתא.]

וכתב בספר החינוך וז"ל: "ומי שצר לו ולא קרא אל ד' להושיעו ביטל עשה זה... ועונשו גדול מאד שהוא כמסיר השגחת השם מעליו". היינו דההנהגה עמו רח"ל מידה כנגד מידה, וכדברי הרמב"ם הנ"ל.

ויש להתעורר מלשון "החינוך" שלא כתב "ומי שצר לו ולא התפלל" אלא כתב "ולא קרא אל ד' להושיעו" והכוונה בזה דהאדם צריך להרגיש כמו מי שטובע בים וצועק למצילים : "הצילו! הצילו!" כך צריך להיות התפילה בעת צרה.

[ואולי יש להציע עצה קטנה להתפלל בברכת שמע קולינו "אבינו מלכנו מנע מגיפה מנחלתך, "לקיים בזה המ"ע דאורייתא.] וכדאי להרגיל עצמו בתקופה זו לבקש "הושע נא נפש מבהלה הושע נא" "פדינו ממהומת מות ואחור בל נסוגה".

בישעיהו (מב כה) נאמר "ותלהטהו מסביב ולא ידע ותבער בו ולא ישים על לב",

ופירש"י "ותלהטהו מסביב" - כדי שיראו ויקחו מוסר כענין שנאמר הכרתי גויים נשמו פנותם וגו' אמרתי אך תראי אותי תקחי מוסר "ותבער בו" - אחר פורענות האומות שמסביב בערה בעצמו". ע"כ. ומ"מ "ולא ישים על לב".

ושח גבהות האדם... ונשגב ד' לבדו ביום ההוא

ההנהגה של הקב"ה בעולם: יש כביכול "קו אדום" של קלקול והשחתה וכשהעולם מגיע לשם אז הקב"ה עוצר את זה וכמו שהיה בדור המבול. הציוויליזציה האנושות הובילה את האנושות לשני קלקולים נוראים. האחד: הגאווה האנושית כאילו הכל בידיים שלנו, יש לווינים, מחשבים, רשת אלחוטית, רפואה מתקדמת וכו' וכו'. האנושות שכחה שיש מי שמנהיג את העולם, אז הקב"ה מזכיר לנו.

אנחנו רואים קיום דבר ד' בנבואה על אחרית הימים בישעיה (ב): "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים... ותמלא ארצו כסף וזהב ואין קצה לאצרתיו ותמלא ארצו סוסים ואין קצה למרכבתיו. ותמלא ארצו אלילים למעשה ידיו ישתחוו לאשר עשו אצבעותיו. וישח אדם וישפל איש ואל תשא להם. בוא בצור והטמן בעפר מפני פחד ה' ומהדר גאונו. עיני גבהות אדם שפל ושח רום אנשים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל. ועל כל ארזי הלבנון הרמים והנשאים ועל כל אלוני הבשן. ועל כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות. ועל כל מגדל גבוה ועל כל חומה בצורה. ועל כל אניות תרשיש ועל כל שכיות החמדה. ושח גבהות האדם ושפל רום אנשים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. והאלילים כליל יחלוף. ובאו במערות צרים ובמחלות עפר מפני פחד ה' ומהדר גאונו בקומו לערוץ הארץ. ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו אשר עשו לו להשתחוות לחפור פרות ולעטלפים. לבוא בנקרות הצורים ובסעיפי הסלעים מפני פחד ה' ומהדר גאונו בקומו לערוץ הארץ. חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא".

הקלקול השני: שהאנושות הגיעה לשפל מוסרי נורא. ובפרט ע"י מכשירי הטומאה למיניהם, הכוללים ג' עבירות חמורות רח"ל.

הטבע של האנושות הוא: שכשהאדם מגיע לשפע ולרווחה ולחיי מותרות הוא שוכח את בוראו. וכמש"נ "פן תאכל ושבעת... ורם לבבך ושכחת את ד' אלוקיך. בסנהדרין (קח.) "ת"ר דור המבול לא נתנבאו אלא בשביל רוב טובה שהשפיע עליהן הקב"ה". בעצם כשנתבונן במידת הדין שמתוחה בעולם נראה כמה "רחמים" יש בתוך ה"דין" הזה, הרי תמיד כשקראתי נבואה הנ"ל בישעיהו, הייתי בטוח שכדי להגיע לזה הקב"ה ישלח לעולם רעידות אדמה, שטפונות, צונאמי, מלחמות, שואה גרעינית, וימותו מאות מליונים. וראה זה פלא איך הקב"ה מכניע את גאוות האנושות ב"רחמים גדולים" אמנם כמעט הכל משותק, ויש פחד בעולם, אבל כמעט לא מתו מבני ישראל. כמדומה שמאז דור המבול לא הייתה תקופה כזאת שהקב"ה 'מדבר' עם כל העולם כולו

ממדינות הצפון ועד אפריקה ומאמריקה ועד אוסטרליה.

צריך לידע שגילוי כבוד שמים לעתיד לבוא יבוא על ידי שהקב"ה יכניע את הרע ויבטלנו מן העולם. וגאוות עריצים ישפיל, ואז יגלה כבוד ד' לעיני כל בשר. וכשם שהיה במצרים שפרעה ועמו היו בפסגת "ההצלחה האנושית" בעושר וכבוד ושלטון, וגם מלאו במכשפים. עד כדי שפרעה ברוב גאוותו עשה עצמו אלוה ואמר: "לי יאורי ואני עשיתיני" וסדר הגאולה היה שהקב"ה הכניע והשפיל גאוותו עד עפר ואז נגלה כבוד ד'.

וכן אנו מתפללים בימים נוראים: "ובכן תן פחדך על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת...וכל הרשעה כולה כעשן תכלה כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ [ואז...] "ותמלוך אתה ד' לבדך על כל מעשיך..."

וכן ממש יהיה לעתיד לבוא בגאולה העתידה. כמו שנאמר בכל הפסוקים הנ"ל בדבר ד' ביד ישעיהו הנביא. שרק אחרי שיתקיים "ושח גבהות אדם ושפל רוח אנשים אז... ונשגב ד' לבדו ביום ההוא". וכך אנו רואים בעינינו איך הקב"ה ברגע אחד על ידי ברייה קטנה ושפלה מכניע ומשפיל גאות האנושות. [אגב: העירני הרב דניאל אוחיון שליט"א דהתיבות 'ושח גבהות האדם' בגימטריה תש"פ]

וכך נאמר "ד' מלך ירגזו עמים יושב כרובים תנוט הארץ" שכשמגיע הזמן של "ד' מלך" אז "ירגזו עמים" וכשמגיע זמן של גילוי מלכותו של "יושב כרובים"אז "תנוט הארץ".

בגמול עלי אמו

אמר לי יהודי שהוא מאד לא רגוע, אמרתי לו יש לי בשבילך עצה - שתתפטר! תתפטר! הוא שאל אותי מה הפירוש להתפטר!? אמרתי לו מה הצרה שלך.אתה עד היום הרגשת שהחיים שלך בידיים שלך.

ועכשיו פתאום אתה מרגיש שאתה "מאבד שליטה" על חייך. אני מציע לך "להתפטר" מהאחריות שלקחת על חייך.ולזרוק את האחריות הזו לבורא העולם. כמש"נ "השלך על ד' יהבך" - ואז תוכל לישון רגוע. יש הרי משהו מאד מאד מתוק בהרגשה הנפלאה הזאת שאנחנו בידיים שלו יתברך.וכמו שאמר דוד המע"ה - "אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו כגמול עלי נפשי". זה מה שהקב"ה רוצה מאתנו בתקופה הזו רק צריך להשתדל להמשיך עם ההרגשה המופלאה הזו גם אחרי שהמגיפה הזו תעבור מהעולם.

'שלא יבטלו מן התורה לעולם'

בזוה"ק פרשת וירא (עמוד קא) מסופר על ר' אחא שהלך לכפר 'טרשא', באו אליו בני הכפר ואמרו לו שפרצה מגיפה בעיר, אמר להם שיפרישו ארבעים אנשים מצדיקי העיר. ויחלקום לארבעה פינות העיר. מנין צדיקים לכל פינה, ותאמרו את פרשת הקטורת ועניני קרבנות בכוונה גדולה. וכך עשו ג' פעמים ונפסקה המגיפה. אח"כ חלש

לבו של רב אחא, והוא נמנם ושמע שאומרים שיש עליו תביעה מן השמיים שהמגיפה באה עליהן כדי שיחזרו בתשובה ולא חזרו, קום ועורר אותם לשוב בתשובה, קם רב אחא ועורר אותן לתשובה "וקבלו עליהן שלא יתבטלו מן התורה לעולם, וקראו למקום זה מתא מחסיא".

ולמדנו מדברי הזוה"ק שלושה דברים: א. שסגולת אמירת הקטורת מועילה לעצור המגיפה גם קודם שחזרו בתשובה. ב. שהמגיפה באה לעולם לא בשביל "שיאמרו קטורת" אלא כדי "שיחזרו בתשובה" ג. שהתשובה שקבלו עליהן הייתה "שלא יבטלו מן התורה לעולם".

'להפר התורה כדי שיבוא עליהם העונש'

הגה"צ ר' הלל כגן זצ"ל סיפר שהוא זוכר שכשהבולשביקים סגרו את הישיבות אז מרן הגר'ש שקופ זצוק"ל אמר שהוא פוחד ודואג מאד מדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה (סוף מסכת ברכות) וז"ל: "עת לעשות לה' הפרו תורתיך - ואמר כי כשיבוא העת להפרע מהן להנקם, יזדמנו סיבות לבני אדם להפר התורה כדי שיבוא עליהם העונש במשפט". עכ"ל הרמב"ם. ובאמת מיד אחרי זה הגיעו לשם "הנאצים" ימ"ש. ולא לחינם אמרו רבותינו זקני הדור שהסכנה מביטול התורה גדולה הרבה מסכנת "הקורונה" וכמה זה מחייב כל אחד ואחד מאתנו להחזיק ביתר שאת בעץ החיים - עסק תורתנו הקדושה. וד' ית"ש יחוס על עמו ועל נחלתו.

רבי דניאל וולפסון
ראש ישיבת נתיבות חכמה

ה' מעוז חיי

שיחת ראש הישיבה בהיכל הישיבה בעקבות התפשטות נגיף הקורונה

"הסתרת פניך הייתי נבהל", "תסתיר פניך יבהלון", זוהי הזדמנות גדולה שיש להתעורר, איך לראות את הדברים, הנה אמר דוד המלך עליו השלום, "לדוד ה' אורי וישעי ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד", יש כאן לכאורה כפילות דברים, "ממי אירא" ולאחר מכן מיד "ממי אפחד". והנה ברש"י סוף פרשת עקב מבואר על פי הספרי שיש חילוק בין פחד למורא, מורא היינו מן הרחוקים דבר שהוא מימים ימימה ואילו פחד הוא מן הקרובים. "אל תירא מפחד פתאום", יש דבר שמתקרב לאדם חלילה אך יש לאדם זמן לחשוב עליו להתבונן בו, אך יש דבר שבא עליו בפחד פתאום.

ניקח את המשל כמו "בקרוב עלי מרעים... אם תחנה עלי מחנה" דברים עוד רחוקים שיש לאדם זמן להתכונן.

כל הסוגיות באמונה ובטחון שהאדם למד להתבונן ולחשוב בהם, וגם יש בידו ליישמם באופן מעשי, ועל זה אומר דוד המלך ע"ה דמאחר וידעתי שהקב"ה "אורי וישעי" ממילא "ממי איר א" אבל כאשר יהיה לאדם פחד פתאום דבר שאין לאדם מספיק ישוב הדעת להתכונן זה עוד לא מספיק. לזה אומר דוד המלך ע"ה "ה' מעוז חיי ממי אפחד". כל עיקר פחד פתאום קורה בעצם מאיזה סרך של גאוותו של אדם, כאשר אדם לפני שהגיע אותו פחד פתאום חושב שיש לו את כל הכלים הגופניים לעצמו והוא חי בגוף בריא ב"ה, יש לו גם פרנסה ועוד כל הכליהנצרכים הוא מרגיש שסה"כ יש לו את הדברים רק שלא יקחו ממנו. אומר דוד המלך ע"ה מדוע "ממי אפחד" מפני ש"מעוז חיי ממי אפחד". מעולם הוא לא חשב ולא חי בהכרה שהנשימה של רגע קודם תמשיך מעצמ ה לרגע הבא, והדיון רק אם תלקח אלא על כל נשימה ונשימה תהלל י-ה הללוי-ה.

הקב"ה הוא זה שנותן מחדש בכל רגע ורגע את כל העולם כולו, את כל הבריאה הנפלאה של גוף האדם, ה 'יתברך הוא היה הוה ויהיה, אדון הכל, הוא יתברך מעוז חיי גם לפני שהגיע אותו פחד פתאום. דוד המלך ע"ה לא אמר בפיו ובליבו, גם לא על הרגע של תוך כדי דיבור, הנה רק עוד רגע ואעשה כך ואעשה כך, כי מה אני יודע,אין רגע הבא בידו כי אם בעזרתו יתברך, ובדרגתו הגבוהה לא נשתנה מאומה באותו פחד פתאום, שהרי אף אילולי הפחד כל כולו תלוי ברצונו יתברך, כגמול עלי אמו, ומאומה

לא השתנה במאורע שבא עליו בפתע פתאום [ולכך אף אם כבר תקום עלי מלחמה ולא רק תחנה עלי מחנה מרחוק, אעפי"כ זאת אני בוטח דהיינו במדרגת מעוז חיי].
רבותי, יש כאן נקודה שצריך להתעורר בכל העניין. אולי פתאום אנו נזכרים וצריכים להיזכר הלא מה בעצם קרה פה, יש בלא ספור מספר גדול מאד של חיידקים ווירוסים למיניהם שישנם בעולם. אלא מאי, רגילים לחשוב יש מערכת החיסון של האדם, הנה יש את הסוג הזה ויש אנטיביוטיקה. נו, מה זה אנטיביוטיקה? זה לא סה"כ אמצעים שהקב"ה ברא בעולם מה שנגלו לבנ"א? וגם אחר כל החומרים הללו זה רק מכיון שהגוף כפי שחכמת ויתברך מפליא לעשות נותן את הכח בצורה כזו להתמודד כנגד אין ספור של נגיפים שמסתובבים בעולם. אלא מאי, האדם רגיל שזה כאילו מילתא דפשיטא.
הנה דוגמא שעומדת לפנינו שמרעישה את כל העולם כולו, הלא גם בדבר הזה שלכאורה איזהו דבר של הסתרתפניך, ההסתרת פניך הוא שעל כל נגיף ונגיף ועל כל וירוס ווירוס שיש הקב"ה זה שברא לאדם את הכח שנקרא כח החיסון של האדם, שיגדירו אותו בצורה רפואית בכל מיני לשונות שהם, מה זה כל הדבר הזה? זה רק הקב"ה בכבודו ובעצמו כל כח מערכת החיסון שיש כל הזמן כסדר וכסדר כנגד כל המזיקים שעוברים על יד האדם. והואמעין המבואר בגמ 'בברכות, אלמלא אדם היה יכול לפתוח את עיניו ולראות את כל המזיקים שיש סביביו לא היתה שום בריה יכולה לעמוד בזה. אמנם הגמ' מדברת לגבי מזיקים של שדים אך יהיה זה אולי ציור אף לענינים טבעיים [אולי בחינת שלוחי השדים]. שהרי בעין מיקרוסקופית אפשר לראות בלא סוף כל החיידקים והוירוסים שמסתובבי ם. מי נותן לאדם הכח להתמודד כנגד כוחות עצומים אלו כל רגע ורגע? לא מה שיש עכשיו קורונה, מי נתן אתמול שלשום, מה היה קודם? מאיפה האדם עומד כנגד כל החיידקים הללו? וביותר הלא בדבר הזה שהקב"ה כן מרעיש את כל העולם כולו לא נבראו רעמים אלא כדי לפשט עקמומיות שבלב גם בדבר הזה גם כןהקב"ה מראה ברוב רחמיו וחסדיו "מרחם על הארץ מרחם על הבריות", הרי סוף סוף הגם שהעולם נרעש מהדבר כי סוף סוף במידה אחוזית ר"ל מתו הרבה אנשים בעולם, זה נכון, אבל עם כל זאת הלא לאוכלוסיה ברוב רובם של הגילים והסוגים הזו הסכנה פחותה, מאיפה כל זאת? בשיגרת החיים אדם עלול לחשוב כי ככה זה.
הנה, רואים עכשיו בחוש, זה לא ככה זה, הלא נגיף זה לא היה עד היום, משהו חדש שהקב"ה מביא לעולם, ואעפי"כ הקב"ה מראה הנה רוב העולם מחוסן כנגד זה, מה זה מחוסן? מהיכי תיתי? מה פתאום ? כשמזריקים לאדם נגיף במינון מופחת מתפתח חיסון כנגדו או לכל החיים או לזמן מה, וכי לא דבר נפלא הוא מאיפה זה?
בשפה רפואית ומדעית כביכול רגילים בדרך כלל לומר שכאילו גוף האדם כבר ייצר לעצמו מערכת החיסון או כל מיני שמות אחרים. הנה, לחיידק החדש הזה גוף האדם לא ייצר ולא כלום ואעפ"כ רוב רובם של העולם כן יש להם את הכח להתגבר. מאיפה

הדבר הזה? וכי צריך חלילה שהקב"ה יראה עוד דברים שאוכלוסייה יותר גדולה חלילה לא עומדת כנגד זה לפני שכלל ישראל קדושים ובני התורה לפני הכל יתעוררו לראות יד ה' לראות איך שהקב"ה אדון הכל מלך כל העולמים מרחם על הארץ ועל הבריות? הקב"ה רוצה בקיום העולם והוא הוא לבד וזה שנותן את כל מערכת החיסון הנפלאה. כמה שרק האדם ידבר א"א להרחיב כמה מערכת החיסון של האדם, הוא בכלל פלאי פלאות של כל היקום כולו הכל בנוי בצורה גאונית [לסבר את האוזן] שכל דבר משלים זה את זה.

פתאום בא דבר שמפחיד נזכרים שיש בכלל מערכת חיסון של אדם, אל תקרי מערכת חיסון אלא קרי ה' יתברך שמרחם על הארץ ומרחם על הבריות הוא אדון הכל.

אומר דוד המלך ע"ה "ה' מעוז חיי" גם בלי שום קורונה, בלי שום דבר, כדי שהלב יפעל, כדי שכל המערכת שלנותפעל, פלאי פלאים! מליארדים, מליארדים של חלקיקים של פקודות יש בכל התאים של האדם כדי להלחם בכלחיידק שהוא, בכל וירוס שהוא, ובכלל שגוף האדם יפעל. לזה אומר דוד המלך ע"ה מה נשתנה, וכי לפני"כ מי הוא זה שנתן לאדם את החיים את החיות "מה בצע בדמי ברדתי אל שחת"? "היודך עפר היגיד אמיתך". סיבהגדולה לחיים הוא כאשר אדם מכיר בהודאת בע"ד גמורה שיודע שאין לו מדיליה כלום, אין לו לא גוף ולא מערכת חיסון, מה שיש לו הוא רק דבר אחד, הוא יתברך אשר מרחם על הארץ והוא יתברך מרחם על הבריות, אדון הכל מלך כל העולמים. כמה יש לכל או"א להתעורר, כמה על כל צעד ושעל מזכירים במשך היום, אם במאה ברכות ואם בכל היום מזכירים את שמו יתברך, אדון הכל! מה זה אדון הכל, אדון כל החיידקים והוירוסים והבריאות אדון כל היקום העצום והנורא, רוקע הארץ על המים, המעמיד כדור הארץ במאמרו יתברך ובמרחק מופלא מהשמש שאם תרחק מעט יקפא העולם ואם תתקרב ישרף העולם במרחק מדויק ומפליא כל בר לבב, כל הבעיה ה יא ההרגל האדם שלא לחשוב ולא להתבונן וכאילו שזה כבר מילתא דפשיטא, ואדם רגיל לחשוב נו סך הכל צינון, נו, ואיך הגוף מתרפא מזה? ושפעות למיניהם וכו' איך? ממה? זה ההרגל, זה מילתא דפשיטא, כשפתאום נהיה מצב שאינו מילתא דפשיטא אז התפקיד להתעורר ששום דבר לא מילתא דפשיטא הכל רק "ה' מעוז חיי".

כל זה בכלל מה שאמרו זקני הדור שליט"א להתעורר בענוה, קרי ההפך מכוחי ועוצם ידי. אם חושבים הלא נמצאים כבר במאה עשרים ואחד, כבר כל מערכת הבריאות כל כך התקדמה, חושבים כביכול כמה נתחכמו בני אדם וכו'... כל החכמה של האדם כאין וכאפס. כמו שאומר הרמב"ם, "וכשהוא מחשב בדברים הללו נרתע לאחוריו יודע שהוא בריה קטנה שפילה מעוטה בדעת בפני תמים דעים". רק כאשר הקב"ה רוצה, אזי יש בורא רפואות ויש תוחלת חיים גדולה יותר והוא לבדו נותן לבני אדם החכמה והתבונה.

החיזוק אשר אנו מדברים כאן היום, הוא החיזוק בהודאה והודאה כל היום כולו, על חיינו המסורים בידיך, על זה שיש לאדם מערכת החיסון, ויש כאלה שהמערכת החיסון

לא טובה כל כך רח"ל, כמה יש להודות על זה שתוחלת חיי האדם של הדור הזה ארוכה יותר, כמה לידות יש ב"ה, כמה חתונות ב"ה, וזוכים כמעט בכל חתונה לראות סבים וסבתות של החתן והכלה, הודו לה' כי טוב, זה מילתא דפשיטא? סתם כי מערכת הרפואה התקדמה? זה הרי חסדיו יתברך, התחכמות האדם ברפואה אינם אלא שלוחא דרחמנא, הקב"ה מראה הנה פתאום כל העולם כולו "תסתיר פניך יבהלון" יש רח"ל אפי' "תוסף רוחם יגועון", כמדומה שמטעם זה יש גם להתעורר, יש המדברים הרבה תמיד על הצרות, הצרה הזו רח"ל הצרה הזו רח"ל, לא רק עכשיו אלא באופן כללי, יש צרות ג"כ, אנו נוהגים לומר, למה מדברים רק על הצרות למה לא מדברים על כל הטובות בלי סוף וגבול? למה לדבר רק על החולים? זה נכון שזה מעורר הרבה פעמים את האדם, אבל מצד שני למה לא לדבר כמה בריאים יש ?

הרי בדורות קודמים לא היתה כמעט משפחה שלא שיכלה ילדים קטנים ולא זכו הרבה לנינים וכ"ש בני נינים‌למה? מדוע? מפני שכך זה היה, נגיפים שמערכת החיסון לא בדיוק עזרה לבד ה. חסד ה' גדול ונורא שהקב"הנותן כ"כ הרבה תוחלת חיים ובריאות. נכון שפה ושם מתגלה גם בחינת "אלוקים עשה שיראו מלפניו" הנהגהמאיתו יתברך כדי לפשט עקמומיות שבלב וצריכים להתעורר מהם ולא ח"ו להתעלם מכל מיני צרות שישנם, אבל לא פחות, ואף יותר צריכים להתעורר במודה אני לפניך שהחזרת בי נשמתי, כל הפלאי פלאות אין ספור חיידקים ועוד כל מיני דברים הלא מה קורה לאדם כשפתאום תא לא עובד כמו שצריך ח"ו? כולם יודעים איזה מחלה רח"ל זה נקרא. אך כ"ש שיש להתפעל ולהודות כל היום כשתא כן עובד, מה רבותא יותר כאשר לפעמים תא לא עובד או שרובא דרובא מרחם על הארץ? כמה צריך להודות על "ה' מעוז חיי", על ההכרה שאדם אין לו מגרמי ולא כלום רק חסד ה' כל היום וכל הלילה. הכרת אדון הכל כפשוטו לחיות מה זה מלך העולם.

הקב"ה מראה בחוש מה זה מלך העולם, כלכלה מבוססת בעולם ופתאום הקב"ה מראה איך הכל יכול להתמוטט. זה ציור בחוש כמה שכל העושר שבעולם שמתפתח ב"מאה עשרים ואחד" איך הכל יכול להשתנות ולהתהפך פתאום.

דברו זקני הדור שליט"א להתחזק גם בעניני לשון הרע. כמובן, הסיבה הגדולה כי זה מעורר קטרוג על העולם.כדברי מרן הקדוש החפץ חיים שמביא דברי חז"ל כמה מתעורר קטרוג על אדם שאינו דן לכף זכות שממילא גם‌מן השמים לא דנים אותו חלילה לכף זכות ובפרט כשמדבר על אחרים הלא מה שמבקשים מה' יתברך הוא שירחם "כאב על בנים". הלא אם כאב על בנים אז גם פלוני הוא בן. ואם לא איכפת לך על הבן השני של הקב"ה מה"ת שתבקש שאתה תהיה בן?

אולי יש מקום להתעוררות הלא הגמ' בערכין אומרת "כל המספר לשון הרע", חריף מאד, "כאילו כופר בעיקר, שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו", הנה על כל עבירה לא מצינו כן ואילו בלשה"ר זה גדר מיוחד. כביכול האדם אומר לעצמו התינ ח שהקב"ה מצווה מה לעשות לקחת אתרוג, מצה וכו', ניחא, אך שלא

להוציא מילה מהפה כאשר פלוני הכעיס אותי, עשה לי, להוציא מילה מהפה? וכי אין זה זכותי המלאה, מי אדון לנו לעקם טיפה את הפה, לדבר מילה? כמו שאמר ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, אם לא מתקנים את השורש של לשון הרע, גם אם ילמדו כל ספר חפץ חיים אף אם לה"ר לא יצא מהפה הוא יצא מהאף. "מי אדון לנו" הלא הוא עשה לי עוול? בא ה' יתברך ואומר, מה אתה חושב "מי אדון לנו?", הלא בריה קטנה יש לי בעולמי, כמושכתוב על טיטוס איזשהו דבר מיקרוסקופי שבמיקרוסקופי, הנה נראה את האדם הגיבור הגדול החושב בליבו - מי אדון לנו.

כמה אדם צריך לחיות כסדר יש אדון הכל, צריך להודות לו בכל רגע ולהכיר באפסותו של האדם. מי אדון לנו ? הקב"ה יתברך, הוא האדון על הפה של האדם אם כן לדבר או לא לדבר, מה מותר ומה אסור לדבר, ובכל צעד ושעל ובכל המעשים מה צווה על זה מלך כל העולמים, ורק אדון הכל הוא זה שיגיד לאדם.

בדורות קדומים כלל ישראל קדושים היה חי הרבה יותר באופן טבעי בתשוקה גדולה לביאת משיח צדקינו, סיבה טבעית היא, מפני שחיו כ"כ הרבה ברדיפות ועניות נוראה ללא פת לחם ולא עצים להסקה ולא כלום כל מיני מרעין בישין, ולכך, באופן טבעי כלל ישראל יותר ציפה. הקב"ה באור פניו יתברך נתן בדור האחרון בפרט מאזה שואה רח"ל, שפע שכל עולם התורה פורח וכלל העולם ג"כ בשפע גדול בכל הענינים, חסד ה' יתברך, מי האמין ומי פילל אחר השואה שעולם התורה יפרח כ"כ לאלפים ורבבות כן ירבו, ממילא יתכן המציאות שאצל הרבה בפרט מהצעירים פחות חיים כסדר את התשוקה הנוראה מה שחז"ל הקדושים טבעו בכל סדר התפילהמכל כיון שהוא, את הציפייה ל"תקע בשופר גדול" עם כל חסד ה' הנכלל בגדול, "השיבה שופטינו", "ולירושלים עירך", מכל צד שהוא אף שהוא באמת בקשה אחת, מ"מ חז"ל הקדושים קבעו שאדם ירגיש כסדר את החיסרון הזה, מכל צד שהוא, ולכך תיקנו ברכה על כל פרט החסר, כל פרט ופרט בפני עצמו, כואב חסרונו ומבקשים עליו, את הציפייה והתשוקה האין סופית של "ותחזינה עינינו" וכו' עד כדי כל ציפו חז"ל מכל יהודי פשוט לומר בתפילתו כבישעותך קיווינו כל היום לא די כל יום אלא כל היום, והוא נורא להמתבונן.

אמנם, השפע גורם לאדם הקטן שלפעמים אפילו מפחד מגילוי כבוד מלכותו יתברך בעולם, אולם יתכן שינוילטובה בדבר ע"י אם המצב הזה של עכשיו, של "תסתר פניך" כביכו ל. האמת, אדרבא זה הארת פנים נוראהשהקב"ה מראה לכל העולם כולו. גם ב"מאה עשרים ואחד" הכל יכול להשתנות ברגע אחד, כמו שכתוב "פתאום יבוא האדון אל היכלו". והנה הקב"ה מראה בחוש מי פילל ומי מיילל? אם היו מספרים לאדם לפני תקופה קצרה מאוד שכל בני האדם ישבו בהסגר יחשבו שהוא סתם מדומיין. איזה שוטה, משוגע, נשמע דבר הזוי לחלוטין.

הקב"ה מראה איך ברגע א' כל העולם כולו יכול להתהפך. "ימוטו כל מוסדי תבל". צריך להבין שהרי באופן טבעי ח"ו דברים אלו ממשיכים א"א לדעת עד היכן ישמור

ה' בחסדו שהקב"ה יעזור שזה הדבר האחרון שנצטרך להתעורר מזה, אבל אדם יכול להבין שאם הבריאות והכלכלה של העולם המבוססת בכמה רגעים יכול ה להשתנות ולהתהפך, אין צריך שום הכנו ת. כך גם הוא ציור בחוש ברגע א' שעולה ברצונו יתברך ה' "פתאום יבוא האדון אל היכלו". ורק מוטל עלינו ההשתוקקות מכל הלב לראות ולשמוע את ה"תקע בשופר" אמנם כמה צריך להכין את האזניים והעיניים שיהיו קדושות, שיוכלו לראות את ה"ועינינו תראנה מלכותך" שתוכל האוזן לשמוע בקדושה את תקיעת שופר הנוראה של והיה ביום ההוא.

ויש להדגיש כי אמנם מטבע הדברים בזמנים כאלו באים כל מיני מתנבאים כביכול למיניהם. ויש לידע כי חלק ממה שגדולי הדור אמרו הוא להיות בענוה ולהרכין ראש למול הדר גאונו יתברך ולקיים "תמים תהיה עם ה' אלוקיך", צריך לדעת שאנחנו לא יודעים שום דבר, רבות מחשבות בלב איש הקב"ה רק מראה דבר א' ויחיד. האדם הוא יצור פעוט ברגע א' הקב"ה יכול לשנות את כל העולם כולו. "אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח בכל יום אחכה לו שיבוא", לא קשור בהכרח למאורע שלפנינו, המאורע הוא בוודאי סיבה גדולה להתעורר, לא נבואות ולא שום דבר, אבל לצאת מהתרדמה הרבה יותר השתוקקות ל"תקע בשופר" ולהכין את עצמינו הן באזני קדושה, בעיניים קדושות, וודאי שת"ת הוא הדבר שעומד למעלה מן הכל להשפיע רק טובה וברכה והגנה על כל העולם כולו. אשריכם ואשרי כל עולם התורה כולו, אף שאין סדרים באופן רגיל, אף על פי כן, כלל ישראל קדושים ואתם בפרטות נפלאה כ"כ ממשיכים לשקוד על התורה הקדושה. כמה לימוד זכות זה גורם ודאי למעלה. "חזו חזו בני חביבי".

מאידך אולי יש כאן התעוררות. הלא רח"ל אם זה היה קורה לפני חודש חודשיים הרי היה נהרס כל זמן חורף. אז מצד א 'אילו זכינו היה חסד עד הסוף זה אולי היה מתחיל רק בבין הזמנים. אבל מי יודע אם זה לא מידה כנגד מידה על מה שבאופן כללי כידוע מידי שנה בשנה אחרי פורים, יש יותר רפיון, אשריהם בני הישיבה אשר בכל שנה גם אחרי פורים רבים מקדשים שם שמים, אבל זה לא סתירה שבאופן כללי בעולם יש רפיון. וכי זה לא מידה כנגד מידה? הלא פלא הוא, עד פורים לא קרה כלום זה לא השגחה מופלאה ונוראה? זמן שכלל ישראל מצידם יותר מתרפים מידי שנה בשנה, כאן כבר לא עמדה הזכות. ב"ה ממשיכים ללמוד, אך א"א לומר שאין הרבה ביטול תורה.

שה' יתברך יעזור, וכמה צריך להתפלל שבזמן הבעל"ט הכל ישוב לקדמותו, ודאי שכמה שעמ"י קדושים ירבו יותר בתפילה ותחנונים שנדע יותר להכיר ולהעריך איך שהקב"ה נותן את הזכות ללמוד תורה ולהרגיש בכל מאודנו כי גם זה אינו מילתא דפשיטא. וכי זה כן היה בדורות הקודמים, שהיה אפשר ככה רבבות ישראל קדושים ב"ה לשבת ולשקוד על התורה וכי זה מילתא דפשיטא? עד כמה שחושבים שזה מילתא דפשיטא לכך מזלזלים בזה. יש שאומרים מחר נלמד, היום קצת קשה חש

בראשו. לא תמיד כולם מבינים שחש בראשו יעסוק בתורה. כ"ש כשחש בדבר אחר קצת פחות מצב רוח, אומר לעצמו מחר נלמד, רבותי הקב"ה נותן את ההזדמנות להבין שהוא נותן את הזכות ללמוד תורה ולפעמים אף על זה הוא מקשה לידע ולהודיע כי זה לא מילתא דפשיטא. גם זה חסד ה' אין סופי.

יעזרנו ה' יתברך להתרומם באהבת התורה, להעריך להתחיל יותר להבין בעצמינו כמה שהחבורתא קדישתא די בארעא דישראל ודי בבבל מגינה על העולם. בכלל לדעת מי הם החבורתא קדישתא, אפשר לחשוב שזה דווקא גדולי הדור אבל לא, "מרנן ורבנן כו' כל תלמידיהון וכל מאן דעסקין באורייתא" כל א' וא' כאן ובכל בתי המדרשותהוא "חבורתא קדישתא" מעמידי העולם. אבל צריך לדעת את גודל האחריות ולהבין שהקב"ה נותן את הזכות לעסוק בתורה. וצריך להרבות בתפילה ותחנונים להרבות בהודאה אין סופית "על חיינו המסורים בידיך ועל נשמותינו הפקודות לך". "יה"ר מלפני אבינו שבשמים לרחם עלינו ועל פליטתינו ולמנוע משחית ומגיפה מעלינו ומעל כל עמו בית ישראל ונאמר אמן". שכל בני הישיבה הקדושים, כולם, חבורתא קדישתא, יזכו להתרומם באהבת התורה, כולם יזכו לבריאות הגוף הם ומשפחותיהם, שהתורה שתלמדו והתפילות שתתפללו יעלו מעלה מעלה לחן ולחסד ולרחמים בעבור הכלל כאן ובעבור כל כלל ישראל קדושים ונזכה יותר ויותר ל"מרחם על הארץ מרחם על הבריות" ונזכה כולנו בקרוב לישועתו יתברך ונזכה להשתוקק עד מאוד ולזכות לשמוע בקרוב לתקיעת השופר הגדול במהרה בימינו.

רבי חיים פיינשטיין
ראש ישיבת עטרת שלמה

'ושח גבהות אדם ורום אנשים שפל ונשגב ה' לבדו'

כל הנעשה בעולם הוא בשביל ישראל

כתוב בגמ' ביבמות דף סג, ואמר רבי אלעזר מאי דכתיב ונברכו בך כל משפחות האדמה אפילו משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל, כל העולם מתברך רק בשביל ישראל אפילו משפחות הדרות באדמה. עוד כתוב 'והתברכו בזרעך כל גויי הארץ', אפילו ספינות הבאות מגליא לאספמיא אינן מתברכות אלא בשביל ישראל. איזה ספינות, בפשטות מדובר בספינות של פרקמטיא, שנושאים סחורות מגליא לאספמיא, ספינות שנוסעות מגליא לאספמיא, זה לא ספינות שמגיעות לארץ ישראל בכלל, הן לא מגיעות לגבול של ארץ ישראל, הן נוסעות מגליא לאספמיא, אין להן שום שייכות לכאורה, אין להם שום שייכות לישראל, ויש להם הצלחה, וכל הברכה וההצלחה שלהם הוא רק בשביל ישראל. הכלל העולה מדברי הגמרא האלו הוא, שכל העולם כולו לא מתברך רק בשביל ישראל. בשביל ישראל אפשר לפרש שני פירושים, בשביל ישראל הכוונה בזכות ישראל, כמו שכתוב כל העולם כולו אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין, זכויות של רבי חנינא בן דוסא, כך בשביל ישראל זה זכויות של כלל ישראל. ויש אומרים בשביל לשון שביל, דרוש לשון שביל ודרך. ויש לפרש בשביל כלל ישראל, שהתועלת שתצא מזה הוא לכלל ישראל, ולכן הן מתברכות. איך שיהיה, זה הכל בגלל ישראל. אם רואים ספינה שנוסעת בקצה הים מגליא לאספמיא, בגמרא בבא בתרא כתוב כמה זמן זה ללכת לאספמיא שנה, שנה בחזרה, אז הם נוסעים משם לשם, זה הכל רק בשביל ישראל.

עוד כתוב בגמרא שם, אמר רבי אלעזר בר אבינא, אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל, אם יש פורענות באיזה מקום בעולם, אפילו במקום רחוק, אפילו במקום רחוק מאוד, אפילו בקצה הארץ, זה הכל בשביל ישראל, שנאמר בפסוק בצפניה, הכרתי גוים נשמו פינותם החרבתי חוצותם וגו' אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר. הכרתי גוים, יש איזו אומה בקצה הארץ שאומה אחרת באה עליה, מכה אותה והיא נעלמת, הכרתי גוים. או שיש איזו רעידת אדמה בקצה הארץ, נשמו פינותם, נהיה שממה באיזה קצה הארץ. החרבתי חוצותם, חרב הערים של איזו מדינה שם,

הכל בשביל ישראל, אמרתי, הקב"ה אומר, למה עשיתי את זה, אך תיראי אותי תקחי מוסר. תראי את מה שחרב ותלמדי מוסר מזה. רש"י אומר, בשביל ישראל, מה הכוונה בשביל ישראל, הכרתי גוים, הבאתי פורענות על העכו"ם כדי שתראו ותיראו, כמו שמסיים והולך אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר. החלק הזה של פורענות בעולם, זה בא בשביל ישראל, ליראם ולהפחיד אותם, לתת להם מורא, כדי שיחזרו בתשובה. מה יהיה אם יהיה לישראל מורא ופחד, שומעים כזה דבר, אפילו ממרחק, זה מכניס פחד בלב. אז מה זה בא, זה בא בשביל שכל ישראל יראו ויקחו מוסר לחזור בתשובה. לשון הגמרא אין פורענות באה אלא בשביל ישראל, כל מה שיש איזו רעש, איזו סערה, איזו מלחמה, איזה חורבן בעולם, זה הכל בשביל שישראל יזדעזעו מזה, יקחו מוסר, ויחזרו בתשובה. זו התכלית היחידה מהענין הזה, הגמרא דורשת מהפסוק, שהפורענות שבאה לגוים זה הכל כדי שישראל יראו, וישראל יתבוננו וילמדו מזה, יכנס יראה, יראת שמים, בלב של כל אחד ואחד, פחד מהקב"ה לכל אחד ואחד, ויחזרו בתשובה.

אמרתי אך תראי אותי תקחי מוסר

אם כן מה אנחנו לומדים מכל זה, אנחנו לומדים שכל מה שנעשה בעולם, כל ההתרחשויות, כל הברכות שיש בעולם, זה הכל סביב הכלל ישראל. אם יש ברכה באומות, אם יש איזו ספינה שנוסעת מפה לשם, מובילה מטענים, סחורות, עניינים, מפה לשם, מוכרת את זה ברווח ויש לה הצלחה, זה הכל בשביל ישראל, בזכות ישראל, או לתועלת שיהיה מזה לכלל ישראל. אם יש איזה פורענות בעולם, פורענות רחוקה מאוד, בקצה העולם, מלחמה בין סין ליפן, זה שייך אלינו. מה זה שייך אלינו, זה רחוק, רחוק, שם. אה, זה בשבילנו, זה ספר מוסר לכלל ישראל, להכניס בהם יראה, אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר, לחזור בתשובה.

למה זה עושה פחד, כי האדם חי על מי מנוחות, הכל טוב, הכל הולך, פחות או יותר, הכל זורם, דרך העולם, אפשר לעשות מה שרוצים, קצת או הרבה, ושום דבר לא יקרה. אז זה לא ככה, פתאום שומעים שיש מלחמה, פתאום שומעים שיש רעידת אדמה, פתאום שומעים שיש איזו מגפה בקצה הארץ, אה, זה לא פשוט, יש בורא לעולם, יש פה משהו מזעזע, רואים שזה לא חלק, יש בורא לעולם, יש השגחה, אז לא נגיד מה זה שייך לנו, אלא בשביל שאנחנו נלמד מוסר מזה, שאנחנו נזדעזע ונגיד יש בורא לעולם, יש את זה, זה לא חלק, יש שכר ועונש, בשבילנו, הכל כדי שאנחנו נלמד, אך אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר, תיראי ותתבונני ויהיה יראת שמים. אולי הכל נכנס במילה תיראי אותי, משמע קצת כך ברש"י בצפניה, תקחי מוסר, תחזרו בתשובה.

כל המאודעות במצרים בשביל ישראל

עכשיו אנחנו נראה איך כל העולם מסתובב סביב ישראל. זה נשמע לפום ריהטא די רחוק, מה, הרי יש כל כך הרבה מדינות בעולם, וזה רחוק מאיתנו, רחוק מאוד, אין להם שום שייכות עם ארץ ישראל, עם כלל ישראל, עם איזה יהודי, שום שייכות אין, לא, לא נראה. אז זה לא ככה, הכל מסתובב סביב ישראל.

כתוב אצל אברהם אבינו, ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה לגור שם כי כבד הרעב בארץ. כתוב בחז"ל עשרה רעבון ירדו לעולם, אחד בימי אברהם. היה רעבון, כל המדינה רעב, לא גדל, לא צומח. כל ארץ כנען, יש הרבה גוים בארץ כנען, מקצה הארץ עד קצה, יש שם הרבה גוים, אבל מה המכוון, אברהם אבינו. יש יהודי אחד, עברי אחד, וכל הרעב שיש בארץ בשביל לנסות את אברהם אבינו. כמו ששנינו במשנה באבות, עשרה נסיונות נתנסה אברהם, ורש"י והרמב"ם ורבינו יונה מפרשים, אחד מהנסיונות זה הרעב שמצד אחד הקב"ה אמר לו לך לך אל הארץ אשר אראך, וכשהוא בא לארץ ישראל יש רעב, וזהו נסיון לאברהם אבינו, שלא יהרהר אחרי הקב"ה, הנה כי כן, יש רעב בכל המדינה, ואלפי אנשים יש להם רעב, או מתים ברעב, מה המכוון בכל זה, המכוון זה אברהם אבינו, אחד שנמצא עבד ה', אברהם העברי, שכל העולם כולו מעבר אחד והוא מהעבר השני. בשבילו יש רעב בכל המדינה, כדי שהוא ילך לחוצה לארץ, ירד למצרים, וזה נסיון אם הוא יהרהר אחרי הקב"ה. נסיון לאברהם אבינו, לא מדובר על שכר ועונש, אלא על נסיון לראות אם הוא יהרהר אחרי מידותיו של הקב"ה.

אז שייך כזה דבר, אז בא בחשבון שיהיה רעב ככל המדינה, בשביל עובד ה' אחד שהקב"ה רוצה לנסות אותו, יהיה רעב בארץ כנען כולה.

ויותר מזה, כי כבד הרעב, אברהם אבינו ירד רק כי כבד הרעב, אסור לצאת מארץ ישראל רק בדרגה מסוימת, כמו שמבואר בגמ' בבבא בתרא, כי כבד הרעב. יבוא רעב כבד, יודעים כמה אנשים מתים ברעב, זה לא צחוק, הכל בשביל אברהם אבינו שירד למצרים ולא יהרהר אחרי מידותיו של הקב"ה.

תכלית הרעב ירידת יעקב אבינו בדרך כבוד

אחר כך, בימי יעקב, היה רעב בארץ מצרים ובכל הארצות, ויהי רעב בכל הארץ. כל ארץ מצרים רעבה ללחם, כל הארצות מסביב, ארץ כנען, כולן רעבו ללחם. בשביל מה, למה היה רעב בארץ מצרים, בארץ פלשתים, בארצות שמסביב לארץ ישראל, אולי בכל העולם היה רעב, למה היה רעב, אחד מעשרה הרעבון שירדו לעולם, הכל בשביל יעקב אבינו ומשפחתו. כמה יש, בשבעים נפש ירדו אבותיך למצרים. בשביל אותם שבעים יהודים, כדי להוריד אותם למצרים, כי צריך להיות גלות מצרים, ויעקב אבינו צריך לרדת למצרים.

וכתוב בגמרא שבשביל לקיים את הגזירה של ברית בין הבתרים היה יעקב ראוי להוריד

אותו בשלשלאות של ברזל, אבל הוא ירד בדרך כבוד. מבואר שיכול היה להיות שלא יהיה רעב, ומישהו ימשוך את יעקב למצרים בכוח בשלשלאות של ברזל. אבל לא, יעקב אבינו זכה שירד בדרך כבוד, אז היה רעב. אני לא יודע בכמה מהעולם היה רעב, חלק עצום מהעולם וחלק גדול היה רעב, והכל בשביל משפחה אחת, בשביל המשפחה הזו להורידה למצרים בדרך כבוד.

בתהלים כתוב, ויקרא רעב על הארץ כל מטה לחם שבר, שלח לפניהם איש לעבד נמכר יוסף. כתוב ברש"י, ויקרא רעב, כדי להגלותם למצרים. מבואר שכל עסק הרעב היה כדי להוריד את יעקב אבינו למצרים. אבל מה, איך הם יתקיימו ברעב, כדי שיתקיימו ברעב, הקב"ה הקדים רפואה למכה, הקב"ה הקדים שבע שנים שובע, שבע גדול בכל ארץ מצרים, והיה אוכל לפיקדון לארץ ולא תכרת הארץ ברעב. רואים שהענין יכול להימשך שנים. שבע שנים של שבע, למה, כדי שיהיה פקדון לשבע שני הרעב, ולמה הרעב, כדי להוריד את יעקב. אז יש שבע שנים של שבע, שבע גדול, דוקא במצרים. לא מובן בכלל, מה מצרים זכתה, לא ידוע, לא מובן למה מצרים זכו שיהיה אצלם שבע גדול, למה שיהיה אצלם שבע באופן לא רגיל ביותר, שבע ושפע של ברכה, מה קרה פתאום שלמצרים יש שבע, אחר כך, ברגע אחד, התהפך מהקצה אל הקצה, ותכלינה שבע שני השבע, ברגע אחד נהפך לרעב. כתוב במדרש שהם ישבו בשולחן, ותוך כדי הלחם שהיה על השולחן נהפך להיות פת קיבר, פת שבקושי אפשר לאכול אותה, תוך כדי שהם יושבים על השולחן, איך שהגיע הזמן של השבע שני רעב, הכל התהפך משובע גדול, מברכה שלימה לרעב, זה פלא פלאים דבר כזה, איך שבע שנים יש שבע, בשביל שיהיה הרבה פקדון לשני הרעב, ורק בארץ מצרים היה לחם, ושוב, מופת בתוך מופת ופלא בתוך פלא, למה רק במצרים היה לחם, כדי שכולם יבואו למצרים. נהיה תנועה שלימה, כל הארץ באו מצרימה לשבור אל יוסף, כל הארץ כולם יורדים, לאיפה הולכים, לקנות אוכל. הרי אי אפשר לחיות ברעב, הולכים למצרים. יש זרימה של אנשים למצרים, יום יום לילה לילה כסדר, הולכים אנשים למצרים, אלפי אנשים הולכים למצרים לקנות אוכל. למה זה, הכל כדי שיעקב ובניו גם ירדו למצרים לקנות אוכל. אז יש קודם שבע שני שבע, אחרי זה יש שתי שנים רעב, וכולם באים למצרים. כמה אנשים סובלים מזה, כמה אנשים נמצאים ברעב, ורק במצרים יש לחם, והכל כדי שיעקב אבינו גם ירד למצרים, למה תתראו, שירד למצרים. אז אנחנו רואים מזה שהקב"ה מנהיג עולם שלם במשך שנים באופן חורג ביותר, הכל בשביל להוריד את יעקב אבינו למצרים בדרך כבוד. וכשבא יעקב למצרים, אז נפסק הרעב, אז לא היה רעב יותר, כל הרעב היה בשביל להוריד אותו למצרים. אחרי שהוא בא למצרים, בירך את פרעה, ויברך את פרעה, אז הנילוס עלה לקראתו, ונפסק.

אחרי זה, יוסף ליקט, כולם קנו לשבור אוכל, כולם שילמו על הלחם, כל הכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען, כל הכסף בא למצרים, לא נשאר פרוטה אחת אצל אף אחד מכל יושבי ארץ כנען, מכל יושבי מצרים, מכל הארצות לא היה. יוסף ליקט את כל

הכסף, זה דבר מובן? לא נשאר פרוטה אחת אצל אף אחד. באו, הביאו את המקנה אל יוסף, אחרי זה מכרו את עצמם לעבדים, זה פלא פלאים כל הענין הזה, הכל למה, הכל בשביל שישראל כשיצאו ממצרים, וינצלו את מצרים, שיקחו את כל הכסף ואת כל הזהב, ויהיה ביד ישראל. אז הכל מזומן מראש, מאתים ועשר שנה קודם, שיהיה כל הכסף שם, ואז יהיה רעב ויהיה מונח באוצר, ואחרי זה כשישראל יצאו ממצרים יקחו את זה איתם.

כתוב שיוסף העביר את כל מצרים בערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו. למה הוא העביר אותם, כי הוא קנה אותם לעבדים, הוא רצה להראות להם שהם עבדים, אז הוא העביר אותם מקצה הארץ, אלה שישבו פה העביר אותם לשם ואלה שישבו שם העביר אותם לפה, ולמה, כדי שאחיו לא יקראו גולים. אחיו היו גולים בארץ מצרים, כדי שהם לא יהיו לא בכבוד, אז את כל מצרים הוא סיבב כך, אלפי אנשים הוא סיבב, באופן כזה שכולם יהיו גולים, ואחיו לא יהיו יוצאים מן הכלל, שאחיו יהיו בדרך כבוד, לא יקראו גולים. אז מה אנחנו רואים, שעיקר מה שהוא סובב אותם מכאן לכאן זה לא בשביל שהם עבדים, עיקר המכוון זה בשביל אחיו. יכולים אלפי אנשים לעשות אותם נעים ונדים מקצה הארץ ועד הקצה השני, הכל בשביל הכבוד של הי"ב שבטים.

אחרי זה, קריעת ים סוף, נקרע הים, הים נקרע, כל המימות שבעולם נקרעו, הכל בשביל ישראל. איך שישראל עברו את הים, חזר הים לאיתנו, וישב הים לאיתנו. כל התהפוכות שיש בעולם זה הכל בשביל ישראל.

אין מסמר ננעץ בעולם רק בשביל ישראל שיעסקו בתורה

מרן הגר"ח הלוי היה אומר שאין מסמר ננעץ בכל העולם כולו, בכל הבריאה, בכל השנים, רק בשביל ישראל שיעסקו בתורה. והאריך לבאר זאת אא"ז מרן זצ"ל בספרו על התורה שכמו שבתחילת הבריאה לא נברא העולם אלא בשביל ישראל ובשביל התורה, כמו שמביא רש"י מדברי חז"ל בתחילת בראשית, כן כל מה שנעשה ונתחדש בעולם מתחילת הבריאה ועד סוף כל הדורות, הכל הוא רק לתכלית זה, בשביל ישראל שיעסקו בתורה. ואף שהארץ נתן לבני אדם, ויש רשות לכל אחד לעשות בה כרצונו, בכל זאת אין העולם הפקר, ולא נעשה בעולם דבר מה שאינו לזה התכלית. שום דבר לא זז מפה לפה שזה לא לתכלית שכלל ישראל יעסקו בתורה. וכבר האריך הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות וכתב שאפשר שיבנה אדם ארמון כליל יופי ויהי הארמון ההוא מזומן לאיש חסיד יבא באחרית הימים ויחסה יום אחד בצל קיר אחד מן הקירות ההם ויהיה לו לסיבה להינצל ממות. ועל דרך זה כל מה שעושים אומות העולם משווקים וגשרים ומרחצאות וכדומה, יש להם תכלית למעלה בשביל ישראל ובשביל התורה, ואין לך שום דבר בעולם אשר לא נעשה לזה התכלית, אך עכשיו אין אנו יודעים מאומה כל מעשה מה תכליתו, אבל לעתיד לבוא שהאמת תתגלה לעין כל ומלאה הארץ דעה, אז כבר יהיה גלוי לכל חשבון כל מעשה ומעשה מכל מה שנעשה

בעולם, ואומות העולם יווכחו לדעת כי כל מה שעשו בעולם ממלחמות וכיבוש והרבות כסף וזהב, כולם לא נעשו אלא בשביל ישראל ובשביל שיעסקו בתורה.

שמענו, שכל העולם, שום מסמר לא ננעץ בעולם, רק בשביל ישראל שיעסקו בתורה. בריאה שלימה. ברמב"ם כתוב חמש מאות שנה אחרי זה, יבוא חסיד וילון בצל אותו ארמון שההוא בנה, אז חמש מאות שנה קודם יבנה אחד ארמון, מה בנית, הוא לא יודע למה הוא בנה, הוא חושב שהוא בונה לעצמו את הארמון, חמש מאות שנה אחרי זה יבוא חסיד, יבוא צדיק אחד, וישכב בצל הארמון ומזה ינצל ממות, בשביל זה בנו את הארמון, בשביל אותו חסיד שישכב שמה.

מה הביאור באמת בכל הענין הזה, שכל העולם כולו זה רק בשביל ישראל שיעסקו בתורה, כמה שהעולם הוא גדול, וכמה שיש בעולם ריבוי אנשים ושבעים אומות, יש רק כלל ישראל אחד, וכלל ישראל הוא המעט מכל העמים, לא מרובכם חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים, אז מה, איזה חשיבות, איזה מקום כלל ישראל תופסים, כמה הם, כן ירבו, כמה הם לעומת אומות העולם. אבל בשביל המעט הזה, בשביל הכלל ישראל, נברא כל העולם, וכמו שאנחנו שמענו שרש"י בהתחלת בראשית אומר, בראשית ברא אלקים, אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כי על פי הפשט היה צריך להיות כתוב אחרת, לכן מוכרחים לדרוש את הפסוק, בראשית, בשביל ראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית, ובשביל ישראל שנקראו ראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית שנאמר ראשית דרכו, ובשביל ישראל שנקראו ראשית שנאמר ראשית תבואתה, מיד, במילה הראשונה של מעשה בראשית, התורה אומרת למה נברא העולם, למה נברא העולם כזה גדול, בשביל מה, מה התכלית של הבריאה הזו, מיד הפסוק בא לתרץ, בשביל ישראל. אז מה הפשט, זה שני דברים שלא שייכים אחד לשני, בשביל שני תכליתים נברא העולם?, לא, זה ענין אחד, בשביל ישראל שיעסקו בתורה, בשביל התורה ובשביל ישראל הכונה שישראל יעסקו בתורה, בלי ישראל אין תורה ובלי תורה אין כלל ישראל, בשביל זה נבראה כל הבריאה כולה, במילה הראשונה של מעשה בראשית כתוב כל התכלית וכל התוצאה שצריכה לצאת מכל הבריאה כולה, הכל בשביל התורה שנקראת ראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית.

אפשר לומר דרך דרוש, רש"י אומר, אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, המקרא אומר תדרוש אותי, זאת אומרת אין בזה פשט פשוט אלא תדרוש אותי, כי אחרת יהיה שמה איזה קושי כמו שרש"י אומר. אפשר לומר דרך דרוש, אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, צריך להיכנס לפנימיות, כמו שכתוב ודרשת והגידו לך את דבר המשפט, כלפי חוץ זה לא נראה, כלפי חוץ אתה לא תראה שהעולם נברא בשביל התורה, אתה לא תראה שהעולם נברא בשביל ישראל, כי זה לא מסתבר, מה שבקצה הארץ נעשה זה בשביל ישראל? כל כך הרבה אנשים, רובא דרובא דרובא, הכל קורה איתם בשביל ישראל, שהם המעט מכל העמים, אבל הכתוב אומר תדרוש אותי, תיכנס לדרוש,

לפנים, תיכנס, תראה את הפנימיות של הדברים, דרשוני וחיו.

וכיון שבעבור זה נברא העולם, מה הפלא שהכל מסתובב סביב ישראל, כיון שבשביל ישראל שיעסקו בתורה בשביל זה נברא העולם, אז מה השאלה למה הכל מסתובב סביב ישראל, הרי בשביל זה נברא העולם, זה הרי עיקר העולם, הכל רק לצורך ישראל, לצורך התורה, ולצורך ישראל שיעסקו בתורה, לכן כל הברכות זה בשביל ישראל, וכל הפורענות זה רק בשביל שכלל ישראל יחזרו בתשובה. כל פורענות שבאה לגוים זה הכל בשביל שישראל ילמדו מזה מוסר.

כתוב בפרשת האזינו, זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. רש"י אומר, בינו שנות דור ודור להכיר, בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם, כשהפיץ דור הפלגה, היה בידו להעבירם מן העולם, יכל לסלק אותם מהעולם לגמרי, אבל הוא לא סילק אותם, הוא פיזר אותם, ונהיה שבעים אומות, יצב גבולות עמים, קיימם ולא איבדם, למה, למספר בני ישראל, בשביל מספר בני ישראל שעתידין לצאת מבני שם ולמספר שבעים נפש שירדו למצרים הציב גבולות עמים שבעים לשון. הוא אומר שהקב"ה לא סילק את דור הפלגה כי כלל ישראל צריך לצאת משם, ושבעים אומות נהיו בשביל שצריך לצאת שבעים נפש, אז לכן נהיה שבעים אומות ושבעים לשון. צריך להבין שזה מכוון זה כנגד זה. אז מה אנחנו רואים, שהאופן איך הקב"ה העניש את דור הפלגה, היה באופן כזה שהוא לא איבד אותם לגמרי מהעולם, בשביל שישראל צריכים לצאת משם. אז מה אנחנו רואים, איך שהנהגת הקב"ה בעולם, הקב"ה מנהיג את העולם מה שלא יבוא עליהם כזה עונש אלא כזה עונש, הכל בשביל שיצא הכלל ישראל. כל צורת העולם זה בשביל כלל ישראל, שבעים אומות למספר בני ישראל, פסוק מפורש, יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. אז תשאל, למה יש שבעים מדינות, מי יודע למה, בשביל שיש שבעים יהודים, יורדי מצרים היו שבעים. מישהו היה חושב על זה, מישהו מהגוים חושב על זה, אבל התורה צועקת, הפסוק צווח ואומר בשביל שבעים נפש.

אז מה אנחנו רואים, שכל העולם מכוון כנגד השבעים נפש של כלל ישראל. למה דור הפלגה היה ככה ולא ככה, בשביל כלל ישראל, בשביל כלל ישראל שצריך לצאת משם.

בסוף פרשת וישלח כתוב כל האלופים של אדום ושל שעיר, אחרי זה מתחיל ואלה תולדות יעקב יוסף. כתוב ברש"י בתחילת וישב בזה הלשון, אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה, שלא היו ספונים וחשובים, הם לא היו חשובים אצל הקב"ה לפרש איך נתיישבו וסדר מלחמותיהם ואיך הורישו את החורי, פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה, כל גלגולי סיבתם, לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם. וכן אתה מוצא בעשרה דורות שמאדם עד נוח לא האריך בהם, וכשבא לנוח האריך בו, וכן בעשרה דורות שמנוח עד אברהם קיצר בהן, זה הוליד את זה וזה הוליד את זה וזה הוליד את זה, משהגיע אצל אברהם האריך בו. משל למרגלית שנפלה בין

החול, אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה, לוקח כברה, מנפה עד שכל החול יורד עד שמוצא את המרגלית, ומשמצא הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל המרגלית. אז כתוב ברש"י שהכתוב לא מאריך כי הם לא חשובים, מה יש להאריך בהם, העיקר זה כלל ישראל. מגיע לכלל ישראל, או, זה המרגלית, עכשיו הפסוק מתחיל להאריך.

מה אנחנו רואים מזה, שהם לא חשובים אצל הקב"ה להאריך בהם, הם לא חשובים אצל הקב"ה, כל הגוים, וכל הדורות שלהם, עשרה דורות מאברהם עד נוח עשרה דורות מנוח עד אברהם, זה עשרה דורות, יש מה לכתוב, יש מלחמות, היו שמה איזה דברים, שום דבר. פסוק אחד נגמר, פסוק אחד נגמר, שני פסוקים נגמר. למה, כי הם לא חשובים אצל הקב"ה. הם לא חשובים. רק אברהם אבינו, בני ישראל, פה זה האריכות. כל דבר, כל הפרטים, הכל הכל כתוב.

לפי מה שביארנו זה התכלית של כל הבריאה, מה שיש לקב"ה בעולמו, זה כלל ישראל. זה מה שיש לקב"ה, פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי. הרמב"ן בסוף פרשת בא אומר, ואין לעליון בתחתונים חפץ, אין לו שום חפץ בכל העולמות, מלבד זה שידע האדם ויודה לאלוקיו שבראו. וכוונת רוממות הקול בתפילה וכוונת בתי כנסיות וזכות תפילת הרבים זהו שיהיה לבני האדם מקום יתקבצו בו ויודו לקל שבראם והמציאם, ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו, וזו כוונתם במה שאמרו ויקראו לאלקים בחזקה. הקב"ה אין לו חפץ בבריאה, הכל רק אותם יהודים שמתאספים בבית הכנסת ואומרים אמן יהא שמיה רבא, ואומרים אתה בראת אותנו, ויודו לקל שבראם והמציאם. זה החפץ של הקב"ה בעולם, זה מה שיש לקב"ה בעולמו.

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. מיום שהקב"ה ברא את עולמו, כתוב שהוא רצה שהדירה שלו תהיה בתחתונים, פה בעולם הזה, וזה כלל ישראל. ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

בשלי הסער הגדול הזה

וכי תאמרו, מה פירוש אין פורענות באה אלא בשביל שילמדו מוסר כלל ישראל, וכי הגוים לא חוטאים, לא מגיע להם פורענות, למה רק בשביל שישראל ילמדו מוסר. אז שמעתי מאבי מורי זצ"ל, בשם אא"ז מרן זצ"ל שהנה אצל יונה הנביא כתוב 'וה' הטיל רוח גדולה אל הים ויהי סער גדול בים והאניה חישבה לישבר' כתוב שם 'ויראו האנשים יראה גדולה ויטילו גורלות לכו ונפיל גורלות ונדעה בשלמי הרעה הזאת לנו, ויפילו גורלות ויפול הגורל על יונה, ויאמרו הגידה נא לנו בשל מי הרעה הזאת לנו, ויאמר כי יודע אני כי בשלי הסער הגדול הזה עליכם'. ואמר אא"ז מרן זצ"ל שכתוב בחז"ל שהיו שמה שבעים גוים משבעים אומות, וכל אחד היה עובד עבודה זרה. ומבואר, יש ספינה, יש שמה שבעים גוים, כל אחד עובד עבודה זרה כל אחד מהשבעים גוים חייב מיתה, אבל בשביל מי יש את הסערה, בשלי הסער הגדול. יש שם יונה, יהודי אחד, והוא בורח מהקב"ה, בשביל טובת כלל ישראל, ועל כל פנים, יש

יהודי אחד שאותו הקב"ה רוצה להחזיר בחזרה, יש סערה בים והאניה חישבה להישבר וה' הטיל רוח גדולה אל הים, בשביל אותו יהודי שבורח מהקב"ה בשביל זה הסער הגדול בים. מה אנחנו שומעים, הקב"ה לא בא שם בספינה חשבון עם כל השבעים אומות, היו שמה שבעים גוים מכל השבעים אומות, עובדי עבודה זרה, לא זה המכוון, המכוון בסערה הגדולה הזו זה אותו יהודי שבורח מהקב"ה, כי מלפני ה' הוא בורח כי הגיד להם.

בפרשת יתרו כתוב, והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. אומר רש"י, אוצר חביב, סגולה זה אוצר חביב, כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות. ולא תאמרו אתם לבדכם שלי ואין לי אחרים עמכם, ומה יש לי עוד שתהא חיבתכם ניכרת, כי לי כל הארץ, והם בעיני ולפני לכלום, עד כאן דברי רש"י הקדוש. והם בעיני ולפני לכלום. אין כל הגוים כלום אצל הקב"ה, כי לי כל הארץ והם לא חשובים אצלי כלום. רק אתם, כלל ישראל, חשוב אצל הקב"ה.

בדברי הגר"א כתוב, והייתם לי סגולה מכל העמים, מלמד שכל אחד מישראל חשוב לפניו יותר מכל העמים. לא תגיד שכל כלל ישראל חשוב יותר מכל העמים והם לפניו לכלום, אבל אחד מישראל אולי לא חשוב יותר מהם, אומר הגר"א כל אחד מישראל חשוב לפניו יותר מכל העמים, כל אחד מאיתנו חשוב יותר מכל הגוים אשר על פני האדמה.

הן גויים כמר מדלי וכשחק מאזניים נחשבו

כתוב שר' חייא ורבי שמעון ברבי ראו מחנות של חיילי רומי והמחנות גדושים, והחיילים היו שמנים וגיבורים וחזקים. אמר רבי שמעון ברבי, בוא וראה עד כמה פטומים העגלים של רומי, אמר רבי חייא, אתה קורא להם עגלים, אינם אלא זבובים. בא רבי שמעון ברבי לרבי וסיפר לו המעשה, אמר רבי, כל כך ממש נתן בהם חייא, אינם אלא כלום, כל כך ממש נתן בהם? הוא הוריד אותם מעגל לזבוב, ורבינו הקדוש אומר, זה כל כך הרבה, הם כלום, אתה עושה מכלום זבוב, זה כבר הרבה, כל כך ממש נתן בהם חייא, אינן אלא כלום, שנאמר הן גוים כמר מדלי וכשחק מאזנים נחשבו. יש מאזנים, שוקלים שמה מצרכים כנגד משקולות. נעשה איזה שחיקה, איזה שחק של איזה מצרך על הדפנות, אז ככה הגוים, שחק מאזנים, לא המצרך ולא המשקולות. השחק שיש על המאזנים זה מה שהם, אינם אלא כלום.

ממשיך רש"י ואומר שם, הם לפני לא חשובים לכלום, הגוים לא חשובים כלום אצל הקב"ה, אז ממילא מה הפלא שכל מה שמסתובב בעולם זה סביב הכלל ישראל, כי הם תכלית הבריאה ורק הם חשובים אצל הקב"ה. רק הם חשובים בשביל לדבר מהם ולספר מהם, ולהגיד את הגלגולים שלהם ואת המלחמות שלהם. כל השאר, ויולד בנים ובנות וימות, ויולד רעו את שרוג וימות ויולד שרוג את נחור וימות, זה החשיבות שלהם. יותר מזה הם לא חשובים אצל הקב"ה לכלום.

סערת התקופה מכוונת לעמלי התורה

מעתה נתחיל להבין, כי כל ענין המאורע שיש עכשיו בכל העולם, ה' ישמרנו, גם זה רק בשביל ישראל. הכרתי גוים נשמו פינותם החרבתי חוצותם אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר. נגיד, אם זה היה רק בארץ ישראל, אבל זה בכל העולם, בכל העולם נמצא, הארצות, המעצמות הכי גדולות זה נמצא שם, כולם סוגרים את השערים, אז מה זה קשור לכלל ישראל? זה הרי במזרח ובמערב, מהקצה עד הקצה, מהצפון עד הדרום. כל זה הוא בשביל כלל ישראל? בשביל כמה יהודים, כן ירבו, בשבילם זה? כמה שומרי תורה יש, כמה עמלי תורה יש, זה בשבילם? אבל התשובה היא, כן, זה בשבילם. בכל הארצות יש רעב בשביל להוריד את יעקב, משפחה אחת, למצרים. שבע שנים שבע ושנתים רעב וליקוט כל הכסף שנמצא בכל הארצות האלה, הכל בשביל כלל ישראל, אפילו ארצות גדולות מאוד, זה לא טענה. כל העולם יכול להיות בו דבר, והכל מכוון לכלל ישראל. הכל בא בשביל תכלית אחת, אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר. זה בשביל שכלל ישראל יתבוננו ויקחו מוסר. לתת להם יראה, שיחזרו בתשובה. אז אנחנו נבין, כזה דבר עוד לא היה, כזה יראה, כזה פחד עוד לא היה, פחד לדבר על חבירו, פחד להסתכל כמעט על חברו, פחד לעמוד אתו בד' אמות, כל העולם התרחק אחד מהשני, מתרחק ד' אמות, זה לא היה. כל הארצות, כל העולם כולו, לא זזים מכאן לכאן, אין יוצא ואין בא, הכל נופל, הכל קורס, אין שום דבר בעולם. הכל זה על סף של חורבן, העולם כולו על סף של חורבן, איך זה, בשביל מה זה קורה, אף אחד לא חשב ששייך בכלל כזה דבר. כל אחד ואחד מאיתנו צריך שיהיה לו איזה הרהור תשובה, בשביל זה זה קורה, לא בשביל שום דבר אחר. הכל בשביל ישראל, ליירא אותם. דבר כזה צריך להביא פחד עצום, כזה דבר צריך להביא יראה ופחד מהקב"ה, תראו מה הקב"ה עושה מהעולם שלו. זה הכל בשביל תיראי אותי תקחי מוסר. אולי זה יביא להרהור תשובה. אני לא מדבר עליכם, אני מדבר על עצמי, אולי זה כן יביא, אולי זה יזיז משהו.

אנחנו רוצים להמשיך עוד קצת, העיקר של כלל ישראל, זה עם תלמידי חכמים, עם עמלי תורה. אנחנו יודעים, הכל זה בשביל כלל ישראל. בכלל ישראל עצמו יש שתי מחלקות, יש שני חלקים, יש תלמידי חכמים ועמלי תורה, ויש עמי הארץ שהם יושבי קרנות, לא יושבי בית המדרש, הם לא זוכים לעמול בתורה, משום איזה טעם הם לא זכו. התלמידי חכמים עמלי התורה, נקראים עצי פרי, ועמי הארץ נקראים אילני סרק. כך מביא בספר במעלות התורה. הם נקראים אילני סרק. בגמרא כתוב שהתלמידי חכמים הם פרי ועמי הארץ הם העלים לפרי, הם הקליפה לפרי.

אם כן, העסק של כלל ישראל זה עם הקליפות של הפרי? זה עם הפרי. הוא עם אילני סרק? העסק עם הפרי. אז אם מי העסק, עם התלמידי חכמים, עם עמלי תורה. ודאי הרצון זה עם התלמידי חכמים. אז אנחנו שזוכים להיות מיושבי בית המדרש, כל העסק זה עם יושבי בית המדרש להחזיר אותם בתשובה. כנראה שיש מה להחזיר בתשובה,

כל אחד יודע מה שהענינים שלו, וכל ציבור יודע גם את הענינים שלו. אבל זה להזיז אותנו קצת. אני חושב שיש בזה כדי שיעור כדי להזיז איזה משהו, יש בזה כדי שיעור.

היצר הרע כל תכליתו זה למנוע את עסק התורה מכלל ישראל. כל העבודה שלו זה כדי שלא ילמדו תורה חס וחלילה, כך המסילת ישרים אומר בהתחלת דרך עץ חיים זה לשונו והנה ממאמרים אלו תבין ותשכיל בשכלך הזך, כי אין תרופה למכתנו כי אם בעסק התורה, אין לך דבר המחליש כוח הסטרא אחרא כי אם עסק התורה, ולימוד תורתנו ליצר הרע ולסטרא אחרא סם המות ולאחינו בית ישראל הוא סם החיים. אז זהו כל העסק שלו, שלא יהיה לו סם המות, אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש כי גחלים אתה חותה על ראשו, מי רוצה שיבואו גחלים על ראשו? כשלומדים תורה, כל תוספות, זה גחלים על היצר הרע, גחלים על הסטרא אחרא, אז כשהוא רוצה להפריע לנו ללמוד ואנחנו רוצים וצריכים את הסם חיים, והסטרא אחרא עושה הכל שהישיבות גם כן חלילה יתבטלו מתורה, האם ניתן לסטרא אחרא חלילה את הריוח הזה? התשובה היא, לא. לא ניתן לו את הרווח הזה.

כנגד זה אנחנו צריכים להיות גיבורים וללמוד, למעשה מה שמוכרחים לעשות, אבל אני מדבר על עיקרי הדברים, עלינו להיות גיבורים וללמוד, ומתקרב עכשיו בין הזמנים, אז חייבים להתחזק בתורה. תדעו, זה הדבר היחיד שיש, אין דבר אחר בכזה עולם, אין עולם עכשיו, אין ברירה, כל אחד מסתגר בבית, אין עולם, הולכים עכשיו לעשות שכל אחד יהיה סגור בביתו, אז מה יש, יש עולם? אין עולם. אין שום דבר. הכל חרב. זה יעבור, ה' יעזור שזה יעבור מהר, מה יש, דף גמרא יש, תשב, תלמד דף גמרא, אתה עם רב אשי, עם רבינא, עם הרשב"א, עם ר' עקיבא איגר. שנים בכל מקום שהם יושבים ללמוד, או ביחיד ללמוד, בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. וכמבואר בחז"ל מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה באה ושונה כנגדו שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. זה קרש ההצלה היחיד שיש לנו בשעה כזו.

גם כתוב בגמרא בכמה מקומות, לא נצרכא אלא לאפושי ברחמים. צריכים להרבות תפילה, לקרוע שערי שמים שהקב"ה ירחם על כלל ישראל, וגם עתה שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי ובמספד, לכל הפחות תפילה, להרבות תפילה, תורה ותפילה.

יש עוד ענין, לעשות חסד אחד עם השני. כשאחד עושה גמילות חסדים, הקב"ה גומל איתו חסד. שמעתי מאבי מורי זצ"ל דברי חז"ל שהיתה ספינה שהלכה בים והיה סערה ולא ידעו מה לעשות, אז התחילו לעשות חסד אחד עם השני, אפילו שלא היה צריך, אתה רוצה כוס מים אני אלך אביא לך, והשני יביא לו. עושים חסד אחד עם השני, הקב"ה רואה מישהו עושה חסד, מידה כנגד מידה.

שמירת ההלכה, לשמור את ההלכה זה לא דוחה. שמעתי מאבי מורי זצ"ל בשם אא"ז מרן זצ"ל, במעמד הר סיני כתוב הרים נזלו מפני ה', ההרים רקדו כאילים גבעות כבני

צאן, ההרים זה הדבר הכי חזק, הכי קבוע שיש, אילן יכול להיעקר, אבל ההר אינו יכול לזוז מהמקום, אבל ההרים רקדו כאילים. כל הבריאה כולה רעדה, הרים נזלו מפני ה', זה סיני, הקב"ה ירד על הר סיני. מה כלל ישראל היה צריך לעשות באותה שעה? גם לרקוד, גם לקפוץ? מה היה צריך לעשות בכזו שעה גדולה, כשכל העולם מתמוטט, ההרים נזלו, נפלו מפני ה', הפכו להיות כמו מים מפני ה'. מה ישראל היו צריכים לעשות? אמר אא"ז זצ"ל, אתם יודעים מה ישראל היו צריכים לעשות, והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם. הם היו צריכים לעמוד כאן, לשמור את הגבול, לא לעלות, השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו. יש הלכה שמפה אסור לעלות. זה הם היו צריכים לעשות, זה העבודה שלהם. יכול להיות שהרים נזלו מפני ה', אבל מה העבודה של כלל ישראל, לשמור את ההלכה, זמן קריאת שמע, זמן תפילה, תפילין, שבת, מוקצה, זה העבודה של כלל ישראל. כל העולם יכול לזוז ולקפוץ מהמקום, העבודה של כלל ישראל, והגבלת את העם, השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו. זו העבודה שלנו. וכך באמת בזמן מלחמת העולם השניה, העבודה של אא"ז היתה לשמור כל ההלכות. לא היה ויתור על שום הלכה.

חדלו לכם מן האדם כי במה נחשב הוא

מישהו יכול לעזור? אף אחד לא יכול לעזור. לעינינו מתקיים הכתוב חדלו לכם מן האדם כי במה נחשב הוא. תפסיקו מהאדם, תעזבו את האדם, תחדלו מזה, כל אחד מחכה, זה יציל אותי, זה יציל אותי, הצבא, האומות האלה, האומה הזו, פרנסה, זה יציל אותי, חדלו לכם מן האדם, תפסיקו לבטוח באדם, תפסיקו לבטוח ביכולות של האדם, תפסיקו לסמוך על החכמה של האדם, על הגבורה של האדם. שוא תשועת אדם. איפה החכמה של כל העולם, איפה הגבורה של כל העולם, איפה כל הכסף של כל העולם, אף אחד לא יכול לעזור. שום דבר. כולם מסתגרים בבית. איפה הגבורה, איפה החכמה, פה אין חכמה. איפה הכסף, איפה ההמצאות, שום דבר. אין כלום. מתחבאים. מתחיל להתקיים הפסוק שיברחו, יתחבאו מפני הקב"ה. רואים את זה הרי בחוש. תתחבאו, הם אומרים. מה הם אומרים, תתחבאו, תסגרו את הבתים איפה נתחבא מאחורי מסכות, איפה נתחבא? מה להתחבאות, מה העצה, יש מישהו בעולם שנותן איזו עצה? אומרים אל תדבר עם השני, אל תדבר עם עצמך, תסגור את הפה, תסגור את העינים, תלביש מסכה, זה עצה זה? לזה העולם הגיע, אבל לנו יש איפה לרוץ, לנו יש איפה להתחבאות, כמבואר בחז"ל על הפסוק פנו לכם צפונה, חבי כמעט רגע עד יעבור זעם, אם אתה רואה שעשיו בא עליך פנו לכם צפונה, הצפינו עצמכם בדברי תורה. יש לנו איפה להתחבאות, בדברי תורה, שמה אנחנו יכולים להצפין את עצמנו. יש לנו חדרי תורה.

מה שאני מרגיש, שלעינינו מתחיל להתממש הכתוב בישעיה פרק ב', ושח גבהות אדם ורום אנשים שפל ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. כל גבהות האדם, הכל נופל, אף אחד

לא יכל לחשוב שזה יהיה באופן כזה. שום דבר. שח גבהות אדם, מדינה זו חכמה, מדינה זו יש לה עושר, יש לו חכמה, יש לו כל מיני דברים, שום דבר. הכל נופל. ושח גבהות אדם ורום אנשים שפל. ומה כן, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, כפשוטו. ככה זה מתחיל להתממש, הכתוב הזה מתחיל להתממש כפשוטו. לבדו כפשוטו. ומי שנדבק בקב"ה, מי שלומד תורה שבאותה שעה הוא דבוק בעץ החיים בקודשא בריך הוא, אז הוא בכלל ה'לבדו', זה כולל גם אותו, כי בעצמו הוא דבוק בקדוש ברוך הוא, קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא. ונשגב ה' לבדו ביום ההוא.

שנזכה שיתקיים בנו הכתוב כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה וחסדי מעימך לא יסור וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך ה'.

רבי חנוך פרידמן
רב ביהמ"ד בית יחיאל הר נוף, ירושלים

"בינו שנות דור ודור"

שיחה לחיזוק האמונה בעידן וירוס הקורונה

יסוד האמונה להכיר ש"בריותיך אנחנו"

כתב הרמב"ן סוף פרשת בא (שמות יג, טז), וז"ל: וכוונת כל המצות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו, וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו, עכ"ל.

הנה, יש ללמוד מוירוס זה לימוד גדול שמעניק הזדמנות לאמונה חושית. הנה וירוס זה מקורו מסין. הקב"ה מראה לעולם שהוא השולט על הכל. שהרי כל המדינות שבעולם עם כל חכמיהן אינם יודעים לשלוט על וירוס קטן, וסין שהיא מעצמה עולמית מרכסיסטית הדוגלת בכפירה, כביכול אין אנו בריותיו של בורא העולם, והכל נעשה מעצמו, מדינה זו היא בעצמה הפכה להיות מקור הסכנה לכל העולם, להורות כי כפירה היא סכנה לכל קיום העולם.

השם יתברך הוא האויר של כל התבל

כתב בספר נפלאות מתורתך (עמ' נד) שיש סופי תיבות פעם אחת בתורה של תיבת "אויר" בפסוק (ויקרא יט, יב): ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלוקיך אני ה'. **ולא** תשבעו בשמי לשקר ס"ת "אויר". ובתיבות אלו עצמן, שהן **ת**שבעו **ב**שמי **ל**שקר יש ר"ת של תיבת "תבל" שהיא העולם. והנה הופעה אחת של "אויר" פעם אחת בלבד בכל התורה, היא דבר נדיר, וצריך ביאור מה משמעותה במקום זה דווקא. וגם צריך ביאור מה משמעות הופעת ר"ת "תבל" בדיוק במקום זה.

ונראה, שהמשמעות היא, ששם ה' יתברך הוא אויר העולם. כי ידוע שכל דבר שהוא יותר נחוץ לקיום העולם הוא יותר בזול, מים הוא זול, לחם קצת יותר יקר, ודברים שהם פחות נחוצים פחות שכיחים ומחירם גדול יותר ואויר הוא בחינם, כי זהו דבר הכי נחוץ לעולם שאי אפשר לחיות אפילו שניה בלי זה, ושם ה' הוא אויר העולם, כי אין העולם מתקיים רגע בלעדי השגחתו. לכן, נרמז בס"ת אויר ור"ת תבל באותן תיבות

שבאזהרה על שבועת שקר, שעל יד שבועת שקר, שמחלל את שם ה', הוא כמו מקלקל אויר העולם. וכל שכן מי שמפיץ כפירה בעולם שעוקר שם ה' מן העולם.

וגם אפשר להסביר דבר זה באופן הבא. כי עצם יצירת האדם לנפש חיה הוא על ידי ויפח באפיו נשמת חיים כמו שכתוב בבראשית פרק ב-ז וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים. הרי עצם יצירת האדם, בהבדל מבעל חיים, הוא הויפח באפיו. והנפש החיים מבאר, שקשר ה' עם מעשה בראשית אינו כמו אומן שכבר עשה כלי, ואח"כ הכלי קיים מצד עצמו, אלא הקב"ה מהווה הכל בכל רגע ורגע עכשיו כמו בתחילת הבריאה ואם היה מסלק עצמו כרגע היה הכל חוזר לתוהו ובוהו.

וברבינו בחיי על הפסוק ויפח באפיו נשמת חיים כתב: דע כי החוטם כלי לנשמה שלשם היא נכנסת ומשם היא יוצאת, ועל כן הצריכו חז"ל על מי שנפל בו מפולת לבדוק אותו עד חוטמו שנאמר כל אשר נשמת רוח חיים באפיו.

ויוצא מזה שהויפח באפיו נשמת חיים כל רגע, הוא המקיים והממשיך של יצירת האדם, ומכיון שהקשר עם הבורא הוא דרך ויפח באפיו אם כן כפירה בה' היא סתירה מוחלטת לויפח באפיו נשמת חיים.

ולפי זה מובן, שסין, שהיא מקום הכפירה בעולם, היא המקור של זיהום וקלקול האויר. כי שם ה' הוא "אויר תבל" והכופר בזה מסלק את הקשר בין ויפח באפיו נשמת חיים לבין הנברא לבין הבורא.

התשובה לכפירה היא התחזקות באמונה ובירא‌ה וסגולה לזה לברך בכוונה

החפץ חיים כותב בשם עולם (פרק ג), בבאור הפסוק וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו, שכשתשאל אדם האם הוא מאמין, בודאי שיענה שבודאי. אבל האמת היא, שברוב המקרים, האמונה שיש לאדם עדיין לא נתפשטה ללב ולאברים. שאם היתה מתפשטת, אף אחד לא היה עושה עוול לחבירו, וגם היה מקיים הכל בבין אדם למקום. וכתב, שזה נכלל "בקטני אמונה", ומי גרם לשולחנן של צדיקים שיתבזבז לעתיד לבא, קטנות אמונה שהיה בהם (סוטה מח, ב).

והנה, גדולי ראשי ישיבות אמרו לנו להתחזק בברכות בכוונה ובקריאת שמע. ובצפניה (פרק ג פסוק ו-ז) איתא, שהקב"ה שולח פורענות לעולם כדי שעם ישראל ילמד לקח לעצמו. וכדכתיב: הכרתי גוים נשמו פנותם אמרתי אך תראי אותי תקחי מוסר. כלומר, הפורענות הבאה על הגוים היא, כדי שעם ישראל ילמדו יראת שמים. וכתוב מה ה' שואל ממך כי אם ליראה - וחז"ל דרשו אל תקרי מה אלא מאה, אלו מאה ברכות שמברכים כל יום (מנחות מג:) כל ברכה היא הכרת הטוב, ומי שנהנה בלי ברכה כאילו מעל (ברכות לה, א) וצריך האדם להחדיר ללבו מאה פעמים ביום, שכל מה שיש לנו הוא מהקב"ה, וזה מביא יראת שמים. שהרי מאה ברכות הן לתכלית "כי אם ליראה".

וכתב החפץ חיים (מכתבי חפץ חיים מכתב יב) וז"ל והנה אחי ורעי, רואים שנתגברה

מאד מדת הדין בעולם אין לנו יום שאין שומעים שמועות נוראות ומחרידות, וכמעט שאין מדינה בעולם שיצאה נקיה ממדת הדין בשנה זו. עלינו להאמין שזוהי התראה מהקב"ה שנעשה תשובה, ומי יודע מה ילד יום וכל מה שנאחר לשוב בתשובה יגדל חס ושלום החרון אף בעולם.

וכתב החפץ חיים (פרק לה נדחי ישראל) וז"ל: כתוב בספרים שעיקר גדול הוא בתשובה, שיתבונן בנפשו גודל חסדי ה' אשר עשה עמו מעודו ועד עתה בכל ענייניו, ולעומת זאת יערוך רוב העונות והחטאים שגמל לקב"ה.

ביידיש יש שיר שילדים שרים (תרגום לעברית): יש לי מתנה יש לי שתי ידים, יש לי מתנה יש לי שתי רגלים, יש לי מתנה יש לי שתי עיניים. כך צריך להרגיש האדם כשאומר ברכות השחר, כגון פוקח עוורים, המכין מצעדי גבר וכו'. וכן יכוין בברכות הנהנין של אכילה וכיו"ב להודות לה' על ההנאה והתועלת שיש לו מהמזון וכו', וכן בברכות הראיה וכל כיו"ב.

רצונו לראות את מלכנו

וצריכים להתבונן בגודל הצרה שבתי מדרש ובתי כנסיות סגורים וזה גורם למיעוט תורה ותפילה ה' ירחם, וכאילו כמו שנאמר בסוכה (דף כח) משל לעבד שמזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. וצריכים להבין מה גורם מצב כזאת ובמה לתקן. ובקרא כתוב (ישעיהו כט, יג) בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצוה אנשים מלומדה, ועל זה העונש הוא (שם פסוק יד): ולכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא, ופירשו חז"ל (שבת קלח, ב) שזהו שכחת התורה.

ונראה, שמעוררים לנו לברך בכונה ולהכיר טוב עד כמה הוא זכות לעבוד את ה', ועד כמה חייבים לה' מה שזיכה לנו כל השנים לעובדו בתורה ובתפילה, ורוצים גם מאתנו שיהיו נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות בית ה'.

ונראה, שכמו בזמן יציאת מצרים שחז"ל מספרים לנו שהגיע זמן הגאולה והכלל ישראל היה ערום מן המצות, והקב"ה המציא להם המצות של דם פסח ודם מילה כדי שיזכו על ידם.

חז"ל כתבו שפעם אחת בצער כמו מאה פעמים בלי צער, וכתב החפץ חיים שאדם שמקיים מצוה בצער מתרבה אהבת הקב"ה אליו מאד. ונראה, שהקב"ה ממציא לנו את המצוות ללמוד בבית ולהתפלל בכוונה עם כל המפריעים של ילדים קטנים וכיו"ב, כדי שעל ידי מצוות אלו שנעשה בצער תתרבה אהבת הקב"ה אלינו ויסיר מעלינו את ההנהגה של "שפך קיתון על פניו".

והחפץ חיים כותב עוד בנפוצות ישראל (פרק ז) על זה שהרבה מכלל ישראל גלו לארצות רחוקות. והמשיל הרצון להשאר במקום שהתורה חזקה שם ולא לצאת למדינות שאין התורה חזקה שם, לבקשת ילד קטן שאומר לאבא, נכון שכאן צר לנו

המקום, ולכן הרבה מאחי יוצאים החוצה מחמת הדחק, אבל הבן הקטן אומר, אבא, אני לא רוצה לעזוב אותך, מה אני אראה בחוץ רק בהמות רועים, אני רוצה לראות הנהגתך, ואיני חפץ לזוז. וכתב הח"ח שבגלל זה האבא אוהב את הבן יותר וצריכים אנו להתחנן ולבקש מה' שנחזור במהרה לבתי המדרש ולבתי הכנסת, משום שבית מדרש ובית כנסת הם החיים שלנו, אי אפשר בלי זה.

ויש מדרש נפלא על זה בשיר השירים רבה (פרק א פסוק ד) על הפסוק נגילה ונשמחה בך. מעשה בזוג שלא היה להם ילדים עשר שנים, ובאו לרשב"י להתגרש, ואמר להם רשב"י כשם שנשאתם זה לזו במאכל ומשתה, כך הפרדו מתוך מאכל ומשתה. וכטוב לבו, אמר הבעל לאשתו קחי את החפץ הכי יקר אתך לבית אביך, והאשה נתנה לבעל לשתות עד שהשתכר, כשקם משכרותו מצא עצמו בבית אביה, והוא התפלא על זה, ושאלה אותה מה הוא עושה שם, והיא הסבירה לו שהוא החפץ הכי יקר שלה. ורבי שמעון בר יוחאי התפלל עליהם ונפקדו בילד. כותב המדרש, אם אצל לבשר ודם, הרגשה שזה דבר הכי יקר מועילה לזוג שלא להתגרש ולהתברך בפקידת עקרים, קו"ח אצל הבורא, כשנאמר לו שהוא הכי יקר לנו, שהקב"ה ודאי יפקדנו ויגאלנו.

לפום צערא אגרא

זכורני, שפעם באמצע לילה, אולי בשתים בבוקר, יצא לי להשתתף בלויה של אדם שהיה סומא, עוד מגיל שלושה חדשים, ואעפ"כ הצליח בחייו להקים משפחה והשתתף בשיעורי תורה, והיה לו עבודה, וגם ניגן בכלי נגינה. איש זה היה בפחד מתמיד בזמן שהרחובות היו מלאים בורות, היאך ילך להתפלל לפנות בוקר כאשר אינו רואה את הבורות. והספדתי אותו באמצע הלילה לפני קהל מועט בסיפור שספר החפץ חיים. והוא, שבמלחמת עולם הראשונה היו מאות אלפי פליטים שקודם המלחמה היה להם כל טוב ועכשיו היו בחוסר כל, והחפץ חיים בקש מאלו שעדיין היה להם משהו, שיכניסו פליטים הביתה. והיה נסיון קשה לכולם. והיה שם אופה אחד עני שקמץ מלחמו ליתן לפליטים. והחפץ חיים סיפר שם לבעלי היכולת, שפעם מלך בא לבקר במחנה הצבא, והיו אמורים לעשות אימונים. אבל קודם שהתחילו, שאל המלך בשלום החיילים, וספרו לו שלא נותנים להם לאכול כמו שצריך, וכנראה שרי הצבא גונבים הכל לעצמם, והמלך בדק ומצא שזה נכון. ושאל אם אחד מחיילים הפשוטים יכול לפקד על האימונים. ועמד טירון אחד פשוט ואמר, שהוא חושב שיכול, והעביר לו המלך את שרביט ההנהגה. ולמעשה הנהיג הטירון ההוא את הצבא בכל גדודיו בצורה מצויינת. כאשר נגמרו האימונים, פנה המלך לגנרל, שהיה המפקד העליון, ואמר לו: ראה איזו משכורת גבוהה אני נותן לך וכמה מועט אני נותן לטירון הזה, ולעומת זאת, ראה מה אתה נותן לי ומה הוא נותן לי. ואמר החפץ חיים ששאלה זו ישאלו לכל אחד כמה נתן לך הקב"ה ומה החזרת לו.

אהבת ה' מביאה לידי גאולה

החפץ חיים כתב בתורת הבית (פרק ה) שכתוב ביהושע בשעת מלחמת יריחו, "והגית בו יומם ולילה כי אז תצליח דרכך ואז תשכיל", וזה בשעת מלחמה. רואים, שקיום והגית בו יומם ולילה נוגע להצלחה לא רק בעוה"ב אלא גם בעוה"ז ומועיל לשמירה מאסונות, שהרי כל זה נאמר ליהושע בשעת מלחמה.

ובספר נפלאות מתורתך (עמ' תרנא) הראה הופעה של משפט שלם "בו אהבה צאו עמי" היוצא מראשי תיבות של הפסוק (שמות יב, ז-ח) אשר יאכלו אותו **ב**הם **ו**אכלו **א**ת **ה**בשר **ב**לילה **ה**זה **צ**לי **א**ש **ו**מצות **ע**ל **מ**רורים יאכלוהו. וביאר שם, שכשהיו ישראל ערומים מן המצות, המציא הקב"ה לעם ישראל מצוות שיש בקיומן מסירות נפש, ועל ידי התעסקותם בזה באו לידי אהבת ה', כי אחר הפעולות נמשכים הלבבות (חינוך, מצות איסור שבירת עצם), וזה לעומת זה התעוררה כנגדם האהבה העליונה אליהם ונאמר להם "צאו עמי", שהיא הגאולה.

קריאת שמע הוא היסוד של אין עוד מלבדו והוא עשה עושה ויעשה כל המעשים

הזכרנו לעיל את קריאתם של גדולים לכוין בקריאת שמע.

והנה, כתוב בספר נפלאות מתורתך (עמ' שנ) ששלש פעמים יש ראשי תיבות "כלביא" בכל התנ"ך, והן:

שמואל א (ב, ט): "**כ**י **ל**א **ב**כח יגבר איש"

תהלים (מד, ד): "**כ**י **ל**א **ב**חרבם ירשו ארץ

דברים (ט, ו): "וידעת **כ**י **ל**א **ב**צדקתך יה-ו-ה אלהיך נתן לך

ע"ש מה שנתבאר בספר.

והנה פשוט, שחכמה, גבורה ועושר זה הכל מה'. אבל עדיין קשה. מהו הרמז "כלביא", והרי לביא זה תמיד הסמל של גבורה, וכאן הכונה הפוכה, שאין לאדם גבורה, אלא הכל הכל ביד ה',

ונראה לבאר על פי מה שכתוב בפרשת בלק "הן עם כלביא יקום" ואמרו חז"ל, שחוטפין ק"ש ואויביהם נחטפים. הרי, שקריאת שמע היא הראיה שעם ישראל יודעים שהגבורה היחידה הוא הקב"ה, וזהו ה"לביא" של עם ישראל, כחו של הקב"ה, שהוא חרב גאוותנו.

גלגל הגאולה יתגלגל מהר בשיגיע הזמן

החפץ חיים הקשה במכתבי חפץ חיים (מכתב כ) למה התורה מספרת לנו ותכחש שורה, הרי התורה אינה מגנה אפילו בהמה טמאה, ולמה לדבר בגנות הצדקנית שרה אמנו. ואמר הח"ח שהתורה מרמזת, שלפני ביאת המשיח כלם יגידו שהאמינו באמונה

שלימה בביאתו. אבל הקב"ה, בוחן כליות ולב, יודע שהאמונה הייתה באמת חלשה, דאם האמינו באמונה שלמה, איפה היתה ההכנה במעשיהם לביאת המשיח, ולכן רמזה התורה לא כי צחקת. ונראה שבתקופה רגילה היה קשה לרבים לצייר האיך ישתנה כל העולם ברגע אחת כשיבא משיח, אבל כאן ראינו בוירוס הזה שכל העולם השתנה ברגע, ולכן קל לצייר גם כן כי פתאום יבא האדון אשר אתם מבקשים, וזה חיזוק גדול לאמונה מוחשית לביאת המשיח.

והגאון רבי אלחנן הביא מהחפץ חיים, שלפני משיח גלגל העולם ירוץ מהר מהר, ששינוי שהיה נמשך מאות שנים, עכשיו נעשה בכמה חדשים. וזה היה בזמן החפץ חיים עכשיו שנויים אלו נעשה ברגעים ספורים, כמו עכשיו עם הוירוס. ורבנו אפרים על התורה על הפסוק ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב כתב וז"ל וירצ לקראתמ מפתח סופי תיבות צמח, אמר לו הקב"ה אתה רצת לקראת המלאכים, חייך אני פורע לך בזמן המשיח, שנאמר רץ לקראת רץ ירוץ (ירמיה נא-לא) ומתי יהיה זה כשיבא משיח שנקרא צמח. והרי כאן רמז, שתתמהר ביאת המשיח כאשר יגיע הזמן.

תפילה מועלת לשנות סדרי עולם

הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה כתב, שאף שאי אפשר לחז"ל להוסיף על מצות התורה, אבל מקרא מגילה אינו הוספה על התורה אלא בא להודיע שאמת מה שכתבו בתורה כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו בכל קראנו אליו.

ובנפלאות מתורתך (עמ' מ) הביא הופעה של ר"ת "אדר" (אחת משתי הופעות בתורה), כשדבר לבן עם אליעזר וכששמעו "**את דברי רבקה**" (בראשית כד, ל) ר"ת אדר. ע"ש מה שביאר.

ונראה לבאר הופעה זו על פי דברי האור החיים הקדוש בפסוק לפני זה, שכתב שמתחילה, לבן רצה להרוג את אליעזר, כי חשב שובדאי עשה מעשה מכוער שהוא אדם מבוגר והיא בת שלש שנים, ורק עכשיו כששמע דברי רבקה השתנתה דעתו מקצה אל הקצה.

ובחפץ חיים כתב בשם עולם חלק ב פרק יד שאחד מדרכי ה' להביא הגאולה הוא לשנות דעתם של הגוים. וזה ראינו בפירוש, שאחשורוש והמן נמשלו בחז"ל לבעל התל ובעל החריץ והאיך פתאום ידיד המן נהיה ידיד מרדכי, ויש לומר שזה הכונה "אדר" שבשניהם היה התהפכות הדעת לגמרי כמו שפירש האור החיים. וגם פה ראינו בארץ ישראל, שתיכף אחר יום כיפור קטן בערב ראש חודש ניסן, שהיו בבחינת מה שכתוב בתורה "כי מי גדול אשר אלקים קרובים אליו", וכמו שכתב הרמב"ם דמיירי שישראל נענים בתפילתם בעת צרה, הנה תיכף התהפך מה שהיה השונאים הגדולים בממשלה, והיו להם כל הכלים והאפשרויות לבצע מה שרצו, וה' ביטל מחשבתם.

והחפץ חיים כתב בשם עולם (פרק ז) על הפסוק "בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותו כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ה'", שהלא חכמה גבורה ועושר זה הילול של שטות, כי זה מתנת אלקים, אבל "השכל וידוע אותי", באר החפץ חיים, שאם ה' היה מתנהג עם האדם תמיד באותו דרך לא היינו רואים מה להתבונן, אבל מכיון שרואים שמשתנה ההנהגה אצל האדם קודם הנהגה של חסד, אחר כך של משפט של דין והולך לו קשה, ובאמצע המשפט, פוסק ונהיה יותר קל הנהגה של צדקה, צריכים להתבונן שזהו דרכו של הקב"ה שמלוה לאדם כי מי שרוצה להקיף יקיף (צדקה), אחר כן כשאין האדם שב בתשובה יש משפט, עונשים, ובאמצע המשפט הקב"ה מקיף העונש הנהגה של צדקה, וכמו כן צוה ה' לכם להלוות "חסד", אחר כך לקיחת משכן "משפט" החזרת המשכון צדקה.

ממה שכתב הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה רואים מזה מה גודל כח התפילה, אמת מה שכתוב בתורה כי מי גוי גדול שאלוקים קרובים אליו בכל קראנו אליו, וראינו בחוש שתיכף אחרי יום כיפור קטן השתנתה ההנהגה לגמרי. וצריכים ללמוד מזה כמה גדול כח התפילה.

צריך להתפלל על הדוד

ידועים דברי חז"ל, שהמבול נקרא "מי נח", אף שטרח נח להציל העולם על ידי בניית התיבה ק"כ שנים, אבל הפסוק מאשים אותו על המבול מפני שלא התפלל על דורו. והנה, הגרע"א כתב לומר בשעת מגיפה התפילה קל רחום שמך קל חנון שמך אנו נקרא בשמך עשה למען שמלך, והחפץ חיים שמירת הלשון שער התבונה (פרק ז) מביא מתנא דבי אליהו (פרק יט) שצריכים לבקש רחמים על כלל ישראל. והוא לומר: רבש"ע ראה נא בעינינו וריבה רבינו ויעלה עלבוננו לפניך וכל כמה בעה"ב יש בישראל שאין להם פרנסה ועוסקים בתורה בכל יום תמיד וכו', וללמד זכות כמה פיסחים וכמה סומאים שיש בישראל שאין להם מזונות ונותנים שכר למלמדים שילמדו עם בניהם תורה וכו' אבינו שבשמים הזכות כמו, אלמנות ויתומים שיש בהם בישראל שעוסקים בתורה ובמצות בכל יום וע"ש. וכתב על זה החפץ חיים, מזה יוכל ללמוד כל אדם איך שצריך כל אחד מישראל לעורר רחמיו לפני הקב"ה על ישראל בדברים אלו וכיוצא בהם.

כתב החפץ חיים (מכתבי החפץ חיים מכתב מ) וז"ל והנה בימינו אלא האחרונים הראה לנו השי"ת ענינים ומקרים נוראים שהם למעלה מדרך הטבע. כמעט שאין מדינה ומדינה בעולם, שיצאה נקיה ממדת הדין בעת האחרונה וחלילה לנו לומר שבמקרה באו, אלא כלם מיד ה' שאימתו עלינו ונחרד מאימת דינו הקשה, ולא חפץ הקב"ה אפילו במות רשע כדכתיב ביחזקאל "החפוץ אחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה". וכתב החפץ חיים (מכתבי חפץ חיים מכתב י) וז"ל: ולפלא גדול יש על מה שאין העולם מפחד כלל, בעת שהננו רואים כל הפקידות שנאמרו בתפילת נתנה תוקף

נתקיימו בשנה זו, ואין איש שם לב על זה, וכל אחד ואחד, הלא צריך לירא לנפשו מאימת הדין הקשה השורר בעולם עכ"ל. ומי פילל, ששנים לא כל כך רבות אחר כתיבת מכתב זה, פרצה השואה האיומה והנוראה, ועם ישראל שתה את כוס התרעלה עד תומה.

עוד מדברי הח"ח בדרכי התשובה בעת צרה

ובנצח ישראל (פרק לה) כתב עוד הח"ח, אחר העיקר הראשון שהוא חרטה וקבלה, וז"ל: וכתבו שעיקר גדול הוא בתשובה שיתבונן גודל חסדי ה' אשר עשה עמו מעודו ועד עתה בכל ענייניו, ולעומת זה יערוך רוב העונות והחטאים שגמל לו לקב"ה, עכ"ל.

וכתב עוד שם, והעיקר שבכולם שיראה הבעל תשובה להוסיף בלימוד התורה בכל מה שיוכל במקרא או במשנה ואם אינו בן תורה עכ"פ יראה להוסיף אומץ במדת הצדקה וחסד ואפילו אם אין לו משלו, יראה לזרז חבירו לצדקה וחסד ולהחיות העניים שכל זה מועיל לו לאדם להאריך ימיו ושנותיו ולכפר על עוונותיו כדכתיב בחסד ואמת יכופר עון עכ"ל.

עוד כתב החפץ חיים (שמירת הלשון שער התבונה פרק ד) עצה להנצל ממידת הדין, וז"ל: והנה מה מאד צריך האדם לחזק את עצמו במדה זו לדון את כל אדם לכף זכות כי ע"י מדה זו דכף זכות וכן להיפך ח"ו, נקל להאדם להעלות על עצמו שם צדיק או רשע לעולם, כי ידוע הוא דחובתו של האדם וזכותו תלויים לפי רוב מצות הוא בגדר צדיק ואם רוב עונות הוא בגדר רשע וכו' וכתב עוד שם וז"ל והנה כל זה תלוי לפי ההנהגה שהנהיג את עצמו בימי חייו עם הבריות אם דרכו היתה לדון אותו לכף זכות, דנים אותו גם כן לזכות כדאיתא בשבת (קכז.) ואם דרכו היתה ללמד חובה על הבריות ולדבר עליהם רע גם מלאכי השרת מדברים עליו רע למעלה עכ"ל.

עוד שם (בשמירת הלשון שער ב פרק ח) בענין מעביר על מידותיו וז"ל: אפילו אם לא היו מוחלין לו בשביל זה אפילו על עבירה אחת בשלמות ורק להקל עונשו, גם כן כדאי לו וכנ"ל, וכל שכן אם מועיל לו בשלימות עבור עבירה אחת, ועל אחת כמה בזה שידוע לנו שמוחלין לו עבור זה על כל עבירות שיש בידיו אפילו אותן הנקראים בשם פשע, עכ"ל.

ובזכור למרים (פרק ג) הביא מדרש, שאמר הקב"ה מכל הצרות הבאות עליכם אני יכול להציל אתכם ומשוט לשון תחבא. וכתב על זה וז"ל: וכל שכן בענייננו, המשפט הוא לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה בעצמו, שהוא אלקי המשפט, והוא אומר: מכל הצרות הבאות עליכם אני יכול להציל אתכם, וההצלה הזאת כוללת מכל הפגעים והצרות, ואך משוט לשון תחבא, עכ"ל. וכתב עוד שם: ובאמת עבור פתקא כזו שהקב"ה מבטיחו לעמוד לימינו להצילו מכל הצרות הבאות לעולם, כדאי לאדם אם בעל נפש הוא לקבל על עצמו כל הדינים הקשים בעולם, עכ"ל.

ובחפץ חיים (שמירת הלשון שער התורה פרק ג) בשם התנא דבי אליהו אם ראית שיסורין המשמשים ובאים עליך רוץ לדברי תורה ומיד היסורין בורחים ממך, שנאמר לך עמי בא חדריך וסגר דלתיך בעדיך, חבי כמעט רגע עד יעבור זעם.

חובת בטחון בעת הזאת ובענין ליל שימורים

ז"ל המדרש ויגש (הובא בחפץ חיים מחנה ישראל שער האחרון פרק ב) וז"ל מי היה מחכה לאברהם ושרה זקנים שיולד להם בן. מי היה מחכה ליעקב שעבר במקלו את הירדן שיעשר. מי מחכה ליוסף שעברו עליו כל הצרות האלה שיהיה מלך. מי מחכה למשה שהושלך ליאור שיהיה כמו שנהיה. מי מחכה לרות שהיתה גיורת שתהיה חוזרת למלכות ישראל. מי מחכה לדוד (ר"ל שהיה נרדף גדול) שיהיה מלך עד סוף כל הדורות. מי מחכה ליהויכין שיצא מבית האסורים. מי מחכה לחנניה מישאל ועזריה שיצאו מתוך האש. מי מחכה לישראל בימי המן שיצילם הקב"ה. מי מחכה לסוכת דוד הנופלת שיקימו הקב"ה, שנאמר "ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת", עכ"ל והסביר החפץ חיים, שכוונת המדרש היא, שהדברים שמנה שם היו דברים מופלאים לכאורה, ואעפ"כ ראינו בעיננו שהתקיימו, כן יקרה לעם ישראל בביאת המשיח שיקבץ נדחינו ויקים לנו סוכת דוד הנופלת.

וזהו מעיקרי האמונה הבטחון בישועת ה', וכן היה במצרים, כמו שכתב הספורנו פרשת בא (שמות יב, יא) על הפסוק "מתניכם חגורים", שיהיו מזומנים לדרך, כענין וישנס מתניו, להראות על בטחון בלתי מסופק בא-ל יתברך בהיותם מכינים עצמם לדרך בעודם בבית הכלא.

הרי, שחלק מחובת מצות קרבן פסח שניתן לכלל ישראל אז, כדי שיהיה להם זכות להגאל, כמו שכתוב במכילתא, היה הבטחון המוחלט שיגאלם ה', ואע"פ שעכשיו הם בכלא הם מכינים עצמם לדרך.

וכן הוא ברבינו בחיי על הפסוק שם "וראיתי את הדם ופסחתי עליכם", שכתב רבינו בחיי, שלא הדם מסיר מגיפה, ולא הסרת הדם מביא המגיפה, אלא שהדם על הבתים היה סימן שיש להם בטחון בה' שלא חששו להקריב קרבן פסח, ולא פחדו מלשוט אליל מצרים.

וכתב רבינו בחיי שבגלל שיש להם בטחון ראויים הם שלא יהיה בהם מגיפה.

בתקווה שהקב"ה יוציאנו מצרותינו וישלח לנו משיח צדקינו. אמן.

מזכרת נצח בהיכל ה'

לזכר ולעילוי נשמת חותני היקר, אוד מוצל מאש מעמק הבכא,
חסיד ועניו, הצנע לכת, עמד כאיתן נגד כל העקלקלות,
שייף עייל ושייף נפיק, סבל וקיבל ללא תלונות,
אציל הרוח וזך הנפש,

ה"ה הרבני החסיד

מוה"ר **יצחק** ב"ר יוסף **הלוי מייזליק** זצ"ל

נלב"ע בשם טוב, בשנותיו הגבורות,
ביום ז' אייר תש"ע לפ"ק.
ת.נ.צ.ב.ה.

תורתו אומנתו, ואומנתו בתורתו, דיגיעת שניהם משכחת עון.
ויט שכמו לסבול עול תורה, עול דרך ארץ, עול הגלויות ועול היסורין,
בשילוב רוחני, באמונה פשוטה, בנעימות ובצניעות אשר לא תמצא דוגמתה.
אורח חיים למעלה למשכיל, למען סור משאול מטה,
ה"אורח חיים" היה אורחותיו בכל תקופותיו למרות כל הרפתקאותיו.

העמיד דורות ישרים מבורכים, דור שלשים ודור רבעים,
ומה זרעו, זרע ברך ה' בחיים - אף הוא בחיים.

מלכים מתים ומניחים כתריהם לבניהם.
חותני הגדול נ"ע נטל כל החמודות שבעולם,
תורתו התמדתו, מדותיו הנעלות, הסתפקותו, צניעותו ועומק רוחניותו,
והלך לו...לעלמא דקשוט, תחת כנפי השכינה.

אור פניו לא ימוש מאתנו לנצח, עד אשר יבקע כשחר אורו,
וארוכתו מהרה יצמח, כאשר יקיצו וירננו שוכני עפר,
באמור לציון מלך אלוהיך במהרה בימינו אמן.

זכות הדפסת כרך היקר הזה, מוקדש לעילוי נשמתו הזכה

הונצח ע"י חתנו ובתו,
ר' **אברהם פנחס ברקוביץ** נ"י, **וב"ב** תחי', לאוי"ט

ואל תטוש תורת אמך. כי לוית חן הם לראשך... (משלי א' ח-ט)

אלון בכות... על אם בישראל

לזכר ולעילוי נשמת אמי מורתי
מרת **גינענדל** בת ר' שלמה **בערקאוויטש** ע"ה, הכ"מ
נלב"ע ז' אב תש"ע לפ"ק

אשת חיל מ"י ימצא: ובאוה"ח הקדוש, תיבת 'חיל' תגיד עוצם השלמת האושר והמדות והגבורה, וכללות השלימות בשלימותה, והכל נכלל במציאותה.

ורחוק מפנינים מכרה: מכרה, קנינה, האשה נקנית. ויעבוד ישראל באשה ובאשה שמר. מסירותא דאבא, הוא מוסר ומורה דרך לכולנו. ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתה.

דבר אחר, **ורחוק מפנינים מכרה:** מה בצע ללבוש בגדי רקמה, הלא תקות אנוש רמה. סיפוק בדברים הכרחיים, היא מדה טובה ונדירה, ותפארת לעושיה. לא לפנינים ולא לאבני שיש שאיפתה.

בטח בה לב בעלה: דאין הברכה מצויה בביתו של אדם אלא בעבור אשתו, שנאמר "ולאברם היטיב בעבורה"; וגם אינה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין - בצניעותה.

ושלל לא יחסר: לא כדרך הני נשים המפזרות הון. אמא ע"ה עובדת, מכנסת, משמרת, ולא מחסרת. ואף 'שלל אמרתיך' היה אאמו"ר שליט"א שש ומוצא, דבמקום הכנסתה, שם תמצא הסתפקותה.

גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה: 'ודורשי ה' לא יחסרו'... למה? 'כל טוב'. כי הם שמחים בחלקם - הכל טוב. כל ימי חיי אמא ע"ה גמלתהו טוב. 'הכל טוב', זו היתה גמילתה, כל ימי חיותה.

דבר אחר, **גמלתהו טוב:** ע"פ הירושלמי, דצדקה וגמ"ח שקולים ככל המצוות. וע"י הברכה המצויה בעיסתה, וגם צימצמה בהוצאותה, ע"י זה נתאפשר להם לעסוק בצדקה וחסד, וזו גודל צדקתה.

דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה: לא חכתה לבקשה, אלא דרשה בחפצה אחרי המלאכה. לא בזבזה זמנה בתשעה קבין שיחה. מבשלת, תופרת, אורגת, עוזרת, או טורחת באומנותה.

דבר אחר, **דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה:** אדם מביא חטין, חטין כוסס? פשתן, פשתן לובש? נמצאת מאירה את עיניו, ומעמידתו על רגליו. לא מן ההכרח, אלא בחפץ כל עשייתה.

היתה כאניות סוחר, ממרחק תביא לחמה: נסעה למרחוק להביא לחמה ללא לאות. השתדלותה כ'אני' של כל סוחר, להגדיל רווחם לחמדת גשמיותם, ברם, רובה לצדקת פזרונה, הביאתה. לאלה מאווייתה.

ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה: כל קימתה בהשכמה, לניהול הבית והכנתה; לסדר הילדים טרם יציאתה, נסיעתה, לפרנסתה. 'טרף' בגימטריא 'טוב' פעמים 'טוב' - אין שיעור להטבתה.

דבר אחר, **ותקם בעוד לילה:** בארצות הדמים, בעיתותי חשיכה, לא אבדה תקוותה. תחבולות עריכת מאכל כשר לאביה, על אלה נדדה שנתה. טיפול הורים ובנים במסירותה, זהו מסורתה, שמירתה, וערבותה. ואף בתקופת מחלתה, לא נחתה ולא שקטה מלמלאות אחריותה.

וחוק לנערותיה: הנהלת החנות עם פועליה עד שנות גבורותיה, שם שמה להן חוקותיה, והתמדתה. ועוד, 'חוק' היא לישנא דמזונא, ו'חוק' היא לישנא דקיצבה. מזונות בקיצבה לצאצאיה הצעירים, ללמדם ולחנכם את חוקתה וקיצבתה, בנעימתה.

זממה שדה ותקחהו, מפרי כפיה נטעה כרם: אאמו"ר שליט"א לא עשה השקעת שדה או כרם, בלי עצתה וברכתה. כל קיחה ונטיעה אך ורק ביוזמתה. גם כל נטיעת כרם ה' צבאות, הכל בשותפותה. שלו ושלנו - שלה, כנתינתה.

דבר אחר, **זממה שדה ותקחהו, מפרי כפיה נטעה כרם:** 'שדה' עם התיבה, בגימטריא ש"י עולמות, שכרה צפון ברך בעוה"ב; ותקחהו עמה. קרן קיימת לכל צדיק וצדקנית; ומפרי כפיה בעוה"ז, נטעה ואכלה פירותה, פרי יגיעתה.

חגרה בעוזה מתניה ותאמץ זרועותיה: מתניים המה הירכיים, רגליה המעמידים. זרועותיה המה הידיים, יגיעת נקי כפיים. חגרה והתאמצה בשניהם, רגליה במישור וידיה אמונה, בעוז ואומץ כל עוד בה נשמתה.

דבר אחר, **חגרה בעוז מתניה:** רמז על בגדיה וצניעותה. לא חגורה שנופלת, או שמלות פורחות באוויר, באמתלאות. ולא מכסה טפח ומגלה טפחות, או מטפחות מטולאות. אלא בעוז והדר קדושתה. ועוד, **ותאמץ זרועותיה**, אלו תמכא דאורייתא, באמיצותה, תמיכתה.

טעמה כי טוב סחרה: סחרה, סחורתה, השקפתה, מיוסדת על 'טוב'. ואין 'טוב' אלא: טוב לשמים וטוב לבריות, תורה אורה, שירה, צדקה, וטוב לגבר כי ישא גם עול מלאכה. כל אלה המה שירת חייה, משנתה, השפעתה.

דבר אחר, **טעמה כי טוב סחרה, לא יכבה בלילה נרה:** סחרה היא מסורת אבותיה, שהעבירה לדורות ישרים מבורכים, אשר כולם כיבדוה... ממשיכי דרכה. נרה תישאר דלוק במקומה, מאירה לנצח. שולחנה תהא ערוך במקומה, וממעל תרחף דמות דיוקנה, בהדרתה. יד אאמו"ר כידה, קשורה בנפשה, בדירתה.

דבר אחר, **לא יכבה בלילה נרה:** עפ"י הבני ישששכר, דאף דעבירה מכבה מצוה, אבל לא מצוות צדקה, ככתוב 'וצדקתו עומדת **לעד**'. לכן אפילו בעידנא דלילה, כאור יום תאיר, לא יכבה נירתה.

ידיה שלחה בכישר וכפיה תמכו פלך: 'פלך' ר"ת **כ**פה **פ**רשה **ל**עני, ללמד שאין פה שני דברים נפרדים. תכלית עבודתה: תמיכותה, חליקתה וצדקתה; התאחדות חובתה. והכל לפי רוב המעשה, אשר במחשבה תחילתה, תפקיד שליחותה.

דבר אחר, **ידיה שלחה בכשור:** ידיה שלחה בכשרון, התמדתה, ודייקנותה. חזקה לאשת חבר שאינה מוציאה מתחת ידה דבר שלא כתקנתה. בכישור, בכשרות, ובישרות, כל משאה ומתנתה.

כפה פרשה לעני וידיה שלחה לאביון: פתח בלשון יחיד וסיים בלשון רבים, דידה, ויד אאמו"ר לאוי"ט, חד הוא; עזר כנגדו, תכלית השלימות בשלימותה. ומפעולות ידיה נמשכות רבות הצדקות, לדור ודור, זאת הנחלתה.

דבר אחר, **כפה פרשה לעני, וידיה שלחה לאביון:** פתח ביחיד וסיים ברבים, דמתחילה היתה הפרנסה מצומצמת, והיה קשה אף בכף אחת נתינתה. זכתה להבטחת חז"ל, דהנותנת בכפה בשעת דוחקה - זוכה לתת בשפע, בידיה, מלא חופניה, בעשרותה.

לא תירא לביתה משלג, כי כל ביתה לבוש שנים: דכירנא כד הוינא טליא, במקום חורף וקור גדול, אין צווחה בביתינו. בגדי ישע יעטנו, מלבושים מועילים ומתוקנים, וחמימותה במחיצתה.

דבר אחר, **לא תירא לביתה משלג, כי כל ביתה לבוש שנים:** שלג היא קרירות הגיהנם. אל תיקרי שנים אלא שָׁנַיִם. שנים בנים חינכה וגידלה לתורה ולתעודה, שנים רבות. לכן, לא תירא משלג, דהן הן עֲרֵבֵי מְהַלכוּתה, אפילו בעת עמדתה.

דבר אחר, **לא תירא... כי כל ביתה לבוש שנים:** אל תיקרי שנים אלא שָׁנַיִם. גדולה הצדקה שמגינה ומצילה מכל פורעניות. לכן נזכרת בכפל לשון: נתון תתן, עשר תעשר, וכדומה. בנתה ביתה על אדני האמת והחסד. לכן לא תירא... כי כל ביתה לבוש במצוות כפליים, למחזיקים עץ חיים, נועם נתיבתה.

מרבדים עשתה לה: מרבדים, אלו הן מצעות המטות הנאות - מטתה בשלימותה. דבר אחר, משכב מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה, בקישוטים יקרים. הה"ד, אם תשכב לא תפחד, וערבה שנתה, טוהר חסידותה, עד הקיצותה.

שש וארגמן לבושה: כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין. כל ביתה לבוש שנים, אולם לעצמה, מרבדים, בדים מרים, בגדי שש פשוטים, צבוע בארגמן, די לה פשטות לבושתה.

דבר אחר, **מרבדים עשתה לה שש:** רמז לחריצותה בששת ימי המעשה, היא זיוה, היא אוצרתה, היא סוד ויסוד הליכותה.

דבר אחר, **וארגמן:** ר"ת, **א**שר **מ**סרה **ג**ופה **נ**פשה **ר**וחה **ו**נשמתה, באמונתה ובנאמנותה. היא רוח אפה ונשמתה, היא לְבושתה, היא כתרה ועטרתה.

נודע בשערים בעלה: תורה וגדולה במקום אחד, אי אפשר בלא אשה בכשרותה, ורוממותה.

דבר אחר, **נודע בשערים:** ע"י השערים נודע - שערי ביתם פתוח, צדקת פזרונם. ברם, מחציתה מגיע לחלקתה.

בשבתו עם זקני ארץ: זקני ת"ח, כל זמן שמזקינים דעתן מתיישבת - פועל-יוצא משלוותה, והרגעתה.

דבר אחר, **בשבתו עם זקני ארץ** היה נודע בעלה, שיעבור עליו מה, לא יתעכב ולא יתמהמה, אלא תמיד ימהר ויחיש לעזרתה.

סדין עשתה ותמכור: זאת הפסוק בעשירי בשירה הזאת, בשבח האשה העוזרת לפרנסת ביתה, לבנים ובני בנים מורשתה. שבח המגיע לכיסופי"ם, גודל אשרותה.

דבר אחר, **סדין עשתה ותמכור:** מקח וממכר היא עבודה גרועה (קידושין פב.). לכן, סדין עשתה ביגיעתה, ואחר כך מעשי ידיה במכירתה.

וחגור נתנה לכנעני: כנעני זה תגר. מכירות בכמויות גדולות, מצורפות עליהן מתנות, כחגורות או סחורות אחרות. למען ידעו דור אחרון בינתה, חריצותה, כשרונה ושקידתה.

דבר אחר, **סדין... ותמכור, וחגור נתנה לכנעני:** קדושת צניעותה: מלבושי נשים כסדין, סחרה במכירתה. ברם חגור, מלבושי אנשים, נתנה לכנעני, ללא התעסקותה.

עוז והדר לבושה: מלבושה עוז והדר, חזק ונצחי, ומהודר ביופי. טוב מזה, וגם מזה לא הניחה ידה, דירא אלהים יצא את כולם, וקרן קיימת לעוה"ב, לרוב הכנתה.

דבר אחר, **עוז והדר לבושה**: ר"ת עול. עוזה והדרה שהיתה 'נושאת בעול', כל ימיה עלי אדמתה.

דבר אחר, **'עוז'** הוא דור שלישי; **'הדר'** הוא דור רביעי; נכדיה וניניה, על כתפיהם ישאנה, לגודל הדרתה.

ותשחק ליום אחרון: דזכתה להשתעשע גם בדור חמישי. הקטן יהיה לאלף, והצעירה נהיתה לגוי גדול, בעצמותה. צאצאיה כן פקוד לטוב, באי-כח טובתה.

דבר אחר, **ותשחק ליום אחרון:** סמוך למיתת צדקניות, מראין להן שכרן בעוה"ב. לכן, למרות כל הצער והמכאובים, ותשחק ביום פקודתה.

פיה פתחה בחכמה, ותורת חסד על לשונה: פתיחת פיה, מלה בסלע, הגבילה בהשכלתה. הבלגתה, סייג לחכמתה. יתרת בינתה על לשונה, תורה ומסורה לחניכותה. ובמקום דבר- שפתיים למחסור, העדיפה שתיקתה.

דבר אחר, **פיה פתחה בחכמה, וגו':** לא כנשים דברניות, אשר בקול רם, כחץ שחוט לשונם. אמרי חכמתה, לא ברעם ולא ברעש, כי אם בנחת נשמעתה.

צופיה הליכות ביתה, ולחם עצלות לא תאכל: דע מאין באת, ולאן אתה הולך. כבוד האדם בעולמו לא ליהנות מנהמא דכיסופא. צופיה הליכתה - לא תמצא לחם עצלות באכילתה, אין ערוך לפעולתה.

קמו בניה ויאשרוה, בעלה ויהללה: בעלה הילללה כל ימיה, ובמסירות נפלאה פעל וטרח לאריכות חייה. אהבה ומסירות, הקדשת חייו, אשר אין דוגמתה.

קמו בניה לכבדה במותה: אמא, אמא, הכ"מ, בהעדרך דוה לבנו, רפו ידינו, וחשכו עינינו. קשה פטירתה, כספר תורה בשריפתה; כואב עלינו פרידתה.

ויאשרוה: כל כבודה בת מלך פנימה; כל הליכותיה בהצנע לכת - על כן, עלינו התפקיד לפרסם הודה, תפארתה, ועדינותה.

דבר אחר, **קמו בניה:** אפילו אם בס"ד קמו בניה, קם מזלם ונתעלו בהצלחתם, אפ"ה אינם נוטים מהעקרונות שחינכה אותם. **ויאשרוה:** מבינים ומשיגים גודל הגרמא וההרמה; עזרתינו מאז ומתמיד, בעבודתה ומסירותה.

רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כולנה: אם היא נמדדת רק על עשיית החיל, אז אולי 'רבות בנות עשו חיל'. ברם, את עלית - טעם עלייתה, דהטבתה, השגחתה, שמירתה, בניית ביתה, צניעותה, חינוכה, מידתה, דאגתה, התעניינותה, טיפולה, וחיבתה - עלו על כולנה, על אבינו, עלינו, ועל בנינו. על כולנה, על כולנו, רביצתה, ופקוחתה.

שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל: מעלות החן והיופי כשלעצמן, הן שקר והבל. כי אם בזאת יתהלל המתהלל, השכל וידוע אותי. קדימת יראתה, את חֵנָהּ ואת יופיה מכשירתה.

דבר אחר, **שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל:** כיצד מרקדין לפני הכלה: כלה נאה וחסודה, דמותר לשנות מפני השלום. וזהו 'שקר החן' וגו' דבחן ויופי אפשר לשקר ולהבל, מפני תיקון העולם. אבל ביראתה, בלתי האמת תהילתה. אמא ע"ה אינה זקוקה לגוזמאות ברום מעלתה. באמת וצדק, בחן וחסד ורחמים, היתה כל הנהגתה.

תנו לה מפרי ידיה, ויהללו בשערים מעשיה: גדול הנהנה מיגיעת כפו יותר מירא שמים. עמלה ויגיעתה, וגם לרבות יראתה, שניהם נתאחדו באישיותה. הה"ד, **תנו לה מפרי ידיה,** עבודה הבאה מתוך יגיעה, אין כערכה לפני הקב"ה. **ויהללו בשערים מעשיה** - מעשיה כשלעצמן, יהללוה, דהם גדולים מיר"ש. לדור ודור תמימותה, חריצותה, יגיעתה, גמולתה, תושבחתה, זכותה וברכתה.

דבר אחר, **פרי ידיה,** אלו הדורות ישרים מבורכים, עוסקים בתורה ובמצוות ובגמילות חסדים, הכל נזקף לזכותה ולשכרה, בדברי חז"ל הבטחתה. **מעשיה:** מעשי ידיה, התולדות - מעשיהם הנמשכות של התולדות, מוליכות אותה בהילולים לשערי אבותיה בשלימותה, לשלימות"ה.

בכינו מרה, אֵם לבינה, אֵם למסורה,
בעוונותינו נתפרדה החבילה, הלכה למנוחתה.
נשים שאננות, קומנה, קולי שמענה, האזנה אמרתי:
בת צדי"ק אבדה, ואין תמורתה.
מתוקה שנת העובד, וישנת וערבה שנתך,
עד בזכות נשים צדקניות, חושה לנו, טרם עִתָּהּ, גאולתה.
הונצח ע"י בנה, בשם כל המשפחה
אברהם פנחס בערקאוויטש בן האמו"ר רבי משה יהודה שליט"א

לזכר ולעילוי נשמת

איש תם וישר

הר"ר **יצחק יוסף נחמיה**

ב"ר שלמה הכהן **שפירא** זצ"ל

נלב"ע ט"ז ניסן תש"פ

הונצח ע"י חתנו וביתו

משפחת פורר

לזכר ולעילוי נשמת

אאמו"ר איש החסד והאמת

הר"ר **יוסף אריה** ב"ר מרדכי **שוורץ** זצ"ל

נלב"ע י"ב ניסן תשס"א

הונצח ע"י חתנו וביתו

משפחת שטארק