

שו"ת

במראה הבזק

חלק שלישי

מייסודו של מרן הגאון הרב שאול ישראל זצ"ל
נשיא ומיסד "ארץ חמדה"

תשובות לשאלות
שנשלחו בפקסימיליה ובדואר אלקטרוני
על ידי רבני התפוצות
למכון "ארץ חמדה"

בראשות
הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל

בהורמנא דהרבנות הראשית לישראל

בהוצאת



מכון התורה והמדינה
ע"ש הרב שאול ישראל זצ"ל
ירושלים



הסתדרות הציונית העולמית
המרכז לשירותים רוחניים בתפוצות

תוכן הענינים

אורח חיים

תפילה וברכות

- א. שינוי הגיה בתפילה
- ב. דילוג על פסוקי דזמרה, ליחיד, הרוצה להספיק להתפלל עם הנץ
- ג. דיבור בשירותים ובמקלחת
- ד. ברכות על מזון לא כשר במקום שהכרח לאוכלו
- ה. יהודי מסורתי כשליח ציבור ועלייתו לתורה
- ו. מחלל שבת כשליח ציבור
- ז. שירת פייטן מחלל שבת
- ח. מינוי כהן שנשא אסורה לו לשליח ציבור
- ט. כיבודי כהונה לכהן החי עם גויה
- י. זמן חיוב במצוות ומנהג הנחת תפילין לנער שנולד בל' אדר א' כשבר-המצווה בשנה פשוטה
- יא. קריאה, ברכות והפטרה בס"ת כשיש חשש רציני שנפסל
- יב. מנהג הוספת ג' פסוקים בסוף פרשת בלק
- יג. הנחת שקף עם טעמים וניקוד על גבי ס"ת בעת הקריאה
- יד. תפילת מנחה אחר השקיעה
- טו. ברכת בורא פרי הגפן על יין "קדם" ו"כרמל" לספרדים
- טז. עניית אמן על ברכת "יראו עינינו" לבן ארץ ישראל שאינו אומר
- יז. דיבור לצורך, אחר קריאת שמע שעל המיטה
- יח. ברכות בבית המטבחים

בית הכנסת והקהילה

- יט. סמכות הרב האזורי ביחס לקהילה, בעניין בחירת שו"ב, חזן ורב מקומי
- כ. כפיית כיסוי ראש לנשים בבית כנסת
- כא. בעלות על ס"ת לאחר שנמסר לבית כנסת
- כב. קביעת הבימה בסמוך לארון הקודש
- כג. בית כנסת שיש בו חדרים מספר, המכוונים לכיוונים שונים
- כד. כיצד ינהג גוי בקדושת בית כנסת שנמכר לאחר מלחמת העולם השנייה
- כה. מניין נשים
- כו. תפילת נשים בקבוצה נפרדת
- כז. בניית עזרת נשים במקום שבו היתה עזרת גברים
- כח. מחיצה לאשה האומרת קדיש בבית הכנסת
- כט. נשיקת ספר התורה ע"י נשים מעזרת הנשים
- ל. מינוי גר צדק לראש קהילה



- לא. ריבוי מניינים לפי נוסחי העדות השונות לעניין "לא תתגודדו"
לב. גדרי "מוטב שיהיו שוגגים"

שבת

- לג. כללי הלכה טכניים לשימוש ברמקול בשבת וביו"ט
לד. הפעלת טלויזיה במעגל סגור לצורך ביטחון בשבת
לה. שמירה על מטוסים בחו"ל הכרוכה בחילול שבת
לו. טלטול ילדים לבית הכנסת באמצעות אמירה לנכרי
לז. אמירה לנכרי באיסור תורה במקום פיקוח נפש רוחני לרבים
לח. הסעת זקן לבית הכנסת בשבת ויו"ט ע"י גוי
לט. עירובי חצרות ואופן עריכתם
מ. עירובי חצרות לחדר מדרגות
מא. פתיחת חנות המנוהלת בשותפות עם גויים או עם יהודי מחלל שבת, בשבת
מב. הבאת אדם משותק בכסא גלגלים לבית הכנסת בשבת
מג. הכשר למוצרי מאפה ממאפיה של יהודי המופעלת בשבת
מד. הזמנת בעל קורא, המחלל שבת בהגעתו ואין אחר זולתו
מה. דין טלטול לספרדים במקום שיש בו עירוב
מו. הכנה משבת לחול ע"י גויים
מז. כיסוי דוד מים בשבת
מח. שימוש בממחטות לחות בשבת
מט. שתיית מים או קפה לאשה קודם קידושא רבא

מועדים וזמנים

- נ. תקיעה בשופר עתיק שנסדק
נא. זיהוי ההדס של "ארבעת המינים"
נב. גידול אתרוגים כשרים בניו-זילנד
נג. הקדמת קריאת התורה ל"שמיני עצרת" מחשש שלא יהיה מניין בשמחת תורה
נד. מניין בני ארץ-ישראל ב"שמיני עצרת" המושך אליו מבני המקום
נה. קיצור "ליל הסדר" לאנשים שאינם יודעים עברית
נו. הזמנת זוגות מעורבים ל"סדר" פסח והגשת אוכל ב"סדר" זה
נז. שמן קטניות בשעת הדחק בפסח
נח. עירוב תבשילים ע"י בן ארץ ישראל לבני חו"ל, בחו"ל
נט. עריכת חופה ביום ירושלים (כ"ח באייר)
ס. כניסה לבית מורחב בתשעת הימים
סא. בר מצוה בתשעת הימים

יורה דעה

אבלות, קבורה וטומאת כהנים

- סב. הלנת המת לצורך טהרתו
- סג. פינוי מת שנקבר בזמן מלחמה והעברתו כרוכה בבעיות רגשיות וטכניות קשות
- סד. פינוי מת למקום נוח מבחינת בני המשפחה והגדרת "קברי משפחה"
- סה. דינו לעניין הכנות לקבורה וקבורתו בקבר ישראל של מי שחי עם נכריה
- סו. סיוע גויים בטהרת המת, במקום שאין יהודים
- סז. שינוי מקום ישיבת גבאי אבל ממקומו המיוחד לו
- סח. קיום טקס הלוויה בבית הכנסת
- סט. קבורת אשה שיש חשש שהתאבדה
- ע. פינוי עצמות לארץ ישראל כדי לאפשר קבורת אחרים במקומם
- עא. קבורה בקבר שהתפנה ע"פ הדין
- עב. פינוי מת שנקבר על תנאי
- עג. נשים בהלוויה ובבית הקברות
- עד. ניקיון סביב מצבות לצורך צילום לצורכי מחקר
- עה. סדרי עדיפות לחברת קבורה המטפת ביהודים וגויים

גירות ונכרים

- עו. מילה לשם גירות לתינוק שאביו יהודי ואמו נכרית ואינה בהליכי גיור
- עז. קטן שנתגייר ובגלותו איננו מקפיד על שמירת תורה ומצוות
- עח. הלכות גר קטן לכשיגדל ויגיע לגיל מצוות
- עט. גיור גויה החיה עם כהן ורוצה להינשא לו
- פ. אדם שנימול ע"י גוי וטבל, הטפת דם ברית וטבילתו שנית
- פא. הדרכה כללית בענין גיורים בדרום אמריקה ובעיות החרם
- פב. דיין גר בבית דין לגיור
- פג. כתיבת שם משפתו של גר בכתובה
- פד. ציון "גר" בנוסח הכתובה
- פה. דין תינוק שנימול וטבל שנשאר אצל אמו הגויה
- פו. גיור ילדים ע"פ רצון האם כאשר שני ההורים גויים
- פז. נאמנות ע"א לפסול יהודי מיהדותו
- פח. חיובו של רב לבדוק יחוסו של חבר בקהילה ורישומו בספר הקהילה, על סמך טענתו שהוא יהודי
- פט. ביטול גירות
- צ. בן גויה שאביו היהודי טוען שמל אותו לשם גירות

שחיטה

- צא. שחיטת שוחט לא מוסמך שצבר נסיון בשחיטה לשאינם יהודים
- צב. שבירת מפרקת העוף מיד לאחר שחיטה, ע"פ דרישת הממשלה בלחץ אגודת צער בע"ח



- צג. דינה והגדרת כשרותה של בהמה שנורתה במוחה אחר שחיטתה
- צד. בדיקת ריאה לספרדים ואשכנזים
- צה. "בשר שנתעלם מן העיו" לאחר השחיטה, בזמן המריטה
- צו. נקור חוטי דם וחלב בבהמה ובעוף

כשרות

- צז. כשרות ה- Mascsrpon, מאכל חלבי העשוי משמנת חלב עכו"ם
- צח. נאמנות גוי בברירת אורז
- צט. כשרות מרגרינה המיוצרת במפעל שמיצרים בו מאכלים שאינם כשרים
- ק. דינם של שימורי ירקות לענין בישול עכו"ם
- קא. חשש להחלפת יין ביין נסך
- קב. כשרותה של חומצת היין Tartaric Acid
- קג. בישול בתנור טרף בשני כיסויים
- קד. עזרה להורים בהכנת אוכל שאינו כשר
- קה. סדרי פיקוח על מטבח הקהילה בזמן העדרו של הרב
- קו. העדפת "היתר מכירה" על קנייה מגויים
- קז. בישול עכו"ם לילד במקום פיקוח נפש
- קח. דין בישולו של מחלל שבת ודינו של חלב שנחלב בנוכחותו
- קט. בדיני פת עכו"ם

עכו"ם

- קי. מבצע פרסום קניית צעצועים לקראת חג של גויים
- קיא. תקצוה הקהילה ע"י השלטון המקומי
- קיב. תפילה משותפת עם גויים
- קיג. דואל (דו-קרב) בהלכה
- קיד. ביקור בכנסיה למי שמוזמן לאירוע ממלכתי

נדה ומקואות

- קטו. לכה, ציפורניים מלאכותיות ועדשות מגע לעניין חציצה
- קטז. הכנסת כימיקאלים למקוה לצורך חיטוי המים
- קיו. טבילה במקוה חם בערב שבת אחר השקיעה
- קיח. אשה שטבילה לאחר ימי הביוץ

מילה

- קיט. פריעה בכפפות ובמספרים ומציצה במכשיר מחשש הדבקה במחלות
- קכ. ברכת שהחיינו על המילה, בחו"ל
- קכא. ברכה על המילה תוך שימוש במכשיר "גומפקא קלמ"פ"



קכב. עדיפות מילה ע"י ירא שמים שלא בזמנה על מילה בזמנה בידי מחלל שבת
קכג. נימול שלא תמיד ניכר שהוא מהול

רפואה

קכד. דברים המותרים משום "יתובי דעתא" של יולדת
קכה. ניתוח בניגוד לרצון החולה
קכו. זרע מוקפא, הבעלות עליו ומעמדו ההלכי
קכז. הפריה מלאכותית מתורם זר

צדקה

קכח. כללי "מעשר כספים"
קכט. פדיון שבוי שעבר דירה מכלא ישראל ומכלא גוי
קל. מתן הנחה בשכר דירה לאברך כחלק מחישוב מעשר כספים
קלא. איסור "החזרת פניו ריקם" בעני גוי

כתבי קודש ומזוזות

קלב. קביעת מזוזה במקום מועד לגניבה
קלג. מקום קביעת המזוזה כאשר לא ניתן לקובעה במזוזות הפתח
קלד. הדבקת מזוזה
קלה. מזוזה למרפסת מקורה
קלו. מזוזה לחדר שצורף לחדר קיים
קלז. הקלטת פסוקים ושירים שיש בהם שם שמים
קלח. כתיבת ב"ה או בס"ד בראש דבר חולין

חושן משפט

קלט. אופני החיוב ללכת לדין תורה כאשר התחילו לדון בערכאות
קמ. מקום הדיון בתביעות בין בעל ואשה כאשר האשה עברה לדור במדינת הוריה
קמא. סמכות הקהל לפטר רב, ממונה על הנוער בקהילה

אבן העזר

גיטין

קמב. כתיבת שם האשה שאביה גוי, בגט
קמג. גט לאשה יהודיה שעזבה בעלה וחיה עם גוי
קמד. נישואיה של "גרופה" מקידושין רפורמים לכהן שחזקתו מסופקת
קמה. השתתפות האשה בהוצאות כתיבת גט
קמו. סרבן גט בבי"ד שהצהיר בבית משפט אזרחי שמוכן להתגרש



קמז. אשה המסרבת לקבל גט כדי להחזיק בילדיה ומונעת מהם חינוך יהודי

כתובות

קמח. הזכרת שם המדינה בכתובה ואופן כתיבת השם "קנדה"

קמט. כשרותה של כתובת גר שלא נזכרת בה גירותו

קנ. כתובת אשה שחיתה בעבר עם גוי

קנא. עדי קידושין וכתובה שאינם מבינים עברית

אישות / פריה ורביה

קנב. השחתת זרע בגוי

קנג. איסור "לפני עור" במכירת אמצעי מניעה כשיש מכשירים אוטומאטיים

קנד. מגורי רווק ורווקה בחדרים נפרדים בדירה אחת, לעומת המגורים עם גוי

קנה. נישואי כהן לאשה שהורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה

קנו. אשה שהודתה שנבעלה לנוכרי ורוצה להינשא לכהן, ומתרצת הודאתה באמתלא

א. שינוי הגיה בתפילה

מקסיקו, מקסיקו סיטי (Mexico City, Mexico), כסלו תשנ"ה

שאלה

בימים אלה אחד מהמתפללים הצעירים של בית הכנסת החל לבטא את שם ה' בהברה אשכנזית ואף אמר שנאמר לו שאם לא יעשה כך הרי לא יצא ידי חובה בברכות.

נהירים לי הדברים ופסקי הדין של הרב צבי פסח פרנק בהר צבי שמציין להלכה שהיום אין הבדל בין פתח לקמץ ואין הצבור מקפיד בביטויים הנכונים, וכן קביעת בעל אגרות משה שאין ידוע איזו היא ההברה האמיתית וכן קביעתו להלכה, שאשכנזי אינו ראוי לשנות מכפי שהתפללו אבותיו, ושבמקומותינו, שמתפללים בהברה אשכנזית, אסור לשנות להברה ספרדית.

בנושא דידן מדובר בבית אשכנזי שרובו ככולו אנשים צעירים שלמדו עברית בהברה ספרדית, חלק לא מבוטל מצבור זה דובר עברית ופרט ליחידים כל התפילה וקריאת התורה נערכת בהברה ספרדית.

אף הבחור הנ"ל, מאז שחזר בתשובה לפני מספר שנים, התפלל בהברה ספרדית גם כשעבר לפני התיבה אע"פ שאביו עשה את זאת בהברה אשכנזית, ואף עתה ששינה, השנוי הוא רק בביטוי השם הגדול והנורא בלשון אשכנזי ואף זה בשיבוש שהרי מבטא "או" ולא "אוי", את שם האדנות.

לאור האמור לעיל יש לי מספר שאלות :

1. האם טוב עשה האדם הנ"ל ששינה את בטוי שם האדנות להברה אשכנזית?
2. אם טוב עשה, האם צריך להמליץ לצבור לנהוג בדרך זו?
3. האם לא עדיף שיחזור ויבטא את שם האדנות בהברה ספרדית וינהג שוב כמו רוב הצבור?
4. האם יש הבדל בין ביטוי שם האדנות ב"או" (ou האנגלי) לבין "אוי" (oi האנגלי) לנוהגים להגיד את שמו בהברה אשכנזית?
5. אם ביטוי השם ב"או" (ou) אינו נכון ואין ראוי לבטא את שם האדנות בבטוי כזה האם המבטא כך ב"או", אינו יוצא ידי חובת הברכה?

תשובה

רוב רובם של פוסקי זמננו הסכימו שלכתחילה עדיף, שכל מתפלל יחזיק במנהג אבותיו¹; ועל כן, גם מי שכבר שינה ומתפלל בהברה אחרת, עדיף שיחזור להברת אבותיו. בפשטות, עדיפות זאת קיימת גם אם הוא מתפלל בקביעות בבית-כנסת שבו הציבור מתפלל בהברה אחרת מזו שהוא חוזר אליה².

יוצאים מכלל זה אותן האותיות שברור הוא, שהגייתן אותן משובשת (למשל חי"ת ועי"ן שהאשכנזים מבטאים אותן בדרך כלל ככ"ף ואל"ף³), שבהן עדיף לאמץ את ההגייה, שברור כי היא נכונה⁴.

¹ הגר"א קוק (מודפס בשו"ת "אורח משפט" סי' טז-יח), הגר"א הענקין (ב"עדות לישראל" אות ס, ומודפס בכתבי הגר"א הענקין ח"א עמ' 156), הגר"פ פרנק (שו"ת "הר צבי" או"ח ח"א סי' ד), הגר"מ פיינשטיין (שו"ת "אגרות משה" או"ח ח"ג סי' ה), הגר"מ ראטה (שו"ת "קול מבשר" ח"ב סי' יב), הגר"י וייס (שו"ת "מנחת יצחק" ח"ג סי' ט), ויבדלח"ט הגר"א וולדנברג (שו"ת "ציץ אליעזר" ח"ז סי' כח), והגר"י זילבר (שו"ת "אז נדברו" ח"ג סי' מח (א)). העדיפות היא מצד "ואל תטש תורת אמך" (משלי א, ח, ועי' בגמ' חולין צג ע"ב).

² עם זאת, עיין בשו"ת "פסקי עוזיאל" (סי' א), בשו"ת "ישכיל עבדי" (ח"ב או"ח סי' ג) ובשו"ת "יביע אומר" (ח"ו סו"ס יא).
³ ע"פ שו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' לג), שו"ת "עשה לך רב" (ח"א סי' סז), וכן משמע מסתימת הפוסקים שלא חילקו בין יחיד המתפלל בבית-כנסת באופן עראי לבין מי שמתפלל שם בקביעות, ושלא כב"עדות לישראל" (שם אות סה), ובשו"ת "בני בנימין" (לנכדו של הגר"א הענקין, בח"ב סי' א עמ' יא).

⁴ ע' במגילה כד ע"ב "תניא נמי הכי, אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא... מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין..." (ועי' גם ב"ערוך השלחן" או"ח סי' סא סעיף ח).

אמנם, לרוב בני-אדם מאד קשה להחליף באחרת את הגיית התפילה שבה הם רגילים להתפלל. ועל כן, אם נסיון החזרה להגיית אבותיו יגרום לו לתערובת הגיות ולתפילה מבולבלת, באמת עדיף להמשיך להתפלל בהגיה שאליה הוא רגיל, למרות שאינה הגיית אבותיו.⁵

על כל פנים, ברור הוא שבדיעבד יוצאים ידי חובת תפילה בכל הגיה מקובלת.⁶

יש שכתבו, שאשכנזי המתפלל בהברה ספרדית, מפני שקשה לו להחליף כנ"ל, יקפיד לפחות לבטא את שם אדנות כאשכנזים.⁷ הרוצה לנהוג כך אמנם יש לו על מי לסמוך, אבל נראה עיקר כדעה שיש לבטא את כל התפילה, לרבות שם ה', בהברה אחידה ועקבית.⁸

מוסכם הוא שהביטוי המקורי לתנועה חולם הוא "או" (o) או (ou) ולא "אוי" (oi). ולכן, ברור הוא שעל הספרדים להמשיך לבטא אותה ב"או". וכן צריכים לנהוג אשכנזים שאינם בטוחים, איך ביטאיהם אבותיהם. אולם קשה לדרוש כן מאשכנזים היודעים שמקורם הוא ממקומות שבהם ביטאו חולם כ"אוי" (oi), אבל ודאי גם הם אינם מפסידים אם יבטאו אותה כ"או" (ou).⁹

כל הנ"ל הוא רק בנוגע לתפילת היחיד, ואלו המתפלל כש"ץ או קורא בתורה, לכתחילה יש לו לבטא את כל התפילה או הקריאה כהגיית הציבור, גם אם זה שלא כמנהגו,¹⁰ ובלבד שהוא מסוגל לעשות כך מבלי שתפילתו או קריאתו תצא מבולבלת. ובמיוחד יש לו להקפיד בזה, אם החזקתו בהגיית אבותיו תגרום לאי-הבנה בציבור או למחלוקת ח"ו.¹¹

והקב"ה שומע תפילות כל פה.

⁴ הגר"א העניק (שם), שו"ת "ישכיל עבדי" (שם ובח"ד או"ח סי' ג); וכן הורה הגר"ז אויערבאך, אבל הדגיש שאין צריך להתאמץ בעניין. ועיי"ש בשו"ת "ישכיל עבדי" (ח"ב אות ז) שכתב "שאלו בזה משום מוציא לעז על הראשונים ח"ו, דהראשונים לא נהגו בזה מרצונם... שאם היתה להם היכולת בזמניהם לעמוד על אמתות תורת הלשון בנימוקו וטעמו, ודאי שהיו שמחים כמוצא שלל רב לתקן מבטאם ולשונם...".

אבל יש לנקוט זהירות יתירה כאשר קובעים, שפרט מסוים בטעות יסודו, כי בהרבה פרטים ה"ידועים" כטעויות יש באמת חילוקי-דעות בין גדולי המדקדקים, ורק במקום שכולם מסכימים בוודאות, שפרט מסוים אינו מקורי, נראה שיש לסמוך עליהם; ושלא כמשמעות ה"אורח משפט" (שם עמ' כג), ה"משפטי עוזיאל" (סוף התשובה שם), ה"אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' ה) וה"מנחת יצחק" (ח"ד סי' מז). אבל על כל פנים ברור הוא שיש להתייץ עם מדקדקים ובלשנים מקצועיים, שיראתם לשמים קודמת לחכמתם.

⁵ ע"ב"עדות לישראל" (שם אות סה), ומובא ע"י נכדו בשו"ת "בני בני" (שם עמ' י-יא), ש"לערב הברות ומבטאים שונים לקרוא מקצת כזו ומקצת כזו קרוב הדבר שאין יוצאים אפי' בדיעבד".

⁶ "אורח משפט" (שם), "פסקי עוזיאל" (שם), "אגרות משה" (שם ובח"ד סי' כג), "ציץ אליעזר" (שם); והוי על כל פנים כמו קרא ולא דקדק באותיותיה, דיצא (ברכות טו ע"ב, שו"ע אורח חיים סי' סב, א). ונראה דזהו גם בפרשת זכור, אפילו לדעות שקריאתה דאורייתא, כבשו"ת "בני בני" (שם בסוף התשובה). והרוצה להחמיר בקריאת פרשת זכור כ"ביע אומר" (שם עמ' לח) תבוא עליו ברכה, אבל המיקל לא הפסיד.

⁷ כן מובא בשם ה"חזון איש" בכמה מקורות (שו"ת "אז נדברו", שם, "קריינא דאגרתא" סי' קלח (גם לגבי ספרדים!); ע"י בירחון "אור תורה" (שנה כא חוברת ה סי' נח בשם הגר"ח קנייבסק). אך עיין גם בדברי הגר"נ רוזנטל בספרו "משנת יעקב" על הרמב"ם (הל' ברכות פ"ב הל' ח-ט, אות ד), שעל פי בירוריו נראה לו שה"חזון איש" באמת לא סבר ככה.

אמנם, ברור הוא שיש להקפיד להבחין בין קמץ לבין חולם. ועי' להלן בהערה (9).

⁸ כבשו"ת הגר"א הרצוג (סי' א), עיי"ש, וכן בשו"ת "הר צבי" (שם).

⁹ שהרי מצד אחד, כל גדולי מדקדקי דורנו מסכימים שקריאת החולם כ"אוי" (oi) אינה מקורית, ויש להם הרבה טענות טובות. אבל מצד שני, הקריאה כ"אוי" היא ודאי בת מאות שנים לפחות, וקשה לדחותה באופן החלטי. ועי' ב"תפארת ישראל" למהר"ל מפראג (סו"פ סו) שכתב: "ואם שגינו, הלא אבותינו ימליצו בעדינו".

¹⁰ שו"ת "אגרות משה" (ח"ד סי' כג וסי' לג), גם לגבי ברכות העולה לתורה; שו"ת "עשה לך רב" (סי' סו), והוראת הגר"ז אויערבאך.

אמנם, יש שהקלו באקראי, דהיינו בש"ץ שאינו קבוע, במיוחד בהברה הספרדית-הארץ-ישראלית שבזמננו מובנת גם בקהילות האשכנזיות. עי' בשו"ת "שרידי אש" (שם ח"ב סי' ה), וב"שבט מיהודה" לגר"א אונטרמן (סי' ז).

¹¹ עיי"ש בשו"ת "אורח משפט" (סו"ס יח), בשו"ת "משפטי עוזיאל" (בסוף התשובה שם), ובשו"ת "עשה לך רב" (שם), שאיסור "אל-תטש תורת אמן" נדחה מפני השלוי.

ב. דילוג על פסוקי דזמרה, ליחיד, הרוצה להספיק להתפלל עם הנץ

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), כסלו תשנ"ג

שאלה

בשוי"ע או"ח סימן נח ובמשנה ברורה שם ס"ק א נאמר שלענין להתפלל עם הציבור יש לדלג על חלקים מפסוקי דזמרה. האם אותו ענין נאמר על מי שמתפלל ביחידות כותיקין, ועל מנת להגיע בזמן ל"הנץ החמה" צריך לדלג או שבזה צריך להתפלל כסדר ולא לדלג?

תשובה

אדם הרוצה להתפלל עם הנץ החמה ורואה שלא יספיק להתפלל בזמן כותיקין, אם יתפלל את כל פסוקי דזמרה על הסדר, צריך לדלג¹.

¹ מובא בשוי"ע אורח חיים (סי' נח סעיף א ב"ביאור הלכה" ד"ה ומצוה מן המובחר) "מותר להתפלל יחידי אפילו אם אין מנין כהנץ החמה, רק אח"כ". מוכח שתפילה כותיקין עדיפה על תפילה בציבור, ואם מדלגין כדי להתפלל עם הציבור, כל שכן שיש לדלג כדי להתפלל כותיקין.

ג. דיבור בשירותים ובמקלחת

קוטו, אקוודור (Quito, Ecuador), אייר תשנ"ב

שאלה

ידוע האיסור לדבר בבית-הכסא, יש מקרים שמאד קשה לשמור על זה למשל כשמקלחים ילדים וכדו'. האם יש אפשרות להקל במקרה של צורך ולדבר דברים הנצרכים?

תשובה

מותר לדבר דברי חולין בבית-הכסא שיש בו גם אמבטיה¹, אם לא נכנס שם כדי לעשות צרכיו², וקל חומר אם נכנס לצורך רחיצת ילדים וכיו"ב³. ואפילו בבית-הכסא בלי אמבטיה נראה שמותר לדבר, כשאנו מתכוון לעשות שם צרכיו כעת⁴.

¹ הנה לעניין בית-הכסא שמשמשים בו גם לשימושים אחרים, כתבו מן האחרונים שאין עליו דין בית-כסא לעניין דברים שבקדושה ונטילת ידיים וכו' ("מנחת יצחק" ח"א סי' ס בשם "זקן אהרון" ח"א סו"ס א, על-פי דברי "מגן אברהם" סי' פז ס"ק א, שגרף של רעי משמשים בו גם לדברים אחרים, אין דין גרף של רעי עליו). ואף-על-פי שיש לפקפק בהיתר זה, כמו שכתב ה"מנחת יצחק" עצמו שם בסוף התשובה (ועי' "יביע אומר" ח"ג סי' ב ס"ק ב), יש לצרף לזה גם את הדיעה שבית-הכסא שלנו אין עליו אלא דין בית-כסא דפרסאי שדינו כמכוסה (ברכות דף כו ע"א), נפסק בשו"ע (או"ח סי' פג, ד), עי' "מנחת יצחק" בשם אחרונים. ואף שיש לפקפק גם בזה (ענין "מנחת יצחק" שם וביביע אומר" שם וב"חזון איש" ה' קריאת שמע סי' יז אות ד), יש עוד היתר בבית-כסא שלנו שהם עשויים מחרסניה, שיש לצדד שדינה כזכוכית ומתכות, שכאשר הם נקיים, אין דין גרף של רעי עליהם (שו"ע או"ח סי' פז סעיף א). ואף-על-פי שגם בהיתר זה יש לפקפק (עי' "מנחת יצחק" הנ"ל וביביע אומר" הנ"ל וב"חזון איש". וה"חזון איש" כתב למסקנה שבת-כסאות שלנו הם ספק דין בית-כסא), נראה שלעניין דיבור יש להקל, מכיוון שיש מחלוקת פוסקים בעיקר סיבת האיסור של דיבור בבית-הכסא - יש אומרים שהוא איסור מצד שהחיצונים יונקים מן הדיבור בבית-הכסא ("בן איש חי" שנה ראשונה פרשת ויצא אות י ו"כף החיים" סי' ג ס"ק ו), ויש אומרים שהוא משום צניעות. כך משמע מרמב"ם פ"ה מהל' דעות ה"ו, וכן כתב בשו"ע הגרש"ז בסי' ג הל' ב מפורשות, וגם ה"אור זרוע" שהוא המקור לדברי הרמ"א בסי' ג סעיף ב שאוסר דיבור בבית-הכסא, כמו שכתוב ב"דרכי משה" שם, כתב מפורשות שהוא מדין צניעות, וזה לשונו בח"א סי' קלו: "למדנו מאלו הלכות שאסור לספר בבית הכסא משום צניעות". וכן משמע פשוט הסוגיא בברכות דף סב ע"ב שכתוב שם, שקוראים לו בית-הכסא של כבוד הואיל ואין מדברים שם (כפירוש רש"י שם), הרי לפי השי"ס שלנו האיסור הוא מצד צניעות וכבוד. ואם כן נראה לאמר שלשיטות, שהאיסור הוא מדין צניעות, אסור לדבר בבית-הכסא רק כאשר מתכוון לעשות שם צרכיו, וכמו שצריך לסגור את הדלת, להתרחק מכל אדם וליכנס מערה לתוך מערה וכו', כמבואר בגמרא שם וברמב"ם בהל' דעות, כן צריך לשתוק ולא לדבר בשעת עשיית צרכיו. אבל אם נכנס לבית-כסא לצורך אחר, נראה שאין האיסור לדבר שם מצד הצניעות, רק מצד יניקת החיצוניים. והואיל ויש הרבה שיטות, כמו שכתבנו לעיל, שאין דין בית-הכסא על בתי-כסא שלנו, וגם יש הרבה דעות שאין איסור דיבור כאשר נכנסים לבית-הכסא שלא לצורך עשיית צרכים, נראה שיש להקל, ובפרט בצירוף דברי הרה"ג בן ציון אבא שאול שכתב בספרו "אור לציון" (ח"א או"ח סי' א) שיש דין בית-כסא רק בתוך האסלה עצמו, ומחיצות האסלה הן המהוות את בית-הכסא - ואין דין בית-כסא בכל החדר.

² אם מתכוון לעשות שם צרכיו ודאי שאסור לדבר מצד צניעות, כמו שכתבנו לעיל באות (1), בלי קשר לדין בית-הכסא, כמו שמצאנו בשאול המלך ע"ה שנכנס מערה לתוך מערה וכו' (ברכות סב ע"ב ורמב"ם הל' דעות שם), אף-על-פי שלא היה שם בית-הכסא כלל.

³ שמצאנו הרבה קולות ביחס לילדים קטנים, כגון זו שבשבת יש להם דין חולה שאין בו סכנה לכל צרכיהם הרגילים (או"ח סי' רעו סעיף א ברמ"א), ולכן יש לומר שלדבר איתם הוי "צורך גדול", ומה גם שה"משנה ברורה" (סי' ג ס"ק ד) מתיר לדבר בבית-הכסא אפילו בלי הקולות שכתבנו לעיל.

⁴ עיין אות (1). ונראה שאפילו בלי הצירוף של האמבטיה יש להתיר, מן הטעמים האחרים שכתבנו שם.

ד. ברכות על מזון לא-כשר במקום שהכרח לאוכלו

חארקוב, אוקראינה (Kharkov, Ukraine), כסלו תשנ"ה

שאלה

שאלוני שאלה הנוגעת לחיים המסובכים שיש כאן. יש ילדים שהחליטו לשמור מצוות אך עודם חיים בבתי הוריהם ונאלצים לאכול אוכל לא כשר. שאלתם: האם לברך ברכה ראשונה ואחרונה על האוכל? בשו"ע קצ"ו כתב שלא מברכים על דבר איסור לא בתחילה ולא בסוף אך במקום סכנה מברכים וכן כתב בסימן ר"ד סעיף ט'. שאלותינו: האם לדמות מצבם למצב של סכנה מכיון שאין הם יכולים להתקיים בעצמם, ואז הם מתחייבים בברכה תחילה וסוף? כמו כן, יכול להיות שבכל אופן יש מקום לברך על בהמ"ז שמתחייב מדאורייתא על אכילה לשובע, כעין מה שכתב המ"ב בסי' קצ"ו ס"ק ד'.

תשובה

נערים הנמצאים בתהליך חזרה בתשובה ומתקשים להימנע מאכילת אוכל לא-כשר בבית הוריהם, יאכלו לחם וכדו', ויברכו על הלחם¹.

¹ א. על-פי "ערוך השלחן" (או"ח ט"י קצו סעיף ג).
 ב. קשה להגדיר מצב זה כפיקוח נפש, וראה את המסופר בספר דניאל על המאמצים שעשו הילדים כדי שלא יאכלו אוכל לא-כשר.
 ג. יש להוסיף שהט"ז והב"ח חלקו על פסק השו"ע, לברך כשאכל דבר איסור במצב של פיקוח נפש. ואמנם "מגן אברהם", "משנה ברורה" ו"ערוך השלחן" הכריעו כשו"ע, ואולם כשאין ודאות, שמדובר בפיקוח נפש ממש, נראה שכולם מודים, שאין לברך. ועיין גם ב"מראה הבזק" ח"ב, עמ' 17.

ה. יהודי מסורתי כשליח-ציבור ועלייתו לתורה

מדריד, ספרד (Madrid, Spain), מר חשון תשנ"ג

שאלה

לפני כחצי שנה נפתח במדריד בית כנסת בנוסף לבית הכנסת הקיים במדריד. בבית כנסת זה אין רב. ישנם אנשים אשר שומרים הדת כהלכתה ומנהלים את ענייני בית הכנסת הכולל: עליות לתורה, קריאת התורה, שליח ציבור, אזכרות וכל יתר הדברים שרב/שמש בבית כנסת עושים לצרכי הקהילה ובית הכנסת.

האם אדם הלומד תורה, יודע הלכות, שומר שבת, אבל אין לו סמיכה לרבנות רשאי לומר למתפלל לא לשמש כחזן במקום, לא לתת לו עלייה לתורה וזאת מאחר ומתפלל זה הוא רק שומר מסורת?

הערה: רוב מתפללי בית הכנסת הם אנשים מסורתיים, אבל אורתודוקסים. לכן יש חשש שכתוצאה מכך מרחיקים מתפללים אלה (גם מבחינה דתית) מבית כנסת זה ואז נאלצים מתפללים אלה לפנות לבית כנסת המרוחק מבניהם מרחק רב ביותר ואולי אף להשתמש בתחבורה ציבורית או פרטית (לגרום לחילול שבת).

תשובה

אדם המאמין בה' ובתורתו, אך עובר עבירות לתאבון, ובכלל זה חילול שבת, יכול לעלות לתורה¹, ועל-ידי כך אולי יתקרב לקיום מצוות, וכדברי רמב"ם: "אין ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאוס אותם אלא מקרבם ומזרזם לעשות המצוות"². יש אומרים שמי שידוע, שהוא מחלל שבת בפרהסיא, יש לחוש שכופר במעשה בראשית ואין להעלותו לתורה, אלא אם כן אנו רואים שמעצמו בא להתפלל, שאז אין לחוש לכך ומותר להעלותו לתורה³.

בעניין שליח-ציבור שמוציא אחרים ידי חובה, נפסקה הלכה שאין מעלים מי שהוא בעל עבירות⁴, ואפילו לא מי שעובר באקראי⁵, וכן אינו יכול להיות קורא בתורה⁶. אפשר להציע לאותם האנשים להיות חזנים באותם חלקי תפילה שאין מוציאים בהם את הרבים ידי חובה⁷, וגם אפשר לכבדם בכיבודים שונים בבית-הכנסת⁸.

אין זה משנה, מי יאמר זאת לאותם האנשים, אם הרב או אדם אחר, ובלבד שהדבר יעשה בדרכי נועם ובעדינות רבה, כדי שלא לגרום למחלוקת ולקלקולים נוספים.

- 1 "אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' יב, או"ח ח"ב סי' נא), "יחווה דעת" (ח"ב סי' טז), "משיב מלחמה" לרב ש' גורן (ח"ב סי' קז). ועיין בשו"ת "במראה הבזק" (ח"א שאלה ה' 2).
- 2 סוף אגרת השמד.
- 3 "אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' כב).
- 4 שו"ע או"ח סי' נג סעיף ד והגה שם סעיף ה, וכך פסק בשו"ת "מנחת יצחק" (ח"ג סי' כו אות ד) ובשו"ת "משיב מלחמה" (שם), אך הסתפק להתיר עפ"י דעת "חזון איש" (יו"ד סו"ס ב) להחשיבם לאנוסים ולתינוקות שנשבו; ועיין עוד בשו"ת "מלמד להועיל" (סי' כט) שיש מקומות שנהגו להקל בכך עפ"י גדולים, אך הוא עצמו פסק לאסור.
- 5 "פרי מגדים - משבצות זהב" (שם ג), וכן כתב ה"משנה ברורה" (שם ס"ק יד) בשם "אליה רבה", ועיין בשו"ת זכרון יהודה (סי' ו) שהחמיר אפי' באבל.
- 6 כ"כ בשו"ת "משיב מלחמה" שם.
- 7 כגון פסוקי דזמרה וקבלת שבת.
- 8 "אגרות משה" שם.

ו. מחלל שבת כשליח-ציבור

ניו ג'רסי, ארה"ב (New Jersey, U.S.A), תמוז תשנ"ב

שאלה

האם רב המכהן בבית-כנסת שבו מיעוטא דמיעוטא של המתפללים הם שומרי שבת, יכול להרשות למחלל שבת להיות חזן? יש לקחת בחשבון שסירובו של הרב עלול לגרום להתפוררות הקהילה, כאשר זכות התפילה תהיה בידיהם של שניים או שלושה אנשים (ולפעמים בידי הרב בלבד), וכאשר מחללי השבת לא יוכלו להתפלל אפילו ביארציט של הוריהם?

תשובה

מעיקר הדין אין לתת למחלל שבת, ואפילו לעובר בקביעות על שאר עבירות, לרדת לפני התיבה¹ אפי' באקראי². ואולם בגלל המצב "פיקוח נפש רוחני" לציבור המתואר אין למחות בידי הקהילה הנוהגת לתת למחללי שבת לרדת לפני התיבה³, אלא יש לסמוך על הסברות לקולא⁴, ובוודאי יש להעדיף שאנשים אלה יתפללו רק פסוקי דזמרה⁵. ומכל מקום אין לתת לנושא אשה נכרית לרדת לפני התיבה⁶.

¹ שו"ע או"ח סי' נג סעיף ד.

² "ילקוט יוסף" להגר"ע יוסף (ח"א הל' שליח ציבור סעיף ב), וכן "משיב מלחמה" להגר"ש גורן (סי' קז). וכך משמע גם מהשו"ע שם שהחילוק בין קבע לאקראי נאמר לגבי חזן בן י"ג שלא נתמלא זקנו (סעיף ו), ואינו מוזכר לעניין עובר עבירות. וה"לילקוט יוסף" מוסיף (שם) שעדיף להתפלל ביחידות מאשר להתפלל במניין כזה.

³ כמו שכתוב ב"מראה הבזק" (ח"א תשובה לא. במהדורא ראשונה כה-1) לעניין מניין בשבת, כשידוע שרבים מגיעים אליו ברכב.

⁴ הבעיה במינוי שליח-ציבור עובר עבירות היא שתפילה ציבורית שהוא עומד בראשה, היא מתועבת לפני ד', כפי שלומדת הגמ' (תענית טז ע"ב) מפסוק. ומסתבר שבעיה זו היא בעיקרה סובייקטיבית - ציבור הבא לבקש רחמי שמים (שם מדובר בתענית-ציבור) והוא בוחר בשליח בעל עבירות, מזלזל בערך של מעשים טובים כדבר העיקרי שהקב"ה דורש מאתנו, כדברי הפסוק "החפץ לד' בעולות וזבחים..." (שמואל א' טו, כב). יש לומר אפוא שבבית-כנסת שאין מספיק שומרי מצוות שיוכלו להתפלל את כל התפילות מבלי לפגוע קשות בכבוד יתר הציבור, אין הזלזול בערך המעשים הטובים מורגש כל כך, שהרי אין זה שהציבור בחר בשליח-ציבור זה, אלא "זה מה שיש".

עצם קיומו של מניין שבו כמעט כל הציבור מורכב ממחללי שבת ומגיע לבית-כנסת ע"י חילול שבת, הוא מצב שלילי (מסיר אזנו משמע תורה גם תפילתו...) מבחינה אובייקטיבית, אלא מכיוון שבעוה"ר זהו מה שנשאר לקהילה מבחינה רוחנית, יש לאפשר ואף להיאבק בעד קיום מניין כזה, ולקוות שהקב"ה יסתכל בתפילות האלה בעין יפה.

אפשר להביא סיוע מן ה"בית יוסף" (סי' נג בשם רשב"א) שמביא ב' סברות להקל במינוי בן י"ג לשליח-ציבור. הא' הוא לחלק בין קביעות לאקראי, והוא מסיים בסברה שנייה המובאת בשו"ע שם בסעיף ו: "אם אין שם מי שיועד להיות ש"ץ כי אם בן י"ג ויום א', מוטב שיחא הוא ש"ץ משיבטלו מלשמוע קדושה וקדיש". מצבנו בוודאי דומה לבחירה זאת - בין להתפשר על שליח-הציבור (ושם משמע אפילו למנות הצעיר כחזן קבוע) לבין ביטול המניין, ואם כן יש מקום להקל בנידון דידן. ואין לשאול שלא מצינו קולא זאת לגבי עובר עבירה אלא לגבי צעיר, כי מניין שרוב רובו של מתפלליו עוברי עבירה בקביעות היה בשעתו הרבה פחות שכיח מאשר בזמננו, ודברו בהווה דאז.

גם אפשר להסתמך על "שיירי כנסת הגדולה" (לטור סי' נג אות ב), וזה לשונו: "ועכשיו בעונותינו חוקרים על שני הפרטים האלו, נעימות קול וקול ערב, אפילו בעל עבירות. ואני הגבר ראה עוני עמי שאין בידי למחות, כי מן הדין שהרב ממנה אחד מתלמידיו לש"ץ כמ"ש הרמב"ם, ובזמננו זה אם היה הרב בורר אחד מתלמידיו, היו בורחים הקהל ממנו אפילו אם היה ראוי לכך, כדי שלא יקרא שם הרב עליו".

⁵ בשאר התפילות צריך שליח-הציבור להוציא את הציבור ידי חובת דברים שבקדושה, וקשה מאוד להתיר למחלל שבת בפרהסיא, שלפי הרבה דעות דינו כעכו"ם, להוציא אחרים ידי חובתם, עיין "ילקוט יוסף" (ח"א, קדיש וקדושה ט), "אגרות משה" (או"ח ח"א סי' כג) ו"משיב מלחמה" (שם), ואכמ"ל.

⁶ שעדיין יש קצת רגישות לעבירה זאת בקרב הציבור, ולכן יבין הקהל יותר אם לא יתנו לו להיות שליח-ציבור, ויהיה זלזול יותר אם יתנו לו, ושייד גם עניין מיגדר מילתא, עיין חילוק דומה ב"מנחת יצחק" (ח"ו סי' ט).

ז. שירת פייטן מחלל שבת

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), סיון תשנ"ג

שאלה

פייטן שהוא מחלל שבת האם יש היתר לתת לו לשיר (ובפרט שלפני שנתיים הוא היה חי עם אשת איש)?

תשובה

פייטן שהוא מחלל שבת, יש להעבירו מלהיות חזן¹, ואפילו יחיד מוחה עליו להעבירו². וגם אם הפייטן אינו עובר לפני התיבה, אלא שר בליל שבת וכדו', צריך למנוע ממנו לעשות זאת³.

¹ בגמרא במס' תענית (דף טז ע"ב) מובא: "נתנה עלי בקולה על כך שנאתיה... זה שליח ציבור שאינו הגון היורד לפני התיבה", וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' נג סעיף ד) "שליח ציבור צריך שיהיה הגון, ואיזהו הגון - שיהא ריקן מעבירות ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו" וכו'. והביא שם ה"שערי תשובה" (בס"ק ו) - "לפי שהשי"ץ בא לעורר מידת הרחמים, ושאינו הגון - מהפך למידת הדין".

² "משנה ברורה" (שם ס"ק טו). ובס"ק עד כתב "אין מקבילין אותו עד שישוּב בתשובה שלימה, בלי ערמה ומרמה; אבל בשבועה בעלמא שלא ילך בדברים אלו, לא מהני, דבלאו הכי מושבע ועומד מהר סיני הוא".

³ במתן הרשות לפייטן זה לשיר יש משום מתן כבוד לעוברי עבירה, וכתב ה"אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' כא) "ולקרוא לתורה לאלו שאינם שומרים תורה, ליכא איסור בעצם, מכיון שמאמינים בהשי"ת ובתורתו, ורק עוברים לתיאבון, וצריך לענות אחר ברכתו אמר; אבל וודאי לא יפה עושין הקורין אותו לתורה מצד שאין לכבד עוברי עבירה, וצריך למנוע מזה, רק כשאיכא צורך בזה, כגון יא"צ שיש לחוש למחלוקת וכדומה". והנה מכיון שלא מדובר ביארציט וכדו', אין לכבד עוברי עבירה, ויש למנוע ממנו לשיר. ומכל מקום צריך לעשות כל מאמץ שלא להרבות במחלוקת ולטפל בבעיה בדרכי נועם.

ח. מינוי כהן שנשא אסורה לו לשליח-ציבור

לונדון, אנגליה (London, England), ניסן תשנ"ד

שאלה

האם כהן, שנשא אשה שהיתה בעבר אשתו (ע"פ החוק הכללי) של אינו יהודי ונתגרשה ממנו (ע"פ חוק הכללי) יכול לשמש כשליח ציבור בקהילתנו. יש להעיר כי בקהילתנו, לצערנו, מעט מאוד שומרי שבת, וכמו כן אין רבים המכירים את עברו של האיש מכיון שאיננו מתגורר בעיר רוב ימות השנה.

תשובה

כהן הנשוי לישראלית שנבעלה לגוי¹, לא יהיה ש"ץ².

¹ והיא בגדר "זונה" האסורה לכהן, שו"ע אבן העזר סי' ו סעיף ח.

² א. בשו"ע אורח חיים (סי' נג סעיף ד) נפסק: "ש"ץ צריך שיהיה הגון. ואיזהו הגון, שיהא ריקן מעבירות". ובכלל זה, שיהא ריקן אף מ"איסור שאינו שוה בכל" דוגמת איסור זונה לכהן. וזה פשוט ואין צריך ראייה. ואף על פי כן נזכיר מה שכתב ב"ערוך השולחן" (סי' נג סעיף יז) "וגם חלל נראה לי שלא יהיה ש"ץ, דכל שנוול באיסור, אינו מהראוי להיות סניגור... וכל שכן אם הש"ץ בעצמו עובר עבירה, שאסור להעמידו לפני העמוד". ומהקשר דבריו מבואר שמתחס לאותה העבירה שהנוול ממנה הוא חלל, קרי, איסורי כהונה לכהן.

ועיין עוד "באור זרוע" (סי' קיב) שהקיש בזה הלשון: "ולענין ליעשות לו שליח ציבור - נראה בעיני אם היה כהאי גוונא כהן פסול להקריב, אז גם הוא לא יכול ליעשות שליח ציבור משום ההיא דפרק תפילת השחר (ברכות כו ע"ב), דאמר ריב"ל "תפילות כנגד תמידים תקנום". ומאחר שהכהן "הנושא נשים בעבירה (רש"י: גרושה וחלוצה), פסול להקריב" (בכורות מה ע"ב), ומכאן למדו פסולו לנשיאת כפיים, עיין שו"ע אורח חיים (סי' קכח סעיף מ), לפי היקשו של בעל "אור זרוע", הוא הדין שפסול מלשמש שליח-ציבור.

ב. ואף שבסעיף ה בשו"ע שם כתב: "אם אין מוצאין מי שיהיה בו כל המדות האלו, יבחרו הטוב שבציבורי וכו', אין זה נסוב על המידה שלא יהיה רשע, כי אם על מידות "שהיה ענו ומרוצה לעם" וכו' (שו"ת "אורח משפט" להרא"ה קק ס"י יד).

ט. כיבודי כהונה לכהן החי עם גויה

פריז, צרפת (Paris, France), סיון תשנ"ג

שאלה

בתגובה לפסקכם בשו"ת "במראה הבזק" ח"א תשובה כ"ח 1 (עמ' 78) בעניין כהן שנשוי לגויה לגבי עליתו לדוכן ושאר כבודי כהונה, טענתי כך, הואיל ומובא ב"אשכול" והובאו דבריו בשאר הפוסקים שכהן שנשוי ערוה הואיל ואסורה על כל ישראל אינו מנוע מעליה לדוכן, רואים מכך שכהן הנשוי אשה שיש בה שני איסורים, אסור של כל ישראל ואסור כהונה, אינו מנוע מלעלות לדוכן, דהא כהן הנשוי ערוה, לאחר ביאה ראשונה נעשית זונה, (ובביאה אחרת נעשית חללה כידוע) ובהכרח גדר הדברים הוא שרק כהן שנשוי לאשה האסורה רק לו אז קרוי מחלל כהונתו, אבל כהן הנשוי לאשה האסורה לכל ישראל אף שיש בה איסור נוסף של כהונה מ"מ כל היכא שחייב להוציאה גם מדין כל ישראל לא גזרו בו חז"ל מניעת דיני כהונה [יש לציין שישנן דעות שכהן הנשוי לאשה אסורה לו, הוא מנוע מן התורה מדיני כהונה ד"וקדשתו" והוא חדוש]. ולפי הנ"ל כהן הנשוי גויה שאסור בה מדין גויה וגם מדין זונה דומה לנשוי ערוה.

ואלו הלשון המובא בספר מורה בעליל לאוסרו, ובמה שהובא בהערה למטה הקורא יבין שכך הכונה, הואיל ויש איסור נוסף על הכהן מדין זונה אין זה משנה שגם אסור מדין גויה, וההערה מוסיפה ומשום כך גם גיורת אסורה עליו דהיינו רק להוכיח מזה שיש אסור נוסף המיוחד לכהן והראיה לזה דגם גיורת שמסתלק ממנה אסור גויה הא נשאר אסור אחר, אבל מ"מ גם כשנשוי לגויה עדיין יש בו הדין של מניעת "וקדשתו", כך הוא מובן הדברים למעין שם. יש כמובן להבחין באופנים שאסור הגויה לא הוה מה"ת כגון - שלא היה דרך חתנות, ואלו האסור לכהן לא משנה באיזו דרך היה אם הגויה אסורה מטעם זונה, דבר שאינו מוסכם לכל הפוסקים.

תשובה

הפסק במקומו עומד, ואין בדבריו של "האשכול" וההסברים ב"נחל אשכול" לסתור דברינו, שהרי כהן החי עם הנוכרית עובר על איסור זונה, שהוא מאיסורי כהונה. ואף-על-פי שיש עליו גם איסור כללי, אם הוא עושה זאת בדרך אישות, ולוקה בין בדרך אישות ובין בדרך זנות (רמב"ם פ"ב מה' איסור ביאה ה"ג).

ספר "האשכול" (והמפרשו "נחל אשכול") דן בפסילת כהן לנשיאת-כפיים בגלל שעבר עבירה של בא על הערוה, שלמרות שהיא עבירה חמורה שיש בה חיוב כריתות, אף-על-פי-כן לא פסלוהו חכמים מלקיים את מצוות עשה של ברכת כהנים, שכן רק העובר על איסור מאיסורי כהונה פסלוהו מלעלות לדוכן ולעבודה, אבל עובר על עבירה אחרת, חרף חומרתה הגדולה איננו נפסל.

אבל אין סי' "האשכול" דן כלל על מקרה שהכהן ממשיך לחיות עם הנוכרית אשר אחר ביאתו הראשונה היא נעשית זונה, ואיסור זה שהוא איסור כהונה, כולל ומקיף את כל שבט הכהונה. ולא יעלה על הדעת שכל כהן שאינה אסורה עליו באיסור ערוה כשיבוא עליה, יפסל מלעלות לדוכן, ואלו כהן זה שעליו רובץ, בנוסף על איסור זונה, גם האיסור החמור של עריות, הוא יעלה לדוכן. פשוט וברור שכהן החי בקביעות עם גויה, שנוסף על האיסור הכללי שיש עליו, אם לקחה בדרך של חיתון - איסור מן התורה ממה שנאמר "לא תתחתן בם" (רמב"ם שם ה"א) - עובר ולוקה גם משום זונה, והוא גם פסול מלעלות לדוכן ולשאת כפיו.

וראה עוד ב"פסקי עוזיאל" לראשלי"צ הגר"צ מאיר חי עוזיאל שגם הוא נוקט כך להלכה בפשטות, (סי' סח ב"קיצור הלכות", בדיון נישואי תערובת). וכן יש לדייק משו"ת "שואל ומשיב" [מהד' קמא ח"ב סי' צו ד"ה והנה בגוף] וכן סתם פשוט בספר "תפלה כהלכתה" [עמ' רפט הלכה יט] ודלא כשו"ת "בנין ציון" סי' ו (אם כי גם הוא סיים "להלכה ולא למעשה עד יסכימו בעלי הוראה עם זה").

תוספת הערה מהגר"ש ישראלי למקורות נוספים שנשלחו אח"כ לרב מפריז

הועבר אלי מכתבו של כת"ר ובו הערות מחכימות בדבר מה שהעלינו בכהן שמחזיק אשה שיש עליה איסור כהונה, נוסף על איסור כללי דאיתא עלה, שגם ישראל הוזהרו עליו, פסול מלעלות לדוכן. הלכה זו נראית לי פשוטה כביעתא בכותחא. כי אעפ"י שמצד

האיסור הכללי, אף שהוא חמור ביותר אינו מונע מלקיים מצוות עליה לדוכן, כל כה"ג שיש בזה גם מצד איסורי כהונה, אין נגרע מכוחו של איסור נוסף זה מלאסור עליו לעלות לדוכן.

ומה שמציין כת"ר לדברי ה"מקנה" שמחדש שממזרת אסורה לכהן גם מצד איסורי כהונה בעוד שבספר ה"אשכול" מבואר שאין זה מונע מלעלות לדוכן, אינו נ"ל כסותר את דברינו. שכן, כפי שמבואר בדברי ה"מקנה", דבריו בנויים עפ"י אותן שיטות הנוקטות להלכה במכות ק"ו מאלמנה לכה"ג ילפינן דבת הבאה מעכו"ם ועבד שבא על בת ישראל שפגומה לכהונה (יבמות מ"ה, א) שמזה בא ללמוד גם על ממזרת. אולם הן דבר זה תליא באשלי רברבי. דהרמב"ם השמיט הלכה זו (פט"ו מאיסורי ביאה, ג' ומ"מ שם) והוא משום דלמסקנא לא נקטינן הכי (עיין רי"ף ונמוק"י שם). וביש"ש (יבמות פ"ד ס"י ל"ח, וחוזר ע"כ בתשובות סי' י"ז) שגם להאי דעה דאמרינן הולד פגום לכהונה אינו אלא מדרבנן דק"ו פריכא הוא. וחזק דבריו הגרע"א בתשובה סימן צ"א, וכיון שכן, אין בממזרת רק איסור זה, ואין כאן משום לתא דאיסור כהונה, ולפי"ז אי"ש דברי ה"אשכול".

ואשר לכהן המחזיק אחת מהעריות האסורות עליו באיסור כרת, אם יש גם עליו איסור כהונה, בזה שעשאה זונה וכל כהן הבא עליה הוא באיסור זה. הנה דברינו היו לפ"מ שנקטנו בפשיטות שגם כהן זה עצמו, יש עליו איסור זה של זונה נוסף על איסור העריות, ולפי הנחתנו הרי פסול הוא מטעם זה לעלות לדוכן, דברינו היו עפ"י אותה שיטת ראשונים הנוקטים שאיסור זונה שהוא איסור מוסיף חל גם על איסור חמור. והוא כמבואר ברש"י ותוס' יבמות (ל"ב, ב' תוד"ה "ותו חמותי") ושם זה גם בדעת ר"ת (וכן נ' מרש"י קידושין ע"ח, א' ד"ה "חזר ובא עליה", וכן נראה דעת התוס' קידושין ע"ז, ב' בתוד"ה "פרט לכה"ג" עיי"ש). אכן בתו"י (כריתות י"ד, ב' ד"ה "מודה רבי יוסי") וכן מובא ברמב"ן ליבמות ל"ג דעת ר"ת, שאיסור קל על איסור חמור אינו חל גם באיסור מוסיף. ולפי דעה זו, כהן הבא על אחותו דעשאה זונה, אין איסור זה של זונה חל עליו, שזה איסור קל על איסור חמור. ולדעה זו אכן י"ל דלא יאסר עליו לעלות לדוכן, כיון שאינו אלא באיסור כרת ולא באיסור כהונה. ויתכן שה"אשכול" נוקט כדעה זו להלכה, וע"כ יתפרשו דבריו בענין עריות כפשוטם, למרות שממשיך הכהן להחזיק בה, ברם להלכה נראה דנקטינן כדעה הפשוטה ברש"י ותוס' גם בשם ר"ת שחל גם על כהן זה איסור זונה כאיסור מוסיף, וע"כ נקטנו כדעה זו להלכה למעשה.

י. זמן חיוב במצוות ומנהג הנחת תפילין לנער שנולד בל' אדר א' כשבר-המצוה בשנה פשוטה

סאן חוזה, קוסטה ריקה (San Joze, Costa Rica), אייר תשנ"ג

שאלה

ילד שנולד ביום ל' אדר א' תשמ"א, זאת אומרת יום א' דראש חודש אדר ב'. מתי צריך להניח תפילין בשנת תשנ"ד?

תשובה

נחלקו פוסקים בדין זה. יש אומרים שאם השנה הי"ג תהיה שנה פשוטה (כדוגמת שנת התשנ"ד), נחשב הנער לבר-מצוה בא' באדר¹, ויש אומרים שלהחמיר אנו אומרים, שייחשב לבר-מצוה כבר בל' בשבט, אך במקום שהוא קולא, יתכן להחשיבו לבר-מצוה רק החל בכ"ט באדר².

אלא שלעניין הנחת תפילין נהגו להניח בברכה חודש אחד לפני זמן בר-מצוה, מדין חינוך³, ויש אומרים - חודשיים או שלושה⁴. בנדון זה נראה אפוא שלדברי הכל יוכל הנער להניח תפילין בברכה החל ביום ה', א' בשבט התשנ"ד, וכחיוב החל ביום ו', ל' בשבט תשנ"ד⁵.

¹ שו"ת "בנין ציון" (סי' קנא), וטעמו ששני ימי ראש-חודש חשובים כיום אחד, וכאלו נולד בא' באדר ב', שדינו להיחשב לבר-מצוה בא' באדר בשנה פשוטה.
² שו"ת "מנחת יצחק" (ח"ו סי' ח וחי"ח סי' ז), וטעמו שאדר שני בשנה מעוברת עומד תחת אדר בשנה פשוטה (אם השנה הי"ג תהיה שנה מעוברת, כתבו רוב הפוסקים שהנער יחשב לבר-מצוה בל' באדר א' - "משנה ברורה" סי' נה ס"ק מג).
³ "ערוך השולחן" או"ח סי' לו סעיף ד.
⁴ "מגן אברהם" (או"ח סי' ל"ז ס"ק ד) ו"משנה ברורה" (שם ס"ק יב).
⁵ עיין שו"ת "ציץ אליעזר" (חלק יג סוף סי' י).

יא. קריאה, ברכות והפטרה בס"ת כשיש חשש רציני שנפסל

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), כסלו תשנ"ג

שאלה

יש חשש גדול שספרי התורה של קהילתנו, שמשמשים בהם לקריאת התורה בשבת וביו"ט, הם פסולים. המצב הוא שמתכוונים לשלוח את הספרים לתיקון או להזמין סופר ע"מ שיתקן אותם. כיצד לנהוג בינתיים לענין הקרואים, והאם הם יכולים לברך או לא? ומה הדין לענין ההפטרה וברכותיה?

תשובה

ספר-תורה שיש בו פסול, "לכתחילה לא יוציאו אפילו לחובת היום"¹, ויקראו הפרשה מחומש וההפטרה מתנ"ך שלם, בלי עולים ובלי ברכה.² אם קשה לקהילה בפסק זה, יוציאו הספר ויקראו בו בלי ברכה.³ ומכל מקום על הקהילה לעשות מאמצים כדי להשיג, ולו בהשאלה, ספר-תורה שאין בו פסול, ולתקן את ספרי-התורה של הקהילה במהירות האפשרית.

¹ הכרעת ה"משנה ברורה" (סי' קמג ס"ק כט).

² כדי שלא תשתכח תורת קריאה מישראל - "מגן אברהם" (סי' קמג ס"ק ב) ובעקבותיו "משנה ברורה" (שם ס"ק ט).

³ המחבר שם בסעיף ג' פסק "ואפילו בכפרים שאין נמצא להם ס"ת כשר, אין מברכין עליו". משמע, אבל רשאים להוציאו, וברמ"א שם (סעיף ד) הביא שתי דעות - "ובשעת הדחק שאין לציבור רק ס"ת פסול, ואין שם מי שיכול לתקנו, יש אומרים דיש לקרות בו בציבור ולברך עליו, ויש פוסלין". ואף-על-פי שה"משנה ברורה" (שם ס"ק כט) הכריע כדעה השנייה וכמחבר, ואף הוסיף שאין להוציא ספר-התורה במקרה זה [כמבואר בהערה (1)], נראה שבמקום שהעניין קשה לקהילה, לפי השעה והמקום, אפשר להקל ולהוציא הספר ולקרוא בו בלא ברכה. אמנם בשו"ת הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים שי' רצ"ד) פסק שיש לברך אפילו על קריאה בס"ת פסול "ואין הברכה על הקריאה בספר כמו שהברכה על נטילת לולב או ישיבה בסוכה, שאם היתה סוכה פסולה או לולב פסול, נמצאת הברכה לבטלה... וכן בקריאה המצוה היא הקריאה בספר תורה, בין שקרא בספר כשר בין שקרא בספר פסול...". עיי"ש, וכן פסקו אבודרהם, ה"כלבו" וראב"י, ובעקבותיהם פסק הגר"ש גורן ב"סידור צה"ל" (דיני הוצאת ס"ת וקריאת התורה, סעיף כו): "חייילים הנמצאים בסדרה או במחנה מרוחק שאין אפשרות להביא ספר תורה למקום, והיה להם רק ספר תורה פסול, מותר להם לקרוא את כל שבעת הקרואים לעלות לספר התורה הפסול ולברך כרגיל, ולהסתמך בזה על דברי הרמב"ם המתיר לקרוא בספר תורה פסול. אבל המפטייר יהיה השביעי, כאמור לעיל, וגם לגבי חצי קדיש לא יאמרו אותו אחרי קריאת התורה אלא אחרי ההפטרה". אבל יש לחלק בין המצב של יחידה בשדה ולבין קהילה שיכולה וצריכה לדאוג לתקינות ספרי-תורה שברשותה. ועיין בשו"ת "דעת כהן" למרן הראי"ה (סי' קעד) שדן בדעת הרמב"ם, ובשו"ת "יחזקאל דעת" (סי' נח בהערה, עמ' רסז) ובספר "דרך התורה", מפסקי הראשון לציון הרב הראשי לישראל הגאון הרב מרדכי אליהו (פרק טו סעיף יג ובהערה 13 שם) שהכריע שלא להוציא כלל ספר-תורה פסול, ויש לחלק.

יב. מנהג הוספת ג' פסוקים בסוף פרשת בלק

טריאסט, איטליה (Trieste, Italy), תמוז תשנ"ג

שאלה

נוהגים פה בעירנו להוסיף בסוף פ' בלק ג' פסוקים ראשונים של פ' פנחס, כדי לא לסיים הפרשה בענין רע. האם מנהג כזה מוכר, והאם ראוי לבטלו או לקיימו?

תשובה

המנהג לסיים את קריאת פרשת בלק בתוספת שלושה פסוקים מפרשת פינחס (עד "את בריתי שלום") הינו מנהג ותיקין בקורפו¹, ומנהג ישראל תורה הוא². חשוב לציין שבשבת פרשת פינחס שוב יקראו מתחילת הפרשה.

¹ הטעם למנהג זה הובא בשו"ת "זרע אנשים", קובץ תשובות שליקט הרב חיד"א (סי' כא - תשובת הרב יעקב מייז): "חיזוק טובה וחיגות לפנחס על מעשהו הטוב ולהשלים בברית שלום שהוא קיום כל העולמות". וניתן לשער שישנו טעם נוסף, והוא שלא לסיים בדבר רע, כנפסק ברמב"ם פרק יג מהל' תפילה הל' ה, וברמ"א או"ח סי' קלח.

² עיין שו"ת "זרע אנשים" שמובא שם, שמנהג זה הינו מנהג ותיקין בקורפו (ובקורפו ישבו גאוני עולם, ביניהם הרד"ך שמנהג זה כבר היה בימיו, ועיין שו"ת "בנימין זאב" סי' קעד). וסיים הרב יעקב מייז את תשובתו הארוכה שם כנגד המערערים שקמו למנהג זה במילים אלה: "... בהא סלקינן ובהא נחתנינן שאין במנהג זה שום נדנד איסור כפי דברי הפוסקים וכפי דברי הזוהר, שאינו נקרא מדלגין ולא משיג גבול כדאמרן, וכל המחזיק במנהג למצוא סמך ומשען שכרו הרבה מאד...", ועיין שם נימוקיו. ראה תקציר תשובתו בלקט "הקמת החדש" לרב יעקב צבי כץ (ח"ג סי' קלז ס"ק סט).
כמו כן שמענו מן הרב שלמה סופר נ"י ששמע מאביו הר"ה אברהם סופר [מהדירם של ספרי "בית הבחירה" להמאירי, שהיה רב בקורפו בשנים התרפ"ה-תרפ"ח, ולאחר מכן שימש ברבנות בגוריצא עד שנת התרצ"ו], שכך נהגו בזמן כהונתו בקורפו.
כמו-כן כתב הרב פרופ' עזרא ציון מלמד נ"י במאמרו ("תרביץ" ה, עמ' 387), שכן-היה המנהג בפרס, ונשתייר בקהילת שיראז ובעוד כמה קהילות שם, וכן נהג אביו, הרב רחמים מלמד בשיבתו בירושלם (אמנם הביא שם שבכמה ערים בפרס בטל מנהג זה, כנראה בהשפעתם של חכמי הספרדים שליחי ארץ הקודש). וראה גם ספרו "פרקי מנהג והלכה", עמ' 110.

הבעיה במנהג זה היא בשל דברי הזוהר פ' ויקהל (דף רז ע"ב בהוצ' מוסד הרב קוק): אסור ליה למאן דקארי באוריתא למפסק פרשתא או אפילו מלה חדא, אלא באתר דפסק משה פרשתא לעמא קדישא יפסיק, ולא יפסיק מלין בפרשתא בשבתא דא בפרשתא בשבתא אחרא.... ואסור לן לערבא אלין באלין ולא לאעלא רתיכא דחבריה אפילו כמלא נימא... אלא כל חד וחד כמה דפסיק לון קב"ה וכמה דמני לון באינון פרשייו כל חד וחד על מטריה....". הובאו דברי זהר אלה ב"מגן אברהם" (או"ח סי' קפב ו"ערוך השולחן" סי' רפב סעיף ב' ג). בשו"ת "זרע אנשים" הנ"ל מיישב שאין מנהג קורפו סותר את דברי הזוהר, מכיוון שתחילת פרשת פינחס וסוף פרשת בלק הם עניין אחד, ואין כאן ערוב פרשיות, וגם אין השגת גבול מפרשה לפרשה מכיוון שעתידיים לקרוא את פרשת פינחס בשבת הבאה מראש הפרשה [ועיין ב"ערוך השולחן" שם סעיף ג המיישב את קושית ה"מגן אברהם" שם - כיצד אנו מפסיקים באמצע פרשה בקריאה של ימי שני וחמישי, הרי למדנו במסכת ברכות דף יב ע"ב שכל שלא פסקו משה, אנו לא פוסקים? (ה"מגן אברהם" הוכיח שהכוונה אף לאמצע פרשה, וזיהה את הגמרא עם דינו של הזוהר). ויישב בעל "ערוך השולחן" שמכיוון שעתידין להשלים בשבת, לא קיימת בעיה זו. וכעקרון זה ראה ב"טורי אבן" לראש השנה לא ע"ב (בשונה מהפסקה באמצע פסוק). וראה עוד בעניין זה בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' שנט), "שרידי אש" (ח"ג סי' פז), "רב פעלים" (או"ח סי' רא) ו"ציץ אליעזר" (חלק טו סי' טז). ב"שיירי כנסת הגדולה" בהגהות הטור לסי' קלז אות ב כתב על ש"ץ שהמשיך בשבת פרשת נשא לקרוא את תחילת פרשת בהעלותך עד "כן עשה את המנוחה", שלא שינה ממטבע שטבעו חכמים, מכיוון שלא תיקנו חז"ל, שיקבעו סדר זה בשבת זה וסדר זה בשבת זה, אלא שכך המנהג. ועיין שו"ת "מים רבים" לרב רפאל מילדולה (או"ח תשובה ח, שהיא המשך לסי' ו, ז שם) שהשיג עליו מהזוהר הנ"ל. ועיין עוד בארוכה בהמשך הדיון הנ"ל בשו"ת "דברי דוד" לבנו הרב דוד מילדולה (סימנים כא עד לח) תשובות מרבנים שונים (בעיקר תשובות כג, כד, כו ולו) ועל היחס בין דברי הזוהר הללו להלכה.

ולעניין מנהגנו שלא חשנו לסיים בדבר טוב בפרשת בלק ועוד פרשות, עיין שו"ת "רב פעלים" ל"בן איש חי" (ח"ד או"ח סי' מב, שכיון שהעולה מסיים בברכה, אין זה נקרא סיום בדבר רע. אך הקורא שניים מקרא ואחד תרגום יסיים בפסוק מן הפרשה הבאה או פסוק שכבר קרא אותו, ואף אותו יאמר שניים מקרא ואחד תרגום.

ועיין עוד או"ח סי' תכח סעיף ה-ו וברמב"ם פרק יג מהל' תפילה הל' ה, שנראה משם שהלכה זו על סיום בדבר טוב אינה הלכה מוחלטת, והיא תלויה בשיקולים נוספים.

יג. הנחת שקף עם טעמים וניקוד על גבי ס"ת בעת הקריאה

ישראל, שבט תשנ"ג

שאלה

האם מותר בשעת הקריאה בתורה להעזר בשקף (נייר או פלסטיק שקופים), עליו יהיו כתובים טעמי המקרא, הניקוד, סופי פסוקים וכד' של פסוקי התורה, למעט האותיות.
הכוונה היא, להניח את השקף הנ"ל על גבי ספר התורה בעת הקריאה בתורה בציבור, כך שכמעט כל עולה לתורה יוכל לקרוא בעצמו, ללא עזרת ה"בעל-קורא".
לדעתנו, הדבר נחוץ מאד, בפרט בדורנו, בעיקר במקומות שאין בהם "בעל קורא", כגון בקהילות קטנות, בחו"ל, בצבא, בבית האבל וכו'.

תשובה

א. ראייה דרך חומר שקוף

לדעת רוב האחרונים ראייה דרך חומר שקוף נקראת ראייה¹, אך בכל זאת עדיף לראות בצורה ישירה, במקום שיש אפשרות כזו².

ב. כיסוי שקוף על גבי קלף

מצאנו ב"שערי אפרים"³ שכתב להסיר קודם הקריאה טיפת שעוה שעל הקלף, למרות שהאות ניכרת דרכה, ורק כשאי-אפשר לעשות כן, יקרא כך, ויסירנה לאחר מכן.

¹ שו"ת "הלכות קטנות" לרב יעקב חאגיז (ח"א סי' צט) - לגבי קריאת התורה דרך משקפיים, או טיפת שעוה שהאות ניכרת דרכה (הובאו דבריו ב"באר היטב" לאו"ח סי' קמג ס"ק ט), וכן בשו"ת "קול גדול" (סי' ט). ועיין "שבועת יעקב" (ח"א סי' כח) לגבי חליצה שפסק - בהסתמך בין היתר על ה"הלכות קטנות" - שנקראת ראייה. אך שמענו בשם הגרש"ז אויערבך שבחליצה נוהגים הדיינים להחמיר, כי זה מדאורייתא.

² ב"שערי אפרים" (שער ג סוף סעיף יח) כתב "ואם הקורא אינו רואה בטוב, ורגיל בבתי עיניים, מותר לקרות בהם" - משמע שראייה ישירה עדיפה. לגבי ברכת בורא מאורי האש מצאנו דעות בראשונים שאסור לברך על שלהבת שנראית בתוך עששית - רש"י לברכות נג ע"ב, "שיטה מקובצת" שם, "ארחות חיים" (הובא ב"בית יוסף" לאו"ח סי' רחצ בסוף הסימן), וכן נקט המחבר שם בסעיף טו (ולא מצאנו שהגר"א חלק עליו). אמנם הרשב"א חלק על רש"י, וראיתו מעררה בעששית שאסור לקרוא קריאת שמע כנגדה, ועיין "מגן אברהם" (שם סק"כ) שנראה שמצדד כרשב"א, ויעיין ביאורו ב"נודע ביהודה" (מהדורא תנינא תש"ו כב), וכן עיין ב"ערוך השלחן" (שם סעיף יח) שגם מיישב את הרשב"א ממה שהקשה עליו ב"בית יוסף".

ה"משנה ברורה" (שם ס"ק לו) פסק שלכתחילה "אין כדאי להקל" בברכת בורא מאורי האש בעששית (אמנם ב"ביאור הלכה" ציין שאין לנו כוח למחות ביד המקילין). כמו כן החמיר ה"משנה ברורה" בקידוש לבנה, שמי שנאלץ לקדש תחת הגג, לכתחילה יפתח את החלון (או"ח סי' תכו ב"שער הציון" ס"ק כה). ועיין ב"ביאור הלכה" שם, ריש הסימן ד"ה "ונהגין מאורה" וב"שער הציון" ס"ק ד. ועיין ב"משנה ברורה" ס"ק ג לגבי קידוש לבנה כשהלבנה נכסית בעבים). וכן הוא בבדיקת חמץ, שהבדוק לאור החמה המאירה דרך החלון לא יבדוק, אם האור חודר דרך חלון זכוכית, ("מגן אברהם" סי' תלג ס"ק ד ו"משנה ברורה" שם ס"ק ז). אך עיין "דעת תורה" לאו"ח (סי' תלג סעיף א), שמביא בשם ה"דעת קדושים", שדברי ה"מגן אברהם" מוסבים על זמנם, שהזכוכית לא היתה זכה, אך בזמננו אפשר להקל.

מראי-מקומות נוספים לעניין זה - שו"ת "הלכות קטנות" (ח"א סי' רעד) לגבי ראיית פני זקן בעששית, ולגבי ראיית עדות במראה (שם בח"ב סי' פב); "פתחי תשובה" (לח"מ סי' לה ס"ק ח, ולאח"כ סוף סי' קסט, סדר חליצה בקצרה, ס"ק א); "ברכי יוסף" (ח"מ סי' לה אות יא); "שערי תשובה" (ריש סי' תכו). באור הלכה סי' רחצ ד"ה אמר בתוך אספקלריה ובספר "מאורי אש" לגרש"ז אויערבך דף צד; "יביע אומר" (ח"א או"ח סי' ז, סי' יז, סי' יח, ח"ד סי' מ, ח"ו סי' יב; "יחווה דעת" (ח"ד סי' יח אות ז ואילך).

³ ב"שערי אפרים" (שער ה אות ז), וכן נראה מ"קיצור שולחן ערוך" (סי' כד סעיף יב). ובפשט הוא מטעם שראינו, שחשש לכתחילה לראייה דרך חומר שקוף. אך יתכן שהגם שראייה כזו נחשבת לראייה, הרי השעוה נחשבת לחציצה, שלא כך ניתנה תורה מסיני (מכוסה), ועיין לקמן הערה 7 בשם רמב"ן (וכעין מה שמוא ב"ביאור הלכה" לגבי בורא מאורי האש, שצריך אש גלויה ולא טמונה). וגם יתכן טעם אחר והוא שאין זה כבוד התורה, שתהא שעוה עליה. וצריך להסירה דווקא קודם הקריאה משום שצריך לסלק אי-כבוד מהר ככל האפשר.

ג. שינוי מן הנהוג

מצאנו באגרות משה⁴ שאסר ציפוי נילון המודבק על ספר-תורה כדי לשמר את אותיותיו, אף שלא מצא מקור מפורש לכך.

ד. ניקוד והטעמה

נפסק בשו"ע⁵ שספר-תורה המנוקד - פסול [וה"ה באשר לספר-תורה מוטעם⁶] והוא משום שהניקוד וההטעמה מבטלים את המשמעות של "יש אם למסורת" מן הספר⁷ ומשאירים רק את המשמעות של "יש אם למקרא", ובדומה גם בנידון דידן⁸.

לסיכום: מן הטעמים הנ"ל נראה שיש להמשיך בדרך הקריאה הרגילה בישראל, והקורא יעזר באחד מן הקהל שיעמוד על ידו ויסמן לו את הניקוד ואת הטעמים⁹ [ומה גם שבדרך כלל אין קריאה בלא טעמים פוסלת את הקריאה¹⁰], ולא להשתמש בשקף המוצע.

שונה יהיה הדין לגבי מגילת אסתר שבה אין, בשעת הדחק, בעיה להשתמש בשקף המוצע¹¹. אך יש להגביל את השימוש בו בכך שאכן השקף יעשה בצורה כזו, שיהיה מובטח, שהטעמים והניקוד לא יסתירו את האותיות בשעת הקריאה¹².

⁴ "אגרות משה" (יו"ד ח"ב סי' קלג), והוא מדמה זאת למה שפסלו חכמים טבילה שרחצו אחריה במים שאובין, שלא יאמרו, שמים שאובין מטהרים. וה"ה כאן שלא יאמרו, שכך צריך להיות ספר-תורה, ואם באמת יחשבו כך, יעברו בבל תוסיף. ואף שבמקרה שלנו לא מדובר בציפוי קבוע, הרי קיים החשש שיחשבו, שרק כך ניתן לקרוא בתורה.

⁵ שו"ע יו"ד סי' רעד סעיף ז.

⁶ "נודע ביהודה" (מהדורא קמא סי' עד ד"ה ומ"ש מהרש"ל) - מאותו הטעם שאסור ניקוד, אסורה גם ההטעמה, שגם טעמי-המקרא משנים בין אם למסורת לאם למקרא. ועיין בט"ז שם ס"ק ו-ז, שספר מנוקד אי-אפשר להכשירו, מכיוון שנכתב מזויף מתוכו.

⁷ טעם זה מופיע ב"בית יוסף" (יו"ד סוף סי' רעד) בשם רב האי גאון, רבנו ירוחם והרשב"א. ובשם רמב"ן (סי' רלח) הביא טעם שאין הספר כנתינתו מסיני. ועיין ב"אגרות משה" (יו"ד ח"ג סי' קיז) שאמר, ששני הטעמים טעם אחד הם.

⁸ מצאנו בר"ן (הובא ב"שאלת יעבץ" ח"א סי' עה) שאיסור קריאת התורה שלא מתוך הספר אינו רק משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרן בע"פ, אלא גם מצד שבספר-תורה יש חסרות ויתירות, וקריין ולא כתיבן, והקורא שלא מתוך הספר מחסיר אותיות.

וכן מצאנו ב"אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' מא) שאומר, שאף שבקרי ולא כתיב אמנם ישנה הלכה למשה מסיני שניתן לקרוא בעל-פה, אבל הקורא צריך לראות את הכתוב בעיניו, כגון הקורא "אשר לו חומה" צריך לראות את הכתוב "אשר לא חומה" בשעה שהוא קורא.

⁹ וכן לענייננו, אף שאין זה נחשב לקורא מספר מנוקד, הרי זה כקורא מספר שהמשמעות של אם למסורת בו מסותרת.

¹⁰ "משנה ברורה" סי' קמב ס"ק ח.

¹¹ או"ח סי' קמב סעיף א וימשנה ברורה" שם ס"ק ד.

¹² אף נראה שבמקום הדחק עדיף יהיה להשתמש בשקף המוצע, מכיוון שלגבי מגילת אסתר נפסק בשו"ע או"ח (סי' תרצא סעיף ט) שמגילה מנוקדת כשרה. וה"משנה ברורה" (שם ס"ק כה) פסק שבשעת הדחק יהיה מותר להטעים את המגילה (כ"כ בספר "באר שבע" דף קה וב"מגן אברהם" ס"ק ל), וב"קיצור שולחן ערוך" (סי' קמא סעיף יח) התיר גם לנקד.

אך מכיוון שלכתחילה ראוי שלא לנקד ולהטעים בתוך המגילה עצמה, וב"ערוך השלחן" (שם סעיף יד) פסק שאף בשעת הדחק אין להטעים, נראה שהשקף המוצע עדיף (וזה עדיף גם מבחינה טכנית, שהרי אם יכתבו את הטעמים בתוך המגילה עצמה, יצטרכו למחוק אותם כשהיה מי שיוזע לקרוא בלעדיהם, ובשקף אין בעיה כזו).

¹² ויש לציין הגבלה נוספת, והיא שראינו שכאשר יש בו בשקף קמט, אי-אפשר לקרוא דרכו. יש אפוא להבטיח שבעיה זו לא תהיה, הן ע"י שימוש בחומר גמיש לשקף הן על-ידי ידוע הקונים בבעיות האפשריות.

יד. תפילת מנחה אחר השקיעה

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), חשון תשנ"ה

שאלה

מי שלא הספיק להתפלל מנחה, משום אונס, לפני השקיעה, האם ישנם מצבים בהם אפשר להתפלל אחרי השקיעה או שמה, תמיד עדיף להתפלל תשלומין בתפילת ערבית?

תשובה

בעניין מי ששכח להתפלל תפילת מנחה, ועבר זמן השקיעה, יש מחלוקת בין פוסקים: יש אומרים שבדיעבד יכול להתפלל מנחה¹ עד 13½ דקות² אחרי השקיעה, וטוב יעשה אם יתנה תנאי³, שאם עדיין זמן מנחה, תהא תפילתו זו תפילת מנחה, והתפילה שיתפלל אחר צאת הכוכבים תהא לשם ערבית, ואם כבר עבר זמן מנחה, תהא תפילתו זו תפילת ערבית, והתפילה הבאה תשלומין למנחה.

¹ היתר התפילה בדיעבד לאחר שקיעה מבוסס על ג' סעיפים להתיר:

א. דעת כמה מן הראשונים, שלכתחילה זמן תפילת מנחה נתקן עד צאת הכוכבים.
ב. דעת ר"ת, המחבר ורמ"א שפסקו, ש"שקיעה" הינה סוף השקיעה ולא תחילתה (ושלא כנהוג במקומותינו, שנהגו כשיטת הגאונים והגר"א, שהיום נגמר בתחילת השקיעה).

ג. דעת ר' יוסי שבין-השמשות כהרף עין, והוא סמוך לצאת הכוכבים, ומשקיעה ועד בין-השמשות הוא יום ממש (בעוד שלחולקים עליו בין-השמשות הוא משך הליכת שלושת רבעי מיל, והוא כל משך הזמן שבין שקיעה לצאת הכוכבים).

ונפרט את האמור לעיל:

במסכת ברכות (כו ע"א) במשנה חלקו ר' יהודה וחכמים בעניין סוף זמנה של תפילת מנחה (קטנה). דעת חכמים: "תפילת מנחה עד הערב", ופירש"י - עד חשכה, ומכאן ואילך זמן תפילת ערבית. "ור' יהודה אומר: (תפילת מנחה) עד פלג המנחה", ומכאן ואילך תפילת ערבית. ובגמ' שם: "השתא דאימרת הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד", וכך פסק שם רי"ף (יח ע"ב בדפי הרי"ף).

וכתב שם רא"ש בשם אחד מן הגאונים שמי שנוהג להתפלל ערבית מפלג המנחה, כרבי יהודה, לא יתפלל מנחה אחר פלג המנחה. והנהוג כחכמים להתפלל מנחה עד הערב, לא יקדים להתפלל ערבית מפלג המנחה, "דאי אפשר לו לעשות פעם כר"י ופעם כחכמים". וכמובן, לאו דוקא שלא יעשה ביום אחד תרתי דסתרי, אלא אף בימים שונים ינהיג עצמו או כר"י או כחכמים.

וכך פסק רמב"ם (הל' תפילה פ"ג ה"ד) "וזמן מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה, עד שישאר מן היום שעה ורביע (=פלג המנחה). ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה". ופירש שם ה"ספ משנה" שכיוון בדבריו למה שכתב רא"ש בשם הגאון הנ"ל.

וכן כתבו תלמידי ר' יונה (יח ע"ב בדפי הרי"ף) והוספו - "ועכשיו כיון שמנהגנו להתפלל תפילת המנחה אחר פלג המנחה, כרבנן, אין לנו להתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה כר"י, אלא לעשות הכל כרבנן. מיהו בדיעבד, אם התפלל תפילת ערבית בכוונה לצאת מפלג המנחה ואילך - יצא".

וכך פסק בשו"ע או"ח (סי' רלג סעיף א) "ועיקר זמנה מ"ט שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה לרבנן, ולר"י עד פלג המנחה... ואסיקא דעבד כמר עבד... והוא שיעשה לעולם כחד מיניה... ועכשיו שנהג להתפלל מנחה עד הלילה, אין להתפלל תפילת ערבית קודם שקיעת החמה, ואם בדיעבד התפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ומעלה - יצא. ובשעת הדחק יכול להתפלל תפילת ערבית מפלג המנחה ולמעלה". כלומר, אנו שנוהגים כחכמים, יכולים לסמוך בדיעבד, ובשעת הדחק אפילו לכתחילה, על שיטת ר' יהודה, ולהתפלל ערבית מפלג המנחה. ורמ"א שם סיים: "ולדין במדינות אלו שנוהגין להתפלל ערבית מפלג המנחה, אין לו להתפלל מנחה אחר כך, ובדיעבד או בשעת הדחק יצא, אם התפלל מנחה עד הלילה - דהיינו עד צאת הכוכבים".

והנה נחלקו ראשונים בדעת חכמים (לגבי סוף זמן מנחה), מהו "עד הערב". רש"י במשנה כתב "עד חשיכה". וכתבו תלמידי ר' יונה (שם) שאין לפרש, שהכוונה לצאת הכוכבים, שהוא לילה ממש, אלא אינו אלא עד שקיעת החמה, משום שבמס' זבחים (נו ע"א) אמרו, שדם קרבן התמיד של בין הערביים נפסל לזריקה משקיעת החמה, ותפילת מנחה כנגד תמיד של בין הערביים, וכמו שזמן זריקת דמו עד השקיעה, כך זמן מנחה. וכך נשמע לכאורה ברמב"ם שכתב (שם) "עד שתשקע החמה", ולא כתב "עד הלילה".

וב"שילטי גבורים" שעל המדרכה (ברכות פרק רביעי, ס"ק ב) כתב שיש מרביתנו שפירשו "עד הערב", היינו עד שתחשך, ואפשר שדעתם היא, שזמנה עד צאת הכוכבים, וכדאמרין בפרק ראשון "עד צאת הכוכבים יממה הוא". וחלק עליהם ה"שילטי גבורים" ואמר שאין זה מחוור, מכיוון שמנחה כנגד עבודת התמיד נתקנה, ואי-אפשר לשחוט אחר שקיעת החמה (וכדעת תלמידי ר"י).

והנה כתב הראב"י (תענית סי' תתנח) "שדם הקרבן נפסל בשקיעה, היינו - בצאת הכוכבים, שנאמר - 'ביום הקריבו את-זבחו' - ולא בלילה". ולדבריו, גם מנחה זמנה עד צאת הכוכבים.

ויש שרצו לפרש כן ברש"י במנחות (כ ע"ב), שכתב ש"דם קרבן התמיד נפסל לזריקה בשקיעת החמה, מפני שאינו ראוי להיזרק בלילה, שנאמר 'ביום צוותו להקריב את-קרבניהם', ולמחר נפסל בלילה", משמע שדווקא בצאת הכוכבים נפסל הדם, דכבר לילה הוא, ולא משקיעת החמה.

אך תוס' שם ד"ה נפסל וזבחים (נו ע"א) ד"ה מנין כתבו בשם רבנו תם, שאע"פ שבכל מקום דאמרין "משמשקע החמה" הכוונה לשקיעה המאוחרת, שהיא ¾ מיל לפני צאת הכוכבים (של ר"ת), מכל מקום כאן שכתוב "משקיעת החמה", הכוונה לתחילת השקיעה, כשנסכית השמש מעינינו (הוא 4 מיל לפני צאת הכוכבים דר"ת), ומאותו הרגע פסול הדם לזריקה, ואם כן נאמר שהוא הדין למנחה שזמנה עד שקיעה ראשונה בלבד.

אלא שתוס' שם כתב בשם יש מפרשים, שאפשר לומר, שדם נפסל לזריקה רק מצאת הכוכבים, ומדברנן נפסל משקיעת החמה, שעשו הרחקה, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ולפי זה אפשר לומר שזמן מנחה עד זמן זריקת התמיד דאורייתא שהוא צאת הכוכבים (ומנגד אפשר לומר שקבעו מנחה כנגד הזמן המעשי (מדברנן) של זריקת הדם, שהוא שקיעת החמה).

ואולי יש לדקדק בדברי תוס' שאף לשיטת יש מפרשים אין הכוונה, שיותר מדאורייתא לזרוק הדם עד צאת הכוכבים ממש, דהלא בין השמשות ספק לילה הוא, אלא כוונתו לסוף השקיעה שהיא סמוכה לצאת הכוכבים (13.5 דקות לפני), ולאפוקי מר"ת שסובר, שזריקת הדם זמנה עד תחילת השקיעה. וכן יש לומר במה שכתב הראב"י הנ"ל שדם נפסל בצאת הכוכבים, לאו דוקא, אלא בסוף השקיעה. ולפי זה גם תפילת מנחה אי-אפשר להתפלל עד צאת הכוכבים ממש, אלא עד סוף שקיעה.

ויש אומרים שמי ששכח להתפלל מנחה, ועבר זמן השקיעה, הפסיד התפילה, ויתפלל ערבית שתיים, אחת לחובה ואחת לתשלומין⁴.

ויש לציין מה שכתב בספר "מנחת כהן" (מאמר ב, פ"ח) שכיוון שאיברים של קרבן התמיד נקטרים על גבי המזבח גם לאחר שקיעת החמה, עד צאת-הכוכבים, הרי שתפילת מנחה תהא גם היא עד צאת-הכוכבים, למרות שדם נפסל לזריקה בשקיעה (וקשה, שהרי עיקר עבודת התמיד הוא שחיטתו וקבלת דמו וזריקתו על המזבח).

וב"הגהות מיימוניות" (פ"ג מהל' תפילה אות ג) כתבו בשם ר"ח, שעכשיו שנהגו כל ישראל להתפלל מנחה עד הערב, וכדאמר ר' יוסי בירושלמי, לא מוקשה תפילת מנחה לתמיד של בין הערביים, אלא (מוקשה) לקטורת שנה' "תכון תפילתי קטורת לפניך, משאת כפי מנחת ערב". וכ' הגר"ע יוסף (שו"ת "יחווה דעת" כרך ה סי' כב) שכיוון שקיימא לן, שקטורת של בין הערביים זמנה אחר הקרבת איברים של התמיד, ממילא יוצא שזמנה אחר שקיעת החמה, וכן זמן מנחה, לשיטת ר' יוסי בירושלמי.

ובספר "שבלי הלכות" (סי' מוח) כתב: "מי שרוצה להתפלל מנחה עד צאת-הכוכבים, כרבנן, הרשות בידו". ובשו"ת מהרי"ק (סי' קעג) כתב: "פשוט שלדעת חכמים שחולקים על ר' יהודה, זמן תפילת המנחה נמשך עד הלילה שהוא בצאת-הכוכבים". וכן משמע מסתימת לשון המחבר והרמ"א בשו"ע או"ח (סי' רלג סעיף א) שהבאנו לעיל, שכתבו שלדעת חכמים זמן מנחה עד הלילה, ורמ"א טרח לבאר "דהיינו עד צאת-הכוכבים". ומקורו ממה שכתב ב"דרכי משה" שם - "מהרי"ל היה נוהג להתפלל בשעת הדחק (דלכתחילה נהגו כר"י עד פלג המנחה), סמוך לצאת-הכוכבים". והאריך מאד בעניין זה בשו"ת "שאגת אריה" (סי' יז) והוכיח שזמן מנחה אינו עד שקיעת החמה הראשונה, אלא עד צאת-הכוכבים. ואמנם דעת הגר"א בביאורו לשו"ע או"ח (סי' רסא), וכן דעת ה"מעדני יום טוב" ודעת "הלבוש", כדעת תלמידי ר' יונה, וכדעת "שלטי הגיבורים" הנ"ל, שזמן מנחה רק עד שקיעת החמה. וכן נוהגים רובא דאינשי להתפלל לכתחילה מנחה לפני שקיעת החמה.

והוסיף ה"משנה ברורה" (שם בסק"ח), שמה שכתב המחבר "עד הלילה", כוונתו עד בין השמשות שהוא ספק לילה, והיינו עד השקיעה. וכן במה שכתב הרמ"א שם "עד הלילה" - דהיינו עד צאת הכוכבים, ביאר ה"משנה ברורה" (סק"ד, ומקורו ב"פרי מגדים" שם סק"ז): "לאו דוקא, דערך ¼ שעה קודם צאת-הכוכבים - בין השמשות הוא לכולי עלמא, ואין להתפלל באותו הזמן (מנחה או ערבית) אלא כל סמוך לזה, והיינו ¼ מיל קודם צאת-הכוכבים". ולפי דבריו, גם דעת המחבר והרמ"א היא שיש להתפלל מנחה עד השקיעה, דהיא תחילת בין השמשות. אלא שמכל מקום יש מחלוקת בין הפוסקים, עד איזו "שקיעה" יש להתפלל מנחה. ומבאר ה"משנה ברורה", שדעת המחבר והרמ"א כאן כדעתם בסי' רסא, שפסקו ש"שקיעה" לעניין כל המצוות התלויות ביום היא השקיעה המאוחרת, וכדעת ר"ת, ואז מתחיל בין השמשות ונמשך ¼ מיל עד צאת-הכוכבים. ושקיעה זו מאוחרת לשקיעה הראשונה (שהיא משנכסית השמש מעיינו) ב-3.25 מיל והוא כמעט שעה שלימה. ולכן מה שכתבו כאן "עד הלילה", וביאר ב"משנה ברורה" עד בין השמשות, היינו עד השקיעה המאוחרת, וכשיטתם. אך שיטת הגאונים, וכן פסק הגר"א בסי' רסא, ועוד הרבה אחרונים, שהשקיעה הראשונה היא סוף היום (בין לעניין כניסת שבת בין לעניין הפסק טהרה לנידה ובין לשאר דינים שזמנם ביום ולא בלילה), וממילא אין להתפלל מנחה אחר שקיעה ראשונה. ולכן פסק ה"משנה ברורה" (סק"ק יד) שלכתחילה יש להתפלל מנחה עד תחילת השקיעה, ובזה יוצא די חובה לכולי עלמא, ובדיעבד, אם שכח או נאנס, יתפלל מנחה עד סוף שקיעה (!) שהיא כשעה לאחר מכן, ובלבד שלא יראו כוכבים, ויסמוך בזה בדיעבד על דעת הסוברים שזמן מנחה עד השקיעה המאוחרת.

אלא שלדין, בארץ-ישראל אין משך הזמן בין "תחילת שקיעה" ל"סוף שקיעה" (שהיא החשכת האופק) נראה בטבע, אלא אדרבא הרקיע מחשיך (והכוכבים יוצאים) עוד קודם לכן בהרבה, ולכן נפסק שיתפלל בדיעבד רק עד ¼ מיל אחר השקיעה הראשונה, שהוא משך בין השמשות לפי דעת הגאונים, ואז אין לו להתפלל עוד מנחה, ובמיוחד משום שהמנהג במקומותינו הוא להתפלל ערבית מיד בצאת-הכוכבים הזה (שהוא ¼ מיל אחר השקיעה הראשונה). ואנו נוסיף שכיוון שדעת חלק מן הראשונים, כפי שהבאנו לעיל, היא שלכתחילה זמן מנחה עד צאת-הכוכבים, יש לצרפם כסניף לקולא, ולהתיר תפילת מנחה בדיעבד עד ¼ מיל אחר השקיעה.

וכסניף נוסף לקולא יש לצרף את דעת ר' יוסי שבין השמשות הוא כהרף עין, וזמנו סמוך לצאת-הכוכבים, היינו שלשיטתו משך בין השמשות, שלפי שאר התנאים מתחיל עם השקיעה, הוא עדיין יום, ואם כן לשיטתו זמן מנחה הוא. וכן כתב ה"משנה ברורה" ב"שער הציון" (שם סק"א) שכדאי הוא ר' יוסי לסמוך עליו לקולא, בדיעבד. וכך פסק הגר"ע יוסף בשו"ת "יחווה דעת" (כרך ה סי' כב) שיתפלל מנחה בדיעבד עד ¼ מיל אחר השקיעה (והוסיף לחדש שאף יעדיף לכתחילה להתפלל אחר השקיעה בציבור כשמתאחרין, מלהתפלל ביחידות לפני השקיעה, אלא שבזה הוא חלוק על ה"משנה ברורה" הסובר שוודאי לכתחילה יעדיף להתפלל מנחה ביחידות לפני שקיעה - שהוא נכון לכל השיטות, ולא יתאחר עם הציבור).

עיי' לעיל בהערה (1) שהקולא בדיעבד להתפלל מנחה היא עד ¼ מיל אחר השקיעה, ושיעור זה נתון במחלוקת השיטות, מהו זמן הליכת מיל (18 דקות, 22 דקות או 24 דקות), ועל כן לחומרא לא נקל יותר מן השיעור הקצר שהוא כ-¼ מיל. ואכן יש לדעת דמירי בדקות זמניות, ואם כן בחורף, כשהיום קצר, שיעור זה קטן ב-16% בערך, ועל כן יש להקפיד שלא להתפלל מנחה, אף בדיעבד, אחרי 10 דקות שאחרי השקיעה. וכן כתב ב"כף החיים" (סי' רלג סק"ה) שמנהג ירושלם וחברון, שלא להתפלל מנחה אחר שעברו עשרה רגעים מן השקיעה.

עיי' ב"ביאור הלכה" (סי' רלג ד"ה דהיינו עד צה"כ) שהביא עצה טובה זו בשם ספר "סדר זמנים". ויש להעיר שעצה זו אינה מועילה לתפילת מנחה בערב שבת, ולמנחה של שבת, מכיוון שתפילת ערבית שלאחריה היא בנוסח שונה (ערבית של שבת, או של מוצ"ש), ואי אפשר להתנות שלצד אחד תעלה התפילה לשם מנחה, ומאידך - לשם ערבית (והוא הדין למנחה בערב יו"ט, ביו"ט, בערב ראש-חודש, בראש-חודש, בערב חנוכה, בערב פורים ובפורים).

דעת הגר"א נבנצל (ואמר שכמדומה הוא ששמע כן להלכתא מהגרש"ז אויערבאך), שכיון שעיקר הקולא בדיעבד של ה"משנה ברורה" להתפלל מנחה אחר השקיעה הוא משום דעת המחבר והרמ"א, שפסקו כר"ת, ש"שקיעה" היא השקיעה המאוחרת, ואמנם דבר זה נראה בטבע באירופה, שאחר שנכסית השמש מעיינו, עוד מאיר המערב זמן ממושך, עד שמגיע שיעור הסתלקות האור מרוב הרקיע, והיא השקיעה המאוחרת. אך בא"י דבר זה אינו נראה בטבע כלל, והאופק מחשיך זמן קצר אחר שקיעת החמה ("הראשונה"), ופוק חזי מה עמא דבר, דכולי עלמא נוהגין בא"י כשיטת הגאונים והגר"א לעניין הפסק טהרה וכניסת שבת עד השקיעה הראשונה, ורובא דעלמא לא מחכים בצאת השבת לצאת-הכוכבים דר"ת, אלא עושים מלאכות דאורייתא הרבה קודם לכן. הנה כי כן אין לסמוך על זה בדיעבד, דהוי כסתרי אהדי. ולכן פסק שאם עבר זמן השקיעה, הפסיד מנחה ויתפלל ערבית שתיים, אחת לחובה ואחת לתשלומין.

והוסיף שיהיה זה ממש סתרי אהדי, אם יתפלל מנחה אחר שקיעה, ומיד בצאת-הכוכבים ה"מוקדם" (דלפי הגאונים הוא ¼ מיל אחר השקיעה - כנהוג במקומותינו) יתפלל ערבית עם הציבור, ונמצא שלפי דעת הגאונים לא התפלל מנחה בזמנה, ולפי דעת ר"ת לא התפלל ערבית בזמנה!

טו. ברכת בורא פרי הגפן על יין "קדם" ו"כרמל" לספרדים

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), סיון תשנ"ג

שאלה

האם יין "כרמל" תחת השגחת הראשון לציון הרב מרדכי אליהו הוא כשר לספרדים, והאם יין "קדם" תחת השגחת O.U. הוא כשר לספרדים?

תשובה

בהתייעצות עם מחלקת הכשרות של הרבנות הראשית לישראל הוברר לנו, כי יין "כרמל" שבהשגחת הראשון לציון מרן הרב הראשי הרב אליהו הוא כשר לספרדים, ואלו יין "קדם" שתחת השגחת O.U. איננו כשר לספרדים, ויש אפוא להשתמש ביין אחר.

נדגיש שהביטוי "כשרות לספרדים" איננו מוסב על כשרות לשתייה, שכן גם להם לספרדים יין זה כשר, אלא מדובר בכשרותו להיחשב ליין מבחינת אחוזי המים שיש בו, דהיינו לענין קידוש וברכת בופה"ג.

טז. עניית אמן על ברכת "יראו עינינו" לבן ארץ-ישראל שאינו אומר

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), סיון תשנ"ג

שאלה

שליח מא"י שלא אומר "יראו עינינו" בתפילת ערבית, האם יש לו לענות אמן אחרי ברכת הקהל?

תשובה

אין להפסיק בתפילת ערבית בין גאולה לתפילה¹, ומכיון שתיקנו חכמים ברכת "השכיבנו" וברכת "יראו עינינו", כגאולה אריכתא דמיא², ואינן נחשבות להפסק. אומנם לגבי עניית "אמן" אחרי ברכתן יש אוסרים³ ויש מתירים⁴, וגם בן ארץ-ישראל שנמצא בחו"ל, אף על פי שאינו נוהג לומר "יראו עינינו"⁵, יענה "אמן"⁶.

- 1 מס' ברכות (דף ד ע"ב) "איזהו בן העולם הבא, זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית". וכך נפסק בשו"ע או"ח סי' רלו סעיף ב.
- 2 הגמ' בברכות (שם) שואלת, מדוע "השכיבנו" אינה נחשבת הפסק, ומתצת: "כיון דתקנו רבנן השכיבנו, כגאולה אריכתא דמיא", וכך כתבו בתוס' ד"ה דאמר (שם) לעניין ברכת "יראו עינינו".
- 3 בספר "בן איש חי" (פי' פקודי, אות ה, שנה ראשונה) "אין להפסיק בין ברכות של ערבית לתפילה אלא לברכת השכיבנו, וענית קדיש, וחמישה אמינים דקדיש ותו לא... גם 'אמן' דברכת 'שומר עמו ישראל' לא יענה, כי זה אמן דברכות הוא, ואין עונים כאן אמינים דברכות".
- 4 א. רמ"א (סי' קיא סעיף א) כתב לעניין תפילת שחרית: "ויש אומרים שמותר לענות אמן על 'גאל ישראל', וכן נוהגים", ואם כן - כל שכן בערבית. "בית יוסף" כתב (בסימן הנ"ל בעניין תפילת שחרית: "ולא יפסיק באמן אחר 'גאל ישראל' ולא בשום פסוק", ואלו בעניין תפילת ערבית (סי' רלו סעיף ב) כתב: "אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה", ואין ניכרת דעתו לעניין עניית "אמן". ואולם בשו"ת "יחווה דעת" (ח"ב סי' ל) כתב: "להתיר ענית אמן, ודוקא של אותה ברכה שמברך עכשיו, משום שהבית יוסף הנ"ל (סי' רלו) פסק, דמותר להכריז בין גאולה לתפילה ולומר 'יעלה ויבוא', ומשום דהוי לצורך". כן כתב הרשב"א בתשובה (סי' רצג). ואם כן, כל שכן בעניית "אמן" של אותה הברכה.
- 5 ב. ובשו"ת "פנים מאירות" (סי' נט) התיר לענות "אמן" דאותה ברכה בברכת "להניח תפילין", בין ברכה להנחה. משמע דעניית "אמן" של אותה הברכה לא הוי הפסק.
- 6 שו"ת "יאגרות משה" (או"ח ח"ב סוף סי' קב, עמ' שלט) כתב: "דברכת 'יראו עינינו' לא תלויה במקומות, אם לומר אותה או לא, אלא במנהג. אלא דבא"י כאשר הגיעו תלמידי הגר"א ותלמידי הגרש"ז בעל התניא הנהיגו שלא לומר, כך נשתרש המנהג בא"י שלא לומר".
- 7 דעת מרן הרב שאול ישראל - משום דעניין סמיכת גאולה לתפילה ממילא לא נשמר, מצד אמירת הקדיש. וכיון שהללו האומרים את ברכת "יראו עינינו" שומרים על מנהג שנהגו, ובדין נהגו, כיון שמסיימים בברכה, גם אם אין הוא מתפלל עמהם בעצם התפילה, יענה אמן (ודומה קצת למה דאמרינן חולין דף מט ע"ב: "אינה מיכל אכלי לדידן מיסתם נמי לא סתים?").

יז. דיבור לצורך אחר קריאת-שמע שעל המיטה

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), תשרי תשנ"ח

שאלה

האם מותר לדבר אחרי קריאת שמע שעל המיטה לצרכים מסוימים, כמו להרגיע ילד כשמתעורר באמצע הלילה וכד'?

תשובה

הקורא קריאת-שמע שעל המיטה ולא אמר ברכת המפיל, אם תאב לשתות או לדבר דבר נחוץ - הדבר מותר, אך יחזור ויקרא פרשת "שמע". ואם אמר ברכת המפיל, יזהר¹ שלא להפסיק בין הברכה לשינה, ואחר שנרדם והתעורר, ודאי מותר לדבר².

¹ יש שחוששים לברכה לבטלה, ועל כן נוהגים שלא לברך ברכת המפיל בשם ובמלכות, שמא יהיה הכרח להפסיק בדיבור בין ברכה לשינה ("בן איש חי" פ' פקודי, שנה ראשונה, סעיף יב).

² על-פי שו"ע או"ח סי' רלט סעיף א ו"משנה ברורה" שם ס"ק ד.

יח. ברכות בבית-המטבחיים

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), אייר תשנ"ב

שאלה

בית מטבחים שיש בו ריח לא נעים ולפעמים יש בו גם צואה של עופות, היכן אפשר לברך את הברכות "על השחיטה" ו"על כיסוי הדם"?

תשובה

רמ"א¹ פוסק על-פי ה"אגודה", שאם אדם שוחט בבית-המטבחיים, שהוא מקום מטונף, יברך בריחוק ד' אמות, קודם שייכנס לשם (ולא ידבר עד אחר השחיטה), והיינו ד' אמות ממקום שכלה הריח², כדין כל צואה שמאחוריו או מן הצדדים³.
ואם יש לבית-המטבחיים מחיצות, אין צריך להרחיק כלל מכל כיוון שהוא, אלא יברך מעבר למחיצה, כל שאין מגיע ריח רע לחוץ⁴.
יש שחולקים⁵ על רמ"א, אך "ערוך השולחן"⁶ פוסק שהעיקר כדבריו, ופשוט שהוא הדין לעניין הברכה על כיסוי הדם.

¹ שו"ע יו"ד סי' יט סעיף א.

² מחלוקת אמוראים בברכות (דף כה ע"א) אם צריך דווקא ריחוק מן הצואה עצמה או מן המקום שכלה הריח. בשו"ע או"ח (סי' עט סעיף א) פוסדן מרן כרב חסדא - ממקום שכלה הריח, ועיין בשו"ע (שם סעיף ז) ובנושאי הכלים בגדרי צואת תרנגולים, שלא תמיד צואתם נחשבת כצואת אדם, לעניין הרחקה לדבר שבקדושה.

³ ביאור הגר"א (יו"ד סי' יט ס"ק ה). אבל לפניו צריך להרחיק כמלוא עיניו, וכפי שפוסק המחבר (או"ח סי' עט סעיף א). ועיין בהרחבה ב"ביאור הלכה" (שם סק"א) בפרטים השונים של תנאי ההרחקה מצואה בכל המצבים האפשריים.

⁴ "ערוך השולחן" (יו"ד סי' יט ה), על-פי פסק השו"ע (או"ח סי' פג סעיף א).

⁵ "פתחי תשובה" (יו"ד שם סק"ה) מביא את דעת ה"מגן אברהם" בסי' קסו סק"ג (וכן מובא זה ב"ערוך השולחן" שם) שברכה צריכה להיות במקומה, ושדברי ה"אגודה" דווקא כשנשאר עדיין באותו הבית. והן הוא מביא את דעת התשב"ץ שפסק להלכה, ולא למעשה, שיש לחוש שמא יימלך הקצב ולא ישחוט, "על כן ישחוט תחילה, ותיכף לשחיטה יצא לחוץ ויברך הברכה במקום טהרה, דכיון דמברכין ב'על' (היינו 'על השחיטה'), שפיר דמי. וכן יעשה בברכת הכיסוי" (שהרי גם בה מברכים "על כיסוי דם בעפר").

⁶ שם. ודחה את דברי ה"מגן אברהם" שרק בברכות נהנין צריך לברך במקום שנהנה, ולא בברכות המצוות, והביא לכך ראיות.

יט. סמכות הרב האזורי ביחס לקהילה, בעניין בחירת שו"ב, חזן ורב מקומי

קרלסרוואה, גרמניה (Karlsruhe, Germany), כסלו תשנ"ג

שאלה

האם רב-מדינה או אנשי העיר קובעים, מי ימונה לשו"ב, חזן או רב. אבקש תשובה בשני מישורים.

(1) כשיש חוקה בקהילות המדינה כי רק לרב האזורי המילה האחרונה בנושא.

(2) כשאין חוקה בקהילות המדינה הקובעת כי לרב האזורי המילה האחרונה בנושא.

פירוט לנ"ל.

במדינות גרמניה מקובל כי כל כמה ק"ק מאוחדות בועד מרכזי המורכב מנציגי הק"ק הבוחרים גם רב אזורי הנקרא - (Landesrabbiner).

עתה, באם אחת הק"ק מעוניינת להעסיק מטעמה שו"ב, חזן או רב המקובל עליהם, האם חייבים הם לקבל הסכמת הרב האזורי?

אבקש תשובה בשני האופנים אותם הזכרתי בני"ל 1, 2.

נ.ב. אם יש קפידה מצד הרב האזורי, לא מתוך טעם הלכתי אלא מתוך אינטרס פוליטי אישי, האם חייבים בכלל להשמע להוראותיו?

תשובה

לאחר עיון בשאלתך לא נוכל לענות עליה מבלי לקבל תשובה מפורטת לשאלות הבאות:

א. מהן הסמכויות שהעניקו הקהילות לנושא בתואר "רב אזורי"?

ב. האם בקהילה זו כבר מועסק שו"ב, חזן או רב? ואם כן, מדוע היא מעוניינת להעסיק שו"ב, חזן או רב נוסף?

ג. מי הוא הקובע במינויים בתוך הקהילה, רב הקהילה? אנשי הקהילה? ועד בית-הכנסת? ומה מקומו של הרב האזורי במערכת זו?

ד. מהו הבסיס לחוקה, אם יש כזו, ומה נאמר בה, ביחס לסמכויות הרב האזורי - הסכמת קהל או חוק מדינה?

גם לאחר שנקבל תשובות לשאלות אלה, לא נוכל לתת תשובה למקרה ספציפי בלי לקבל את טענות שני הצדדים.

הבהרות:

לפניתכם אלי בשאלות ההבהרה אתחיל לענות מהסוף להתחלה ע"מ להקיף את הענין.

שאלתכם מס' 4. תשובה: הנני לציין כי אין צד שני בשאלתי ולא קיימת במקום בעיה של מחלוקת וכדומה.

בנוגע לסמכויות של רב אזורי אין שום חוקה כתובה בנושא הן בחוקה הממשלתית והן בחוקה הפנימית של ברית הקהילות.

שאלתכם מס' 3. תשובה: הקובעים בתוך הקהילות הם הועד הנבחר שהוא הדובר של בוחריו אנשי הקהילה, ועד בית הכנסת כאחד. הועד אוטונומי (בלעדו) לגבי החלטותיו, ואין שום גורם היכול להתערב בנעשה בקהילתם, ולהכתיב להם כיצד ומה לעשות. הרב של הקהילה אחראי במסגרת החוזה אשר יש לו עם הועד הנזכר לגבי כל הקשור בעניני הדת, וכן התחייב הועד הנזכר במסגרת החוזה כי כל הנעשה בקהילה יעשה אך ורק לאור ההלכה הכתובה בשולחן ערוך.

לגבי שאלתכם מס' 2. תשובה: בקהילה משמש הרב המקומי גם כחזן בעל קורא ומורה. ועד הקהילה רואה ברב כמנהיג רוחני המשמש אותם גם במקצועות הנזכרים.

לגבי שאלה מס' 1. תשובה: אין שום סמכויות מטעם ברית הקהילות לנושא בתואר רב אזורי.

אצפה לתשובתכם ההלכתית, כל זה ע"מ שבאם תתעורר איזו בעיה בנושא באחד משני האופנים 1 + 2 תהיה התשובה ברורה.

אין רואה אני מניעה לתשובה ההלכתית המתבקשת ככתוב "ועשית ככל אשר יורוך" הם ולא אחרים, וכי מציון (לא) תצא תורה?

תשובה

מינוי חזן, שו"ב או רב לקהילה צריך להיות בהסכמת כל אנשי העיר.¹ אם יש ויכוח בקהילה, צריך להכריע על-פי הרוב, בתנאי שהכרעה תהיה כדעת רוב בעלי-זכות ההצבעה מתוך כולם,² במעמד כולם. אבל אם יש לקהילה ועד מוסמך, זכותו הבלעדית לבחור את השליחים של הציבור.³

במינוי חזן או שו"ב בקהילה צריך את הסכמת חכם העיר שהוא הרב מרא דאתרא, ואם אינו מסכים, לא תועיל אפילו דעת כל אנשי העיר.⁴

נראה שלרב האיזורי במדינת גרמניה אין סמכות בקביעת מינוי חזן, שו"ב או רב בקהילות.⁵

תשובה זו אינה מהווה התייחסות למקרה ספציפי אלא בירור הלכי בלבד.

¹ שו"ע או"ח (סי' נג סעיף יט) - אפי' יחיד יכול לעכב ולומר, איני רוצה שפלוגי יהיה חזן. וכתב ה"משנה ברורה" (שם ס"ק נא) שהכוח לעכב הוא בעת ההתמנות, אך אם כבר התמנה, אין היחיד, ואפילו חצי הקהל, יכולים להעבירו, כיון שלא עשה שלא כהוגן (ועיי' ב"משנה ברורה" סוף ס"ק נג שעכוב היחיד למינוי ש"ץ הוא רק בזמנם, שהש"ץ היה מוציא היחיד ידי חובתו). ובס"ק נב כתב ה"משנה ברורה" שהכוח לעכב הוא כשאפשר למצוא מועמד אחר כמותו, באותם הדמים. ובס"ק נג כתב שהוא הדין בכל המינויים, שיכול לעכב, וכתב בספר "בית דוד" לר' דוד ב"ר חיים צבי שו"ב (הל' שחיטה סי' א ס"ק ז אות א) שכל שכן במינוי שו"ב, דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו.

² רשב"א, מובא ב"בית יוסף" (חושן משפט סי' יג), שו"ת "דבר משה" לר' משה תאומים (מהדורא קמא סי' צב) ומהרש"ם (ח"ב סי' קט).

³ "משנה ברורה" (שם ס"ק נג) בשם "פרי המגדים": ועכשיו המנהג שהולכים אחר ז' טובי העיר או אחר הנבררים מן הקהל על זה, כל מקום לפי מנהגו. וכמו כן ב"בית דוד" (שם) ובשו"ת "דבר משה" (שם).

⁴ שו"ת "דבר משה" (שם) על-פי גמרא בבא בחרא (דף ט ע"א בהנהגה טבחיל), וכן נפסק בשו"ע חושן משפט (סי' רלא סעיף כח) וב"פתחי תשובה" (שם ס"ק ו).

⁵ א. לפי תשובת מיום י"ד בטבת סעיף 4 אין לברית הקהילות שום סמכות ביחס לנושא בתואר רב אזורי, וכן גם נתברר לנו במחלקה לתפוצות שבמשרד הדתות. בחוזרי מנכ"ל משרד הדתות מבורר שרב-שכונה צריך להמלצת רב העיר לשם קבלתו לתפקיד רב-שכונה, וכן צריך רב-העיר להסכמת מועצת הרבנות הראשית כדי לכהן כרב-עיר. ואולם למינוי רב במושב אין הכרח בהסכמת רב המועצה האזורית, ואם אנשי המושב בחרו באדם מסוים לכהן כרב, רשאית המחלקה לרבנים במשרד הדתות לאשר את מינויו, אף אם רב המועצה האזורית מתנגד לו.

ב. נראה שתפקיד רב אזורי במדינתכם מקביל לרב מועצה אזורית בארץ-ישראל מבחינת כפיפות הרבנים בקהילות כלפיו, ואין הוא נחשב למרא דאתרא שהסכמתו נחוצה למינויים בקהילה.

כ. כפיית כיסוי-ראש לנשים בבית-הכנסת

מדריד, ספרד (Madrid, Spain), חשון תשנ"ג

שאלה

לפני כחצי שנה נפתח במדריד בית כנסת בנוסף לבית-הכנסת הקיים במדריד. בבית כנסת זה אין רב. ישנם אנשים אשר שומרים הדת כהלכתה, ומנהלים את ענייני בית-הכנסת הכוללים, עליות לתורה, קריאת התורה, שליח ציבור, אזכרות וכל יתר הדברים שרב/שמש בבית כנסת עושים לצרכי הקהילה ובית הכנסת. במקרה שאשה נשואה נכנסת לבית כנסת ללא כיסוי ראש - האם יכולה חברתה להכריחה בתוקף לשים כיסוי לראשה! הערה: רוב מתפללי בית הכנסת הם אנשים מסורתיים, אבל אורתודוקסים. כתוצאה מכך מרחיקים מתפללים אלה (גם מבחינה דתית) מבית כנסת זה ואז נאלצים מתפללים אלה לפנות לבית כנסת המרוחק מבתיהם מרחק רב ביותר ואולי אף להשתמש בתחבורה ציבורית או פרטית (לגרום לחילול שבת).

תשובה

אשה נשואה חייבת לכסות את ראשה בין בבית-כנסת בין בכל מקום אחר¹. במקום שיש סיכוי שהדברים יישמעו, צריך להעיר על כך בצורה יפה ובנועם ולהסביר את חשיבות הדבר, אך בוודאי שאין להכריח בכוח לעשות זאת, אפילו בבית-הכנסת, כדי שלא יצא שכרו בהפסדו. ובמקום שנראה, שהדברים לא יישמעו, עדיף לא להעיר כלל על כך, ורב הקהילה ידבר על כך לפני כל הציבור בהזדמנות מתאימה, כפי ראות עיניו².

¹ שו"ע אה"ע סי' כא סעיף ב ובסי' קטו סעיף ד.

² יבמות דף סה ע"ב.

כא. בעלות על ס"ת, לאחר שנמסר לבית הכנסת

גרנובל, צרפת (Grenoble, France), אייר תשנ"ג

שאלה

זה כמה שנים היה מתפלל איש פלוני בבית הכנסת "זכות אבות". לאחר שנפטר לעולמו, בתו (ואחים השתתפו) תרמה ספר תורה לעילוי נשמת אביה. מסרה הכסף ביד הרב שהיה מנהיג הקהל בשנה ההיא. הרב קנה הס"ת והכניסו מיד בבית הכנסת. (לא עמד הס"ת בביתם אפילו רגע אחד). הזמנו את כל הקהילה להשתתף בחגיגת הכנסת ס"ת.

אחר הדברים האלה המשיכו הילדים של שמעון הנפטר לבא מזמן לזמן לבית הכנסת. אחד מן הנכדים למד אצלנו לבר מצוה בהתנדבות גמורה, ותמיד ישבנו אתם שבת אחים גם יחד.

בשנה שעברה (תשנ"ב) החליט האח הגדול להתפלל בבית כנסת אחר שבעיר, הלכו אחריהם ואמו. פתאום רצו להעביר הס"ת הנקרא על שם אביהם לבית הכנסת השני בלי שום סיבה מיוחדת.

עכשיו, עלה הרב לארץ ישראל ונשארת, החותם מטה, אחראי על בית הכנסת הזה "זכות אבות". הצעתי, אם יש צורך, להשאיל ס"ת לזמן מסוים, ובתנאי שהרב של בית הכנסת השני והיושב ראש (הפרנס) יחתמו על שטר, משום ("ולפני עור..."). לא קבלתי תשובה על זה. רק האשה בת שמעון מתעקשת להוציא הס"ת, ולהעבירו לחלוטין לבית הכנסת השני.

טענותי הן:

א. שהספר לא היה ברשותם מעולם.

ב. שהקהל מוחזקין והמוציא מחבירו ע"ה ק"ו לענין הקדש (שו"ת מהרש"ל סי' טו).

תשובה

מי שנותן ספר-תורה לבית-כנסת ולא היתנה בפירוש, אם נתנו בהשאלה או לחלוטין, אם יש מנהג ידוע - הכול לפי המנהג. אם אין מנהג ידוע, כי אז, אם הבעלים הראשונים היו אשה או שותפים, אין הם יכולים להוציא את הספר מיד הקהל¹.

¹ מרן בשו"ע (או"ח סי' קנ"ג סעיף כ) פוסק: "יש מי שאומר, שספר תורה שהוחזק שהיה של אבותיו של ראובן, אין הציבור יכולים להחזיק בו". ויש מחלוקת בהבנת דברי המחבר:

א. ה"י"ז שם (סי' טו) כותב שמקור דברי השו"ע הוא מהרי"ק סי' ע' והטעם הוא: "דלא שייך חזקה בס"ת העשוי מתחילתו על מנת כן שיקראו בו הרבים, ושיהיה תמיד מונח בבית כנסת עד יום פקוד אותו הבעלים". בהמשך מביא ה"י"ז את דברי מהרש"ל (סי' טו) הדן "באחד שנתן ס"ת להיכל... דאם בא אח"כ איהו גופיה ורצה לקחת לעצמו, לאו כל כמיניה". והוא מסיק "דהוא הוה מוציא, ועליו הראיה", כלומר שלא כדעת ה"י"ז.

ב. "אלה רבה" במקום רואה סתירה בין סעיף כ לסעיף יח שבו כתוב, שהמקדיש כלי-כסף לבית-הכנסת אינו יכול להוציאם לחולין, ומעמיד את סעיף כ דווקא כאשר היתנו בפירוש, שספר-התורה ניתן רק בהשאלה, וכדעת מהרש"ל, דלא כהבנת ה"י"ז הנ"ל.

אמנם בעל שו"ת "אגרות משה" (ח"א סי' נב ענף ב) מיישב את הסתירה בכך דבכלי-כסף אין שימוש כלל, מכיון שהקדישם, ואין לו בהם אלא טובת ההנאה ליתנם לאיזה בית-כנסת שירצה, מה שאין כן ספר-תורה, שמקדישו גם יכול להשתמש בו בביתו שימוש של מצוה. מכל מקום, בעל "ערוך השולחן" כאן (אות מב ומג) מיישב קושיא זו בכך שמה שכתב בכלי-כסף, דווקא כאשר ידוע שהנתינה היתה מוחלטת, ואלו ספר-התורה שבו מדובר בסעיף כ "הוחזק שהיתה של אבותיו" וכ"ו וכן הוא מפרש במהרי"ק (שממנו מקור לשתי ההלכות).

עד כאן יוצא שלדעה השנייה אין מחלוקת שאינו יכול להוציא את ספר-התורה, אם נתנו סתם. מכל מקום, לפי ה"י"ז יש מחלוקת בין המהרי"ק למהרש"ל, ויכולות להיות שתי סיבות למחלוקתם:

א. מנהג. וכן משמע מן ה"מגן אברהם" כאן. ואם כך, יש לברר במקרה שלנו, מהו המנהג. כאשר אין מנהג ידוע (אין ללמוד ממעשים בודדים, כי מי אמר שכדין עשו, כפי שכותב המהרש"ל בתשובה הנ"ל), אין כוח ביד הנותן להוציא את הספר מיד הקהל, לפי שהמוציא מחבירו עליו הראיה. שו"ת מהר"ם אלשיך (סי' כז), ועיין פד"ר ח"ד עמ' קפ"ג עוד מקורות לעניין זה.

ב. אומדן דעת. לפי המהרי"ק אנו אומדים את דעתו של הנותן סתם, שלא נתן לחלוטין. לעומת זה המהרש"ל סובר שאין אנו יכולים לדעת, מה היתה כוונתו, ומכיוון שספק הוא, אין לנו כוח להוציא את ספר-התורה מיד המוחזק.

כל האמור בתשובה מותנה בכך שהבת והאחים מסכימים עם תיאור העובדות, ומוכנים שהעניין יתברר באמצעות מכתב. אבל אם אינם מסכימים (ואפילו חלק מהם), יש להביא את המקרה לדין-תורה כדי שיפסקו בעניין, אחרי שישמעו את שני הצדדים. יש לידע את הבת ואת האחים בהסתייגות זו, אם ברצונך להשתמש בפסק זה.

בעל "אגרות משה" (בתשובה הנ"ל ענף א) מסביר שמחלוקתם היא, אם הכותב ספר-תורה ונותנו לחלוטין יוצא ידי חובת מצוות עשה "עתה כתבו לכם" או לאו, והוא פוסק כמהרי"ק על-פי דברי רעק"א (יו"ד סי' ער) בשם ספר "תורת חיים" (חידושים לסנהדרין לר' אברהם חיים שור) הסובר "דכיון שהקדישה, הרי היא של הקדש ולא שלו, ואינו יוצא בו ידי מצוות עשה כתבו לכם". מזה מסיק בעל "אגרות משה" שאין סהדי שאין הנותן שוטה כל כך להוציא ממון רב לקיים מצוות עשה של כתיבת ספר-תורה, ולבסוף יאבד את המצוה בידיים בזה שיתן אותו לבית-כנסת, דבר שאינו מצוה כל כך.

אמנם דברי "תורת חיים" אינם מוסכמים אצל שאר הפוסקים. ה"פתחי תשובה" במקום (ס"ק ג) מביא ספר "בני יונה" הסובר, שאם ספר-התורה אבד ועודנו קיים במקום אחר, עדיין בעליו מקיים את המצוה, וכן הוא אם הקדישו לבית-כנסת (ואע"פ שהוא מסיים, שעדיף להתנות, שהספר ניתן רק בהשאלה, מכל מקום אין כאן אומדנא, מה דעתו, מכיון שקיים את המצוה). וגם ספר "תורת נתנאל" לבעל ה"קרנן נתנאל" חולק על ה"תורת חיים" וכותב שאין אחד הפוסקים שהזכיר דין זה.

ה"שואל ומשיב" (ח"א מ"ק סי' רסו ד"ה והנה לכאורה) תמה על ה"תורת חיים" לפי שרמב"ן ב"מלחמות" (בפ"ק דסוכה) מסביר ש"לכם" הכתוב במצוות כתיבת ספר-תורה היינו - לחובתכם, ועיקר המצוה מתקיים ב"כתבו", ולכן אפילו אם אבד הספר או שהקדישו לחלוטין, קיים את מצוות כתיבת ס"ת.

לפיכך, מכיון שהאשה קנתה את ספר-התורה לבד, והרמב"ם (ב"ספר המצוות) מונה את המצוה ה-יח "שיהיה כל איש ממנו כותב ס"ת לעצמו" וכו' בין אלה שאין הנשים חייבות בהן (אמנם בעל "שאגת אריה" מפפק בדין זה, עיין שו"ת "נחל איתן" המתיר אחת לאחת תמיהותיו), הרי גם "אגרות משה" הנ"ל יודה שאין כאן שום אומדנא, מכיון שאין נפקא מינה לאשה, של מי יהיה הספר, ואפשר שנתנתה היא מוחלטת.

ואם האחים נשתתפו; הרעק"א הנ"ל ממשיך את שיטתו של ה"תורת חיים" ומבין שאין שותפין יוצאים ידי חובת מצוות כתיבת ספר-תורה, וכן מבין ה"שואל ומשיב" ממה שכתוב "לכם", אם כן גם לפי הצד הזה אין כאן מצוה ואין שום אומדנא, שלא הקדישוהו לחלוטין (במיוחד שיש בזה מעלה, כמו שכתב ה"אגרות משה" בעצמו).

ועל האמור לעיל הוסיף מרן הגר"ש ישראלי לחיזוק הפסק:

א. ברי שהכוונה לא היתה לשם קיום מצוות כתיבת ספר-תורה, כי אם להנצחת שם האב ולעילוי נשמתו. במקרה כזה יש להעדיף להשאיר את הספר במקום שבו היה האב מתפלל, הן מצד הזכות של אדם זה שהתפלל במקום זה, הן מצד ההוקרה שזוכה בזה באותו בית-כנסת שהכירוהו ויוקירוהו על זה.

ב. העובדה שהכסף נמסר לרב בית-הכנסת כדי שיטפל ברכישת סה"ת, מוכיחה שאכן הכוונה היא שסה"ת ישכון בבית-כנסת זה דווקא וכי יש בו זכות לקהילה זו.

ג. העובדה שהקהילה ערכה חגיגה עם הכנסת ספר-התורה לבית-הכנסת אף היא מוכיחה, שהכוונה היתה, שספר-התורה ישכון בקביעות במקום זה.

ד. המבואר בשו"ע הוא על רצון המכניס את הס"ת להוציאו לרשותו (דוגמת השאלה הקודמת של סעיף יח שם באשר לתכשיטים שרוצים להוציאם לחולין או למוכרם), אבל אם המדובר על מקום ספר התורה שבו ישכון, אם בב"כ זה או בבב"כ אחר, יש לזה דמיון לאמור ביחס לקרשי המשכן שקרש שזכה במקום מסוים, קנה מקומו, וה"ה בזה, כי מאי אולמיה של ביכני"ס אחר מזה.

כב. קביעת הבימה בסמוך לארון-הקודש

סאו חוזה, קוסטה ריקה (San Joze, Costa Rica), אייר תשנ"ג

שאלה

רוצים לשפץ את בית הכנסת, ורוצים להזיז את השולחן קרוב לארון הקודש. כמה קרוב יבולים לשים אותו, ואם יכולים לבנות בימה אחת עם ארון הקודש והשולחן לקריאה בתורה יחד?

תשובה

אין לשנות ממנהג שנהגו כל ישראל לקבוע את הבימה והשולחן באמצע בית-הכנסת.¹ למנהג זה יש שורשים איתנים בהלכה,² וטעמים רבים נאמרו בו.³ מלבד זאת יש בקירוב הבמה לארון-הקודש משום השתוות לדרכי הגויים,⁴ וכן משום איסור "לא תתגודדו" - לא תעשו אגודות אגודות.⁵

¹ שו"ת "חתם סופר" (ח"א או"ח סי' כח), שו"ת "יהודה יעלה" (ח"א או"ח סי' ג), שו"ת "רבי עזריאל" (ח"א או"ח סי' כ), שו"ת "משיב דבר" (ח"א סי' טו), שו"ת "אורח משפט" (או"ח סי' קמט), שו"ת "שרידי אש" (ח"ב סי' קנד), שו"ת "מנחת יצחק" (ח"ג סי' ד וסי' ו וח"ה סי' כב).
² רמב"ם פרק יא מהל' תפילה ה"ג, עפ"י גמ' סוכה דף נא ע"ב וזהר פ' שלח קסד ע"ב (עיין "כסף משנה" שם ומה שכתבו על כך בתשובות הני"ל), וכן כתב הרמ"א (שו"ע או"ח סי' קט), ועיין "באור הלכה" שם.
³ הבימה שעליה קוראים בתורה, היא כדוגמת מזבח הקטורת שעמד באמצע ההיכל, וכדוגמת המשכן שהיה בתוך ישראל, וכך מטעם הנאמר בקרשי המשכן שאין לשנות את מקומם מצפון לדרום וכדומה ועוד טעמים.
⁴ אף יש מקומות שבהם אסרו להתפלל בבית-כנסת שכזה, מכיוון שזה מן הסימנים הראשונים של הריפורמה, ראה "שרידי אש" (שם).
⁵ "אורח משפט" (שם).

כג. בית-כנסת שיש בו חדרים מספר, המכוונים לכיוונים שונים

מונטוידאו, אורוגוואי (Montevideo, Uruguay), תמוז תשנ"ד

שאלה

בקהילה היהודית קיים בית כנסת גדול ובית כנסת קטן. בית הכנסת הגדול משמש גם כאולם להרצאות, טכסים ואירועים קהילתיים שונים. בית הכנסת הקטן פונה לכיוון צפון ובית הכנסת הגדול פונה לכיוון מזרח. בית-הכנסת הקטן נמצא ליד הגדול. בסביבה של בית הכנסת של הקהילה ישנם עוד שני בתי כנסת גדולים וותיקים, אחד פונה לכיוון מזרח ואחד פונה לכיוון צפון. בית הכנסת הגדול הפונה לכיוון מזרח איננו יכול לשנות את הכיוון הכללי שלו מסיבות של צורת המבנה. שאלותי הבאות הן:

* האם ניתן להשאיר שני בתי כנסת בתוך בנין אחד כאשר כל אחד פונה לכיוון אחר?

* האם מותר לשנות את בית הכנסת הקטן שיפנה גם לכיוון מזרח כמו הגדול?

* כיצד יש להתחשב בכך שבתי כנסת אחרים בעיר פונים לכיוונים שונים?

תשובה

הכיוון המדויק מאורוגוואי לירושלם הוא צפון-מזרח¹. הואיל וכך, גם מזרח וגם צפון הם אפוא בכיוון כללי לירושלם², ואין צריך לשנות את כיוונו של בית-כנסת הפונה לאחד הכיוונים האלה³. ולמרות שבתי-הכנסת פונים לכיוונים שונים, נראה שלפי מצבכם⁴ לא צריך לחוש לא לאיסור לא תתגודדו⁵ ולא שיראה בעיני ההמון כצחוק⁶, ואינכם צריכים אפוא להעביר ארונות-הקודש ממקומם⁷.

יש מקום לחנך את הקהילות לצדד את גופם לכיוון המדויק בשעת תפילת שמונה-עשרה למרות שאז לא יתפללו ממש כנגד ארון-הקודש⁸. אבל אם יראה מוזר לעשות כן, יש להם על מי לסמוך גם אם יתפללו לכיוון הארון ממש⁹.

¹ שהרי מאורוגוואי לירושלם עוברים בערך תשעים מעלות מזרחה וששים וחמש מעלות צפונה בכדור הארץ, ועל כן לכתחילה יש להתפלל לכיוון צפון-מזרח, כמובא ב"משנה ברורה" (סי' צד סק"א), וכעין זה גם ב"ערוך השלח" (שם ס"ק ד וס"ק יד) בשם ה"לבוש" (ליתר דיוק, הכיוון המדויק הוא קצת יותר מזרחה מאשר צפונה, אבל ודאי שאין צריך לדייק ממש עד המעלה האחרונה).

² גם הכיוון צפון הוא באי-דיוק של פחות מששים מעלות.

³ דיש לסמוך על בעל "ערוך השלח" שלמרות שהוא מסכים, שלכתחילה עדיף לדייק בכיוון (כבעה עשרה מס' 1), מכל מקום הוא טוען (סי' צד ס"ק ח) שאין צריך לכיוון ממש כנגד ירושלם, וכי די בכיוון הכללי.

⁴ דברדך כלל שינוי כזה דורש הוצאות כספיות ומפחית את יופיו של בית-הכנסת. ועין בשו"ת "משיב דבר" לנצי"ב (סי' י ד"ה אבל) הכותב שאם אנשים קנו מקומות בבית-כנסת, אז בכל מקרה אסור לגבאים לשנות את מבנה בית-הכנסת, אם בעלי המקומות מקפידים (בגלל התרחקות מארון-הקודש או מן הבימה וכדו').

⁵ עיין בשו"ת "האלף לך שלמה" (או"ח סי' מח) שנשאל אודות עיר שבה כל בתי-הכנסת היו פונים לכיוון מזרח, עד ששינו אנשי בית-כנסת אחד את מקום ארון-הקודש שלהם לצד דרום, "מחמת שיש בכותל דרום לעשות שם עוד מקומות, כי הוא רחב מכותל מזרח". בעל "האלף לך שלמה" השיב שחייבים להחזיר את ארון-הקודש למקומו בצד מזרח, ובין היתר הוא כותב "גם דיש שם כמה בתי-כנסת דהוי במזרח ואחד יהי בצד דרום, הוי בזה בכלל לאו דלא תתגודדו". אבל בפשטות לא תתגודדו אינו שייך לנדון דידן הואיל וכל בתי-הכנסת לכאורה בעצם מתפללים לאותו הכיוון של "לקראת ירושלם", והשינויים נובעים מקשיי דיוק.

⁶ בדרך כלל רוב רובם של המתפללים אינם שמים לב לשוני של כיווני בתי-הכנסת השונים, וגם מי ששם לב להבדל בזה, הרי קל להסביר לו שגם צפון וגם מזרח הם בערך הכיוון הנכון. ואם רב בית-הכנסת מרגיש צורך בכך, יסביר לקהל, למה אין סתירה בהתנהגותם של אנשי בתי-הכנסת השונים.

⁷ בארונות-קודש המחוברים לכותל או לריצפה (כברוב בתי-הכנסת) עדיף שלא להזיזם, גם אם אין טורח בדבר. שו"ת "רב פעלים" (ח"ב או"ח סי' כ) מעלה בזה שני איסורים אפשריים:

א. הוא טוען (עמ' טז, ד"ה עוד ראיתי) שיש כאן ספק איסור דאורייתא של הורדת מקום הארון מקדושתו המקורית לקדושה הרגילה של שאר בתי-הכנסת.

ב. הוא מדייק (עמ' יד, ד"ה וגדולה מזאת) מן הירושלמי במסכת שבת (פ"ב הל' ג) שיש איסור כללי להזיז שום חלק מבית-הכנסת, אפילו על מנת לקובעו במקום אחר של אותו בית-הכנסת.

אמנם, הגר"מ פיינשטיין (בשו"ת "אגרות משה" או"ח ח"ב סי' מז) דן אף הוא בטענות אלה (מבלי להתייחס לתשובה של ה"רב פעלים") והוא דוחה את שתיהן. הוא טוען שאין בהזזת ארון-הקודש משום הורדת המקום מקדושתו, כי הוא סובר שאין למקום ארון-הקודש שום קדושת יתר על שאר בית-הכנסת. ולגבי הדיוק מן הירושלמי הוא סבור ד"כיון שיש צורך בזה... או אפילו לנזי בעלמא, מסתבר שיש להתיר", עיי"ש. אבל מכל מקום נראה שבנידון דידן יש להחמיר כשו"ת "רב פעלים", מכיוון שאין הסיבות לשינוי כל כך ברורות.

בארונות-קודש שאינם מחוברים לבית-הכנסת סבור גם שו"ת "רב פעלים" (ח"ב או"ח סי' כ, עמ' טז, ד"ה ודע) שאין איסור בשינוי. אבל נראה שאין צריך להעבירם, אם העברה זאת תגרום לטרחה גדולה או לאי-נוחיות בשעת התפילות וכדו'.

⁸ עיין ב"משנה ברורה" (סי' צד ס"ק ט) וב"כף החיים" (סי' צד ס"ק ח) שמצטטים מן ה"כנסת הגדולה" (סי' צד ד"ה לפי): "וימיהו אפילו קבעו ההיכל בכותל אחר, צריך להתפלל להחזיר פניו למזרח". ב"משנה ברורה" (סי' ט וס"ק י) מוכח שהבין בכוונת ה"כנסת הגדולה", שיש להפוך את כל הגוף לכיוון הנכון, וכן הבין בה "אליהו רבה" (שם ס"ק ב), וכן הורה הגר"ש אויערבאך הלכה למעשה.

⁹ א. הנצי"ב (בשו"ת "משיב דבר" ח"א סי' י) מסביר שבמצב כזה נוהגים להתפלל לכיוון ארון הקודש, למרות שלכאורה אין זה כדון, מפני "שההמון מורגלים להתפלל לצד ההיכל, ואינם יודעים לכיון את הרוחות ולחשוב כי שאני ביהכ"נ זה משארי בתי כנסיות...". הגר"א העניקן (בספרו "עדות לישראל" המודפס ב"כתבי הגר"א העניקן", כך ראשון עמ' 160) הבין מזה שתמיד יש להתפלל כנגד ארון-הקודש, גם אם אינו בכיוון הנכון.

ב. מכל מקום, לכתחילה עדיף ליחידים המבינים לעקם את פניהם (בלבד) לכיוון המדויק, עיין ב"משנה ברורה" סי' צד ס"ק י. אבל אם יש חשש שאחרים יצחקו על זה, נראה דשוב יש לסמוך על הגר"א העניקן (בהערה הקודמת) גם ליחידים, במיוחד שהסטייה מן הכיוון היא קטנה. ועל כל פנים, למי שמתפלל ביחידות, ודאי עדיף שיהדר להתפלל לצפון-מזרח.



כד. כיצד ינהג גוי בקדושת בית-כנסת שנמכר לאחר מלחמת העולם השנייה

ישראל, שבט תשנ"ה

שאלה

ברצוני לשאול שאלה, שהופנתה אלי ע"י מכר (לא יהודי) העוסק רבות בחקר תולדות היהודים בגרמניה והוא בעל מעורבות רגשית כנה.

האדם הנ"ל רכש לפני שנים אחדות את בנין בית הכנסת לשעבר בהארבורג (עירה קטנה בשוואביה, בוואריה). ביהכ"נ נמכר לראשונה לאחר מלחמת העולם השנייה (מכיון שלא נותר אף יהודי באזור) ע"י האירגון היהודי JRSO, שהופקד על הרכוש היהודי הנטוש לאחר המלחמה. בשעתו הוא נמכר לארכיטקט, ששינה עד בלתי הכר את פנים המבנה (וידוע לנו, שאת תשמישי הקדושה הצילו היהודים המקומיים עוד לפני המלחמה). אח"כ, כאמור, קנה אותו מר פלוני הנ"ל. הוא שפצו והפך אותו למעין אכסניה, שבה מתקיימים ימי עיון ותרבות וגם תערוכות וקונצרטים. כל זאת, מתוך רצון להציב יד ליהודים, שחיו בעבר במקום (וזאת כמובן, בהתאם להבנתו האישית).

הפעילות בבנין הופסקה לפני למעלה משנה מחוסר תקציב, מאחר שהשלטונות המקומיים לא ראו זאת בעין יפה וסרבו לסייע לו כלכלית. מאחר שאינו יכול עוד להחזיק את הבנין, רוצה כעת מר פלוני למכור, אך מתוך יראת כבוד למבנה ולעברו הוא מבקש לשאול את השאלות הבאות:

(א) האם יש למבנה עדיין קדושה, ואם כן, במה היא מתבטאת?

(ב) האם קיימות לגביו, כגוי, הגבלות לגבי יעודו של הבנין לעתיד?

(ג) אילו דברים אסורים לגביו בכל מקרה מנקודת ראות הלכתית?

אנו מקוים שכבוד הרבנים יגלו הבנה לגבי האיש, למרות שאינו בן ברית. מהכרותנו אותו, יכולים אנו להעיד כי נראה שכוונותיו כנות וישרות.

ברצוני להבהיר נקודה לא ברורה. ביהכ"נ נמכר ע"י האירגון היהודי JRSO, לאחר מלחמת העולם השנייה לאדם אחר, ומר פלוני רכש מבניו של אדם זה את הנכס, כמיטב ידיעתי, בשנות השבעים כיד שניה. אוכל לברר אצל מר פלוני האם בידו חוזה המכירה הראשוני, אך אני בספק אם כך הדבר.

תשובה

א. אודות קדושת המבנה - אם ישנה או איננה, שאלה זו תלויה בבירור עובדות מספר הנוגעות למכירתו הראשונית של בית-הכנסת. וזאת לדעת, במכירת בית-הכנסת שלא על מנת להמשיך ולהתפלל בו, פעמים שקדושת המבנה פוקעת לגמרי, ופעמים שנותרת בו קדושה מסוימת אשר ההשלכה ההלכתית-מעשית שלה היא, שאין לעשות במבנה אחד מן ד' הדברים הבזויים: מרחץ, בורסקי, בית-טבילה ובית-הכסא¹. העובדות הטעונות בירור בהקשר זה הן: באיזו סמכות הלכית פעלו מוכרי בית-הכנסת²; האם התירו ללוקח בפירוש לעשות בו הכל, לרבות ד' הדברים הבזויים³; האם המוכרים היו צריכים לכסף המקח לבניין בית-כנסת אחר⁴.

בנידון שאלתך, קשה ואולי לא ניתן להשלים את הפרטים הנעלמים הללו. על כל פנים, אין לבירור נקודה זו השפעה על שאלותיך הבאות, וכפי שיתברר בהמשך.

ב. ההגבלות הנובעות מקדושת בית-הכנסת אינן מחייבות את הגוי. זה האחרון מחויב בז' מצוות בני נוח, ואלו מיגבלות קדושת בית-הכנסת לא זו בלבד שאינן מהן, אלא להרבה דעות קדושה זו נובעת מתקנה דרבנן בלבד. עם זאת יש לציין שמתוקף המחויבות של היהודי לשמור על קדושת בית-כנסת היה מוטל על היהודי מוכר בית-הכנסת להטיל בחוזה המכירה עם הקונה מיגבלות מעין האמורות, גם אם נאלץ למכור לקונה גוי. אך בנסיבות האמורות, כאשר המבנה בא ליד הגוי בלא מיגבלות, אין מחויבות על היהודי להתערב במה שהגוי עושה ברכושו⁵.

ג. ה"חתם סופר"⁶ כתב על שאלה מעין זו: "ואפילו אם היה מותר מן הדין, יש לאסור, כיון דאומות העולם מקפידים בזה שבית התפילה שלהם גודרים אותו המקום בחורבנו... ואם לא נעשה כן אנו, יהיה ח"ו חילול ד', וכל כוונת בית הכנסת לקדש את ד' וכו'". נמצא לפי זה שלגוי המתעניין מיוזמתו, והחש בעצמו שמן הראוי, שיהיה ביטוי לכבוד שרוחשים כלפי מבנה קדוש - לו צריך לפרט את ד' הדברים הבזויים וכו' (עם סיוג שאין בסמכותנו לחייב אותו לעמוד בכך, אם אינו רוצה).

¹ שו"ע או"ח (סי' קנ"ט סעיף ט), ובקל וחומר הוסיף עליהם ה"אגרות משה" בכמה מקומות שאין למוכרו למי שיעשה אותו לכנסיה וכד'.

² "שמא פירסמו על אודות המכירה באופן שיהיה דינם כ-ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר", עיי"ש. אמנם להלכה חש ה"ביאור הלכה" שם לשיטת הראב"ד, שגם זה לא יועיל להפקיע קדושת בית-הכנסת לגמרי.

³ כן כתב ה"פרי מגדים" הובאו דבריו ב"משנה ברורה" (שם ס"ק נו).

⁴ באין המוכרים זקוקים לתמורת המכירה, ומכרו אותו באופן ששוב לא יתפללו בו, חידש ה"אגרות משה" (או"ח ח"א סי' נא) שקדושתו פוקעת לגמרי, גם לעשות בו ד' הדברים.

⁵ עיין "אגרות משה" (שם סי' נ"ד ומכיון) שמדבריו עולה חילוק שאין חיוב למנוע מהגוי למכור לד' דברים, אף שאסור לגרום או לסייע לכך.

⁶ או"ח סי' לא, הובאו דבריו ב"שדי חמד" (ח"ו, עמ' 295 אות טז).



כה. מנין נשים

ישראל, מנחם-אב תשנ"ד

שאלה

יש מספר נשים בקיבוץ המעוניינות לקיים 'תפילה' בקבוצת נשים בעיקר לחגיגת בת מצוה ובשמחת תורה. הן מעוניינות לערוך את ה'תפילה' בדומה למנין של גברים.

* האם יש איזה צד להתיר להן לומר דברים שבקדושה - קדיש, ברכו וקדושה?

* האם יכולות להוציא ספר תורה, ולקרוא כפי שעושים הגברים אפילו בלי ברכות?

במדה והדבר אסור ממש יקבלו בקיבוץ את מרות ההלכה. אחרי עיון ראשוני, אני נוטה לחשוב שאף על פי שאין איסור הלכתי ממש שיוציאו ספר תורה לקרוא בו בלי ברכות, לא ראוי לשנות מהמנהגים המקובלים, ולחדש דברים שדומים מאוד לתנועות הרפורמיות. אולם אם אין בו איסור רק נשאר בגדר 'לא ראוי', אצטרך לעמול יותר בשכנוע התושבים, ולכן אבקש גם מקורות שיסייעו לי בזה.

תשובה

אין נשים מצטרפות למניין עשרה¹, ולכן אסור להן להגיד "ברכו", קדיש, חזרת הש"ץ וקריאת-התורה בברכות גם כשהן לבדן. תפילה של מניין נשים לבדן היא תפילה שלא בשלימות מבחינת תפילה בציבור, ולכן אין להתיר בשום אופן מניין שכזה, ומה גם שהדבר עלול לגרום לבעיות².

גם לבת-מצוה אין מקום לארגן קריאה בתורה כמו לבר-מצוה. את הרצון לקבלת נועם עול המצוות והשבח לבורא עולם ניתן לבטא ע"י סעודת-מצוה, דרשה של בת-המצוה וקריאה מתוך חומש.

¹ שו"ע או"ח (סי' נה סעיף א, סי' קנג סעיף א ועוד).

² עיין מאמרו של הרב צבי (הרשל) שכטר (ראש ישיבה בישיבה אוניברסיטה) "צאי בעקבות הצאן", שהעלה בעיות הלכיות מספר בנדון דידן.

כו. תפילת נשים בקבוצה נפרדת

ניו יורק, ארה"ב (New York, U.S.A.), תמוז תשנ"ד

שאלה

יש קבוצות של נשים אורתודוקסיות בארה"ב, אחר כך בארץ-ישראל ועכשיו גם באנגליה, שמתארגנות בכדי להתפלל תפילה קבוצתית נשית. רובם ככולם של פוסקי זמננו מתנגדים לתופעה זאת. האם יש לדחות את דרישת הנשים האלה על הסף ולהילחם בתופעה או להציע אלטרנטיבות, פחות בעייתיות.

תשובה

יש סיבות הלכיות להתנגד לתפילה הקבוצתית של נשים, אפילו לאלה המקפידות שלא לברך ברכות לבטלה (חזרת הש"ץ, ברכות התורה) ולומר דברים שבקדושה בלי מניין¹. ואולם עיקר הבעייתיות שבתופעה הוא בחידוש מנהגים מתוך סיבות לא-תורניות, ובשימוש בקבוצות אלה כהפגנה ומרד נגד המעמד המסורתי של הנשים, מעמד הלא-צודק לפי דעתן, במסגרת החיים הדתיים והציבוריים של היהדות האורתודוקסית².

ברור שבין המארגנות והמשתתפות בתפילות האלה יש כמה סוגים של נשים:

א. נשים שעיקר כוונתן להילחם באפליית הנשים שהן רואות לפי תפיסתן;

ב. נשים שיותר קל להן להתפלל בהתלהבות במסגרת החדשה בגלל סיבות אמיתיות, פסיכולוגיות ואחרות, ולא דווקא סיבות פסולות;

ג. נשים שיש אצלן תערובת התופעות הנ"ל.

נראה שיש לחזק את ידי המתכוונות לשם שמים ולהציע האלטרנטיבה הבאה: לעודד את הנשים לארגן אמירת תהלים קבוצתית³, שלא בשעת התפילה הרגילה בבית-הכנסת⁴. נראה שזה יכול לעזור לתחושה של מעורבות והתלהבות של המתכוונות לשם שמים, מבלי לחולל מנהגים חדשים. יש לחפש דרכים נוספות לשילובן של נשים בחיי הקהילה, הן בלימוד תורה הן בשותפות בבית-הכנסת, דרכים שמצד אחד לא יפרצו גדר ומצד שני יפתחו מסלולים נכונים להתקרבותן של נשים בבחינת "קרבת א-להים לי טוב".

¹ עיין באריכות במאמר "צאי לך בעקבי הצאן" של הרב צבי (הרשל) שכטר, ב"בית יצחק", שנת תשמ"ה.

² עיין "אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' מט).

³ שהרי אמירת תהלים על-ידי נשים היא דבר מסורתי, ואינו חיקוי של התפילה הרגילה. החיקוי והנסיון להראות "שוויון" הם החלק הבעייתי של התופעה הנדונה.

⁴ ובכך לאפשר ולעודד את ההשתתפות במניין האמיתי שהוא קיום מצוות תפילה בשלימותה.

כז. בנית עזרת-נשים במקום שבו היתה עזרת-גברים

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), מנחם אב תשנ"ד

שאלה

בבית כנסת בקהילה עזרת נשים נמצאת בחלק העליון, כלומר מעל עזרת גברים. בית הכנסת הוא גדול מאד (1,500 איש) ועזרת הנשים מרוחקת ממקום החזן, קריאת התורה והדרשות. נשים רבות בקשו להעביר את עזרת הנשים לבית הכנסת בחלקו התחתון כך שיוכלו לשמוע יותר טוב ולהיות יותר קרובות לחזן ולמקום הדרשות. כמובן שמדובר בהכנת מחיצה כשרה למהדרין אשר תפריד את בית הכנסת לשני חלקים ולכל אחד מהם תהיה כניסה נפרדת.

האם יש לפי דעתכם מגבלה בהורדת עזרת הנשים בבית כנסת שעד כה היתה למעלה לאותה קומה של בית הכנסת עצמו?

תשובה

אין לעשות עזרת-נשים במקום ששימש עד כה לבית-כנסת (עזרת-גברים)¹, שהרי קדושת בית-כנסת גדולה מקדושת עזרת-נשים², וקיימא לן "מעלים בקודש ואין מורידים"³. ואולם בנדון שלפנינו מוצעות שתי אפשרויות לפתרון, וראשי הקהילה יחליטו בעצמם על הפתרון הנראה להם מתאים יותר.

א. אפשר להתקין מחיצה (בגובה עשרה טפחים) במקום המיועד להיות עזרת-נשים ומעל המחיצה - וילון בגובה מעט יותר מקומת איש. את הרצפה יש להשאיר כמות שהיא, בלא להגביהה כלל.

במצב זה, מכיוון שאין המחיצה מגיעה לתקרה, אין על שטח זה תורת רשות בפני עצמה, וממילא אין כאן הפקעה מקדושת בית-כנסת, והרי הנשים שבה כמתפללות בעזרת-גברים, והמחיצה הנ"ל אינה אלא לשם צניעות ומניעת ערבוביה.

ומכיוון שאין כאן הפקעת רשות בית-הכנסת, יש לרשום בספרי הקהילה שבמקרה שיהיה צורך להרחיב את עזרת-הגברים, יסירו את המחיצה, והנשים תשובנה להתפלל בעזרת-הנשים, למעלה⁴.

¹ שו"ת "דברי חיים" (ח"ב או"ח סי' יד), מהרש"ם (ח"א סי' י אות יא), שו"ת "בית שלמה" (סי' כד), שו"ת "ציץ אליעזר" (חיי"ב סי' יד), ואולם עיין שו"ת "חסד לאברהם" (בוטשאטש) (מהדו"ק או"ח סי' יד) מה שכתב בזה.

² כן דעת רוב הפוסקים, עיין שו"ת "אבני נזר" (או"ח סי' לג אות ד), שו"ת "דברי חיים" (שם), שו"ת "האלף לך שלמה" (או"ח סי' עג), ועיין מה שכתב בשו"ת "שואל ומשיב" (מהדו"ק ח"ב סי' כב-כג).

³ מגילה כה ע"ב, שו"ע או"ח סי' קנ סעיף ב.

⁴ דברי מרן הרב שאול ישראל. יסוד הדברים עפ"י המבואר בשו"ת "אבני נזר" (או"ח סי' לד אות טו) שדן בנוגע לאפשרות בניית גוזזטרה לנשים בבית-הכנסת, ולה מעקה שאינו מגיע עד לתקרה, ורצה להשוות זאת לאמור בגמ' עירובין (סוף פ"ו) בדן חמש חבורות ששבתו בטרקלין אחד וביניהן מחיצות שאינן מגיעות לתקרה, והן עושות עירוב אחד לכולן, דלא הוי הפסק שטרקלין אחד הוא.

"וה"נ, הואיל והגוזזטרה אינה מגיעה לכותל שכנגדו, והמעקה אינו מגיע לתקרה, בית הכנסת אחד הוא, וכאילו האנשים מתפללים גם באויר גוזזטרה. וע"כ אין כאן הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה, שכן הקדושה בעינה עומדת". ואולם סתר דבריו עפ"י האמור במקום אחר בשו"ת או"ח (סי' נה סעיף יט) שם הוא דן בתיבה המוגבהת עשרה טפחים והיא מוקפת מחיצות, ובתוכה עומד השי"ץ של בית-הכנסת (עשו כך כדי שקולו יישמע בכל בית-הכנסת), שיש מקום להתיר (ומצטרפים למניין), מכיוון שכל עיקר תשמישה הוא לצורך בית-הכנסת, ובטלה לגבי בית-הכנסת, ומשמע שאלמלי נימוק זה, היתה נחשבת למקום בפני עצמו, עכ"ל.

אך זה שייך רק בשאלה שהיתה לפנינו לגבי בניית גוזזטרה מוגבהת, או בתיבה מוגבהת, ועל-ידי זה היא נפרדת מרשות בית-הכנסת, ומשום כך - אלמלי הנימוק שבטלה לגבי בית-הכנסת משום שנעשתה בעיקרה לצורך בית-הכנסת - לא היתה מותרת.

אך לא כך הנדון שלפנינו, שהרי כאן אין הבדלי גובה, ובכך זה דומה ממש לטרקלין המחולק שבמס' עירובין.

ודבר זה בהשוואתו לטרקלין המחולק מבואר בסמ"ק שהובא ב"בית-יוסף" (שם ד"ה "כתב רבנו הגדול") וז"ל: "גבי ה' ששרויין בטרקלין, אם יש ביניהם מחיצות... אם אין מגיעות לתקרה - ערוב אחד לכולם, דמכאן יש לסמוך לענין השלמת עשרה לתפילה, דלא הוי הפסק אותם מחיצות הנעמדות מסביב לבימה אע"פ שהן גבוהות י', כיון שאינן מגיעות לתקרת הגג, מותרות", עכ"ל. הרי בפירוש שיש מקום להשוואה ולראיית הכל כרשות אחת חרף המחיצות בגובה עשרה,

ב. ניתן לבנות עזרת-נשים עם מחיצה גמורה וקבועה אחרי מכירת שטח בית-הכנסת המיועד לעזרת-הנשים, שכן על-ידי המכירה תפקע קדושתו⁵, ואז אפשר לקבוע בשטח זה עזרת-נשים⁶ [ויש להיזהר שלא לבנות בית-כסא במקום שהיה שם בית-כנסת תחילה]⁷. המכירה תתבצע ע"י שבעה אנשים מראשי הקהילה, והיא צריכה להיעשות בפרהסיה, במעמד ציבור המתפללים במקום⁸, וסכום הכסף שיתקבל תמורת השטח שנמכר, יישמר לכתובת ספר-תורה או לבניית ארון-קודש⁹.

אופן המכירה יהיה בצורה הבאה:

1. אחד מאנשי הקהילה, זה שנועד להיות הקונה, יסתלק תחילה מחלקו בשטח בית-הכנסת המיועד למכירה, ע"י קניין סודר¹⁰.
2. הוא יקבל במתנה מן הקהילה את הכסף המיועד לביצוע הקניה (גם ניתן למצוא אדם או קהילה המעוניינים לכתוב ספר-תורה או לבנות ארון-קודש, ובכסף להשתמש לצורך המכירה, ולהחזירו להם אח"כ כדי שיקנו בהם ס"ת).
3. אותו האדם (הקונה) יתן את הכסף הנ"ל לראשי הקהילה במעמד הציבור בתורת "קנין כסף" לקניית המקום בבית-הכנסת המיועד לעזרת-נשים¹¹.
4. לבסוף ישוב נציג הקהילה ויקנה לקהילה את השטח הנמכר ע"י קניין סודר.

הואיל ואלה אינן מגיעות לתקרה. והרשב"א (ח"א סי' צו) שממנו לקוח דין התיבה (כמובא ב"בית-יוסף" שם) מדבר כאשר התיבה עצמה היא בגובה י' טפחים מרצפת בית-הכנסת (וכן הוא בנדון של ה"אבני נזר" בעניין הגזוזטרה), ולכן היא רשות בפני עצמה, אלמלי הסברה של התבטלותה לגבי בית-הכנסת. מגילה כו ע"א, והגם שאמרו שם, שאסור למכור בית-כנסת של כרכים, ובפרט כאשר מתפללים בו כעת (עיין שו"ת מבי"ט ח"ג סי' קמג), ישנם כמה צדדי היתר: א. כאשר לא מצויים המתפללים באותו המקום תדיר, ורבים הם הבאים ממקומות אחרים, הרי זה נדון כבית-כנסת של כפרים שמוותר למוכרו. ב. כאשר לפרנסי הקהילה יש סמכויות נרחבות בכל הנוגע לענייני הקהילה, אין ביד אחרים לעכב בעד המכירה גם בבית-כנסת של כרכים. ג. כאשר המכירה היא לצורך הוספה בבניין בית-הכנסת ושכלולו, נחשב הדבר לזכות גם לאחרים, ומן הסתם אינם מתנגדים לכך. עיין בכל זה בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' סה) ובשו"ת "משאת בנימין" (סי' לג) ו"משנה ברורה" (סי' קג ס"ק כה), וגם שיש חולקים בכל זה, בנדון דידן יש להקל מכיוון שעושים כן לצורך עזרת-נשים, שיש דעות שקדושתה שוה לזו של עזרת-גברים, עיין שו"ת "חסד לאברהם" (שם) ושו"ת "שואל ומשיב" (שם). כן כתבו להקל בשו"ת "בית שלמה" (שם) ובמהרש"ם (שם אות טז), אולם בתנאי שהמכירה תהיה על-ידי ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, ודמי המכר יינתנו לעילוי קדושה. על רב הקהילה לבדוק היטב, שהתביעה להוריד את עזרת-הנשים לבית-הכנסת מקורה בשיקולים ענייניים מוצדקים, ולא מתוך מגמה לפרוץ בחומת הצניעות, עיין "אגרות משה" (או"ח ח"ב סי' מג).

7 עיין שו"ע שם סעיף ט וב"ביאור הלכה" שם.

8 שו"ע שם סעיף ז ו"משנה ברורה" שם ס"ק כט.

9 גמ' שם, שו"ע שם סעיף ב. ובסעיף ד הביא המחבר מחלוקת, אם צריך להעלות בקדושה, עיין "משנה ברורה" שם ס"ק יא ו"ביאור הלכה" שם, ועיין לעיל סוף הערה 4 ובשו"ת "מנחת יצחק" (ח"א סי' קיח אות ד).

10 עיין מהרש"ם שם אות טז.

11 עיין מהרש"ם שם שהקל להפקיע את קדושת בית-הכנסת ע"י פדיון. ועיין עוד בזה גם ב"אבני נזר" הנ"ל (סוף סי' לד).

כח. מחיצה לאשה האומרת קדיש בבית-הכנסת

מונטוידאו, אורוגוואי (Montevideo, Uruguay), תמוז תשנ"ד

שאלה

לפני מספר שבועות נפטר השמש של בית כנסת. בתו היחידה בקשה לומר קדיש והיא באה יום יום לבית הכנסת. בית הכנסת בו אנו מתפללים בימות החול הוא בית מדרש קטן ללא עזרת נשים מיוחדת. גברת זו יושבת מחוץ לבית כנסת, ליד פתח הכניסה, בשלב זה ללא מחיצה.

האם יש צורך במחיצה אם האשה יושבת מחוץ לבית כנסת?
יש לציין שפני הציבור אינם כלפי הפתח היכן שיושבת האשה.

תשובה

יש מקום להתיר לבת לומר קדיש על אביה¹ בפתח בית-הכנסת², במקום שאין עזרת-נשים.

¹ עיין ב"מראה הבזק" (ח"א עמ' 38).

² עיין "משנה ברורה" (סי' נה ס"ק ג, נא, נט. מדבריו יוצא שעדיף לעמוד בפתח בית-הכנסת, ששם היא בוודאי מצטרפת לאמירת קדיש.

כט. נשיקת ספר-התורה ע"י נשים מעזרת-נשים

קרלסרוואה, גרמניה (Karlsruhe, Germany), אדר תשנ"ד

שאלה

באתת מן הקהילות היהודיות דפה שאינם תחת ידי, פסק מאן דמתקרי רב דשם, כי על חזן בית-הכנסת לעבור לעזרת-נשים ולתת להן לנשק להתורה בדרכה לבימה.

מצד הדין לענ"ד האיסור שבדבר הוא: א. נשים נידות; ב. המחיצה הקיימת בין עזרת-גברים ונשים; ג. מנהג ישראל דין הוא; ד. שמלת ס"ת יש בה דין תשמיש קדושה.

אבקש תשובה מידית מאחר שהדבר יכנס למנהג דשם החל מהשבת הקרובה.

תשובה

אין איסור שהנשים שבעזרת-הנשים ינשקו לספר-תורה העובר לידן¹. לכן ניתן להנהיג שהחזן יגיע עם ספר-התורה לפתח עזרת-הנשים והנשים יגשו לשם כדי לנשק לספר-התורה². אין בזה משום שינוי מנהג בבית-הכנסת³, וזאת בתנאים הבאים:

¹ נחלקו ראשונים, אם אשה בשעת נידתה מותרת להיכנס לבית-כנסת להתפלל וליגע בספר-תורה: לדעת רבינו (ברכות ס' ס"ת והובא בהגהות מימוניות להל' תפילה פרק ד אות ג) אין לנשים נידות להיכנס לבית-הכנסת, וז"ל: "הנשים נהגו סלסול בעצמן ופרישות בעת נידתן שאין נכנסות לבית הכנסת, ואף כשמתפללות, אינן עומדות לפני חברותיהן, וכן ראיתי כתוב בדברי הגאונים בלשון הברייתא, ואינו בתוספתא שלנו, וכשר המנהג". וכתב "אור זרוע" שכשם שהנשים הנידות נמנעות מלהיכנס לבית-הכנסת, כך הן נמנעות (גם) מליגע בספר בימי נידותן. אולם רש"י כתב ב"ספר האורה" (עמ' קסז) ועוד: "ויש נשים שנמנעות מלהיכנס לבית הכנסת בנידותן, ואינן צריכות לעשות כך דמה טעם הן עושות? אם מפני שסבורות, שבת הכנסת הוא כבית המקדש, אפילו אחר טבילה למה נכנסות... וא"כ לא יתכנסו בו לעולם עד שתביאו קורבן לעתיד... הא למדת שאינו דין כהמקדש, ויכולות להכנס". ומכל מקום סיים דבריו: "אבל מקום טהרה הוא ויפה הן עושות". וכן דעת ה"רוקח" (ס"י שיז).

וב"ספר האגור" (ס"י אלף ושי"ח) בשם "ספר המקצועות" מצאנו דעת ממוצעת, שאשה לא תיכנס לבית-הכנסת בימי ראייתה עד שתלבש לבנים. ואולם בימי ליבונו (שבעה נקיים) מותרת היא להיכנס.

אומנם נראה שכל זה הוא רק מצד מנהג, שנהגו הנשים בעצמן, וחומרא בעלמא, אבל מעיקר הדין לית מאן דפליג שמותר לאישה נידה לנגוע בספר-תורה. וכן פסק רמב"ם בהל' ספר תורה (פ"י הל' ח): "כל הטמאין, ואפילו נידות ואפילו כותי, מותר לאחוז ספר תורה ולקרות בו, שאין דברי תורה מקבלים טומאה, והוא שלא יהיו ידיו מטונפות או מלוכלכות בטיט, אלא ירחצו ידיהם ואח"כ יגעו בו".

וכן פסק הטור (יו"ד ס"י רפב) והשו"ע (שם סעיף ט) וכן פסק הרמ"א באו"ח (ס"י פח סעיף א) וה"פרישה" (ביו"ד ס"י רפ"ב) ושו"ע הגר"ז (או"ח ס"י פח). ומטעם זה כתב ב"תרומת הדשן" (פסקים וכתבים ס"י קלב): "הא קמן שזריזות ופרישות בעלמא היא. וכן התרתי לנשים בעת נידתן להכנס לבית הכנסת בימים הנוראים לשמוע תפילה וקריאת ספר תורה. וסמכתי על רש"י שהתיר בזה, משום נחת רוח לנשים, כי יהיה להם עצבון רוח ושברון לב כשרואות שהכל באות לבית הכנסת להיות יחד עם הצבור, והן יעמדו חוץ לבית הכנסת". והרמ"א (או"ח ס"י פח) כתב: "יש שכתבו, שאין לאשה נידה בימי ראייתה ליכנס לבית הכנסת או להתפלל או להזכיר השם או ליגע בספר, וי"א שמותר בכל, וכן עיקר". הרי שפסק, שמעיקר הדין מותר לאשה להיכנס לבית-הכנסת ולהתפלל ולנגוע בספר-תורה. אך הוסיף שם: "אבל המנהג במדינות אלו כסברא ראשונה. ובימי הליבון נהגו היתר. ואפילו במקום שנהגו להחמיר, בימים נוראים וכהאי גוונא שרבים מתאספים לילך לביוב הכנסת, מותרין לילך לבית הכנסת כשאר נשים, כי הוא להם עצבון גדול שהכל מתאספים והן יעמדו מבחוץ". נראה מדבריו שלא אסר אלא במקום שנהגו כך, ואף במקום שנהגו כך, אין לאסור אלא במקום שאינו גורם לנשים "עצבון רוח". ובמקום שיש לנשים עצבון רוח מכך, כגון: "בימים נוראים וכהאי גוונא", מותרות להכנס לבית-הכנסת להתפלל ולנגוע בספר-תורה.

וה"משנה ברורה" (שם ס"ק ז) כתב על-פי ה"חיי אדם" שכיום "נוהגים היתר לעולם ומברכות ומתפללות". אומנם הוסיף שם: "ומ"מ לא יסתכלו בספר תורה בשעה שמגביהים אותה להראות לעם", אך בשו"ע הגר"ז (שם) כתב: "ומה שיש נוהגות, שלא להזכיר ה' בשעת נידתן, או שלא ליגע בספר, אין מנהג זה עיקר". העולה מן האמור לעיל שמותר לאישה נידה לבוא לבית-כנסת ולהתפלל ולנגוע בספר-תורה בכל ימות השנה.

וכן המנהג בארץ-ישראל נשים באות לבית-הכנסת בכל עת ומנשקות את ספר-התורה.

² בעניין המחיצה בין גברים לנשים שבבית-הכנסת עיין בשו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"א ס"י לט-מד ואו"ח ח"ד ס"י לד), בשו"ת "ציץ אליעזר" (ח"ז ס"י ח) ו"מאמרי ראייה" למרן הראי"ה קוק (ח"ד עמ' 511 "למקדש מעט").

והעולה מדבריהם שהטעמים שהצריכו חכמים מחיצה בבית-הכנסת בין עזרת גברים לעזרת-נשים הם:

א. עזרת-הנשים נמצאת בקומת עזרת-הגברים.⁴

ב. הבקשה באה מצידין של הנשים המתפללות.⁵

- א. משום שמא יתערבו זה בזה ויבואו לידי קלות ראש.
 ב. כדי למנוע הסתכלות בנשים, כמבואר ברמב"ם (הל' איסורי ביאה פכ"א הל' ב) ושו"ע אהע"ז (סי' כא). אומנם ב"אגרות משה" (או"ח סי' מ) כתב שאין זה עיקר הטעם, אלא שמא יתערבו, וכמוזכר ב-א.
 ג. לא לשנות ממנהג שנהגו רבותינו להפריד בין נשים לגברים.
 ד. משום כבוד בית-הכנסת, שלא "להשחית את קדושת האומה הקדושה וטהרתה, במקום שטהרה צריכה לצאת משם, שהם בתי כנסיות ובתי מדרשות של ישראל" (הרא"ה קוק, שם).
 מכל הטעמים הנ"ל אין לאסור הגעת החזן לפתח עזרת-נשים עם ספר-תורה בידו, מכיוון שאין בכך חשש תערובת ושינוי מנהג.
 ועיין עוד בשו"ת "ציץ אליעזר" (חי"ב סי' מ' ס"ק א) שכתב אודות מה שהרבה פעמים מוציאים ספר-התורה מן ארון-הקודש להוליכו אל הבימה לקרוא בו, והחזן צועד צעדים אחורנית או לצדדים ומושיט אותו לעומדים שם שינשקו לו, שנראה הדבר כפחיתות-כבוד לספר-תורה, כאלו מבקשים שינשקו אותו. "וברור שכבודה היא שכל העומדים וכל הנמצאים יחזרו המה אחריה ויתקרבו אליה לנשקה. ואלה שלא מתקרבים מאיזה טעם שלא יהיה, אין לו לנושאה להתקרב איתה אליהם".
 ואולם נראה שאין כאן משום פחיתות-כבוד לספר-תורה שמוליכים אותו אל הנשים לנשקו, ולא דיבר "הציץ אליעזר" אלא בגברים היכולים לבוא בעצמם אל ספר-התורה, ולא בנשים שאינן יכולות להיכנס לעזרת-גברים, וכן המנהג בכמה קהילות בארץ-ישראל ספרדים ואשכנזים.
 בעניין שינוי מנהגים בבית-הכנסת עיין ב"אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' לד) שכתב, שיש בזה שני איסורים:
 א. לאו דלא תתגודדו;
 ב. איסור לשנות מפני המחלוקת.
 אומנם המעיין שם יראה שכוונתו, שאחד מן הציבור רוצה לנהוג באופן שונה משאר הקהל, אבל במקום שכל הקהל רוצה לחדש איזה מנהג, לא דיבר. וכן נראה כאן, שאין המחדשים רוצים לשנות מן המנהג הקיים, אלא להוסיף מנהג חדש שילך החזן לפתח עזרת-הנשים לתת לנשים לנשק לספר-התורה, ולכן לא שייכים כאן האיסורים הנ"ל.
 מכיוון שאין זה כבוד ספר-תורה לטלטלו לקומה אחרת.
 זה מוכיח שהדבר נעשה מחמת חביבות התורה וכיבודה.

ל. מינוי גר צדק לראש קהילה

פריז, צרפת (Paris, France), שבט תשנ"ה

שאלה

האם אנו יכולים למנות על פי ההלכה גר צדק שנתגייר על פי בית דין מוסמך לראש קהילה?

תשובה

אין למנות¹ גר צדק לתפקיד נשיא קהילה, אלא אם כן:

* קיבלו אותו הקהל² על-ידי בחירות³;

* אין כמותו ראוי לעמוד בתפקיד זה⁴;

* המינוי הוא לשנים מספר⁵.

¹ עיין רמב"ם (הל' מלכים פ"א הל' ד) "אין מעמידין מלך מקהל גרים, שנאמר 'לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא... ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבישראל'".

² "כנסת הגדולה" (חלק חושן משפט הל' דיינים, סי' ז).

³ עיין "תחוקה לישראל ע"פ התורה", כרך א, מאת הגרי"א הרצוג (דף 22-24) שהבחירות צריכות להתקיים בהשתתפות של חברי הקהל, ולא די בהחלטת ועד הקהילה, אלא אם כן הקהל ייפה את כוחו של הוועד למנות אפילו גר צדק.

⁴ עיין שו"ת "יוסף אומץ" (סי' מז) דלא מהניא קבלת הציבור, אלא שהיתר למנות שמע"י ואבטליון הוא מפני שלא היו בישראל כמותם.

⁵ עיין ספר "תחוקה לישראל" (כרך א, דף 23) "שמא האיסור של 'לא תשים עליך מלך' אינו חל אלא על מינוי לכל ימי חייו".

לא. ריבוי מניינים לפי נוסח העדות השונות לענין "לא תתגודדו"

קאלי, קולומביה (Cali, Colombia), טבת תשנ"ד

שאלה

קיים אצלנו ב"ה מנין קבוע לערבית. בבית הכנסת הספרדי יש שחרית בד"כ בשני וחמישי. ה"יארצייט" עושים גם שחרית בבית כנסת שלי - האשכנזי. ולא עלינו, כשיש אבלים עושים אצלם עוד מנינים. מהו גדר האיסור של "לא תתגודדו" לגבי מנינים - קבועים, לא קבועים נוספים, והאם זה שונה באיזה נוסח המנין השני. לא תמיד קל לקיים שני מנינים (היה כבר מקרה של שתי משפחות אבלות באותו זמן).

תשובה

- א. אין בהנהגת מנהגים שונים של העדות, כגון ספרדים ואשכנזים, משום לא תתגודדו, כל עוד כל ציבור ניכר בפני עצמו בבית-כנסת נפרד וכדומה¹. ואדרבא, כל ציבור חייב לנהוג כמנהג שלו².
- ב. אפילו בעיר שהיתה בה רק קהילה אחת, ואחר כך רצו אנשים מעדה מסוימת להיפרד ולהתפלל כמנהגם - מותרים לעשות כן, ואין בזה משום לא תתגודדו³.
- ג. אם אין מספיק יהודים בעיר כדי לפרנס שני מנינים, או אז יש להתחבר לציבור אחד, ובקביעת נוסח התפילה הולכים אחר הרוב⁴, אלא אם כן כבר היה מנהג קבוע בעיר או בבית-הכנסת⁵.

¹ עיין "חתם סופר" (שו"ע חו"מ סי' קפח בהשמטות) שכתב, ששתי קהילות בעיר אחת יש להן דין שני בתי-דין בעיר אחת, שאין בזה משום לא תתגודדו (יבמות יג ע"ב, וברבא), וכך פסען מהרים שיי"ק (חו"מ סי' כד) ו"האלף לך שלמה" (או"ח סי' מה). ועיין בכל זה ב"ביע אומר" (אה"ע ח"ד סי' יג בסופו ובאו"ח ח"ו סי' י) וב"יחוה דעת" (ח"ד סי' לו), ואכמ"ל.

² משום לא תטוש תורת אמן, וזה נכון גם בנוסח התפילה, שאין לשנות מספרד לאשכנז וגם לא ההיפך, "מגן אברהם" (סי' סח) בשם הירושלמי והכוונות, ועיין שם ב"פרי מגדים". ועיין "חתם סופר" (או"ח סי' טו וטז) שכתב, ששני הנוסחים שווים בקדושתם ובסודם. ועיין מהרים שיי"ק (או"ח סי' מג) שכתב ותרץ ההשגות של ה"דברי חיים" על החת"ס. וכך נפסק ב"אגרות משה" (או"ח ח"ב סי' כד), ודלא כמו שהעלה שם ב"ביע אומר" (או"ח ח"ו סי' י) בסופו.

³ "לבושי מרדכי" (תלתאה, או"ח סי' י), וכמו שכתבנו בהערה (2), שאין לאשכנזים לשנות להתפלל בנוסח ספרד, וממילא הדין שיהיה למה שכתב לספרדים לשנות להתפלל כאשכנזים. ועיין מהרים שיי"ק (חו"מ סי' כד) שכתב "כבר נתפשט הדבר בהרבה קהילות, כי האנשים שרוצים להתפלל בנוסח ספרד, עושים להם מנין בפני עצמם", וק"ו בנידון דידן.

⁴ שו"ת "חתם סופר" (חו"מ, בהשמטות, סי' קפח), שו"ת "ישא איש" (סי' א, מובא ב"ביע אומר", שם).

⁵ "חתם סופר" הנ"ל, וכן משמע מעיקרי הד"ט (סי' ה אות כז), מובא ב"ביע אומר" הנ"ל וב"אגרות משה" (או"ח ח"ב סי' כא) שכתב, שכל עוד לא נתבטלה הקהילה הקודמת, שייך לומר שמנהג המקום עליו, אבל עיין עוד בדבריו באו"ח (ח"ד סוף סי' סה) שמסתפק לגבי קהילה יהודית בארגנטינה, שבה התקבצו מכל העולם, שמא כשיסדוה, היה זה על דעת שאחרי כן הרוב יקבע, ועיין "האלף לך שלמה" (או"ח סי' מה) שמשמע, שאפילו כאשר היה מנהג, הרוב קובע, וצ"ע.

לב. גדרי "מוטב יהיו שוגגים"

בולוניה, איטליה (Bologna, Italy), אלול תשנ"ג

שאלה

באילו מקרים בהלכה מותר לסמוך על הכלל: "מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (ביצה ל ע"א)?

תשובה

אף על פי שהתורה מצוה: "הוכח תוכיח את עמיתך"¹, אמרו חז"ל במקומות מספר² שפעמים יש להימנע מהוכחת החוטא, מטעם ד"מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין". ומדברי הפוסקים נמצאנו למדים שישנם תנאים מגבילים מספר שדווקא בהיותם מתקיימים, נדחית מצוות התוכחה, והכלל הנ"ל תקף. ואלה הם התנאים:

א. שיהא ברור³, שאם יוכיחו את החוטאים, לא יקבלו התוכחה⁴, אך אם יש ספק, שמא יקבלו ממנו - צריך למחות אף במידי דרבנן⁵.

ב. דווקא בדבר שאינו מפורש בתורה, אבל באיסור מפורש בתורה צריך למחות⁶. והרב חיד"א בספר "ברכי יוסף"⁷ כתב בזה, שדווקא במקום שמסור בידנו להעניש ולמנוע את החוטא מלחטוא לאחר שנמחה בו - דווקא בכגון זה צריך למחות בעובר על איסור המפורש בתורה (באופן שברור שלא יקבל התוכחה, כאמור בתנאי א), אבל בלאו הכי - אין צריך למחות.

ג. דווקא בשוגג, אבל דבר שידוע, שהחוטאים עושים אותו במזיד, צריך למחות. ונראה דאף זה אינו כי אם במקום שמסור בידנו למנוע אותו מלחטוא⁸, כנ"ל.

ד. הרשב"ץ כתב שאומרים "מוטב" וכו' ונמנעים מלהוכיח בדבר שהכל שוגגים בו, אבל בדבר שמיעוטם שוגגים, והרוב, לעת עתה, אינם נכשלים בזה - מוחין כדי להזהיר האחרים שלא יבואו למכשול⁹.

לסיכום: בזמן הזה שלא מסור בידינו להעניש ולמנוע את החוטא מלחטוא, כל שברור שהחוטא לא יקבל התוכחה - לא ימחה.

¹ ויקרא יט, יז.

² מסי' שבת (קמח ע"א), ביצה (ל ע"א), בבא בתרא (ס ע"ב).

³ בהגדרת הוודאות לעניין זה הסיק הרב יהודה הנקין שהדבר תלוי בהערכת המוכיח, ועיין עוד בעניין זה במאמרו ב"תחומין" (כרך ב).

⁴ בבא בתרא ס ע"ב, תוס' ד"ה מוטב, והובא להלכה ב"משנה ברורה" (סי' תרח ס"ק ג).

⁵ "משנה ברורה" הנ"ל.

⁶ רא"ש (ביצה דף ל בשם בעל ה"עיתור"), ונפסק להלכה בשו"ע או"ח (סי' תרח סעיף ב), ובמאמר הנ"ל בהערה 3 סיכם שיטות ראשונים בזה, והביא אחרים שחולקים וסוברים, שאף בדבר מפורש בתורה אומרים "מוטב יהיו שוגגים".

⁷ וכן הסכים מרן הרב ישראלי בספרו "עמוד הימיני" (סי' י), דלא כ"ביאור הלכה" סי' תרח ד"ה מוחין בידם.

⁸ וכן כתב הריטב"א (מכות כ ע"ב ד"ה וכמה), הסמ"ק ועוד ראשונים (ולא כסמ"ג), והובאה שיטה זו להלכה (סי' תרח ס"ק ה). ועיין ב"משנה ברורה" שם ס"ק ו שהסכים, שבעצם חילוקו של בעל ה"עיתור" (תנאי ב) הוא גם מטעם שבדבר המפורש בתורה - בוודאי הם מזידיים, ולכן אין אומרים "מוטב שיהיו שוגגים" (כן כתב הרשב"א, ביצה דף ל ע"א). על פי זה יש לומר שחידושו של ה"ברכי יוסף" יהא נכון גם בחוטא במזיד - אמנם צריך להוכיחו, אך דווקא במקום שיש ביד המוכיח למנועו מלחטוא עוד.

⁹ הובאו דבריו להלכה ב"שער הציון" (סי' תרח ס"ק ב).

גם באופנים שלגביהם עולה מכל האמור, שיש להוכיח, ואין אומרים "מוטב יהיו שוגגים", ישנן נסיבות שמטעמים אחרים אין להוכיח, כגון:

א. פורקי עול שיצאו מכלל "הוכח תוכיח את עמיתך" (וכבר הכריעו פוסקים שרוב האנשים שאינם שומרים תורה ומצוות בזה"ז, הם בכלל "עמיתך").

ב. "ביאור הלכה" (סי' תרח ד"ה חייב להוכיח) כתב שדווקא באיש את אחיו שליבו גס בו. אבל אם היה איש אחר, שאם יוכיחנו, ישאנו וינקום ממנו, אין צריך להוכיחו.

לג. כללי-הלכה טכניים לשימוש ברמקול בשבת וביו"ט

מונטבידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), אלול תשנ"ג

שאלה

קראתי שהרב שאול ישראלי פסק בספר שו"ת "במראה הבזק" ח"א אפשרות להפעיל מיקרופון ורמ-קולים בשבת ע"פ ההלכה. זה יפטור לנו בעיה שיש לנו בבית הכנסת הגדול במונטבידאו.

ברצוננו להתקין מקרופונים שניתן להפעיל בשבת ובימים טובים. אני מבקש בזה את הכללים ההלכתיים שינהו אותנו בהתקנת המערכת ואת אישור הרב ישראלי לפנות למכון צומת על מנת שהם ידריכו אותנו בישום הרכבת המיקרופונים.

תשובה

לשאלתך בעניין שימוש ברמקול עם מגבר טרנזיסטורי לשימוש בתפילות שבת וחג בבית-כנסת, עיין בנוסף גם במאמרו של מרן הגר"ש ישראלי שהופיע בבטאון "ברקאי" ה', והתגובות שבאו בעקבות מאמר זה ב"ברקאי" ו'.

על-פי המבואר בתשובה, אם יצטרף לכבודו לפחות עוד פוסק מובהק, וכל המצטרף להיתר יצטרף רק אחר שיראה את נימוקי ההיתר, יעיין בהם ויאשרם, אזי אפשר יהיה להפעיל את המערכת, בתנאי שישמרו כל הכללים המבוארים להלן בסעיף ב 1-6, וההסבר כי ההיתר מבוסס על דיון הלכי מפורט ע"פ כללי-הפסיקה המסורים לנו מדור לדור.

בנוסף על האמור ברצוננו להדגיש את שתי הנקודות הבאות:

א. נא לשים לב לאמור בסיכום המאמר, וז"ל:

"כל זה כתבתי בעני"ד ומציע הדברים לפני ציבור תלמידי החכמים תופשי התורה לענות בו ולקביעת עמדתם הלכה למעשה".

על כן יש להתיעץ עם פוסעים מובהקים נוספים קודם התקנת המערכת.

ב. כדי למנוע אי-הבנות צריך להודיע לציבור את עקרונות ותנאי ההיתר שהם:

1. ההפעלה תהיה רק במכשיר טרנזיסטורי.

2. באמצעות סוללות או מצבר (ולא ע"י חיבור לרשת החשמל).

3. המדבר במיקרופון אינו רשאי לשנות בו שום דבר (היינו, להגביה הקול או להנמיכו וכיו"ב).

4. ההפעלה נעשית באופן אוטומטי, בשעה היעודה.

5. בצמוד לרמקול ייקבע שלט שעליו יהיה כתוב בשפה המובנת לבני הקהילה, כי הרמקול מופעל ע"פ ההלכה.

6. שימוש זה מותר רק לצורך מצוה.

בנוסף לכך צריך להסביר לציבור שההיתר, כמובן, מבוסס על דיון הלכי מפורט ע"פ כללי הפסיקה המסורים מדור דור.

הערות

א. בנוגע להיתר שמובא בשמו של הגאון הרב איסר יהודה אונטרמן, שמענו מפי מרן הגר"ש ישראלי, שהרב אונטרמן סיפר, שכאשר היה צריך לנאום בדרא"פ בבית-כנסת שהיה בו רמקול, הוא הניח את כובע הצילינדר שלו על גביו, כדי שלא ידבר לתוך הרמקול. ואמנם, נראה שבזמנו עדיין לא היה נפוץ שימוש ברמקול עם מגבר טרנזיסטורי.

ב. להלן תשובתו של הרב גדליה שוורץ משיקגו ארה"ב, ראב"ד של ה-R.C.A. בענין פתרון טכני נוסף לבעיה:

שאלה

בענין השתמשות ברם-קול בלי שום כח חשמלי כלל רק ע"י רוח שסגור בתוך קנים חלולים דכשמדברים בתוכם, גלי האוויר מוליכים ומגדילים את הקול רק ע"י כח הדיבור בלי שום מעשה. האם מותר בשבת ויו"ט?

תשובה

עפ"י האמור בעירובין דף קד ע"א השמעת קול בכלי שיר אסורה, אבל השמעת קול שאינו שיר מותרת, ע"ש בפלוגתא הגמ' ובתוס' שם שרב אלפס והר"י ברזילי פסקו להתיר בזה כנגד הר"ח שפסק שכל השמעת קול אסורה.

ועיין הרב אלפס שפסק כתלמוד בבלי כנגד הירושלמי ע"ש, ועיין בשו"ע א"ח סי' של"ח שפסק "דהשמעת קול בכלי שיר אסור אבל להקיש על הדלת וכיוצא בזה כשאנו דרך שיר מותר", ועיין בביאור הלכה שהביא דעת הגר"א לחומרא כדעת הר"ח. מ"מ ברמ"א שם כתוב "וכן אם לא עבד מעשה שרי, ולכן אלו שקורין לחבריהם ומצפצפים בפייהם כמו ציפור, מותר לעשותו בשבת וכו'".

וע"ש המג"א ובמ"ב שאפי' מנעים בקול כעין שיר שרי, דלא גזרו בזה היכי דעביד בפה".

א"כ אפי' אם נאמר כחומרת הר"ח דכל אולודי קלא אסור, זהו דוקא ע"י מעשה, משא"כ בנידן דידן דרק ע"י הפה הובא הקול רחוק מן המדבר ולא גרע מאלו המצפצפים בפה וכו'.



ועיין בערוך השלחן בס"ק ו' וז' שתמה על דברי הרמ"א בענין הצפצוף בפה דאי קס"ד שיהא אסור כיון דהוי רק שירה בפה ולא אסור שירה בפה כלל ומבאר דכיון דיש משימים האצבע בפה כדי לצפצף וכו' אע"ג דאולודי קול ביד אסור "הכא שרי כיון דבידו אינו עושה מעשה שיר ושירתו הוא בפיו והיד אינו אלא כדי שהצפצוף בפה יעלה יפה ולכן מותר", ע"ש עוד בענין החזנים וכלי "קאמרטאן", ע"ש.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' ט"ז פרק ג' שדן בדברי הרמ"א הנ"ל דאפשר בכלי המיוחד לכך כגון המיקרופון אסור, דאע"ג דדיבור לא עביר מעשה, מ"מ כיון שמשתמש בכלי המיוחד להשמעת קול יש מקום לדון שיש עליו תורת כלי שיר ממש. וע"ש במה שהזכיר שו"ת בית יצחק (בח' יו"ד ח"ב במפתחות והגהות לסי' ל"א) בענין הדיבור בטלפון, וגם מה שהאריך בציץ אליעזר ח"א סי' ב' מ"י בדבריו וגם הזכיר דברי השו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ל"א שכתב שמה "וביחוד ע"י כלים המיוחדים לדיבור ומשמיעים קול על כמה וכמה מילין בריחוק מקום יכול אדם לדבר עם חבירו דבר זה יהא אסור לדבר עמו בשבת, ומעולם לא שמענו שום פוצה פה לפקפק בנידון זה". אע"פ שדעתי בענין המיתקן הנ"ל מוטה להתיר כיון שאין בו משום השמעת קול שיר ולא הוי כלי שיר ממש וגם דלא עביר מעשה, מ"מ צריכין אנו לדעת בדיוק כל תכונת המיתקן כדי שלא יהי' כלול בתוך גזרת שמא יתקן כלי שיר.

הנה אח"כ ראיתי שכבר דנו בזה הרה"ג ר' לוי יצחק הלפרין ראש מכון למדעי טכנולוגיה לבעיות הלכה וגם בקובץ רז"ש שכתב בזה הרה"ג נפתלי יהודה בערג והאחרון הביא מדברי הרב הלפרין הנ"ל לחלק בין מגביר קול זה לרם קול חשמלי וכו', ומסיק דאין חשש של השמעת קול בכלי שיר "שהקול בא מפי האדם ואין לו דמיון לכלי שיר וכן נמי לדיבור הגם שמגעת למרחקים הואיל וניכר שהוא בא ע"י דיבור של האדם לא אסרוהו".

ובנוגע לעובדא דחול הראה מקום לביאור הלכה התם בסי' של"ח דבמקום מצוה יש להקל, וזה שייך כאן כדי להשמיע דברי תורה והתפלה ע"ש.

וכדי שלא יהי' חשש כלל של אוושה מילתא ע"י הגברת הקול נראה שיש לתקן המיתקן הזה להפעיל המכשיר בהרבה רמקולים בלי הגברת הקול יותר מדיבור נורמלי לבני אדם. ועיין ברמ"א א"ח סי' רנ"ב סעי' ה' בענין אוושה מילתא דבמקום פסידא יש להקל, ובמקום שצריך לזה בביהכ"נ שהרבה לא יכולים לשמוע סדר התפילה ודברי תורה, נראה דדומה למקום פסידא אפי' דיש חשש של אוושה מילתא. מ"מ יש לתקן המיתקן הזה כפי הנ"ל ואז נראה דמותר להשתמש בו בשבת ויו"ט באופן שהופעל מערב שבת וגם א"א לתקנו בשבת.

הנה אחרי כתבי כל זאת ראיתי דיון מיוחד על שימוש ברם-קול לצורך מצוה בשבת ומועד בחוברת "ברקאי" ע"י הרה"ג ר' שאול ישראלי ודן שם ברם-קול רגיל מכח חשמלי מכונן מערב שבת ונפתח בשבת בצורה אוטומטית באופן שהמשתמש בו אינו יכול להפעילו להפסיקו או לשנות בו כלשהו, וכל שימוש במכשיר אינו אלא ע"י דיבור בלבד. ואעפ"י שאין אנו עוסקים בכלל במכשיר חשמלי, מ"מ דבריו שם בנוגע לבירור ענין אוושה מילתא וזילותא שייכים לנידון דידן כגון בחשש של חשד שפתח המכשיר בשבת. וז"ל כיון שהשימוש בשעון אוטומטי הוא דבר נפוץ, איך מקום לחשד לא פחות מאשר בשעון המשקולות שבו דברו הפוסקים. ומטעם זה הנה אנו מתירים השימוש באור החשמל הנדלק ונכבה חליפות פחות חשש של מראית עין. ואם מצד האוושה מילתא וזילותא דשבת, הרי הוכח שזה שייך רק בדבר המקום רעש גדול בסביבה וכלשון הטור בזה "אוושה מילתא טפ"י" שכנראה רמז בזה להבדיל בין ריחיים לשעון המצלצל שלא מצא לנכון להזכירו כלל לפ"מ שנוקט רש"י שאין כאן הטעם מצד חשד. דלבי"ה אינו קיים בזה כלל, רק מצד עובדין דחול, וזה שייך רק ברחיים מצד "דאוושה טפ"י" עכ"ל.

ובודאי נדון דידן שאין שום פעולה חשמלית וגם א"א לעשות שום תיקון במיתקן הנ"ל כיון שכבר מכונן מע"ש ע"י הסרת המונע לרוח בתוך הקנים החלולים, ואין שינוי בעצם קולו של אדם כלל כמבואר לעיל, נראה דבמקום מצוה לתפלה וללימוד התורה ברבים מותר להשתמש בו. כן נלע"ד.

לד. הפעלת טלוויזיה במעגל סגור לצורך ביטחון בשבת

בולוניה, איטליה (Bologna, Italy), כסלו תשנ"ג

שאלה

מסיבות ביטחון, ועד הקהילה החליט להתקין בשערי בית הכנסת מתקן "טלוויזיה פנימית" שיצלם את כל הנכנסים ויקריין את הסרט לממונים על המשמר. האם, ובאיזה תנאים מותר להשתמש במתקן כזה בשבת? למשל, אם מפעילים אותו מבעוד יום, האם מותר לעבור לפניו בשבת, או יש בזה איסור משום "כותב" או משום "מבעיר"?

תשובה

מותר ומצוה לעמוד על המשמר ולהפעיל את מערכת-הבקרה ע"י טלוויזיה במעגל סגור כאשר יש צורך בטחוני, שכולל סכנת נפשות.¹

רמת הצורך הבטחוני נקבעת ע"י מומחים, אף שאינם יהודים.²

אמנם, להפעלת המערכת יש לקיים את התנאים הבאים:

א. המערכת תהיה מופעלת מערב-שבת או ע"י שעון-שבת.³

¹ שו"ע אורח חיים סי' שכט סעיף ו.

² שו"ע אורח חיים סי' שכח סעיף י.

³ א. הפעלת מכשירי-חשמל בשבת נדונה באריכות בפוסקים של דורנו. כולם בדעה שיש בהפעלה משום איסור, אף כי נחלקו, מהו האיסור, ואם הוא דאורייתא או דרבנן.

האוסרים משום "מבעיר": מרן הראי"ה קוק, "אורח משפט" (סי' עא דף פ-פא): "שמאחר שהתורה אמרה בסתם, לא תבערו אש, כל מה שנקרא בשם אש, הרי הוא בכלל זה". "אחיעזר" (ח"ד סי' ו), "יביע אומר" (חלק א אורח חיים סי' יט), "צץ אליעזר" (ח"ג סי' טז פרק ט).

האוסר משום "בונה": "חזון איש" (הל' שבת סי' נ סעיף ט).

האוסרים משום מוליד שהוא מלאכה דרבנן: מהרש"ם (ח"ב סוף סי' רמז), "משפטי עוזיאל" (או"ח סי' יט).

על דבר איסור הוספת זרם בתוך מכשיר שכבר פועל מלפני שבת, עיין "ילקוט יוסף" (ח"ד הל' שבת א סי' רנב סעי' יא ס"ק יב) שאוסר, אבל מרן הגר"ש ישראלי בשו"ת "במראה הבזק" (ח"א דף 41 אחרי תשובה יג 3) מסיר לצורך מצוה גדולה, משום דהוי מלאכה מדרבנן.

ב. במקרה דנן יש לדון בשני סוגים של מערכות-בקרה. האחד, שהכניסה לבניין תלויה בכך שהנכנס מתגלה ע"י האחראי על המערכת, וזה פותח את הדלת בלחיצת כפתור. והשני, שאין תלות כזו אלא שהכניסה חופשית, רק שעל מסך הטלוויזיה ישנו מעקב (של האחראי) אחר הנכנסים. אם מדובר בסוג השני, הרי שכאשר המערכת מופעלת מערב-שבת, מכיון שמי שעובר מול המצלמה גורם רק לשינוי תדרים במכשיר, ואין סגירה או פתיחה של מעגל חשמלי (חשש בונה), ואין הבערה, כי אין שם נורת-להט שנדלקת או כובה ע"י אדם שעובר מול המצלמה, לכן אף הפוסקים שמחשיבים הדלקת החשמל בדרך כלל למלאכה דאורייתא, יודו כאן שאין זה אלא מלאכה דרבנן, ומלאכה כזו שהיא פסיק רישא דלא איכפת ליה בדרבנן, מותרת במקום הצורך.

בעניין חשש למלאכת "כותב" בנדון דידן, הרי דעתו של הגאון הרב משה פיינשטיין: "מאחר שזה כתב שאינו מתקיים ואפילו עדיף, הוא לכל היותר רק איסור דרבנן, ומאחר שמצב העובר הוא לכל היותר פסיק רישא דלא איכפת ליה, אז מותר". וגם הרב יהושע נויבירט שאל את הגרש"ז אוירבך וזה ענה לו: "אין מקום לחשוש, שאין זה כתב" (הגאון ר' משה פיינשטיין באגרת לרב ישראל רוזן, ראש מכון צומ"ת, וכן הרב נויבירט, מחבר ספר "שמירת שבת כהלכתה" באגרת לרב רוזן).

לכן, לעניין חשש כתיבה על המסך, מכיוון שאין לתמונה קיום כלל, זהו לכל היותר פסיק רישא דלא איכפת ליה בדרבנן, ומותר במקום הצורך, וכל שכן לדעת הגרש"ז אוירבך שאין כאן מלאכת כותב כלל.

אכן, אם מדובר במערכת מן הסוג הראשון שהזכרנו, שהאחראי פותח את הדלת בפני הנכנס ע"י לחיצת כפתור, הרי שמדובר בפסיק רישא דאיכפת ליה, מכיוון שהנכנס מעוניין בהפעלתה כדי שיוכל להיכנס, ובכגון זה נראה למרן הגר"ש ישראלי שיש לתלות הדבר בהבדלי פירושים בין הראי"ה לבין המאירי בסוגיא במסכת בבא קמא דף ס ע"א בעניין ליבה וליבתה הרוח, שדנים שם אם לראות ליבוי שכזה גורם בזיקין שפטור, ועל השאלה מה זה שונה מזורה ורוח מסייעת שחייב לעניין שבת, מתרצים, הכא מלאכת מחשבת אסרה תורה. ופירש הראי"ה (פ"ו סי' יא): "בהכי חייבה תורה, כיון שמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י הרוח". יוצא לדבריו שזה מיוחד למלאכת זורה, ואם כן אין ללמוד מזה למלאכה אחרת בשבת. ואלו המאירי כותב שזה דומה לשניים שעשאוה, שאחד מהם הוא לאו בר חיובא. יוצא מדבריו, שכל כהאי גוונא, שנעשה ע"י שניים, כל שהאחד הוא בר חיובא, הרי זה נחשב כאלו עשה הכול. ולפי זה זה שייך לכל מלאכת שבת.

ב. באי בית-הכנסת לא ינסו ליצור קשר כלשהו עם השומר דרך המצלמה, אפילו לא לשם משחק, כי דבר זה נחשב לפחות לאיסור דרבנן.⁴

במקרה שקרתה תקלה, כגון ששכחו להדליק את המערכת לפני שבת, או שקשה לראות את התמונה על המסך, יהיה מותר לתקן ואף להדליק את המערכת ע"י גוי.⁵

אכן יש לדון, אם זה ממש דומה לרוח, שהרי המכשיר הופעל ע"י אדם בערב-שבת, וכפי שמסביר הר"ן בעניין אשו משום חיצוי, דהמדליק נר בערב-שבת והוא דולק בשבת, חזינן כאלו עשה את כל המלאכה בערב-שבת. וגם בנדון דידן יש לזקוף את כל הפעולות שנעשות ע"י המכשיר במשך כל השבת על הפעולה של האדם שהפעיל את המכשיר בערב-שבת, ואם כן שניים אלה שעשאוה, שניהם בני חיובא הם, רק שאחד מהם עשה בדרך היתר. ואם היה מדובר במלאכה דאורייתא, היה מקום לפטור מחיוב, אבל כמובן שעדיין אסור מן התורה. ובנדון דידן אע"פ שהמלאכה מעיקרא מוגדרת כמלאכה דרבנן, יש לאסור עדיין מדרבנן, מכיוון דהוי פסיק רישא דאיכפת ליה. אמנם גם בכגון זה יש מקום להתיר את הפעלת המערכת, מכיוון שישנו צורך בטחוני הכולל סכנת נפשות, ובמיוחד לדעת הגרש"ז אוירבך "שאיין זה כתב".

במערכת שכזו שהאחראי פותח את הדלת בפני הנכנסים, יש לדון על עצם לחיצת הכפתור, אם היא מותרת, ועיין בשו"ת "במראה הבזק" (ח"א שאלה א) שדנו בזה במקרה של צורך הרבים.

⁴ עיין הערה 3. העמדת עצמו לפני המצלמה נחשבת למעשה בידיים, עיין "אורח משפט" למרן הראי"ה קוק (דף פא). עוד עיין "שמירת שבת כהלכתה" (פרק טז סעי' כו סוף הערה סז) ובספר "שערים המצויינים בהלכה" (ח"ב סי' פ סעי' סב ס"ק נד) שדנו בשאלה, האם מותר להעמיד עצמו מול מצלמה רגילה המופעלת ע"י גוי. ואינו דומה לענייננו, כי במקרה שלנו המעמיד עצמו מול המצלמה גורם בעצמו את הפעלת המכשיר, ואינו רק כמסייע שאין בו ממש.

⁵ עיין "משנה ברורה" (סי' רעו ס"ק כה) שכתב: "ומ"מ מותר לומר לאינו יהודי לתקן את העירוב שנתקלקל בשבת, כדי שלא יבואו רבים לידי מכשול, וכדאי הוא בעל העיטור לסמוך עליו להתיר שבות דאמירה אפילו במלאכה דאורייתא במקום מצוה דרבים (ח"א בשם המ"מ)", ובנדון דידן יש להתיר גם משום הצלה דרבים. ועוד עיין "ילקוט יוסף" (חלק ד שבת א סי' רעו סעי' ג).

לה. שמירה על מטוסים בחו"ל הכרוכה בחילול שבת

מדריד, ספרד (Madrid, Spain), תמוז תשנ"ג

שאלה

חברת "אל על" הוסיפה בקיץ טיסה הנוחתת במדריד ביום ו' בבוקר וממריאה במוצאי-שבת. צעירים יהודים מהקהילה שעובדים בחברת "אל על" נדרשים במסגרת עבודתם לבוא בשבת לשמור על המטוס. שמירה זו נחוצה כדי למנוע אפשרות הנחת פצצה שעלולה אח"כ להתפוצץ בטיסה. העבודה כרוכה בנסיעה בשבת מחוץ לתחום וכן בשימוש מכשירי-קשר. כיצד יש להדריך את הצעירים בשאלה זו?

תשובה

מכיוון שמדובר בהסדר קבע, מן הראוי לבדוק את האפשרות להגיע להסדר עם השומרים ועם חברת "אל-על", שהשומרים יגיעו לשדה התעופה לפני כניסת השבת, יעשו סידורים לשהייתם במקום כל השבת ויחזרו לביתם רק לאחר צאת השבת, ואז הבעיה נפתרת מעיקרה. אם בגלל הגבלה זו ייוצר מצב, שבו לא תהיה שמירה, הרי מכיוון שיש כאן חשש פיקוח-נפש, ויהיה מותר להסיעם - עם הכלים הנחוצים להם לצורך השמירה¹ - לשדה-התעופה על-ידי נהג נכרי², מותר להם לקחת עמם דברי מזון, אם זמן המשמרת הוא מעל שש שעות³. ככל האפשר יסעו ברכב שגובה רצפתו מעל הכביש הוא לפחות עשרה טפחים⁴.

ספרי-קריאה ושאר חפצים לא-חיוניים - לא יקחו אתם⁵. אמנם, אם יפקירו את החפצים מערב-שבת, כך שיוגדרו כנכסי הפקר שאינם קונים שביתה במקומם, וכאשר יגביהום בשבת, יתכוונו שלא לזכות בהם, אזי אפשר להביא גם חפצי רשות, כנ"ל⁶.

לגבי חזרתם לעירם בשבת, בסוף המשמרת - מותר להם לחזור לביתם באותו האופן, על-ידי נהג נכרי⁷.

לגבי טיטול חפצי הרשות - על הרב להדריך את השומרים בנושא "הוצאה מרשות לרשות" ולהורות דרכי פתרון, כגון העברה "דרך מקום פטור" ו"שניים שעשאוה" ו"פחות פחות מארבע אמות", שהרי למרות ההיתר להגיע לשדה-התעופה כנ"ל יש עדיין הרבה בעיות הלכיות בתחומים אלה.

¹ עירובין מה ע"א, שו"ע או"ח סי' תז סעיף ג.

² ע"פ שו"ע או"ח סי' שכת מחללין את השבת אפילו על ספק פיקוח נפש. ולא ראינו צורך להתיר נהיגה ע"י יהודי שהיא איסור דאורייתא (מאבות מלאכה), אם ישנה אפשרות להשתמש בגוי.

³ ע"פ משנה ראש השנה (כב ע"א) ומאמרו של הגר"מ פיינשטיין ב"תחומין" (ה, עמ' 11-12).

⁴ זה יכול להקל על איסור תחומין דאורייתא, וכן יכול להקל בנושא העברה מרשות לרשות בגלל העובדה שהרכב מוגדר כמקום פטור, עיין שו"ע או"ח (סי' תר סעיף א).

⁵ כלים קונים שביתה במקומם ואסור להוציאם מתחום לתחום (ביצה לו ע"א, שו"ע או"ח סי' שצז סעיף ג).

אם המרחק עד נמל-התעופה הוא פחות מי"ב מיל, טוב יעשו אם יניחו את החפצים ברכב בגובה מעל עשרה טפחים מן הכיבש - ע"פ שו"ע או"ח (סי' תד) שאין תחומין למעלה מעשרה, ובתחומין דרבנן נקטנו לקולא.

⁶ אז יהיה מותר לקחתם אפילו למרחק שהוא מעל י"ב מיל - מדין נכסי הפקר אינם קונים שביתה במקומם (שו"ע או"ח סי' תא ו"תחומין" ה, עמ' 12, מאמרו של הגר"מ פיינשטיין). ע"פ עצתו של הגר"מ פיינשטיין לא יחזור לזכות בחפציו לאחר השבת, כדי שההפקר יהיה בלב שלם.

⁷ ישנו כלל בתלמוד "התירו סופן משום תחילתן" (ביצה יא ע"ב), כלומר התירו למי שסיים את תפקידו, שיצא אליו ברשות, לחזור לביתו, משום החשש שאם לא יתירו, לעתיד לבוא לא ירצו להציל. לפי ראשונים מסוימים התירו רק איסורים דרבנן מטעם זה, ולפי ראשונים אחרים התירו אף איסורי תורה, וכך משמע מתוך לשון רמב"ם (פ"ב מהל' שבת הל' כג, עיין שו"ת "חתם סופר" או"ח סי' רב). אמנם נחלקו אחרונים, אם ההיתר חל גם על שוטרים העושים מלאכתם בשכר. דעת הרב י"א הלוי הרצוג ("היכל יצחק" או"ח סי' לב) היא שבמקרה זה אין חשש שימנעו מלהציל מחמת "סופס", אך דעת הגר"ש ישראל ("עמוד הימיני" סי' יז סעי' ו) היא שגם בנדון דידן יש חשש, כי השכר שמקבלים הוא עבור עבודתם, ולא עבור הטירח הכרוכה בהשתעממות וההתקעות לבטלה במקום נדח, רחוק ממשפחתם ומאווירת יום השבת, שהיו רוצים להיות בה ככל האנשים האחרים. לדעתו גם אין להתחשב בכך שממילא לעתיד לבוא יהיו תמיד אנשים פורקי עול שיירתמו למשימה. מקורות נוספים, משלימים: "אסיא" ד, עמ' 60-69, "הצבא כהלכה", הרב י' קופמן (פרק כד).

לו. טלטול ילדים לבית-הכנסת באמצעות אמירה לנכרי

חארקוב, אוקראינה (Kharkov, Ukraine), תשרי תשנ"ה

שאלה

בענין אמירה לנוכרי בשבת - שליחים ישראלים בעירנו רוצים להשתתף בתפילה המתקיימת בבית הקהילה, עליהם לטלטל תינוק (שלא נושא עצמו) והם רוצים לעשות כן בשבת ע"י גוי:

(1) האם מותר לרמוז לנכרי לעשות כן (באסור דרבנן - כרמלית, רה"ל) בשבת עצמה?

(2) האם מותר לפני השבת לרמוז בדרך ספור ולא צווי?

(3) האם חשש מראית עין קיים גם כשיהודים לא מעלים בדעתם שיש אסור טלטול תינוק.

הערה: יש להעיר שביאת השליחים לתפילה היא בגדר מצוה גדולה ומכופלת שהרי בנוכחותם בתפילה ובסעודת שבת הם מחזקים את אורית הקודש ואורית השבת וע"כ בפועל ממש רואים אנו "קרוב" גדול אצל הצעירים.

תשובה

מותר לומר לנכרי, אפילו בצורה ישירה, לטלטל את התינוק¹ לבית-הכנסת, כדי² שגם אמו תוכל להתפלל שם, ואפילו ברשות-הרבים³ שטלטול בה אסור מן התורה, מכיוון שניתן לצרף כאן כמה סברות⁴, שעל פיהן מדובר בסופו של דבר על "שבות דשבות" שהותרה במקום מצוה⁵.

¹ יכין את העגלה שהתינוק מונח בה, מכיוון שהיא טפלה לתינוק ובטלה לגביו, עיין מסי' שבת (צג ע"ב)

² דוקא ככהאי גוונא, אבל לטייל טיול של שבת ברשות-הרבים או לצורך אחר ברשות-הרבים עצמה יהיה אסור, עיין הערה 4.

³ עיין שו"ע או"ח (סי' שמה סעיף ז) בשתי הדעות המובאות במחבר בהגדרת רשות-הרבים. לדעה הראשונה די שהרחוב רחב ט"ז אמה, ולדעה זו ודאי שבדרך כלל הרחובות בחרקוב דינם כרשות-הרבים. דעה שנייה היא שאם אין עוברים ברחוב שישים ריבוא בכל יום, אינו רשות-הרבים. ועיין שם ב"משנה ברורה" (סי' כד) שחישב בכל הראשונים הנוקטים שיטה זו, ולא נזכר בדבריהם תנאי זה ("כל יום"), "רק שיהיו מצויים שם שישים ריבוא, וכן כתב ב"תורה שלמה" (מילואים לפרשת יתרו כרך טו, עמ' 168).

וגם ב"אגרות משה" (או"ח ח"א סי' קלט ענף ה) כתב מעין זה, אך הוא נוטה להקל ולא לצרף לשישים ריבוא את אלה היושבים בבתי, אלא צריך שיתנובו ברחובות העיר שישים ריבוא בבת אחת, אף שכמובן לא צריך שבכל רחוב ורחוב יעברו שישים ריבוא. והוסיף ליישב את דברי המחבר שכתב "בכל יום", שזה דווקא בדרכים שבין עיר לעיר, שאין דרים שם תושבים, אז צריך שבכל יום יעברו בהם שישים ריבוא, אבל באזורי מגורים די שגרים שם, או כשיטתו להקל - שבחצוצות העיר מסתובבים שישים ריבוא.

אכן, על-פי דעה זו נהגו להקל ולערב בערים גדולות, וכפי שכתב ה"משנה ברורה" (שם סי' כג) שאין כח למחות ביד המקילים כדעה זו, מכיוון שכך נקטו הרבה ראשונים. ואע"פ שהמחבר הביא אותה כ"יש אומרים" בלבד, ומשמע שלא פסק כך, מכל מקום, בחארקוב, עיר שיש בה הרבה יותר משישים ריבוא תושבים - אין להקל אלא אם כן ברור שבשום רגע ביום אין שישים ריבוא ברחובות, וכסברת ה"אגרות משה". כמובן שעל-פי זה צריך לומר, שדברי הרמ"א שם (סי' שמו סעיף ג), וכן נקטו הרבה אחרונים אחריו, שעכשיו אין לנו רשות-הרבים, היו כנראה נכונים לזמנם, כשהיהודים לא גרו בערים הגדולות, או שבערים הגדולות לא היו כל כך הרבה תושבים. אכן, לפי הסברה שחידש ה"אגרות משה" (שם ובאו"ח ח"ד סי' פז ופח) יתכן שלדעה השנייה בשו"ע ישנם מקומות בחארקוב שאינם רשות-הרבים. סברתו היא שמכיוון שהמקור לדעה זו שצריך שישים ריבוא, הוא מדגלי המדבר, ושם מחנה ישראל היה י"ב מיל על י"ב מיל, צריך שבשטח זה או פחות ממנו אכן יסתובבו שישים ריבוא. אבל אם שישים הריבוא מפוזרים על יותר מ"ב מיל על י"ב מיל, אין זה רשות-הרבים, היינו לדעתו המספר שישים ריבוא מהווה גם אינדיקציה לצפיפות האוכלוסין, אף כי מהמשך דבריו משמע שצריך ממש דומיא דדגלי מדבר, אך הוא נוטה להקל ש"ב מיל על י"ב מיל שאינו בריבוע, כגון ארכו כפליים מרוחבו, היינו 24 מיל על 6 מיל וכדו', אינו רשות-הרבים. ועיין שם בסי' פה שכתב, שאין רשות לכל אחד למדוד את הריבוע של י"ב מיל על י"ב מיל בצורה הנוחה לו, כדי שביטול לא יהיה באזור שיוגדר כרשות-הרבים, שהרי אז תהיה סתירה בין אנשים שונים באותה העיר, אלא צריך להתחיל מקצה העיר הקרוב לביתו, עיין שם בהרחבה.

לפי זה יש לחלק את חארקוב לריבועים של י"ב מיל על י"ב מיל, ולבחון אם הדרך לבית-הכנסת נמצאת בריבוע שמוגדר כרשות-הרבים. אך, כאמור, חשוב לזכור שסברה זו אינה מובאת בשאר הפוסקים. ועיין גם ב"חזון איש" (או"ח הלכות עירובין סי' קז ס"קח) לגבי רחובות שאינם מפולשים, שאין דינם כרשות-הרבים, משום דעומד מרובה על הפרוץ, וזו קולא נוספת שצריך לבדוק את הרלוונטיות שלה בשטח.

וקל וחומר שמותר לרמוז⁶ לנכרי, שכן לרמוז הותר אף שלא במקום מצוה. ואף על פי שהיה נראה, ששייך כאן "מראית עין", מוכח מפוסקים רבים שנהגו להקל בכהאי גוונא, ולא חששו לכך⁷.

⁴ סברה ראשונה היא סברת "בית הלוי" המובאת ב"ציץ אליעזר" (חלק יא סי' עז). "בית הלוי" נשאל, כיצד נוהגים העולם לשלוח נכרים בשבת להביא להם צרכיהם, והשיב "דהא העו"ג מביא מרה"י לרה"י דרך רה"ר, וקיי"ל פטור מן התורה, והוי אמירה לעו"ג במלאכה דרבנן, ואף אם העו"ג עומד לפוש ברשות-הרבים, מכל מקום הא לא ציוה עליו שיעמוד לפוש, ואינו מעצם השליחות". וכן פסק שו"ת "שערי ציון" (ח"א סי' ח), כמוכח שם ב"ציץ אליעזר", והתיר לשלוח עו"ג להביא אוכל ומשקה לצורך השבת, ואע"פ שיש ראשונים שסוברים, שגם מרשות-היחיד לרשות-היחיד דרך רשות-הרבים אסור מן התורה, הוי ספק דרבנן ולקולא. סברה שנייה היא זו של בעל ה"חכמת שלמה" על שלחן ערוך או"ח (סי' שח סעי' מא, הובאו דבריו ב"אגרות משה" או"ח ח"ד סי' צא וב"מנחת יצחק" ח"ב סי' קיד), שהתיר למעשה לישראל לישא קטן שלא היה יכול ללכת ברגליו (כנראה מכיוון שהיה חולה או נכה), כדי לומר קדיש בשבת במקום שאין בו עירוב, מכיוון שהוא סובר, שזה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דלרוב הפוסקים היא מדרבנן, והוי שבות דשבות במקום מצוה. לא כל כך ברור, מדוע לדעתו מקרה זה ייחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה (עיי' שם ב"מנחת יצחק" אם מטעם שעושה זאת לצורך הקטן ולא לצורך עצמו, או מכיוון שזה לצורך מצוה), מכל מקום, במקרה דנן פשוט שהוצאת הקטן אינה צריכה לגופה, דאין צריך את הקטן שיהיה בבית-הכנסת כדי לעשות עמו משהו ספציפי דווקא שם, וכל הוצאתו היא כדי שגם אמו תוכל לבוא לתפילה. ועיי' יסוד נוסף להקל בהערה הבאה.

⁵ עיי' דעת השו"ע (או"ח סי' שז סעיף ה) הסובר ש"שבות אמירה לנכרי במקום מצוה" הותרה רק באיסור דרבנן, ומביא שגם יש שאוסרים אפילו באיסור דרבנן (הם סוברים שזה הותר רק במילה, הדוחה שבת). ועיי' רמ"א (שם ובסי' רעו סעיף ב) שמביא, כי יש מקילים (בעל ה"עייטור") אפילו במלאכה דאורייתא, ודעתו שיש להחמיר במקום שאין צורך גדול. ועיי' ב"משנה ברורה" (סי' רעו ס"ק כד וכה) שהשלי"ה החמיר אף לצורך גדול, ומכל מקום ה"משנה ברורה" עצמו מקל רק במקום מצוה דרבים, כגון לתקן עירוב שנתקלקל, להציל רבים מידי מכשול. אמנם ישנם אחרונים שסמכו להקל כדברי הרמ"א בצירוף סניפים נוספים (כגון "ציץ אליעזר" ח"ב סי' מב ובמובאות שם, ועיי' עוד ב"ביע אומר" ח"ב סי' כג אות יח), ואם כן בנידון דנן שניתן לצרף את הסברות המובאות בהערה 4, וכן את הקולא של ה"אגרות משה" שבהערה 3 (אם אכן אין ב"ב מיל שישים ריבוא), ודאי שיש להקל כדעת רמ"א, דכאן הוי ודאי צורך גדול, וכפי שתוארת במכתבך על חשיבות נוכחות כל השליחים בתפילה בשבת.

ועיי' פמ"ג "אשל אברהם" (סי' שח ס"ק עא, הובאו דבריו שם ב"משנה ברורה" ס"ק קנד), שלכאורה משמע, שאמירה לנכרי בשבות דשבות הותרה אפילו שלא במקום מצוה, שכתב לגבי תינוק בן שמונה ימים, שלרוב הפוסקים (שלא כתוס') לא שייך לומר חי נושא את עצמו, מכל מקום ע"י עכו"ם שרי, דלית השתא רשות-הרבים (וזה סותר לדבריו שם סי' שז ס"ק ז ששבות דשבות הותרה רק במקום מצוה). וכן נראה שכך הבין ה"שמיירת שבת כהלכתה" (פרק לח הערה פג) ואף פסק כך. וכן משמע גם מן הציטוט של "בית הלוי" המובא בהערה 4. ואולי ניתן ליישב את ה"פרי מגדים" שכוונתו ודאי דווקא לצורך מצוה, וסמך על הקוראים שיבינו כן על פי דבריו בסי' שז.

⁶ בשבת עצמה מותר בדרך סיפור בלבד, עיי' סי' שז ב"משנה ברורה" ס"ק עו. ובערב-שבת מותר לרמוז אפילו בדרך של ציווי, אלא שלא יאמר לו ישירות, עיי' שו"ע או"ח (סי' שז סעיף ב) וב"משנה ברורה" שם סק"י. ואין לאסור את ההנאה ממלאכת הנכרי כשרומו או אומר בדרך ישירה, מכיוון שמדובר כאן בהנאה שאינה ישירה, הנאה שאין גוף הישראל נהנה ממנה, עיי' שם ב"משנה ברורה" (סי' יא וס"ק עו).

⁷ א. שו"ע או"ח (סי' רמו סעיף ב) - "אסור להשאיל כלי לגוי בשבת... מפני שהרואה סבור שישאל ציוה להוציאו". ועיי' שם ב"משנה ברורה" סק"י שמדובר אפילו בכלים שאין עושים בהם מלאכה. ושם סק"ט כתב שאפילו לרמ"א, הסובר שלדין לית לן רשות-הרבים גמורה מדאורייתא - אסור, דאמירה לנכרי שבות אפילו במילי דרבנן, כלומר אפילו באיסור דרבנן יש לחוש למראית-עין. אלא שמן ה"פרי מגדים", ה"משנה ברורה" ו"שמיירת שבת כהלכתה" המובאים בהערה 5 מוכח, שאין חוששים למראית-עין בגוי המטלטל קטן בכרמלית, אפילו שה"משנה ברורה" כתב במפורש, שבכרמלית שייך מראית-עין (הערה 3). בפשטות הקולא שמקילים בזה היא משום שעצם ההוצאה של התינוק אינה באיסור, ואדרבא הוי לצורך מצוה, מכיוון שהיא מכוונת לצורך הליכת האם לבית-כנסת, ואם ירצה הרואה, הן יווכח בדבר בסוף הטיול.

ב. לגבי שאלתך, האם חשש מראית-עין קיים גם כאשר אין היהודים מעלים על דעתם שיש איסור, נראה שזה תלוי בטעמים שהובאו בראשונים לאיסור מראית-עין. לפי הטעם שמביא רש"י בכמה מקומות, וכן המאירי בפסחים, החשש הוא, שהרואים יחשבו, שזה מותר, ויבואו לעשות אף באופן האסור, וממילא ודאי שגם בנידון שאלתך יש לחשוש, שיהודים הרואים, כשיתקרבו לקיום מצוות, יחקו את השליחים. אבל לפי הטעם השני המובא בתוס', ברא"ש, בריטב"א וכן ברש"י, והוא שיחשדוהו הרואים בדבר עבירה, ודאי כשאין יודעים כלל שיש איסור, אין בעיה של מראית-עין.

ויתכן שאף אם נאמר, שגם לטעם הראשון אין לחוש שיחקו, מכיוון שאינם יודעים, שזה יהיה תלוי במחלוקת התנאים והאמוראים, האם בחזרי חדרים אסור וגזרו או לא. לאוסר משום גזירה שהלכה כמותו (עיי' שו"ע או"ח סי' שא סעיף מה), יגזור אף כאן, והמתיר - יתיר אף כאן. אלא שה"משנה ברורה" (שם ס"ק קסה) פוסק, שבדבר שהוא איסור דרבנן, אף למה שיחשדוהו הרואים אין לאסור (למ"ד שאוסר) כי אם בפרהסיא, ולפי זה כאן שיכולים לחושדו רק באיסור דרבנן (של אמירה לנוכרי), נראה שמותר כשאינם יודעים שיש איסור, דהוי דומיא דצינעה. אלא שבמקרה דנן אף אם נאמר שמצב זה מותר, יש לאסור ע"פ הרמ"א באו"ח (שם סי' רמד סעיף א) שאפילו דר בין הנוכרים, חוששים לאורחים או לבני ביתו, ובוודאי שבמקרה שלכם ידוע לנו שיש עוד קהילות דתיות בחארקוב, שבודאי יש אצלם לפחות אחד שיוודע על איסור זה, ויש לחוש שיראה את השליחים מטלטלים, ויחשוד אותם בדבר עבירה או שיבוא לחקותם גם באופן האסור. להרחבה עיי' ב"אניצקלופדיה תלמודית" (כרך יז, ערך "חשד מראית עין").

לז. אמירה לנוכרי באיסור תורה במקום פיקוח נפש רוחני לרבים

קאלי, קולומביה (Cali, Colombia), סיון תשנ"ג

שאלה

מה הם הדינים לגבי דין של "לפני עיור" במתן שיעורים, תפילות ופעולות נוער כשהמשתתפים כמעט כולם מגיעים בשבת ברכבת, והאם רצוי ליזום עוד פעילות וקיום מצות בתנאים כאלו? ושנית - מתי ניתן להקל - באמירה לנוכרי במצוה דרבים או אמירה דאמירה בשעת הדחק, ואיך זה ניתן לביצוע בלי בעיה של מראית עין וחשד?

תשובה

השאלה מורכבת ועדינה מכדי להשיב עליה תשובה ברורה ומוחלטת, ומה גם שיש לדון בכל מצב לגופו תוך הכרת הציבור מקרוב, ודבר זה מסור לליבו של רב הקהילה. מכל מקום ננסה לסלול כיוון עקרוני, כיצד להתייחס לעניין.

אין ספק שאיסור לעודד יהודים לעבור על איסורי שבת חמורים, גם תמורת הערך הגדול של תפילה ותורה, שסוף סוף זוהי מצוה הבאה בעבירה חמורה, והמעודד זאת הריהו מסייע לעוברי עבירה¹. מאידך, כאשר יהודים מעוניינים להיות קשורים באופן כלשהו לאמונת ישראל, ולבקר בבית-הכנסת לפחות בשבת קודש לתפילה ולשמיעת שיעורי-תורה, קשה להעלות על הדעת שיש למנוע אותם מכך, דבר שעלול לגרום להם ניתוק מוחלט מיהדות, שתוצאותיו - התבוללות.

לכן, אף שאין ליזום לכתחילה פעילות חדשה אשר תביא את האנשים לנסיעה מיוחדת בשבת, יש מקום להעלים עין ולא למחות כנגד אלה הבאים לתפילה המתקיימת ולשיעורי-התורה הנלווים עליה, כאשר זהו אולי הדבר היחיד שבכוחו לעצור את סכנת ההתבוללות בקהילה², ובפרט שאותם היהודים יסעו ממילא למקומות בידור ובילוי הגרועים מכול³. יש אפוא לשקול דבר זה בזיהרות ובאחריות.

בעניין אמירה לנוכרי, יש בזה הרבה פרטי דינים⁴, והואיל והשאלה כללית ואינה מפורטת לפרטים, קשה להשיב באופן מוחלט, שהרי בדברים כאלה יש לדון כל מקרה לגופו. באופן רגיל פסקו המחבר⁵ והרמ"א⁶ וה"משנה ברורה"⁷ שלצורך מצוה מותרת שבות דשבות באמירה לנוכרי, היינו מותר לומר לנוכרי לעשות דבר שיש בו רק איסור דרבנן, לצורך מצוה, וכן הדין במקום צורך גדול או הפסד ממוני גדול⁸.

ואולם, אם המדובר בקשר לקיום התפילה ושיעורי-התורה בשבת בבית-הכנסת, והדבר יועיל להציל יהודים מנסיעה למקומות בידור ובילוי (וכדלעיל), הרי נראה שיש להקל בכך אפילו באיסור דאורייתא, כדעת בעל "העיטור"⁹, שאף הרמ"א הסתייג מקולא זו רק באופן שאין בו צורך גדול, והרי בנדוננו אין לך צורך גדול מזה, שהרי מדובר בהצלה רוחנית של יהודים שהם בחזקת תינוקות

¹ "אגרות משה" (או"ח ח"א ס"י צח-צט). ובעניין לפני עור יש הרבה מקורות, ראה למשל רמב"ם (הל' מלוה ולוה פ"ד הל' ב) וב"משנה למלך" שם בדיבור הראשון.
² ראה מחלוקת רשב"א ותוספות, הובאה ב"בית יוסף" (או"ח סוף ס"י שו), במי שעומדים להוציא אותו לשמד רוחני, אם מותר לחלל עליו שבת, וראה מה שפסקו בזה השו"ע (שם סעיף יד) והרמ"א (סי' שכח סעיף י) ובנושאי כלים שם; וראה בשו"ת "במראה הבזק" (ח"א, עמ' 65 תשובה כה 1).
³ וקיימא לן כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לאמר דבר שאינו נשמע (ביצה ל"א), וכפי שפסק הרמ"א בהל' יום הכיפורים (סי' תרח סעיף ב) באיסור שאיננו מפורש בתורה, שמוטב שיהיו שוגגין, ואל יהיו מזידין.
⁴ כדאיתא בשו"ע או"ח (סימנים רעו, שז ושכה).
⁵ כך משמע מדבריו (סי' תקפו סעיף כא) בעניין שופר שנמצא חוץ לתחום וכדומה.
⁶ שם, ובסי' שז סעיף ה.
⁷ בסי' שז ס"ק כב.
⁸ סי' שז סעיף ה, "משנה ברורה" (סי' שטז ס"ק לג, סי' שכה ס"ק ס וסי' שז ס"ק כב), שדווקא בהפסד ממוני רב. ובאשר להגדרת צורך גדול יש לדון בכל מקרה לגופו.
⁹ הובא ברמ"א (סי' רעו סעיף ב).

שנשבו, ולא במצוה שיש בה הנאת הגוף¹⁰, ובמעשה שיש לו סיכוי להשפיע לטובה, לקרב ליהדות ולהציל מטמיעה. לכן יש מקום להתיר הסעה ברכב גדול¹¹ נהוג בידי נהג גוי האוסף את היהודים לבית-הכנסת ואחרי כן מפזר אותם לבתיהם¹², וכפי שפסק ה"משנה ברורה" להתיר תיקון העירוב שנתקלקל בשבת ע"י גוי, בכדי למנוע מכשול דרבים¹³, שהרי גם כאן בהצלה ממכשול עסקי. אכן יש לזכור שעדיין זה היתר דחוק מאוד (משום שזה קבוע), ועל הרב המתיר זאת להיזהר ולכלכל דבריו בצורה שתהיה קרובה לשכר ורחוקה מן ההפסד, ודבר שאין צורך לומר, כי כל היכול להימנע משימוש בהיתר זה, תבוא עליו ברכה.

עניין אמירה דאמירה אינו נצרך אפוא לענייננו. מבחינה עקרונית כתב ה"משנה ברורה"¹⁴ שיש בזה מחלוקת הפוסקים, ובאחרונים הובא דיון בקשר לאמירה דאמירה¹⁵, אך הנדון שלנו שונה ממה שנחלקו בו¹⁶.

¹⁰ כפי שהבחין הרב י"א הלוי הרצוג ב"היכל יצחק" (או"ח סי' ל אות כא).

¹¹ ברכב קטן יש בעיה, כי במשקלם הנוסעים מגבירים את צריכת הדלק, והם עצמם עוברים אפוא על איסור מבעיר.

¹² דבר כזה נהוג גם בבתי-החולים בירושלים בהסעת משמרת הרופאים והאחיות בשבת ע"י נהג גוי, שהתירו הפוסקים להחזיר אותם הביתה באופן זה, והטעם שהתירו - סופן משום תחילתן, שאם לא יוכלו לחזור הביתה, ימאנו לבוא מלכתחילה למשמרת. עפ"י ספר "שמירת שבת כהלכתה" (פרק מ, סעיפים כב וסט).

¹³ סי' רעו ס"ק כה.

¹⁴ סי' שז ס"ק כד.

¹⁵ שו"ת "חתם סופר" (או"ח סי' ס), ועיין גם בשו"ת "חוות יאיר" (סי' מו וסי' נג).

¹⁶ כמבואר בתשובה הרב י"א הלוי הרצוג (שם אות כב), ודבריו נכונים וברורים. ועיין גם בשו"ת "ציץ אליעזר" (ח"ו סי' ט) וב"הר צבי" (או"ח ח"א סי' קכ).

לח. הסעת זקן לבית-הכנסת בשבת וביו"ט ע"י גוי

קאלי, קולומביה (Cali, Colombia), תשרי תשנ"ד

שאלה

האם מותר לאדם שאיננו מסוגל להלך עצמאית להגיע לבית הכנסת בשבת וביו"ט באמצעות רכב הנהוג בידי נהג גוי? כך שמעתי בשם הרב הקודם!

הבהרות:

מדובר ביהודי קשיש שמאז הגעתו לפני מספר שנים לקאלי הינו שומר מצוות. יהודי זה איננו מסוגל ללכת עצמאית, ולכן בכל יום שמתקיימת תפילה בבית הכנסת הוא מגיע באמצעות רכב הנהוג בידי נהג גוי. בשבתות וימים טובים יש לו צער רב על שאיננו יכול להגיע. הוא פנה אלי ושאל אם יוכל להגיע גם בשבת ויו"ט באותה דרך?

יש לציין שאם נפסוק לו שאסור לו לבוא הוא יקבל את הפסק. עוד יש לציין כי כל שאר המתפללים (כמעט) מגיעים ברכבם לבית הכנסת גם בשבתות וימים טובים, ולכן הגעתו של יהודי זה בצורה כזו איננה מעוררת תשומת לב מיוחדת.

תשובה

גם אדם שאינו מסוגל להלך באורח עצמאי, אינו רשאי להגיע לבית-הכנסת ע"י רכב הנהוג בידי נהג גוי, בין בשבת ובין ביו"ט, אם ישנו פתרון אחר.¹

אך אם אין לו כל אפשרות אחרת להגיע לבית-הכנסת אלא אם כן יוסע ע"י גוי, הרי במקרה מיוחד זה שהיהודי עלול להינתק מכל קשר עם תפילה ובית-הכנסת, ניתן לסמוך על דעת בעל "העיטור" ולהתיר לו שבות במקום מצוה. אכן יעשה זאת רק מדי פעם, בדילוג על שבתות מספר.²

¹ הכרעת מרן הגאון הרב שאול ישראלי שהסעת מכונית הינה מלאכה דאורייתא, בין בשבת ובין ביו"ט. הלכך מלאכת גוי נאסרת משום שבות.

² בשעת הדחק ניתן לסמוך על שיטת בעל "העיטור", הובא ברמ"א שו"ע או"ח (סי' רעו סעיף ב), ועיי"ש גם סעי' ה. אך מכיוון שהמדובר שם באופן אקראי, לא יעשה זאת בדרך קבע.

כסניף להיתר ניתן להוסיף שאין בנסיעה זו משום הנאה ממעשה העבירה, משום שהיא לצורך מצוה, ולכן היא נחשבת למצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו.

לט. עירובי-חצרות ואופן עריכתם

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), סיון תשנ"ג

שאלה

איך עושים עירובי חצרות, מתי, ומהם התנאים?

תשובה

כדי להבהיר את נושא עירובי-חצרות נביא את לשונו של הרמב"ם בעניין בהל' עירובין¹:

א. חצר שיש בה שכנים הרבה, כל אחד מהם בבית לעצמו, דין תורה הוא שיהיו כולן מותרין לטלטל בכל החצר ומבתיים לחצר, ומהחצר לבתיים, מפני שכל החצר רשות-היחיד אחת, ומותר לטלטל בכולה. וכן הדין במבוי שיש לו לחי או קורה, שיהיו כל בני המבוי מותרים לטלטל בכולו, ומחצרות למבוי, וממבוי לחצרות, שכל המבוי רשות-היחיד הוא. וכן הדין במדינה (=עיר) שהיא מוקפת חומה גבוהה עשרה טפחים, שיש לה דלתות ונעלות בלילה, שכולה רשות-היחיד היא. זה הוא דין תורה.

ב. אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברשות-היחיד שיש בה חלוקה בדירורין, עד שיערבו כל השכנים כולן מערב שבת, אחד חצר, אחד מבוי ואחד המדינה. ודבר זה תקנת שלמה ובית-דינו הוא.

ד. ומפני מה תיקן שלמה דבר זה? כדי שלא יטעו העם ויאמרו, כשם שמותר להוציא מן החצרות לרחובות המדינה ושוקיה, ולהכניס מהם לחצרו, כך מותר להוציא מן המדינה לשדה, ולהכניס מן השדה למדינה, ויחשבו שהשוקים והרחובות, הואיל והן רשות לכל, הרי הן כשדות וכמדברות, ויאמרו: שהחצרות בלבד הן רשות-היחיד, וידמו שאין ההוצאה מלאכה, ושמותר להוציא ולהכניס מרשות-היחיד לרשות-הרבים.

ה. לפיכך תיקן שכל רשות-היחיד שתחלק בדירורין, ויאחו כל אחד ואחד בה רשות לעצמו, וישאר ממנה מקום ברשות כולן, ויד כולן שוה בו, כגון חצר לבתיים, שנחשוב אותו המקום שיד כולן שוה בו כאילו הוא רשות לרבים, ונחשוב כל מקום ומקום שאחו כל אחד מן השכנים וחלקו לעצמו שהוא בלבד רשות-היחיד, ויהיה אסור להוציא מרשות שחלק לעצמו לרשות שיד כולם שוה בו, כמו שאין מוציאין מרשות היחיד לרשות-הרבים, אלא ישתמש כל אחד ברשות שחלק לעצמו בלבד, עד שיערבו כולן, אף-על-פי שהכל רשות-היחיד.

ו. ומה הוא העירוב הזה, הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מערב שבת, כלומר שכולנו מעורבין, ואוכל אחד לכולנו, ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו, כך יד כולנו שוה בכל מקום שאחו כל אחד לעצמו, והרי אנו כולנו רשות אחת. ובמעשה הזה לא יבאו לטעות ולדמות שמותר להוציא ולהכניס מרשות-היחיד לרשות-הרבים.

ז. העירוב שעושים בני החצר זה עם זה הוא הנקרא עירובי חצירות. ושעושים אנשי מבוי זה עם זה, או כל בני המדינה, הוא הנקרא שתוף².

עירוב-חצרות נעשה בצורה הבאה. הרב מכין את העירוב (כמפורט לקמן), מברך את הברכה "... אשר קדשנו במצוותיו וצונו על מצוות עירוב" ומזכה את העירוב לכל דיירי הבניין באמצעות אדם נוסף, גדול שאיננו סמוך על שולחנו. אדם זה מגביה את העירוב טפח אחד לפחות, והרב אומר "הרי זה לכל דיירי הבניין ואורחיו, להם ולכל מי שיתוסף מיום זה ואילך" (זכייה זו מועילה גם בלי ידיעתם של השותפים בעירוב זה), והרב מוסיף ואומר "בעירוב זה יהא מותר לכל דיירי הבניין ואורחיו להוציא מדירה לדירה ומחדר לחדר ומן הבנין לחצר"³, וכן יעשה במסגרת גדולה יותר, כגון שכונה או עיר.

כמות המזון הנדרשת לעירוב היא כגורגרת לכל אחד מבעלי-הבתים, אבל כשיש יותר משמונה-עשר משתתפים, אין צורך ביותר מ"ח גורגרות⁴.

בדיעבד שבע מצות הן שיעור מספיק לעניין זה, אבל לכתחילה יש לקחת שמונה מצות לפחות⁵.

ישראל שאינו מודה בעירוב, אף אם נתן חלקו בעירוב או שהיקנו לו, אינו מועיל ואוסר אף על האחרים עד שיבטל רשותו להם, ואם הוא מחלל שבת בפרהסיא, גם ביטולו אינו מועיל עד שישכרו ממנו את מקומו כדין גוי, שצריך לשכור את מקומו. ובעיר שיש בה גויים, צריך לשכור מקומם ע"י קנייה בכסף ממושל העיר⁵.

¹ פרק א, הלכ' א, ב, ד, ה, ו, ז, על-פי גמ' שבת (יד ע"ב), עירובין (כא ע"ב), וראה שו"ע או"ח (סי' שסו סעיף א), "שמירת שבת כהלכתה" (פרק יז סעיף יא ואילך).

² שו"ע או"ח (סי' שסו, סעיפים ט, י, יד, טו ושם ב"ביאור הלכה" ד"ה בשעה).

³ שם (סי' שסח), ובסעיף ג מביא המחבר שתי דעות ביחס לשיעור - ששה או שמונה ביצים. כביצה - 57.6 סמ"ק.

⁴ זה תלוי בשיעור הכזית המקובל, האם במצה רגילה אחת יש כזית אחד או שני זיתים.

⁵ עירובין (סא ע"ב), רמב"ם (הל' עירובין פ"ב הל' ט), שו"ע או"ח (סי' שפב סעיף א, סי' שפא סעיף ב), "שמירת שבת כהלכתה" (פרק יז סעיף יא), ועיין בשו"ת "במראה הבזק" (ח"ב תשובה לג, עמ' 47).



מ. עירובי-חצרות לחדר-מדרגות

חארקוב, אוקראינה (Kharkov, Ukraine), אלול תשנ"ד

שאלה

הקהילה קנתה שתי דירות אחת מעל השניה בבנין שכולו גויים. בדירות אלו מתקיימת התפילה והסעודה, ואף השינה של הצעירים שומרי שבת - האם יש אסור טלטול מקומה לקומה (בדין עירוב חצרות)?

תשובה

- א. מותר לטלטל בשבת חפץ ממקום אחד לשני, אם שני המקומות בבעלות אחת, אך אסור להעביר מרשות-יחיד אחת לחבירתה, אם אינן בבעלות אחת. לכן אסור להוציא חפץ מדירה בבית משותף ולהניחו בחדר-המדרגות, וכן להיפך, וכן אסור להעביר חפץ מדירה לדירה דרך חדר-המדרגות, אף שהוא מוקף בארבע מחיצות¹. וכל זה - איסור דרבנן, מפני שחצר משותפת או חדר-מדרגות בבית משותף דומים לרשות-הרבים². עם זה תיקנו לנו חז"ל עירובי-חצירות, ואז הטלטול במקומות אלה יהיה מותר.
- ב. אי-אפשר לערב עם הגויים הדירים באותו הבניין או באותה החצר, וצריך לשכור מהם את מקומם³. ולכן, בנידון דידן, שהקהילה שכרה את שתי הדירות, יש לשכור מן הגויים את מקומם בחדר-המדרגות ע"י תשלום סמלי⁴.
- ג. אם יושבי שתי הדירות שהקהילה שכרה, אוכלים יחד מאותו המטבח, כלל אין צורך בעירובי-חצירות⁵.

¹ שו"ע אורח חיים (סי' שסו), "שמירת שבת כהלכתה" (פי' יז סעיף יא).

² רמב"ם הל' עירובין (פ"א הל' ה). אמנם לדעת הרב בן ציון אבא שאול בספרו שו"ת "אור לציון" (ח"א סי' לא) מותר לטלטל מביתו לחדר-מדרגות ולהיפך מפני שחדר-המדרגות אינו דומה לחצר משותפת לכמה בתים, ואפילו לחצר הוא מסתפק להתיר, אם רק בניין אחד פתוח לרשות-הרבים, מכיון שאין זה דומה לרשות-הרבים, אך הרב מרדכי אליהו אינו מסכים לכך, ולדעתו גם חדר-המדרגות בבית משותף דינו כבתים הפתוחים לחצר משותפת שצריכים עירובי-חצירות.

³ שו"ע או"ח (סי' שפב סעיף א).

⁴ שם, (סעיף ה).

⁵ שם (סי' שפב סעיף א).

מא. פתיחת חנות המנוהלת בשותפות עם גויים או עם יהודי מחלל שבת בשבת

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), ניסן תשנ"ג

שאלה

יהודי שחוזר בתשובה ויש לו קושי בפרנסתו, ויש לו הזדמנות להשתתף עם יהודי אחר והחנות שלהם תהיה במקום שהוא מרכז מסחרי בו בעלי החנויות חייבים לפתוח את החנות בשבת ע"פ חוק המדינה. הבעיה העיקרית שהיהודי שאינו שומר שבת יעבוד, אבל בתנאי שבהמשך הזמן יהיה שומר שבת, היות שהדתי יכול להשפיע עליו (גם הוא לומד תורה כל בוקר ואחה"צ עובד).

תשובה

אסור ליהודי להיות שותף בחנות שתהיה פתוחה בשבת, אף אם יעבוד בה נוכרי, משום מראית-עין. ואם הוא נוטל מן הרווחים, יש בעיה נוספת - שכר שבת. הדרך היחידה להיתר היא בעשיית שותפות בבעלות עם נוכרי, תוך הסכמה בחוזה כתוב באשר לחלוקת הרווחים, כך שהגוי יקבל את הכנסות השבת, והיהודי את הכנסות ששת ימי השבוע¹. ברור שהשותפות המוזכרת בחוזה צריכה להיות אמיתית, ולא במילים בלבד.

אסור לעשות הסכם שמשלים עם חילול שבת של חברו היהודי ומסייע לו בו, אפילו אם העבירה היתה נעשית גם בלעדיו². לכן גם צריך להיות כתוב בחוזה שהיהודי שעדיין אינו שומר שבת, יסתלק מבעלות החנות בשבת ומרווחיה. והיה אם היהודי ההוא יבוא לעבוד בחנות בשבת מפעם לפעם ביוזמתו, הרי זה איסורו הפרטי, אבל אם יעבוד שם כרגיל או יתחלק ברווחים של שבת, הוא מוכיח שההסכם פיקטיבי, וחוזרת הבעיה של מסייע לעובר עבירה³.

¹ עיין בשו"ת "במראה הבזק" (ח"א תשובה לו ; לו 6 במהדורא ראשונה) בנימוקים לאיסור ולהיתר ובנוסח החוזה מ"אגרות משה" שם.

² עיין שבת ג ע"א תוס' ד"ה בבא, ורא"ש ור"ן שם, שם, וע"ז ו ע"ב.

³ עיין "משנה ברורה" (סי' רמה ס"ק ה) שחושש, שסטייה מתנאי ההסכם מגלה, שההסכם היה הערמה בעלמא, ונראה שחשש זה ודאי קיים גם בנדון דידן.

מב. הבאת אדם משותק בכסא-גלגלים לבית-הכנסת בשבת

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), תמוז תשנ"ג

שאלה

כשיש ערוב לפי שיטת האשכנזים האם יש היתר לטלטל עגלת נכים של משותק כדי להביא אותו לבית הכנסת בשבת? (אין המדובר בעגלת נכים חשמלית).

תשובה

מותר לטלטל עגלת-נכה בשבת כדי להביא את הנכה לבית-הכנסת, או לצורך כל מצוה אחרת. ברשות-הרבים גמורה טלטול זה מותר רק ע"י אמירה לגוי, ובתנאי שגם הנכה עצמו יסובב את גלגלי העגלה. בכרמלית לא יסיע יהודי את הנכה בעגלתו, אבל לנכה עצמו מותר לסובב את הגלגלים כדי להגיע לבית-הכנסת, וכך מותר לקחתו לבית-הכנסת ע"י גוי, אף כשאין הנכה מסובב את גלגלי העגלה. ובמקום שיש עירוב, מותר להביאו אפילו ע"י יהודי¹.

¹ מסכת שבת סה ע"ב, שו"ע או"ח סי' שא סעיף יז. ועיין שו"ת "חלקת יעקב" (ח"א סי' סו), שו"ת "שרידי אש" (ח"ב סי' כה), שו"ת "מנחת יצחק" (ח"ב סי' קיד), שו"ת "רב פעלים" (ח"א סי' כה), "שמירת שבת כהלכתה" (פרק לד סעיף כז).

מג. הכשר למוצרי-מאפה ממאפיה של יהודי המופעלת בשבת

מונטוידאו, אורוגוואי (Montevideo, Uruguay), סיון תשנ"ד

שאלה

אני עומד בקשר עם מאפייה השייכת ליהודי בקהילה לצורך הכנת לחם כשר. היתרון של מאפייה זו הוא שאין בה חומרים לא כשרים (המצויים בהרבה מאפיות באמריקה לאטינית) וכן שהמוצרים שלו ברמה טובה ומגיעים לכל חנות בעיר, כך שהדבר יקל על הציבור להשיג את הלחם הכשר. מאידך המאפייה פתוחה ביום שישי ומייצרת לחם בליל שבת.

* האם ניתן לתת הכשר למאפייה של יהודי העובדת בליל שבת או בשבת?

* האם ניתן לחשוב על אפשרות של "שותף" שאיננו יהודי?

* מה יהיה דינו של הלחם המיוצר בליל שבת ונמכר בחנויות ביום ראשון?

* בכדי שהלחם יהיה פת ישראל האם יש צורך שיהודי ידליק את האש או בכך שבעלי הבית יהודיים סג? אם יש צורך שיהודי ידליק את האש בבוקר האם בעל הבית עצמו שאיננו שומר מצוות יכול להדליק או שמא יש צורך במקרה זה ביהודי ירא שמים?

תשובה

אין לתת הכשר בלתי-מוגבל למאפייה של יהודי שפועלת בשבת, מכיוון שיש בעיות בקניית¹ הלחם שנאפה בשבת ובאכילתו², ובמקרים מסוימים אף איסור ברור³, אפילו אם יעבדו בשבת רק נוכרים. גם יש לחשוש שמתן הכשר כזה יתפרש כהשלמה עם חילול-שבת.

הרב יסכם עם בעל המאפייה, שאם יאופשר לו לבדוק את כשרות הלחם ולהפריש חלה⁴, אז הרב יסכים לאחד מן ההסדרים הבאים:

¹ אסור ליהודי ליהנות ממלאכה ששכיר-יום גוי עשה בשבילו בשבת בפרהסיא. עיין ב"משנה ברורה" (סי' רמד ס"ק יט) שלרוב הפוסקים איסור זה הוא מעיקר הדין אף אחרי בכדי שיעשה, ולכן אסור לבעל המאפייה למכור את הלחם שנאפה בשבת, והקונה ממנו עובר על לפני עוור, שהרי הוא מאפשר לו למכור. אולם יש מקרים שבהם לא יהיה לפני עוור, שהרי הרבה פעמים מה שלא יקנה הישראל, יקנו גויים, ודינו כחד עברי דנהרא דאין בו משום לפני עוור. מאידך גיסא יש לכאורה איסור דרבנן של מסייע לידי עוברי עבירה, אלא שיש סומכים על הש"ך (יו"ד סי' קנא ס"ק ו), שאין איסור מסייע למומר. ואולם לא ברור, אם מחללי שבת בימינו נחשבים למומרים לעניין זה, וכן - אם יש לסמוך על הש"ך בזה, ועיין ב"מנחת יצחק" (ח"ג סי' עט) ובסי' "לפני עוור", ליקוטים (פרק א סעיף יא והערה 27). גם יש לציין שה"משנה ברורה" (סי' שכה ס"ק עג) מביא דעות שמותר אחרי בכדי שיעשה, ואומר ש"אין להחמיר בעת הצורך".

אם ישראל מעורב בעשיית המלאכה, כותב ה"כתב סופר" (או"ח סי' ג) שאסור לקנות ממנו אפי' אחרי בכדי שיעשה, כאשר היהודי עשה את המלאכה על מנת למכור את מוצרה. ועיין עוד ב"מחזה אברהם" (חלק או"ח סי' מח, מובא ב"לפני עוור" שם) שנוטה להקל לקנות בשעת הדחק אפילו מפת שנאפתה ע"י ישראל. ואולם גם הוא מגביל את ההיתר למקרה שהיהודי קונה מחנוני גוי או למקרה של יהודי שאינו לקוח קבוע של המאפייה, כי בישראל הקונה באופן קבוע נחשב הדבר כאלו ביקש שיעשה בשבילו, ואסור לו למכור וליהנות ממה שנעשה בשבילו, ושוב יש בעיה של לפני עוור כלפי החנוני (ואצל החנוני הרי זה יותר שכיח שאם לא יקנו ממנו כמה קונים, לא ברור שיוכל למצוא אחרים למכור לחם).

² אסור לכל יהודי ליהנות ממלאכה שנעשית ע"י גוי בשביל יהודי גם במוצאי-שבת, עד בכדי שיעשה ("שמירת שבת כהלכתה" פ"ל סעיף לט), ואם כן בנידון דידן יהיה אסור לצרכן לאכול מן המאפה בתוך זמן זה. שיעור זה נקבע לפי זמן עשיית מלאכה זו בדרך הרגילה במקום זה, ואם בדרך כלל אין שם אפייה מיד אחרי צאת השבת, הרי שזמן האיסור יכול להימשך עד יום ראשון בבוקר ("שמירת שבת כהלכתה" שם, הערה קלב).

אם יהודי עושה מלאכה בשבת, אסור לכל מי שנעשתה בשבילו ליהנות מן המוצר שלה לעולם. רע"ק איגר (יו"ד סי' צט סעי' ה) פוסק על-פי הריב"ש בעניין ביטול איסור לכתחילה שהעושה בשביל למכור לכל מי שירצה, כל מי שקונה את הדבר נחשב למי שהדבר נעשה בשבילו, וכן מכריע ה"מנחת יצחק" (שם). הפת שנאפית ע"י יהודי בשבת אסורה אפוא באכילה לקונים אפילו אחרי בכדי שיעשה, גם בנידון דידן. אין חומרא זאת של רע"ק איגר מקובלת על כל הפוסקים (עיין למשל ב"מחזה אברהם" ה"ל), וה"כתב סופר" (או"ח סי' ז) אומר שמלאכת שבת אסורה למי שנעשתה בשבילו, רק אם הוא היה מודע לכך והתכוון להכנת הדבר באיסור.

³ אם חנוני יהודי או צרכן פרטי יהודי מזמין כמות שתחייב את בעל המאפייה לאפות בשבת יותר לחם מן הרגיל, קיימות כמה בעיות:

(1) אם יצטרכו לאפות בשבת כדי לספק מוצר טרי, הרי זה נחשב כאלו צויה להם לאפות בשבת, והמוצר אסור אע"פ שהוא משלם להם כקבלנים (שו"ע סי' רנב סעיף ב ו"משנה ברורה" שם ס"ק טז). יש לציין שאמנם אפשרות זאת קיימת גם במפעל של גויים, ולא מצאנו שהרב המכשיר צריך לדאוג לכך.

(2) בעל המאפייה יכשיל אף את המזמין היהודי באפיית הלחם, או לפחות בזה שפועליו עושים עכשיו בציוויו יותר מלאכה (או ע"י מרבה בשיעורים או ע"י ריבוי פעולות).

(3) אם יהודי יאפה את הלחם, ייאסר הלחם באכילה למזמין אפילו אחרי בכדי שיעשה, גם לפי אלה החולקים על רע"ק איגר ה"ל, מכיוון שנעשה בשבילו ממש.

(4) האיסור לפני עוור הנזכר יהיה ודאי מכיוון שהכמות הנוספת לא היתה נאפית, אלמלא ההזמנה.

1. הרב (או המאפייה בשליחותו ותחת פיקוחו) יפרסם שהמוצרים שנאפו בימים שאינם שבת או חג, הנם כשרים⁵, וכי יש לבדוק את זמן-הייצור ע"פ תאריך-הייצור המודפס על עטיפת הלחם (הרב יצטרך לבדוק שאין רמאות בעניין).

2. תושם מדביקת אישור כשרות, אבל רק על המוצרים שנאפו בחול. הרב יצטרך לפקח על השימוש במדביקות, מחשש, שמא ישימו גם על מה שנאפה בשבת.

על הרב לנסות לוודא שיהודים לא יעבדו שם בשבת⁶.

אם בלתי-אפשרי להגיע להסדרים כאלה, נבקש מן הרב לכתוב לנו את אפשרויות ההסדר הקיימות, ונדון בפתרון הרצוי לבעיה.

כל זמן שהאפשרות של צירוף שותף שאינו יהודי היא לשותפות פיקטיבית בלבד, אין מקום להתיר. באופן עקרוני יש אפשרות כזאת רק באופנים מאוד מסוימים, אבל לפי התיאור שבשאלה, המצב רחוק מן המציאות הנדרשת, ומסתבר שמן הבחינה העסקית לא כדאי ליהודי לחולל שינויים מהותיים בניהול עסקו (כדי לצרף מספר מצומצם של לקוחות שומרי כשרות). אם בעל המאפייה מוכן לעשות את השינויים לשם שמיים, מה טוב.

כדי שהלחם יהיה פת ישראל, מספיק שיהודי ידליק את אש התנור⁷, ונראה שלרוב הפוסקים גם יהודי שאינו שומר מצוות נחשב ליהודי לעניינים אלה⁸. ישנן דעות יחידות שמספיק שהבעלים הם יהודים⁹. היה מן הראוי שהרב המכשיר או ירא שמים אחר ידאג להדלקת התנור, כדי להיות בטוח שבאמת תיעשה ע"י יהודי, וכדי לצאת ידי הדיעות האוסרות. ואולם כבר נהוג לאכול פת פלטר של עכו"ם, ובמיוחד בחו"ל, ואפילו שלא בשעת הדחק¹⁰.

בעניין עוגות יש דעות שהן אינן בכלל פת, וכי חל עליהן דין בישול עכו"ם¹¹. אם מדובר בעוגות שמברכים עליהם "המוציא" כשקובעים עליהן סעודה, הן נחשבות לפת. ונראה שבמיני מאפה שבלילתן עבה או שנאפים בתנור (לא מטוגנים), יש להקל¹².

בדברים שמוגדרים כתבשיל, מספיק לאשכנזים בהדלקת התנור ע"י יהודי¹³, ואלו לספרדים צריך שיהודי ישים את הדבר המתבשל על האש או ישתתף בבישול הדבר ע"י זריקת קיסם לאש או ע"י הגסת התבשיל, ולא די בהדלקת האש בתחילת היום¹⁴. ואולם אם העסק בבעלות יהודי, נוהגים אף ספרדים בארץ-ישראל לסמוך על הדלקת האש, ויש על מה לסמוך בשעת הדחק¹⁵.

4 חלת חו"ל אפשר להפריש גם אחרי שחלק מן הלחם נמכר ונאכל, ובלבד שהשאר מן העיסה כדי חלה ועוד (יו"ד סי' שכג).

5 אע"ג שה"משנה ברורה" (סי' שיח ס"ק ד) פוסק, שהכלים שבישלו בהם, נאסרו בגלל בליעת האיסור, זה דווקא לאסור למחלל השבת או למי שנתבשל בשבילו, לאכול ממה שנתבשל בהם, ואם כן, אם לא נחמיר כמו רע"ק איגור, הצרכן הפשוט יכול לאכול מן הכלים האלה. כן פוסק ה"כתב סופר" הנ"ל וכן נוהגים להקל בכמה קהילות בחו"ל, ובוודאי יש לסמוך על זה במקום הדחק.

אם לא השתתף ישראל במלאכת השבת, והדבר נאסר רק משום קנס, הוא ייאסר לצרכנים לכל היותר בכדי שיעשה. אין למוכר הנאה במכירת הלחם עם פליטת האיסור מהכלי, כי הפליטה אינה שוה כסף ("כתב סופר", שם).

6 שהרי חוץ מלהפריש יהודים מעשיית מלאכה בשבת, זה גם גורם למצב יותר קל לגבי קניית המוצרים (עיין בהערות הקודמות).

7 שו"ע יו"ד (סי' קיב סעי' ט).

8 עיין "ביע אומר" (חלק ה' יו"ד סי' י).

9 עיין "יחווה דעת" (ה', נד). לא ברור שאף הדעות האלה יקלו כאשר היהודי אינו שומר מצוות, וקיצרנו מאוד.

10 עיין שו"ע יו"ד סי' קיב סעיף ב, אגרות משה יו"ד, ב סי' לג, ובמראה הבזק כרך א' שאלה מב, 3. עיין בשו"ע או"ח סי' תר"ג שיש להקפיד בעשרת ימי תשובה.

11 שו"ע יו"ד (סי' קיב ס"ק יח).

12 עיין בהרחבה ב"יחווה דעת" (ה', נג).

13 רמ"א יו"ד (סי' קיג, סעי' ז).

14 המחבר החולק על הרמ"א הנ"ל.

15 "יחווה דעת" שם.

מד. הזמנת בעל-קורא שמחלל שבת בהגעתו ואין אחר זולתו

מסצ'וסטס, ארה"ב (Massachusetts, U.S.A.), אלול תשנ"ב

שאלה

כשהרב נוסע ונעדר מקהילתו, הרבה פעמים אי אפשר להשיג בעל קורא שומר שבת לקרוא בתורה בשבת. יש באזור אחד שמוכן לבוא, אבל הוא לא שומר שבת, וברור שיבוא ע"י רכב בשבת (הוא גר במרחק כ-20 קילומטרים מבית הכנסת ולא מוכן להתארח בקהילה למשך השבת). בעבר הרב הדריך את קהילתו שלא יזמינו את בעל הקורא, ואחד מהמתפללים יקרא מהבימה, מתוך חומש, את פרשת השבוע (בלי ברכות כמוכן). אין אף אחד שיכול לקרוא מהתורה אפי' אם יקריאו לו מלה במלה (כנראה שיקח כ"כ הרבה זמן שלא יסכימו הקהל לחכות).

האם הדרכה זו נכונה, או האם בקהילה שממילא רובם ככולם של המתפללים מחללי שבת, עדיף לשתוק, ולתת למתפללים להזמין את הבעל קורא המחלל שבת ביזמתם?

תשובה

להלן התשובה ומראי-המקומות לשאלתך מיום ה' באלול התשנ"ב.

בהזמנתו של בעל-קריאה שיבוא ויקרא בשבת, באופן כזה שוודאי יחלל שבת מחמת שגר רחוק מאוד מבית-כנסת, יהיה משום הכשלתו באיסור חילול שבת, והמזמין עובר על "לפני עוור לא תתן מכשול" ודינו כמסית¹. לכן יפה עשה כבודו שמחה באנשי קהילתו שלא להזמין את בעל-הקריאה.

ועיין עוד שו"ת ב"מראה הבזק" ח"א סי' כה בעניין אי-חובת מחאה במחלל שבת הרוצה לבוא לבית-הכנסת, ונראה שצדדי ההיתר דשם אינם שייכים בנידון דידן כלל, ומ"מ תלוי הדבר בשיקול דעתו של הרב.

¹ "אגרות משה" או"ח ח"א סי' צט.

מה. דין טלטול לספרדים, במקום שיש בו עירוב

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), תמוז תשנ"ג

שאלה

כשיש עירוב (לפי שיטת האשכנזים) האם יש היתר גם לספרדים לטלטל ואם יש היתר באילו חפצים ובאילו תנאים?

תשובה

דעת השו"ע¹ שרשות-הרבים שהטלטול אסור בה מן התורה, צריך שדלתותיה ינעלו בלילה כדי להתיר בה טלטול, ויש אומרים שמספיק שהן ראויות להינעל כדי להתיר בה טלטול, ומכל מקום לא די בעירוב של צורת-הפתח². לעומת זאת, כרמלית שהטלטול בה אסור רק מדרבנן, די בה בעירוב של צורת-הפתח.

בשו"ע³ מובאות שתי דעות להגדרת רשות-הרבים.

דעה ראשונה המובאת בסתמא - רשות-הרבים היא רחובות ושווקים הרחבים שש-עשרה אמה (כ-8 מטרים), ואינם מקורים ואין להם חומה, ואפילו יש להם חומה, אם הם מפולשים משער לשער, הרי זו רשות-הרבים.

דעה שניה המובאת בשם יש אומרים - צריך תנאי נוסף, והוא שיעברו שם שישים ריבוא (שש מאות אלף איש) בכל יום, ורק אז זה נקרא רשות-הרבים.

באשר לעירוב, האשכנזים מסתמכים על הרמ"א שפסק, שכל הרשויות שלנו הן כרמלית⁴, ולספרדים אין לטלטל - לכתחילה - על סמך עירוב זה ברחובות המוגדרים כרשות-הרבים לפי הדעה הראשונה, המחמירה, ורק בשעת הדחק ניתן לסמוך על עירוב זה - מכיוון שהוא מועיל לשיטת היש אומרים⁵.

הספרדים יוצאי קהילות צפון-אפריקה נהגו להקל לטלטל אף לכתחילה כדעת היש אומרים⁶, ומכל מקום אין למחות בידי ספרדי המטלטל בשבת על סמך עירוב האשכנזים, מכיוון שיש לו על מה לסמוך⁷.

1 שו"ע אורח חיים סי' שסד, סעיף ב. עיין עוד באריכות לעיל שאלה לו.

2 "משנה ברורה" שם סק"ו.

3 שו"ע אורח חיים סי' שמה סעיף ז.

4 שם סי' שמו סעיף ג.

5 עיין בסי' "כף החיים" (או"ח סי' יג סק"ז) שכשיש בשו"ע דעה סתמית ויש אומרים, הכלל המסור בדינו שהסברה העיקרית היא הסתמית, וכי מרן הביא דעת היש אומרים להקל כמותה בשעת הדחק.

6 שו"ת "ויאמר משה" (או"ח סי' ו) בשם גאוני תוניס, ושו"ת "תולדות פרץ" (לרב פרץ מימון, מרבני מרוקו).

7 מרן עצמו הזכיר בסי' שג סעיף יח שאין לנו רשות-הרבים גמורה, ובסי' שכה סעיף ב התיר לשלוח מזון ע"י גוי לגוי אלים או משום דרכי שלום, והאחרונים דנו בזה שדבריו סותרים למה שכתב בסתמא בסי' שמה, ויש שיטות בדבר, ועל-כן אין למחות במי שמקל כדעת היש אומרים שבסי' שמה, ועיין באריכות בסי' "לוית חן" (סי' לג).

מו. הכנה משבת לחול ע"י גויים

מונטבידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), שבט תשנ"ה

שאלה

בקהילתנו פועלים מספר "קטרינגים" כשרים המכינים ארוחות ומסיבות. בשבועות הקרובים יתקיימו מספר מסיבות המתחילות במוצאי שבת. מפאת שעת היציאה המאוחרת לא ניתן להכין את כל הנדרש עם צאת השבת.

כיון שהחברה היא בבעלות כוללת של גוי, שאלתנו היא:

(1) האם מותר להתחיל להכין את השולחנות והחלק הקר של הארוחה, שאין בו משום חילול שבת, מבעוד יום? כמובן שכל הפעולות יעשו ע"י גויים המועסקים ע"י בעל הבית.

(2) האם מותר למשגיח כשרות (יהודי כמובן!) לעמוד ולהשגיח בשבת על הפעולות הנעשות בהכנות למוצאי שבת?

תשובה

מותר ליחן לגוי להכין את השולחנות בשבת לקראת הסעודה שתיערך במוצאי-שבת, על-פי התנאים שנמסרו לנו על ידיך בעל-פה, דהיינו:

(א) האינו-יהודי הוא קבלן של הישראל, ולא שכיר יום¹;

(ב) אין קובעים לאינו-יהודי זמן לעשיית מלאכתו, ועקרונית הוא יכול לעשות אותה גם לפני שבת וגם אחריה².

(ג) המקום שבו האינו-יהודי עושה את המלאכה, אינו בבעלות יהודית³, וכל האוכל והשולחנות אינם בבעלות יהודית⁴.

במקרה שיש שינוי באחד כון התנאים דלעיל, יש לפנות בשאלה חדשה, מכיוון שההלכה עשויה להשתנות עם השתנות התנאים⁵.

הואיל ומותר ליתן לאינו-יהודי לעשות את מלאכתו בשבת, גם מותר להשגיח עליו שאכן הוא עושה אותה בכשרות⁶.

¹ או"ח סי' רנב סעיף ב.

² שם.

³ שם.

⁴ עיין סי' רנב ב"שער הציון" ס"ק יז דבכהאי גוונא יש להתיר גם כשהמלאכה נעשית ברשות ישראל.

⁵ עיין מה שצינו לעיל. ומרן הרב ישראלי כתב שבנידון דידן, שהוא לצורך פעילות ציבורית, לא גרע ממקום הפסד, שבו מתירים אמירה לנכרי במקום שבות (שו"ע).

או"ח סי' שז סעיף ה ומקורו מהרמב"ם פ"ו מהל' שבת ה"ט). והרי בענייננו מדובר בשני איסורי שבות:

א. טירחה יתרה בשבת שאיסורה משום עובדא דחול (שהיא פחות מאיסור שבות), כמו שמצינו בסי' שלג, שמתירים פינוי אוצר בשבת אם התחילו בו בערב-שבת, ואפילו שלא לצורך אורחים, וכן עיין "הגהות מימוניות" (פ"ו מהל' שבת ה' ט);

ב. הכנה משבת לחול, עיין שו"ע או"ח (סי' שכא) וב"משנה ברורה" (שם סעיף כא).

ולכן יש להתיר אפילו אם לא נתקיימו כל התנאים לעיל. ובכל זאת, עם כל שינוי מן הראוי לשוב ולפנות ביתר פירוט.

⁶ סוף סי' שז ברמ"א, וב"משנה ברורה" ס"ק לט.

מז. כיסוי דוד מים בשבת

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), תמוז תשנ"ג

שאלה

האם יש היתר לשים מגבות או שמיכות או בגדים על דוד המים החמים בשבת?

תשובה

מיחם העומד על אש מכוסה ובעליו רוצה לשמור על חומו, יכול לכסותו בבגדים, ובלבד שלא יכסה את המיחם כולו, אלא ישאיר בדפנותיו חלק מגולה¹. ובמיחם העומד על פלטה חשמלית יש שמחייבים שלא לכסות את כל המיחם², ויש שמתירים לכסותו כולו³.

- ¹ א. שו"ע או"ח (סי' רנז סעיף ח): "קדירה... מכוסה בבגדים, אסור, ואם אין שולי הקדירה נוגעים בגחלים ואין הבגדים נוגעים בצדי הקדירה, מותר". והסיבה לכך, שאע"פ שבגדים אינם מוסיפים הבל (עיין שבת מח ע"ב), הרי כאן, הואיל ויש אש מתחת לקדירה, גם הטמנה בבגדים מוסיפה הבל. ובסי' "מנחת כהן" (קונטרס משמר השבת, ספ"ח) כתב שכוונת המחבר דבעי ב' תנאים הנ"ל, וכן בתשב"ץ (ח"ב סי' קל). ואולם ב"חוט המשולש" (סי' ח) כתב שהרוב נוהגים להקל ולהתיר להטמין ולכסות את כל הקדירה, כשהאש אינה נוגעת בקדירה. ובשו"ת "יביע אומר" (או"ח ח"ו סי' לג) כתב דהנהוג להקל, יש לו על מי לסמוך.
 - ² ב. שו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' עד) כתב שהחלק המגולה צריך להיות ניכר, ולא מספיק שיגלה כלשהו.
 - ³ בסי' "שמירת שבת כהלכתה" (פ"א סעיף סה) אסר משום שהבגדים נחשבים למוסיפים הבל, משום שהחום שלמטה קבוע, בשונה מתנור טוח בטיט ששם החום הולך ונחלש.
- ³ שו"ת "יביע-אומר" שם. והטעם, דכל שהוא טוח בטיט, לא גזרינן שמא יחתה. וכן מבואר להדיא ב"אור זרוע" (ח"ב סי' ח), ועיין ב"שער-הציון" (סי' רנז ס"ק מו). ויש עוד טעם להתיר, דחוט-החשמל שבתוך הפלטה, אוויר מפסיק ביניהם לפחית העליונה של הפלטה, וגם הפחית עצמה מפסיקה בין האש שבחוט-החשמל לקדירה. וכן כתב בסי' "נתיבי עס" (סי' רנז עמ' קכ).

מח. שימוש בממחטות לחות בשבת

קוויבק, קנדה (Quebec, Canada), תשנ"ג

שאלה

האם מותר להשתמש בשבת במטפחות נייר לילדים (ובפנים יש סבון)?

תשובה

קיימים בשוק סוגים שונים של ממחטות לחות לניקוי התינוק, מהן לחות יותר ומהן לחות פחות.

בארץ-ישראל קיימת חברה שמייצרת ממחטות לחות עם "הכשר" לשבת¹, והן חתוכות ופחות לחות מאחרות. בקשר לממחטות האחרות, יש לוודא לפני שבת, אם אין טיפות זבות מן הממחטה כאשר משתמשים בהן, ואז גם השימוש בממחטות אלה בשבת מותר². אבל גם אם זבות טיפות נוזל מן הממחטה בשעת השימוש, יש לסמוך - במקום הצורך - על המקילים להתיר את השימוש בהן, ובלבד שיקנח בנחת ובזהירות³.

ואולם כאשר לכלוך דבוק בתינוק, ויש חשש שאכן יסחוט את הממחטה, יש להסיר תחילה את הכלוך בממחטה יבשה, ורק אחר כך לקנח את השאריות בלחה, ויש לקנח בנחת⁴.

ובכל מקרה יש להפריד את הממחטות זו מזו לפני שבת⁵.

¹ הכשר של הראשל"צ הרה"ג ר"מ אליהו.

² לפי עצתו של הרב מרדכי אליהו, כי אז אין חשש סחיטה כלל, וזה דומה למה שהביא ס' "שמירת שבת כהלכתה" (פרק יד סעיף לג), ומקורו ב"משנה ברורה" (סי' תריג ס"ק כה).

³ "ילקוט יוסף" (חלק שבת ב, סי' שב סעיף לא ובהערה שם), ועוד עיין שו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"ב סי' ע, דף רסג) ושו"ת "הר צבי" (ח"א סי' קצ).

⁴ עיין "שמירת שבת כהלכתה" פרק יב סעיף מ ובהערה שם.

⁵ "שמירת שבת כהלכתה" פרק כג סעיף טז.

מט. שתיית מים או קפה, לאשה קודם קידושא רבה

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), תשרי תשנ"ח

שאלה

האם מותר לאשה לשתות מים או קפה לפני קידוש, או שמא היא צריכה קודם לקדש?

תשובה

אשה שרגילה להתפלל תפילת שחרית קודם שתאכל, מותר לה לשתות לפני התפילה¹. אבל אם היא רגילה לאכול מיד אחרי שאמרה איזו שהיא בקשה סמוך לנטילת ידיים בבוקר, ואלו תפילת שחרית אינה מתפללת כלל או שמתפללת שחרית אחרי שאכלה, הרי מכיון שאמרה בקשה עם קומה ממיטתה - מוטל עליה החיוב לקדש, ואסור לה לשתות אפילו מים לפני שתקדש².

¹ מותר לה לשתות (מבלי לקדש תחילה) תה או קפה בלא סוכר (או אפילו עם סוכר, אם אינה מערבבת את הסוכר בכוס אלא נותנת אותו בפיה), אך רבים נוהגים ליתן חלב או סוכר בתוך התה והקפה, ועושים כן כדי שתתיישב דעתם (שו"ע או"ח סי' פט סעיף ג, "משנה ברורה" סי"ק כב).

² בשעת הצורך, כגון אשה חלשה ואין לה יין או שאר משקה לקדש עליו, מותר לה לאכול לפני התפילה גם בלי לקדש תחילה (שו"ת "מנחת יצחק" ח"ד סי' כח).

נ. תקיעה בשופר עתיק שנסדק

טריאסט, איטליה (Trieste, Italy), אלול תשנ"ד

שאלה

השופר של קהילתנו נסדק לאורכו מצדו הרחב ולמעלה לצד פיו כשבעה ס"מ. שני צדדי הסדק מהודקים אחד לשני, ונשתייר שיעור תקיעה לצד הפה והותר.

האם לכתחילה מותר לדבק צדדי הסדק עם הדבק החדש מסוג "CRAZY GLUE" מכיוון שהדבקים האלו כמעט ואינם נרגשים, וודאי אינם נחשבים לאינו מינו? ואמנם יש לי שופר אחר לתקוע בו, אבל שופר הקהילה עתיק יומין הוא, ומגולף בגילופים, ובני הקהילה לא יתרצו לשמוע שופר אחר?

תשובה

- א. מותר להדביק¹ את השופר² בדבק³ באופן שלא יהא ניכר, שיש דבק בסדק⁴.
ב. בשופר הנידון שנסדק במיעוט⁵ והודבק, מותר⁶ לתקוע⁷ בברכה⁸.

- ¹ רא"ש ראש השנה (פ"ג ס"י ב): "אם חיבר הסדק בדבק, חוזר לכמות שהיה ואין הדבק ניכר בין הסדקים". וכן הוא בטור או"ח (סי' תקפז). ובשו"ע (שם סעיף ח) כתב דעה זו בסתם, משמע דאף לכתחילה מותר להדביק, ולשון "דבקו" לא דווקא (כן נראה מן הסוגיה ראש השנה דף כז).
- ² אפילו לסוברים דנסדק כלשהו פסול, בדבקו - כשר. כן כתבו רמ"ו ו"ח ח"ב ו"בית יוסף" (סי' תקפז) בדעת הרא"ש, אך הר"ן (דף ו ע"ב מדפי הרי"ף) חולק, דאף בדבקו פסול.
- ³ רש"י ראש השנה (כז ע"א) פירש בדבק שקורין גלוי"ד, וכן בתוס', רא"ש ור"ן בסוגיה שם, וסברתם דחשיב מינו, מכיון שחוזר לכמות שהיה, ואין הדבק ניכר בין הסדקים. אמנם רמב"ן שם חולק דחשיב לדבק ואינו מינו, ורק אם דבקו ע"י שחממו באור ונפטר ונדבק מעצמו, כשר. ובשו"ע (שם) הביא שתי הדיעות והלכה כסתם, וכך פסק ב"משנה ברורה" (שם ס"ק מז) דסברה ראשונה עיקר.
- ⁴ דרך אז חשיב מינו, עיין הערה 3, וכן כתבו ב"מגן אברהם" (שם ס"ק יד) וב"משנה ברורה" (שם ס"ק מז), עיי"ש.
- ⁵ אף-על-פי שאין צורך בהשגת שיעור תקיעה, כאשר נסדק במיעוט ("משנה ברורה" שם), למד מן הנאמר בשאלה שרובו לא נסדק, מכיון שנשארו שלמים יותר מ-8 ס"מ, ונסדקו רק 7 ס"מ.
- ⁶ שו"ע (שם) והלכה כיש אומרים בתרא דכן דעת רוב הראשונים, וכן כתב המ"מ בהל' שופר (פ"א ה"ה) "וזה דעת הרבה מן המפרשים ושהוא עיקר", וכן כתב ב"משנה ברורה" (שם ס"ק מג) שדעה זו עיקר, וב"שער הציון" (שם ס"ק עז) כתב דעת המקילים דרך בנסדק כולו פסול, ע"כ בוודאי כשנסדק במיעוט, כשר מעיקר הדין.
- ⁷ ב"משנה ברורה" (שם) כתב דרך בשעת הדחק יש לסמוך על דעה זו, ונ"ל שזה דוקא בלא דבק, שהרי בדבקו כשר אף לדעת הפוסלים בכלשהו כדלעיל הערה 3, לכן כשר לכתחילה. ואכן ב"שער הציון" (שם ס"ק פד) כתב בשם ה"מטה אפרים" בנסדק במיעוט ודבקו כשר לתקוע בו לכתחילה ואף אין לחוש לדעת רמב"ן, ואם לא נשתנה קולו כתב לומר כן גם בשם הא"ר, עיי"ש.
- ⁸ ב"ביע אומר" (ח"ה בחאו"ח סי' מב) דן בארוכה בעניין ספק ברכות להקל בכעין זה, ומסקנתו דטוב לחוש לדעת המחמירים היכא דאיכא שופר אחר ולברך על השופר האחר ולתקוע בו תקיעות דמיושב, ואח"כ יתקעו בשופר הסדוק. אלא דבנידונו דבקו השופר, ואז רובא דרובא פוסקים דכשר הוא, ואולי בכהאי גוונא לא אמרינן ספק ברכות להקל. ועוד, בנידון דידן חשיב מקום צורך דאולי לא יתרצו להקל לשמוע אפילו תקיעות דמיושב בשופר אחר.
- לכן, אם אפשר לומר למתפללים שהתקוע יברך על שופר אחר ויתקע תקיעות דמיושב, ולאחר מכן יתקע בשופר הקהילה ויתרצו, מה טוב. אם לאו, אף ב"ביע אומר" (שם בסוף ס"ק ו) כתב: "מאחר שגדולי הפוסקים ס"ל להכשיר שופר שנסדק במיעוט לארכו וכן פסק מרן השו"ע ב"א בתרא ברוכי נמי מברכין עליה במקום הצורך".

נא. זיהוי ההדס של "ארבעת המינים"

אוקלנד, ניו-זילנד (Auckland, New Zealand), אלול תשנ"ג

שאלה

בשנה שעברה שלחתם לי השם הבוטני של מינים הכשרים לערבות. לקראת סוכות הקרוב, קיוויתי שתוכלו להגיד לי אם ההדסים המקומיים כשרים להדסים למצוות ארבעת המינים. הם נקראים:

Myrtus-Myrtus bullata, *Myrtus obcordata*, *Myrtus pedunculata* and *Lophomyrtus bullata*

תשובה

למצוות ארבעת המינים יש ליטול *Myrtus Communis* שהוא הוא לפי המסורת ה"ענף עץ עבות" של התורה¹. הדס זה נשתל לרוב בגינות-נוי, ומצוי בכל העולם.

אמנם, עלול להיות קשה למצוא הדסים משולשים כהלכה ללא טיפול בשיח בעונה מוקדמת יותר של השנה. לפיכך יש להעיר שניתן לשלוח הדסים (בניגוד לערבות שאודותיהן שאלת בשאלתך הקודמת) מארץ לארץ, וכפי שנהגו ישראל בגלות אירופה זה דורות.

¹ א. כך הסכימו פה אחד הפרופסורים מרדכי כסלו ויהודה פליקס.
ב. ואלו הזנים המוזכרים בשאלתך הם זנים נפרדים של הדס, ואפילו לא הרכבה של הזן הכשר (כך לפי עדותו של פרופ' מרדכי כסלו). וגם לגבי ההדס המורכב הכריעו רוב הפוסקים שהוא פסול עיין שו"ת "שבות יעקב" (סי' לו) ושו"ת "חכם צבי" (סי' קסא).
ג. יש להדגיש שבערבה לא היתה מסורת רצופה ואחידה כל כך.

נב. גידול אתרוגים כשרים בניו-זילנד

אוקלנד, ניו-זילנד (Auckland, New Zealand), טבת תשנ"ג

שאלה

בענין דרישות ההלכה לגידול אתרוגים. מקומי גידל עץ מחתיכת עץ סיטריס מסוג / מקור לא ידוע. לפרי פיטס קטן מאד (שנבלע כשמתבשל), ונראה כאתרוג יותר מאשר כלימון.

הוא גם גידל עצים מגרעינים ישראלים מקוריים שכבר יצאו פרחים אך טרם יצאו פירות. נא לתודיעני התנאים והדרישות לגידול אתרוג כשר. האם מבחינה הלכתית יש הבדל בין שתילים לזרעים?

תשובה

אתרוג המורכב פסול¹. אמנם הפוסקים נתנו סימנים באתרוג הכשר², אבל כבר אמרו המומחים, כי גם באתרוג מורכב יתכנו כל הסימנים שנמנו בבלתי-מורכב, שכן ה"רוכב" (הענף שאותו מרכיבים) אינו מושפע מן ה"כנה" (העץ שעליו מרכיבים את הרוכב) בנושא זה. על כן, אם ברצונכם לגדל עצי אתרוגים בארצכם, יש לייבא את השתילים ממקום שבו יש מסורת לגבי העצים, רצוי - מארץ-ישראל.

מבחינת ההלכה אין מניעה לקחת זרעים של עץ אתרוג (מיוחס) ולזרוע אותם בחו"ל. אך בהתעצות עם אנשי-מקצוע התברר לנו שיש צורך בידע חקלאי להשבחת הזריעה, כדי שהאתרוגים שיגדלו, אמנם יהיו יפים וכשרים על-פי ההלכה.

באשר לגידול עצמו אין דרישות הלכיות, ויש להוועץ במומחים בתחום האגרונומיה.

¹ כך דעת רוב האחרונים, ראה הכרעת "מגן אברהם" (שו"ע אורח חיים סוף סי' תרמח) וימשנה ברורה" (שם ס"ק סה).

² שם, ועיין עוד ב"אנציקלופדיה תלמודית" ערך אתרוג מורכב (כרך ב עמ' שיד ובהערות שם).

נג. הקדמת קריאת התורה ל"שמיני עצרת" מחשש שלא יהיה מניין בשמחת-תורה

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), מנחם אב תשנ"ב

שאלה

בקהילתנו, כשנופל חג באמצע השבוע יש חשש לא רחוק שלא יהיה מניין - בחו"ל ששמחת תורה הוא ביום השני המנהג הוא לקיים את כל הסדר של קריאת התורה וזאת הברכה ביום השני של יו"ט האחרון. האם מותר לקיים את כל הסדר הזה ביום הראשון של שמיני עצרת כמו בארץ, שבו יש יותר סיכויים שיהיה מניין? או קיים חשש שיחשבו שאין צורך בקיום יו"ט שני של גלויות? וא"כ, איך לנהוג בכל העניין?

תשובה

א. אין להקדים את קריאת פרשת וזאת הברכה, אלא צריך לקרוא ביום שמחת-תורה כנהוג, ואפילו אם יש חשש שלא יהיה מניין לקריאתה ביום זה.¹

ב. אין להקדים את סדר ההקפות מיו"ט שני (היינו שמחת-תורה) ליו"ט ראשון (שמיני-עצרת).² אמנם היה מקום להנהיג הקפות גם ביו"ט ראשון וגם ביו"ט שני,³ אבל נראה שאין לעשות כן,⁴ אלא צריך לערוך את סדר ההקפות ביו"ט שני בלבד. ובערב (שיש יותר סיכוי למניין) יקראו שלושה גברי וערכו הקפות כנהוג. וביום, אם אין מניין, צריך לקרות פרשת וזאת הברכה מחומש מודפס (בלי ברכות),⁵ ואחר כך להוציא את ספרי-התורה ולערוך הקפות כנהוג, אף-על-פי שאין מניין.⁶

אם לא היה מניין לקריאת פרשת וזאת הברכה בשמחת-תורה, אז צריך לקרוא ב"שבת בראשית" גם פרשת וזאת הברכה וגם פרשת בראשית,⁷ וצריך להרבות בשמחה לסיומה של תורה (בלי הקפות).⁸

¹ עיין מס' מגילה (לא ע"א) "יו"ט האחרון קורין כל בכור וכו' ולמחר קורין וזאת הברכה", משמע שכך תיקנו חכמים, ואין לשנות. וכן מבואר בר"ן שם בסוגיה (דף יא ע"א בדפי הרי"ף ד"ה למחר קורין וזאת הברכה), וזה לשונו: "לפי שהוא סוף כל המועדות, חותמין בברכת משה רבינו שבידך את ישראל". רואים שתקנת "וזאת הברכה" קשורה ישירות ליום שמחת-תורה, הואיל והוא סוף המועדות, ולכן אין להקדימה משום חשש שמא לא יהיה מניין. ועיין עוד בספר "דרך התורה" של מרן הראשון לציון הרב הראשי לישראל הרב מרדכי אליהו שליט"א בפתיחה לפרק יד, וזה לשונו: "וכשם שאין אדם רשאי לשנות את זמני התפילות ומועדן, כן אין רשות וסמכות לשנות את זמן הקריאה בתורה", ועיין לקמן הערה 4.

² עיין "כף החיים" (סי' תרסט אות לג בשם הרב חיד"א) שכתב לחשוש מזלזול יו"ט שני בעשיית הקפות ביו"ט ראשון וגם ביו"ט שני. ועיי"ש בשם "בן איש חי" (שנה ראשונה פ' וזאת הברכה אות יז) וה"יפה לב" (ח"ב אות ד) שכתבו לדחות דברי הרב חיד"א. ונראה שרק דחו את דבריו, אם עושים הקפות גם ביו"ט ראשון וגם ביו"ט שני, אבל לעקור ההקפות מיו"ט שני ולעשותם רק ביו"ט ראשון נראה שלכולי עלמא צריכים לחשוש לזלזול יו"ט שני.

³ עיין הערה 2 בשם "בן איש חי" ו"יפה לב", ועיין גם הוספות לשו"ע הגרש"ז בסדר הקפות בשמחת-תורה שכתב כדבריהם.

⁴ עיין שם טעמו של "בן איש חי" לא לחשוש לדברי הרב חיד"א, וזה לשונו: "כי הזמן נשתנה עתה ונפתחו עינים של בני האדם ולא אתו לזילול". והנה בעוונותינו הרבים טעם זה לא שייך כלל היום בחוץ לארץ בקהילות הרגילות שבהן ה"עם ארצות" גדולה מאוד, ואפילו יראים ושלמים מפקפקים בצורך ביו"ט שני. ולכן קמה דעת הרב חיד"א וגם ניצבה (ולפי זה יש עוד טעם לא לשנות גם את קריאת-התורה מיו"ט שני ליו"ט ראשון).

⁵ על-פי "משנה ברורה" (סי' קמג ס"ק ט), ועיין שם יותר פרטים.

⁶ שכבר הוא מנהג ישראל וחלק משמחת יו"ט, ולכן אפילו אם אין סיום לתורה, צריכים לשמוח שמחה זו. וראה מן המנהג לערוך הקפות גם בשמיני-עצרת בחוץ לארץ, כמבואר בהערה 3, אף-על-פי שעדיין לא סיימו את התורה.

⁷ שו"ע או"ח (סי' קלה סעיף ב), ואף-על-פי שלא צריך להשלים את פרשת המועדות, עיין שם סי' קלז סעיף ג, פ' וזאת הברכה שונה, שהרי היא גם הקריאה העיקרית. ועיין שם סי' תרסט, ב"משנה ברורה" ס"ק ד לענין שניים מקרא ואחד תרגום, ופשוט הוא. ועיין בסי' קלה ב"ביאור הלכה" (ד"ה אם בטלו) שמסתפק בביטולו במזיד, אם יש תשלומים, ונראה שבציבור כמו בנידון דין שוגג להם, מפני שברוב רובם הם תינוקות שנשבו, ולכן יש להם תשלומים. ועיין עוד שם ב"משנה ברורה" (ס"ק ז) שמפקפק קצת, אם יש תשלומים בשתי פרשיות בשני חומשים, כגון ויחי ושמות, הואיל ואי-אפשר לקרוא אחד לחבר את שתי הפרשיות. וכותב שהנוהג להשלים, אין מוחין בידו. ונראה שבנידון דין לכולי עלמא משלימים, שהרי כך דרכנו גם בשמחת-תורה לקרוא שתי פרשיות אלה ביחד. ועיין "דרך התורה" (בפרק יד במקורות אות 3) שפוסק, שבמזיד יש תשלומים בקריאת התורה, ובשאלה ז' שם שכתב שיש תשלומים אפילו בסוף חומש.

⁸ עיין טור אורח חיים (סי' תרסט) ועיין "בית יוסף" (שם) מקור ממדרש שיר השירים. אבל נראה שאין צריך לעשות הקפות וכל המנהגים השייכים לשמחת-תורה, שזה שייך רק בשמחת-תורה עצמה, עיין הערה 6.

נד. מניין בני ארץ-ישראל ב"שמיני עצרת" המושך אליו מבני המקום

לונדון, אנגליה (London, England), תשרי תשנ"ד

שאלה

הנני מכהן כשליח תנועת הנוער עזרא בלונדון. נמסר לי מפי שליחים דתיים באזור שנהוג מימים ימימה לערוך תפילות שמחת תורה ביום שהוא שמיני עצרת בחו"ל, כולל הקפות וסיום קריאת התורה. לתופעה זו יש הד רב ונמשכים אליה משום מה הרבה "יורדים". התפילה נערכת בפרהסיה. התפילה נערכת במרכז פא"י הנמצא בלב השכונה היהודית גולדרס גרין.

לכאורה נראה לי שיש בזה משום זלזול ביום טוב שני של גלויות. אולם בכל הספרים שראיתי מדובר רק על תפילות חול ביו"ט שני וכדומה, לעומת זאת כאן יש רק תוספת של שמחת תורה על שמיני עצרת.

תשובה

בני ארץ-ישראל הנמצאים בחו"ל יערכו בשמיני-עצרת מניין לעצמם, בקריאת פרשת וזאת הברכה¹ ובהקפות². אבל יש להודיע ולפרסם שהמניין אינו מיועד לבני המקום או ל"יורדים" וכי הם עלולים להפסיד קריאת-התורה של שמיני-עצרת, ולבוא לידי זלזול של שמחת-תורה והקפותיה.

¹ בנוגע לשינוי בתפילה ובקריאת-התורה שנוהגים בני ארץ-ישראל בחו"ל דנו הפוסקים הן מצד "זלזול ביו"ט" הן מצד בעית ה"מחלוקת". בעית זלזול ביו"ט שייכת רק לגבי תפילת חול ביו"ט שני (עיין שו"ת "הר צבי" או"ח ח"ב סי' עח; "יו"ט שני כהלכתו" פרק ג הערה לא), ולא בשינויים בתפילה ובקריאת-התורה של יו"ט ראשון עצמו, ולכן בנדון דידן לא שייכת בעיה זו. בבעית ה"מחלוקת" כבר נהגו למעשה וכו' להתיר מניין של בני חו"ל בארץ-ישראל ביו"ט שני, אף-על-פי שכאן הוי חול-המועד או יום חול רגיל, ולא אסרו מצד "מחלוקת" (עיין שו"ת "אבקת רוכל" סי' כו שכתב, שבתפילה אין חשש של מחלוקת, ועיין ב"שערי יצחק" כלל י שכתב, שבמניין נפרד אין בעיה של מחלוקת. ועיין בספר "יו"ט שני כהלכתו" בפרק ב סעיף ב ובהערה ו אריכות דברים בכל זה). ולכן גם בנדון דידן לא תהיה בעיה של מחלוקת בשינוי התפילה וקריאת-התורה.

² ביחס להקפות בהן יש פרהסיה גדולה יותר, מצאנו אוסרים (עיין ספר "יו"ט שני כהלכתו" פרק ג ובהערה לא שם). אבל עיין שם בסוף הספר בהוספות לפרק ג הערה לא בשם הגרש"ז אויערבך שאפשר להתיר, אם יש גם אנשי חו"ל שעורכים הקפות ביום ראשון במקום הזה, כגון חסידי חב"ד ואחרים, והוסיף שאפשר, שיש להתיר אפילו כאשר אין מניין כזה בעיר, הואיל ומפורסם הדבר שיש מניינים כאלה אפילו של אנשי חו"ל, ולא יבואו לידי זלזול ומחלוקת. וכך הורה מרן הגר"ש ישראל.

נה. קיצור "ליל הסדר" לאנשים שאינם יודעים עברית

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), טבת תשנ"ג

שאלה

קהילתנו עומדת לארגן סדר פסח ציבורי לאנשי הקהילה. רוב האנשים לא יודעים לקרוא עברית, ולכן הייתי רוצה לדעת האם יש אפשרות לקצר קטעים מסוימים מההגדה שהם לא מעכבים, או האם זה בלתי אפשרי?

תשובה

אם לפי שיקול דעת הרב חשוב¹ להשמיט או לקצר² חלק מן ההגדה, אפשר לעשות כך בפיוטים של "נרצה"³. אין להשמיט חלקים של "מגיד"⁴, אבל אפשר לקרוא חלק נכבד מהם בלועזית⁵ כדי להקל על המסובים ולהגביר את ההתעניינות. את הקטעים שהם ברכות, פרקי הלל או מן התפילה (בסוף הלל) יש לומר בלשון הקודש⁶. כדאי להשאיר את החלקים היותר ידועים בעברית, כדי לשמור על הטעם המיוחד של הסדר המסורתי.

- 1 יש ענין חינוכי-פסיכולוגי בקריאת ההגדה המסורתית בשלימותה, כדי שלא ירגישו כאלו אין צריך ח"ו להתאמץ ולקיים המצוות בשלימותן והידורן, ורק במקום צורך גדול אפשר לקצר במקומות הפחות עיקריים.
- 2 כגון לומר רק את הקטעים האחרונים המסכמים של "אחד מי יודע" או "חד גדיא".
- 3 מזמורים אלה הם מאוחרים בהשוואה לשאר חלקי ההגדה ואינם מעיקר מצוות היום (סיפור יציאת מצרים, הלל, מצה, מרור וד' כוסות).
- 4 משום שזה עיקר סיפור יציאת מצרים.
- 5 רמ"א או"ח (סי' תעג, סעיף ו). פסקנו בעבר ("במראה הבזק" ח"א, תשובה א, ז 2 במהדורה ראשונה) שאין לומר את התפילה בלועזית באופן קבוע מג' סיבות, וכולן לא שייכות כאן.
- א. קשה לתרגם באופן השומר על הכוונה האמיתית של העניין - בסיפור יציאת מצרים אין מצוה מיוחדת על אמירת כל מלה. המלים הן דרך להגיע ליעד של סיפור יציאת מצרים. בנדון דידן, אדרבה - סיפור יציאת מצרים יהיה יותר מושלם אם יאמרנו בשפה שמבינים. הרב א"י הכהן קוק זצ"ל כותב ב"אורח משפט" (סי' קכח ס"ק לד): "חייב כל אחד לדעת פירוש פשוט בהגדה מתחילת 'עבדים היינו' עד 'הרי זה משובח' ולתרגם לבני ביתו שיבינו, ואחר כך 'מתחילה עובדי ע"ז' ו'פסח מצה ומרור' ו'בכל דור ודור חייב' עד ברכת 'גאל ישראל'.
- ב. יש סגולות רבות בתפילה שנתקנה ע"י אנשי כנסת הגדולה, התלויות בלשון - סברא זאת שייכת במקצת גם כאן, אבל לא כמו בתפילה, שהרי "מגיד" הוא ליקוט של מאמרי חז"ל שלא נכתבו מלכתחילה כדי לצרפם לסדר פסח.
- ג. מסוכן לשנות את התפילה בגלל כניעה לזרם הריפורמיות - בהגדה, שעיקר תקנתה הוא העברת המסר ולא הנוסח המדויק, לא מורגשת הקריאה בלועזית כל כך כשינוי מהותי של המנהג הקדום. נוסף על כך, כבר מקובל מדורי דורות בחוגים של יראים ושלמים לתרגם קטעים של ההגדה ללועזית (מה שלא היה נהוג בתפילה). על-פי הצעתנו ישארו חלקים של ההגדה בלשון הקודש, והמקור לא ישכח אפוא לגמרי.
- 6 עיין בנימוקים ביחס לתפילה בהערה 5.

נו. הזמנת זוגות מעורבים ל"סדר" פסח והגשת אוכל ב"סדר" זה

טריאסט, איטליה (Trieste, Italy), אדר תשנ"ג

שאלה

נהוג פה ק"ק טריאסט להזמין בקהילה לפי הזמנה פרטית לסדר פסח בליל שני, וכמאתיים איש מופיעים כל שנה ושנה. והנה לדאבונינו חלק ניכר מהאנשים הם גויים נשואים ליהודים, שלא התגיירו, או שהתגיירו בבתי דין מאוד מפוקפקים.

והנה בסי' תקי"ב באו"ח אסר להזמין גוי לסעודה חוץ מעבדים ושפחות, שלא מוסיפים בשבילם. ואני דנתי, שמא בני המשפחה הלא יהודים לא יגרעו מ"עבדים ושפחות" מכיוון שאמנם מזמינים אותם לפי "הזמנה" אבל רק שולחים הזמנה אחת לכל ראש משפחה, זה לעני"ד, כיצד לנהוג בהתאם להלכה?

תשובה

- א. בראש דברינו נציין שהמנהג להזמין זוגות מעורבים לסדר פסח הנערך ע"י הקהילה, יוצר את הרושם כאלו הקהילה וראשיה נותנים גושפנקא לנישואי תערובת¹, והדבר עלול להתפרש כהסכמה והיתר, ועל כן יש לתת את הדעת על כך.
- ב. אסור להזמין נכרים לארוחה אצל יהודים ביום-טוב² שלא חל בשבת³, משום הגזירה: שמא ירבה בבישול לצרכם, היינו שבזמן שהיהודי מבשל בחג, הוא נותן דעתו על האורחים הנכרים. ואולם יש שנוכרי יוכל להשתתף בסעודת יו"ט בביתו של יהודי:
 1. אם בשעת הבישול ביו"ט לא העלה היהודי בדעתו שיבואו אורחים נכרים⁴;
 2. אם המבשלים במטבח הם נכרים⁵, והיהודי שנמצא שם הוא רק מפקח על הכשרות ומטפל בנחוץ כדי להוציא מאיסור בישול נכרים⁶;
 3. כאשר כל המאכלים, בהתאם לכמות האורחים, מגיעים מבושלים למקום האירוע לפני החג, כך שאין שום צורך לבשל במשך החג, והחימום נעשה על פלטה של שבת המוכנה מערב החג.
 - ג. מותר לתת אוכל לאותם הנכרים שבאו לאכול⁷, וכן לכבדם ולהפציר בהם שיאכלו, כדרך שמכבדים את היהודים⁸.
 - ד. נכון להשתדל שלא לתת להם ממצת המצוה - משום חיבוב המצוה⁹.

¹ רמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ב הל' ז והל' ח) כתב שהבועל נוכריה הרי הוא כמסיר בניו מללכת אחר ה' וגורם לידבק בגויים ולמעול בו.

² מסי' ביצה (כא ע"ב), ופסקוה הרי"ף (י ע"ב בדפי הרי"ף), הרא"ש (שם פ"י שני אות יד), רמב"ם (הל' יום טוב פ"א הל' יג) והטור והשו"ע (או"ח סי' תקיב סעיף א).

³ הטעם המובא בראשונים לאיסור זה הוא, שמא יבשלו בחג בקדירה נוספת שלא היו מבשלים בה אלולי היה בא הגוי (רא"ש ור"ן שם). ביום-טוב שחל בשבת אין חשש זה קיים ומותר להזמין.

⁴ בשו"ע או"ח (סי' תקיב) ובי"מ אברהם" (שם סוף ס"ק ב) מתיר האכלת עכו"ם, בתנאי שהמזמין לא חשב במשך החג להזמין את העכו"ם לסעודה, וכמו במקרה שהביא השו"ע שם מן הרמב"ם שם גבי עכו"ם שבא בלתי-מוזמן לבית היהודי, שמותר ליהודי לתת לו לאכול, מפני שאין בזה חשש שיבשל בשבילו. כמובן שאין זה שייד למקרה הנדון בשאלה.

⁵ "מנחת יצחק" (ח"ב סי' קיח) מתיר במקרה דומה, ושם דן באמירה לנכרים לבשל לצורך עצמם, ומביא את דעת ה"שועות יעקב" (סי' תצה ס"ק ד) שמתיר לומר לנוכרי לעשות מלאכה (לבשל) לצורך עצמו, וכמו כן לצורך נוכרים אחרים, וה"מנחת יצחק" מתיר זאת רק באופן שיבשל באותה הקדירה גם ליהודים.

⁶ לשיטת השו"ע צריך שישראל ישים את הכלי על גבי האש (שו"ע יו"ד סי' קיג סעיף ז), ולשיטת הרמ"א מספיק שישראל יגביר את חום האש, או יזרוק בה קיסם (וכן דעת ה"ט"ז ס"ק ח והש"ך ס"ק ו), ויש אפוא פתרון רק לנוהגים כדעת הרמ"א, כיון שלדעת המחבר תשאר הבעיה של בישול ישראל לצורך הנכרי.

⁷ (שם) מסופר על מרימר ומר זוטרא שהגיע אליהם נוכרי ביו"ט, ונתנו לו לאכול משלהם. הרא"ש והרי"ף הביאו מקרה זה שם, ורמב"ם פסק כן בהל' יו"ט והביאו השו"ע שם. גם אותם הראשונים המצריכים להודיע לנכרי שאין מוסיפים בבישול עבורו (הרשב"א בעבוה"ק בית מועד שם פ"ב הביאו הב"י, וכן דעת הש"ג, מובא בדפי הרי"ף י ע"ב אות ב), הרי בדרך שאנו מציעים כאן, שאין שום חשש שישראל יבשל לצורך עכו"ם בחג, ודאי גם הם מודים שאין צורך באמירה זו כלל.

⁸ ה"ט"ז כתב (שם) שאסור להפציר בגויים שכבר באו, שיאכלו, מכיוון שזה כמו הזמנה. אבל "מחצית השקל" למד בדעת ה"מגן אברהם" שהזמנה כזו מותרת. ובמקרה שאנו מדברים בו, שאין חשש בישול לעכו"ם, יש לומר שגם ה"ט"ז היה מודה, שמותר להזמין ולהפציר.

⁹ "ילקוט יוסף" (כרך ה עמ' שפ, סעיף ו).

נז. שמן-קטניות בשעת הדחק בפסח

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), תמוז תשנ"ד

שאלה

בערב פסח עמדתי בפני בעיה הקשורה לנושא שמן קטניות. ידוע לי שבצה"ל ובמקומות אחרים מתבססים על פסקים המקילים בדבר. (דווקא בשמן או בחומרים שאין בהם קטניות בעין).

באיזה מקרים מתירים שמן קטניות?

מי הם הפוסקים המתירים ומדוע?

תשובה

רמ"א אסר לאכול שמן-קטניות בפסח¹, ועל אף זאת יש מקום להקל לגבי שמן שנעשה מקטניות בלא מגע מים בתהליך יצורו, שמותר לאוכלו בפסח². ואף שמן שבתהליך יצורו שורין את הקטניות במים, יש מקום להתיר - על-ידי שיבררו את הקטניות היטב ויחלטו אותן ברותחים קודם עשיית השמן³. ושמיים אלה מותר לאכול בפסח אפילו בתוך תבשיל שיש בו מים⁴. גם למחמירים בשמן-קטניות יש יותר מקום להתיר אכילת שמן-סויה בפסח⁵.

¹ באו"ח (סי' תנ"ג סעיף א) התיר רמ"א להדליק בפסח נרות בשמן-קטניות, שלא נאסרו קטניות בפסח אלא באכילה, ולא בהנאה והשהיה. ומקורו ב"תרומת הדשן" (סי' קיג) שכתב: "ונראה ג"כ דמותר להנות באותו התבואה (קטניות) בפסח, כגון ע"י הדלקה משמן זרע ושומשומין זרע קנבוס, אע"פ שרגילים שלותתים אותם זרעונים במים קודם שעושים מהם שמנים, וא"כ קרוב לוודאי שנתחמצן, אפ"ה שרי, דאיסורי הנאה נמי אינם אלא בלאו כמו השהיה". ואף-על-פי שסיים ב"תרומת הדשן" שם: "אך כמדומה שהעולם נהגו איסור להדליק בשמנים שנעשו ממני קטניות בפסח", אחז רמ"א שעיקר דעתו להתיר להדליק בשמן-קטניות בפסח. ומדלא התיר ב"תרומת הדשן" וברמ"א אלא להדליק בשמן-קטניות, משמע שאסרו באכילה. ועיין ב"אבני נזר" (או"ח סי' שעג) וב"מנחת אליעזר" (ח"א) ובשו"ת "מלמד להועיל" (סי' פז) שפסענו ששמן-קטניות אסור באכילה בפסח.

² בטעם איסור קטניות בפסח כתב רבנו פרץ בהגהותיו לסמ"ק (מצוה רכב הגה יב) משום שקטניות מעשה קדירה הן, ודגן נמי מעשה קדירה הוא, ומשניהם רגילים לעשות פת ושניהם מידי דמדגן, וגזרינן שלא יבואו להחליף ביניהם ולאכול דגן בפסח. ובטור (או"ח סי' תנ"ג) כתב שיש אוסרים לאכול אורז וקטניות בפסח בתבשיל, לפי שמיני חיטים מתערבין בהם. וב"מרחשת" (סי' ג) כתב שלטעם הטור לא נאסרו קטניות אלא כשבא לבשל מהן כמו שהן בעין בפסח, שבוה יש חשש שמא לא בררן יפה עד שלא נשתייר אלא אחד מאלף, שחמץ בפסח אסור במשהו. אך אם בררן קודם הפסח וטחנן לקמח או עשה מהן שמן, מותר לאוכלו בפסח, דלא גרעו מחמשת מיני דגן שבררם וטחנן קודם הפסח, שמותר לאוכלו בפסח אע"פ שיש שם חיטים שצמחו, משום שבררם קודם הפסח עד שהיה ששים בתבואה כנגד החיטים שנטחנו קודם הפסח, הוי לח בלח ונתבטלו קודם הפסח ושוב אינו חוזר וניעור. והוא הדין בקטניות שהואיל ובררן יפה קודם הפסח, אפילו אם נשתייר בהן מעט מחמשת המינים המחמצים, כבר נתבטלו בששים קודם הפסח ומותרים באכילה.

ואף לטעם שכתב רבנו פרץ דהקטניות עצמן אסורות אפילו אין בהן חמץ כלל, גזירה אטו חמשת מיני דגן, יש לומר שאין גזירתן קשה מחמשת מיני דגן. וכשם שבדגן עצמו, אם נזהרים בו מלבוא לידי חימוץ, הרי מותר לאוכלו בפסח, כן קטניות, אם נזהרים שלא להרטיבן ושלא יבואו לידי חימוץ, ודאי הן מותרות באכילה בפסח, דלא יהא הטפל חמור מן העיקר. וז"ל המרחשת "ולפי" בדגן שאלתנו, אם היה אפשר לעשות את השמנים לכובשם ולעוצרם בבית הבד שלהם בזהירות הנהגת בדגן לפסח שלא יבוא במים, הא ודאי מותר שהשמנים עצמם אינם מחמצים, דק"ל דמי פירות אינם מחמצים. ובודאי באופן כזה היה מותר לעשות מהן שמנים לפסח בלי שום פקפק וחשש כלל". ומסיבה זו פרסם בשנת התרס"ט הגרא"ה קוק הכשר לשמן-שומשומין לפסח, וזה לשונו ב"אורח משפט" (סי' קיא): "שאין גזירת קטניות חמורה מגוף מיני דגן... וחלילה לנו לשיווי מילי דרבנן כי חוכא ולומר שהקטניות אסורים הם אפילו לא הובאו במים כלל, (בעוד) שמיני דגן גופא מותרים באופן זה בלא פקפק".

וכן כתב בשו"ע הגר"ז (או"ח סי' תנ"ג סעיף ה): "ואפילו במיני קטניות לא נהגו אלא איסור אכילה אם נפלו עליהם מים, בעניין שבכיוצא בזה בה' מיני דגן אסור מעיקר הדין. אבל מותר להנות מהם בפסח".

ועיין ב"משנה ברורה" (שם ס"ק י) ובדברי הרא"ה קוק (שם) שלא אסר רמ"א באכילה והתיר בהנאה אלא בשמן שנלתת במים. אבל שמן-קטניות שלא נלתת במים, אף רמ"א ו"תרומת הדשן" לא אסרו. וכן מדוקדק מלשון "תרומת הדשן" הנ"ל שכתב: "אע"פ שרגילים שלוחתים אותם זרעונים במים קודם שעושים מהם שמן, הא בלאו הכי מותר אפילו באכילה, וכן כתב שו"ת "שרידי אש" (ח"ב סי' לו אות ב).

³ "מרחשת" (סי' ג) שאפילו דגן ע"י חליטה שוב אינו מחמץ. ואף שהגאונים אסרו את החליטה מטעם דאגן לא בקיאין בחליטה, ויש לחוש שמא לא סליק דיקולא דמיא מכל הצדדים ולא בחליטה יפה, זה דווקא בה' מיני דגן. אבל במיני קטניות שבעיקרן לא נאסרו אלא משום גזירה, ואין איסורן אלא מכוח מנהג, שפיר יש להתיר בחליטה, דאף אם נשארו מעט קטניות שלא נחלטו, הרי הם בטלים. וז"ל: "ולפי זה יש תקנה לעשות את השמנים ממני קטניות ע"י שיחלטו מקודם ברותחים, ושוב לא אתיין לידי חימוץ".

⁴ ואין לחוש בזה לגזירת קטניות, שהרי אין השמן דומה לדגן שיבואו להחליפו. וכמו כן אין לחוש שיבואו להחליפו בשמן אסור, שהרי השמנים שונים במראהם ובסימונם. ובמקום שיצא השמן מתוך הקטניות בהיתר, ונשתנה גופיה ונעשה לשמן, אין לומר שנהגו בזה לאסור, שלא נהגו לאסור אלא היוצא מקטניות שכבר הושרו במים ונאסר כיוצא בו אם היה מין דגן, אבל ביוצא מקטניות שלא הושרו במים, אין מנהג לאסור כלל ומותר לאוכלו אפילו בתבשיל ("אורח משפט" סי' קי-קיד).

ולרואה דמילתא הוסיף שם דשמן-שומשומין הנדון, בדרך עשייתו מטגנים אותו בלא שום תערובת מים, ואח"כ נעשה מבושל שאינו מחמץ. אך גם בלא הכי יש להתיר.

(וע"ע בשו"ת "שרידי אש" המוזכר בסוף הע' 2).

⁵ שהרי בזמן שנגזרה גזירת קטניות, עדיין לא הוכר צמח הסויה בארצותינו, ואם כן יש לומר שמין זה לא כלול כלל בגזירה זו - בשם הרה"ג דוב ליאור, רב העיר קרית ארבע - חברון (הובא ב"תחומין" כרך יג עמ' 178). וכן כתב ב"אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' סג) שאין לאסור אלא מה שמפורש שנהגו לאסור.



נח. עירוב תבשילים ע"י בן ארץ-ישראל לבני חו"ל בחו"ל

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), תשרי תשנ"ד

שאלה

השנה יו"ט שני של סוכות חל בערב שבת, האם לדידי, שאיני מקיים יו"ט שני רק לענין איסור, יש צורך בעירוב תבשילין לצורך שבת? האם יש הבדל בין לבשל ממש, או לחמם דבר שכבר נתבשל בחג?

תשובה

בן ארץ-ישראל השווה בחו"ל כאשר יום-טוב שני חל בערב שבת, אינו צריך עירוב-תבשילין¹. ומי שדינו כספק בן ארץ-ישראל ספק בן חו"ל, יערב² בלי ברכה³.

נהוג שרב הקהילה מזכה עירוב-תבשילין לכל בני העיר כדי שהאנוס או השוכח לערוך עירוב זה יכול לסמוך על עירובו של הרב⁴. יש דעות שונות לעניין, אם בן ארץ-ישראל השווה בחו"ל יכול לערב בשביל אחרים⁵, וכל שכן אם הוא יכול לברך עליו⁶, ולכן עדיף שהרב ימנה אחד מבני הקהילה לעשות כן⁷, ויסביר לו איך לערב עבור הציבור⁸. אם מסיבות שונות אי-אפשר למצוא אחר, יכול הרב להקנות תבשילין לציבור ואחר כך לעשותם עירוב⁹, בלי ברכה¹⁰.

¹ שו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' עג), שמכיוון שאיסור מלאכה במקום יישוב ישראל הוא מפני המחלוקת, "... נראה ברור שהוא מותר לבשל, שהרואה אומר, הניח עירובי תבשילים או על אחרים סמך". ועדיף זה מעושה מלאכה בצנעה, שהרי גם אם מישוהו יראה אותו, אין סיבה לחשוש בו. הלכה זו מובאת ב"מגן אברהם" (סי' תצו ס"ק ז) וב"משנה ברורה" (שם ס"ק יג).

² "מנחת יצחק" (ח"ד סי' ג). כידוע יש הרבה דיעות בשאלה זו והדבר תלוי בגורמים שונים, ועיין עוד במה שכתבנו ב"מראה הבזק" ח"א סי' טז. ועיין באריכות בספר "יום טוב שני כהלכתו" (פרק ה). כמובן שהרב יעשה כפי שנהג עד עכשיו.

³ לפי הכלל הידוע שספק ברכות להקל, ואין הברכות מעכבות.

⁴ שו"ע או"ח (סי' תקכז סעיף ז) על-פי הגמרא ביצה טז ע"ב.

⁵ עיין שו"ת "חיים שאל" לרב חיד"א (ח"א סי' עד אות נד) שמביא "קול אליהו", שיש לחשוש לפוסקים הסוברים, שהוא נחשב לאינו בר חיובא, מכיוון שאינו חייב עכשיו בעירוב תבשילין, אע"פ שגם הוא חייב בעירוב במועדים אחרים, ולכן חל הכלל שמי שאינו מחויב בדבר, אינו יכול להוציא אחרים. ה"חיים שאל" חולק ואומר, שאם הוא עושה בתבשילו של היוצא על-ידו בתורת שליחות, אין חסרון של מי שאינו מחויב בדבר. וכן מסתבר, שהרי מוהל מוציא את אבי הבן בברית מילה של בנו, אע"פ שהמוהל אינו חייב למול בנו של הזולת. עיין ב"באר משה" (ח"ז, דיני בני ארץ-ישראל בחו"ל, סי' תקכז) שמצדד כה"חיים שאל" ומנסה להסביר בדוחק שה"קול אליהו" מסכים עימו בעקרון, ואכמ"ל.

⁶ ה"חיים שאל" (שם) מסתפק, אם אפילו לשיטתו יש לברך.

⁷ פשוט הוא שלא צריך להיות גדול העיר דווקא, וכן מבואר בשו"ע הרב (שם סעיף טז).

⁸ שיש בזה כמה פרטים, כגון לגבי ההקנאה שצריך להקנות לכל בני העיר ע"י מי שאינו מבני המשפחה הסמוכים על שולחנו (שו"ע הרב שם סעיף יז), וכן צריכים לבדוק שנוסה האמירה שהוא אומר, יהיה מתאים לכל בני העיר.

⁹ ה"חיים שאל" (שם) מזכיר שהתבשילין יהיו של חבריו, כדי שיחול העירוב מדין שליחות, ועיין ב"באר משה" (שם) שעומד על כך, שלא יכול לחול עירוב-תבשילין על מאכלו בעד חבריו, מכיוון שהמערב אינו בר חיובא. אם כן, יש להקנות את התבשילין לציבור קודם שמייחד אותם לעירוב.

¹⁰ כנ"ל בהערות 5 ו-6.

נט. עריכת חופה ביום ירושלים (כ"ח באייר)

מקסיקו סיטי, מקסיקו (Mexico city, Mexico), אדר תשנ"ד

שאלה

הקהילה האשכנזית במקסיקו נהגה כל השנים שבימי ספירת העומר לא נערכים חופות פרט לל"ג בעומר והימים שהחל מר"ח סיון. אמנם גם ביום העצמאות וביום ירושלים עורכים חגיגות ברוב עם והתאריכים הלאומיים הללו הופכים לארועים מרכזיים לשוב החוגג אותם בשמחה רבה, במוזיקה, שירה וריקודים.

השנה פנתה אלינו משפחה הרוצה לערוך חופת בניהם וכן המסיבה ביום ירושלים. לטענתם, זה יום שמחה לעם היהודי המתבטא בקרב הישוב דמתא במוזיקה וברקודים, ואם אכן נוהגים - למה למנוע מהם לערוך חופת בניהם ביום ירושלים?

על אף שמעולם לא נקבע כאן שאין לערוך חופות ביום ירושלים אלא שפשוט, למיטב ידיעתי, עד עתה הנושא הזה לא עלה על הפרק, הואיל ויש בזה הכנסת נורמה חדשה אבקש מכת"ר לדעת את המלצתכם בנדון.

תשובה

רשאי אדם¹, ובייחוד מי שלא קיים פריה ורביה², לשאת אשה ביום ירושלים, וזה על-פי החלטת הרבנות הראשית לישראל כמובא להלן.

נספח : החלטת הרבנות הראשית לישראל בנשיאותם של הרבנים הראשיים הרב איסר יהודה אונטרמן והרב יצחק נסים

כ"ח באייר

עפ"י החלטתה של מועצת הרבנות הראשית לישראל נקבע יום כ"ח לחודש אייר כיום הודיה ושמחה, שהחובה מוטלת לעשות ולקיים גם לתושבי ארץ ישראל וגם לאחב"י בארצות פזורים.

סדר ההודיה הוא כדלקמן :

בבקר יום כ"ח אייר יתפללו ברב עם בבתי הכנסת ובמצב רוח חגיגי, ומצוה להשתתף בתפילה זו בהמונים.

בפסוקי דזמרה יאמר הצבור את שירת הים (מן ויושע ה' - עד ה' ימלוך לעולם ועד), פסוק בפסוק בהטעמה.

אחרי תפילת שמונה עשרה כרגיל יאמרו הלל שלם בברכה. אחרי הלל ראוי שידרוש הרב או אחד מן הצבור מעין המאורע הכביר, שהביא הקב"ה נצחון מזהיר לישראל, שהוא כולו ממש בדרך נס למעלה מן הטבע גם בתכנון וגם בצורתו, ועלינו להביע רחשי הודיה בתפילה ובשמחה.

הדורש ידגיש במיוחד את המצוה הגדולה של פרסומי ניסא, שהיא מצוה מן התורה להודות ולהלל להקב"ה על חסדיו הגדולים עם עמו ועם נחלתו.

אחרי תפלת עלינו אומרים פרק ק"ו בתהילים, המדבר מקבוץ גלויות ומסדרים בבית סעודת משתה ושמחה, ובזכות זאת נזכה לחזות בגאולתנו השלמה ע"י משיח צדקנו ובבנין בית הבחירה בב"א.

הערה : אין לנהוג באותו יום הגבלות של ספירה, אחרי שבכמה קהילות בישראל לא נוהגים בהגבלות אחרי ל"ג בעומר, וכ"ש שזה נדחה עתה מפני חשיבות הנס שעשה הקב"ה לעמו ישראל, בנצחונם על אויביהם ושחרורה של ירושלים עיר הקודש.

¹ בשו"ע ורמ"א (אורח חיים ס"י תצג) וב"משנה ברורה" (שם) תמצא את פירוט המנהגים השונים הנוגעים לקביעת ימי-הספירה שנוהגים בהם איסור נישואין ותספורת. ואמנם, שיטת המחבר (שם סעיף א ו-ב) שהאיסורים הללו נוהגים מפסח עד ל"ד בעומר בבוקר. לפי שיטתו נמצא שאין כל מניעה לישא אשה בכ"ח באייר.

² עיין ב"אגרות משה" (אורח חיים חלק א' ס"י קנט) ובמסקנתו שם : "ובשעת הדחק גדול יש גם לאשכנזים להתיר מל"ג בעומר ואילך כהב"ח", ואף שיש לסייג שאולי ה"אגרות משה" לא נתכווין להתיר רק בתוככי העיר ניו-יורק, שיש שם רבים הנוהגים בכל מנהג ומנהג (עיין היטב במשאו-ומתנו בזה שם), מכל מקום יש לצרף לזה מסקנת ה"יביע אומר" (ח"ה ס"י לח) שהתיר בשעת הדחק לישא אשה אף ביום שנוהג בו איסור נישואין לכל המנהגים.

ס. כניסה לבית מורחב בתשעה הימים

קאלי, קולומביה (Cali, Colombia), תמוז תשנ"ד

שאלה

אני עומד לחזור ארצה בקרוב ולכהן כרב בקיבוץ. בימים אלה, מסיימים הרחבת חלק מן הבתים הישנים של חברים בקיבוץ. הבתים הישנים היו קטנים מדי עבור המשפחות שגדלו בע"ה משך השנים. על מנת לאפשר בניה מהירה, התושבים הועברו לבתים קטנים יותר שעמדו אז ריקים. עם סיום הבניה, הקיבוץ מעוניין שהתושבים הישנים יעברו חזרה כמה שיותר מהר כדי לאפשר הרחבת הבתים של החברים הנוטרים. התאריך המשוער לסיום הבניה, שאז החזרה תתאפשר, הוא משך תשעת הימים. האם חזרת התושבים לבתיהם המורחבים נחשב לשמחה שראוי להמנע ממנה בטי' הימים?

תשובה

- א. אסור להיכנס¹ לבית חדש או משופץ² במשך תשעת הימים, אלא אם כן בשל צורך גדול, כגון צפיפות דיור³ או הפסד ממוני⁴. לאדם פרטי, אם אכן קיים אצלו צורך גדול לעבור לדירה חדשה בגלל צפיפות הדיור וצער המשפחה - הדבר מותר, ואולם יש להימנע מלעבור בשבוע שחל בו ט' באב⁵.
- אם יש הפסד ממוני משמעותי בגין דחיית ההעברה, הדבר מותר אפילו בשבוע שחל בו ט' באב⁶. אמנם לגבי שאלה ציבורית, כמו במקרה הנדון, יש להימנע מלעבור בתשעת הימים, כי אין זה יאה. ועוד יש להוסיף "דלא מסמנא מילתא", ועל כן יש להשתדל לדחות את ההעברה עד לאחר תשעה באב, ומן השמים יבורכו ב"ישוב טוב"⁷.
- ב. אסור להכניס רהיטים חדשים לבתים⁸.
- ג. בכניסה לבית החדש, עם המשפחה, מברכים ברכת הטוב והמטיב⁸, ולא ברכת שהחיינו, וממילא אין כאן איסור של ברכת שהחיינו.

¹ איסור כניסה לבית חדש אינו מוזכר במפורש. המקורות שמהם ניתן ללמוד לעניין זה הם:

א. שו"ע או"ח (סי' תקנא סעיף ב') ו"משנה ברורה" (שם ס"ק יב). נראה שכשם שאסור לבנות, כך אסור להיכנס לבניין כזה, משום שמחה.

ב. שם (סעיף ו ברמ"א): איסור לבישת בגד חדש חל מר"ח אב, נראה שכניסה לבית חדש ודאי אינה פחותה מלבישת בגד חדש, שאסורה משום שמחה.

² בית משופץ שהוסיפו בו איזה דבר, נחשב לבית חדש לעניין ברכת שהחיינו, וכן נראה לעניינו. "משנה ברורה" (סי' רכג ס"ק יב) וב"שער הציון" (ס"ק יד).

³ נבחן את ההיתר מול שני המקורות לאיסור הכניסה לדירה חדשה המוזכרים בהערה 1.

א. הרחבת דירה למשפחה קטנה נראית כ"צריך לדירתו" ולא כ"הרווחה בעלמא", ולכן מותר להיכנס בה, "משנה ברורה" או"ח (סי' תקנא ס"ק יב).

ב. "משנה ברורה" (שם ס"ק כט): "ומי שאין לו אלא חלוק אחד, יש להתיר לכבס מר"ח עד השבת", ונראה שהוא הדין להיכנס לדירה החדשה כשזה לצורך דיור ולא לצורך שמחה.

⁴ "משנה ברורה" (שם ס"ק יג): "מותר לבנות אפילו בנין של שמחה, אם אינו עושה בשביל השמחה אלא בשביל ההפסד". וכן ב"אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' פ) מתיר לקנות מכונית הנוצח לצורך פרנסה (וכן בשו"ת "מראה הבזק" ח"ב עמ' 60 בעניין קניות ביריד בטי' הימים, כשיש הפסד).

⁵ א. ראה הערה 3 שהתיר רק עד השבת.

ב. השנה חל ט' באב ביום א', ואין אפוא משמעות ל"שבוע שחל בו ט' באב". "משנה ברורה" (סי' תקנא ס"ק לח).

⁶ הערת מרן הגר"ש ישראל.

⁷ "אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' פב).

⁸ שו"ע או"ח (סי' רכג סעיף ג) ב"באור הלכה", שבשופות מברכים הטוב והמטיב. ולכן התיר ב"אגרות משה" (או"ח ח"ג סי' פ ד"ה ומכונית חדשה) לקנות מכונית חדשה, בתנאים מסוימים, בג' השבועות.

סא. בר-מצוה בתשעת הימים

קייטו, אקוודור (Quito, Ecuador), תמוז תשנ"ג

שאלה

אנחנו מגיעים לארץ ישראל לביקור בתשעת הימים, האם מותר לנו לחגוג את בר המצוה של בנו שחל ב- ו' מנחם אב. כיצד עלינו לנהוג?

תשובה

א. סעודת בר-מצוה הנערכת בזמנה (דהיינו, בליל יום-ההולדת של הבן) נחשבת לסעודת-מצוה, ואם דורשים שם בדברי תורה, היא נחשבת לסעודת-מצוה גם כשאינה נערכת בזמנה.¹

מותר לערוך סעודה זו בבשר ויין אף בשבוע שחל בו תשעה באב,² וכן מותר לעשותה שלא בזמנה, אם נאמרים שם דברי תורה, ואולם במקרה זה אין לדחות את הסעודה לזמן זה בכוונה לאכול בה בשר.³

מותר להזמין לסעודה זו קרובים וידידים כפי שרגילים להזמין בשאר ימות השנה, ואולם לאנשים אחרים המזדמנים אין היתר לאכול שם בשר ולשתות יין. בשבוע שחל בו תשעה באב מותר להזמין רק קרובי משפחה⁴ ומניין מצומצם של ידידים⁵. והמקל להזמין כרגיל גם בשבוע זה יש לו על מה לסמוך.⁶

ב. בעניין העלייה לתורה בשבת והטקס בבית-הכנסת נראה שאין איסור כלל.⁷

¹ יים של שלמה" (ב"ק פרק מרובה, סי' לו), שו"ת "חות יאיר" (סי' ע), "מגן אברהם" (סי' רכה ס"ק ד). המקור לסעודת בר-מצוה הוא בזהר חדש (בראשית יד ע"א) ומדרש בראשית רבה (פרשה נג פסקה י), עיין "מתנות כהונה" שם.

² על-פי רמ"א (או"ח סי' תקנא סעיף י), וכן פסקו בנדון דידן "יד אפרים" (שם) ובשו"ת מהר"ם מבריסק (ח"ב סי' סח). יש שרצו ללמוד מסתימת דברי השו"ע, שאסור לעשות סעודת-מצוה בימים אלה (עיין "כף החיים" שם ס"ק לג), ואולם לרוב הפוסקים גם דעת השו"ע היא להתיר (כשם שהתיר ב"בית יוסף" עפ"י הר"ן בבניין לצורך מצוה), עיין "כף החיים" (שם) ובשו"ת "שערי ציון" (סי' לט).

³ "יד אפרים" (שם), וכן כתב "כף החיים" (שם ס"ק קנח) ובשו"ת "יד יצחק" (ח"ג סי' רל), ואולם בשו"ת מהר"ם מבריסק (שם) פקפק בזה.

⁴ קרובים הפסולים לעדות.

⁵ זו דעת רמ"א שם, עיין ט"ז (שם ס"ק יב) ו"משנה ברורה" (שם ס"ק עז). ויש מחמירים יותר, עיין "מגן אברהם" (שם ס"ק לה). מחמת מחלוקת זו יש שנהגים לאכול רק דגים, וכל הבא ברוך הבא. עיין שו"ת "התעוררות תשובה" (ח"ב סי' קסח) ו"כף החיים" (שם ס"ק קסה).

⁶ דעת מהר"ם בט"ז שם, ועיין "ערוך השולחן" (שם ס"ק ל), וכן פסק הרב יוסף ב"ילקוט יוסף" (עמ' תקסח).

⁷ עיין שו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' קיב אות א).

סב. הלנת המת לצורך טהרתו

מסצ'וסטס, ארה"ב (Massachusetts, U.S.A.), אלול תשנ"ב

שאלה

אחד מבני הקהילה נפטר ל"ע מאוחר באור ליום ששי. ביקשתי מהאחראי על הקבורה שההלוויה תתקיים בערב שבת כדי לא להלין את המת עד יום א' בבקר (לא קוברים כאן בערב), והלה הסכים, אך התברר שא"א היה לעשות טהרה לפני שבת, מכיון שהחברא קדישא הם מתנדבים שעובדים בעבודתם הקבועה ביום ששי וכבר הלכו לישון ביום ה' בערב. במקרה כזה, שצריכים לבחור בין קבורה בלי טהרה לבין חשש הלנת המת ארוכה מדי, למי מהם יש קדימות? אני הוריתי שיחכו עד אחרי שבת ויקברו אחרי הטהרה, ובמיוחד מפני החשש מתקדים שאנשים יאמרו שאין טהרה הכרחית כ"כ. האם צדקתי?

תשובה

- א. אסור להלין את המת, וכל המלין את מתו עובר בלא תעשה¹.
- ב. מותר להלין את המת לכבודו של הנפטר, כגון להביא לו ארון ותכריכים או מקוננות, וכן כדי שיבואו קרוביו להלוויה².
- ג. נראה שמותר להלין לצורך טהרת המת, וזה כלול ב"הלינו לכבודו" שהוזכר לעיל, שמותר³.

¹ שו"ע יו"ד סי' שנו סעיף א.

² כנ"ל.

³ ועיין "פתחי תשובה" (שם סק"ב) שאסור להלין כדי להציל מחיבוט הקבר, ונראה שהלנה לצורך טהרת הנפטר מותרת, ואינה דומה להצלה מחיבוט הקבר.

סג. פינוי מת שנקבר בזמן מלחמה והעברתו כרוכה בבעיות רגשיות וטכניות קשות

אוקלנד, ניו זילנד (Auckland, New Zealand), אלול תשנ"ב

שאלה

במלחמת העולם השנייה מטוסו של יהודי ניו זילנדי, פרח-טייס, התרסק במשך טיסת אימון באנגליה, והטייס נהרג. אחרי התאונה, הודיעו למשפחתו שגופתו (יתכן בארון נעול!) הועברה לקהילה היהודית המקומית לקבורה. המשפחה בניו זילנד דאגה להקמת מצבה בבית הקברות היהודי באנגליה הכפרית.

לפני כמה שנים סופר לאחיו של הטייס המנוח הסיפור הבא, ע"י הסטוריון תעופה אנגלי.

דו"ח המקרה מתאר שהמטוס התרסק בשטח אדמה ביצתי. המטוס נתקע חזק בבוץ, ושעות רבות הושקעו בנסיון להוציא את המטוס - וכנראה גם את גופתו של הטייס - מהבוץ, ללא הצלחה.

בסוף שנות השמונים, מוזיאון תעופה אנגלי החליט לנסות להוציא שוב את המטוס לצורך תצוגה במוזיאון אוירי.

כנראה שחפירתם גילתה מראה נורא - פריטים של הטייס (ארנק וכו') נמצאו, והעבודה נעצרה. הם מיד כיסו את האתר מחדש, למרות שהסטוריון התעופה התחמק קצת, כמעט שאין ספק שגילו את שרידי גופת הטייס במטוס.

לאור הסיפור המפתיע הנ"ל, כמה שאלות נשאלו ע"י אחי המנוח:

1. האם הוא חייב ע"פ ההלכה לחפור ולהוציא את שרידי גופת אחיו ולתת לו קבורה יהודית?
 2. בגלל הצער שהנ"ל יגרום, האם יכול לנסות להקים מצבה באתר המטוס הקבור?
 3. האם הוא צריך לעשות משהו בקשר לארון שנמצא בבית הקברות היהודי?
 4. האם יש לו חובה מוסרית להודיע לאלמנת אחיו המנוח אודות המאורעות האלה? היא עכשיו נשואה ומאושרת וגם במצב בריאותי רעוע, ויכולה להיפגע ע"י ההלם של הגילוי / החדשות.
- אני בטוח שאתם מבינים את העול הרגשי הכבד שהאח נושא, דבר המתבטא בעובדה שלא דיבר עם אף אחד בנושא במשך כמה שנים.

תשובה

אין להעביר את המת ממקומו¹, ונראה שאין להקים שם מצבה². אין צריך לעשות דבר בנוגע למקום שהוקצה לקבורתו, ולמצבה שהוקמה שם בבית-הקברות המקומי³. אין צריך להודיע דבר לאלמנתו⁴.

¹ במסכת בבא קמא (דף פ"א ע"א) מובא שמתקנות יהושע בן נון הוא, שמת מצוה קונה מקומו, ובעניין אותה התקנה מובא בתלמוד הירושלמי (סוף פרק ראשון ממסכת ערובין) לגבי היוצאין למלחמה, "יהודא בן תימא אומר... ובמקום שהן נהרגין, שם נקברים", ובהמשך מתבאר שאם ההרוג נקבר לבד בקברו ולא בקבר המוני, אסור לפנותו (והסיבה שמותר לפנותו מקבר המוני הינה, מפני שזהו כבודו של המת, כמבואר במפרשים שם). דין זה נפסק בשו"ע יו"ד (סי' שסד סעיף ג), וכתב הש"ך "ואין צריך להוליכו לקברות, וכתב מהרש"ל, ומה שהאידנא אין נזהרין בזה, הוא לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות לקבור בכל מקום. ואם נקבור אותו לשם, יש לחוש שהעכברים יחזרו ויוציאו אותו כדי לפשוט בגדיו מעליו, או משום זלזול. על כן מוליכין אותו לבית-הקברות מיוחד..."

והנה במקרה דנן אין בעיה של לקיחת הקרקע בלא רשות, מפני שהממשלה הבריטית נתנה סמכות לצבא להחליט, מה יעשה בהרוגים, והצבא החליט משיקולים משלו להשאיר את הגופה במקומה.

אמנם עדיין יש מקום לשקול את העברת הגופה מן השיקולים הבאים:

א. אם יש חשש שיחדרו מים לקברו, מצוה להעבירו משם (כפסק השו"ע שם בסי' שסג), ובמקרה דנן המטוס נמצא באזור ביצתי.

ב. מותר להעביר מת לקברי אבותיו (כנפסק בשו"ע שם סי' שסג), ובמקרה דנן יתכן שיש למת קברי אבות בניו-זילנד, ואז מותר (אבל אין חובה) להעבירו. אכן:

א. בפשטות נראה שאין לחשוש, שינסו לחטט בקבר בשנית, שהרי הדבר כרוך במאמץ גדול, שאפילו הצבא הבריטי התקשה לעשותו. כמו כן נראה שהיוזמה לחפור אחר שרידי המטוס היתה יוזמה של מוזיאון מקומי, ואין לחשוש שגורמים מרוחקים מן האזור ינסו לחזור על תהליך זה, ואלו המוזיאון המקומי הפסיק את החפירה באמצע העבודה וכיסה את המקום בעפר.

ב. ה"אמרי אש"י" ביורה דעה (סי' קיח) סובר שפינוי הקבר מפני מים עיקרו מפני בזיון המת בפני החיים. והנה במקרה דנן אין אנשים העוברים ליד הקבר שבביצה, ולכן אין בזיון בפני החיים. אמנם ה"אגרות משה" (יורה דעה ח"ג סי' קנב) סובר שבמצב כזה כאלו לא נקבר המת. בכל אופן, מכיון שהדבר נתון במחלוקת, יש לנקוט על-פי הכלל "שב ואל תעשה עדיף". ויתכן שמשום שיקול זה של בזיון בפני החיים עדיף שלא להקים שם מצבה, שהרי במקרה שיעבור שם עובר אורח ויראה את המצבה, יגרם בזיון למת שלא היה נגרם, אם לא היתה שם מצבה, ועובר האורח לא ידע שטמון מת בביצה.

ג. המהר"ם ש"י"ק (יורה דעה סי' שנד) כתב, "מכל מקום, לדעתי יש לחוש אולי כשיפתחו את הקבר, ימצאו שם רקבון וגלד, ולא יהיה באפשרי לקבץ הכל, ונמצאו שפתחו את הקבר ונוולו את המת בחינם, ולכן לדעתי שב ואל תעשה עדיף".

ובמקרה דנן של מטוס שהתרסק בתוך ביצה וכבר נמצא שם חמישים שנה, וודאי שיש לחוש לכך.

מכל האמור לעיל עולה שיש לנקוט על-פי הכלל "שב ואל תעשה", הן לגבי הוצאת הגופה הן לגבי הקמת מצבה במקום.

² עיין בדברי ה"אמרי אש"י שהובאו בהערה הקודמת.

³ פשוט.

⁴ פשוט.



סד. פינוי מת למקום יותר נוח מבחינת בני המשפחה והגדרת "קברי משפחה"

קאראקאס, ונצואלה (Caracas, Venezuela), מרחשון תשנ"ג

שאלה

דרושה לנו בדחיפות דעת כב' בנושא "פינוי מת מקברו". לאחר עיון בפוסקים, נראה שבין יתר המקרים שבהם ניתן הדבר להיעשות, קיים היתר ברור במקרה של פנוי והעברה ל"קברי משפחה". הבעייה העומדת בפנינו היא כדלקמן: ב"בית החיים" של הקהילה קבור אדם שנפטר לפני כ-30 שנה. מכל משפחתו הוא היחיד שקבור ב"בית חיים" זה. לנפטר שני בנים אשר גיל שניהם מתקרב ל-80 שנה וכמעט ואינם מבקרים את קבר אביהם מחמת מיקומו הגבוה מאוד (הרבה מאוד מדרגות) והדבר מצערם צער רב. בשנים האחרונות נפטרה אשת אחד הבנים וקברה נכרה ב"בית חיים" של קהילה אחרת בעיר. בעלה, רכש לידה "חלקה" ואף אחותו עשתה כן. במקום זה אף קבורים מחותניו וגיסתו של הנפטר דלעיל. בני המשפחה כולם מבקשים בכל לשון להעביר את עצמות הנפטר ל"בית החיים" של הקהילה האחרת (שמצידה אין כל התנגדות) שהגישה אליו נוחה ושטוחה. שאלתי היא: האם ניתן ל"צרף" את כל האמור כדי להתיר את ההעברה ולהתייחס אל הנושא כפינוי לקברי משפחה?

תשובה

בנדון דידן אף שלעת עתה אין קבורים בבית-הקברות השני ממשפחתו של המת¹, ואף כי המתעדים להיקבר שם ממשפחתו הם בניו ולא "אבותיו"² - מכל מקום ניתן להתיר פינוי המת לבית-הקברות השני מטעם פינוי לקברי אבות, ומה גם שעתה קבורים שם מחותנו וגיסתו. אך יש להטיל שני תנאים בהיתר זה:

- א. שבית-הקברות השני הוא מקום מנוחתם של יהודים אורתודוקסיים כמו הראשון³.
- ב. שיהיו קברות המשפחה [קרי: המת שיפונה, והחלקות שתהיינה שמורות לבניו⁴ יבדל"א] סמוכים זה לזה⁵.

¹ אף שב"אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' רלח) פיקפק, שיקרא בכהאי גוונא "קברי משפחה" (ובס' "כל בו על אבילות" רצה לדחות דעה זו מהלכה), מכל מקום בשו"ת "ציץ אליעזר" (סוף ח"ה בקונטרס אבן יעקב סי' כח) הסכים שיש לסמוך על ה"אור שמח" (פי"ד מהל' שמחות ה"ו), הראי"ה קוק בשו"ת "דעת כהן" (סי' רב) ועוד אחרונים שמדבריהם משתמע כמו שכתבנו בגוף התשובה.

² גם בזה פקפק ה"אגרות משה" (יו"ד ח"ב סי' קסא), אך בזה רבו האחרונים טפי ("ערוך", מהרש"ם ועוד) להחשיב "קבר משפחתי" כקבר "אבותיו" לענין זה.

³ ד"אין קוברין צדיק אצל... ובוודאי דאי-אפשר לומר בכגון זה "הערב לאדם" - שיהא נח אצל אבותיו.

⁴ וראוי שגם האח השני ירכוש חלקה (מלשון השאלה משתמע שרק אח אחד ואחות רכשו חלקות), ועל-ידי זה יהיו ג' גברים מן המשפחה שהוא המינימום שייחשב ל"קבר משפחה", למשתמע מדברי המהרש"ם (ח"ג סי' שמג).

⁵ כך נראה מדברי שו"ת מהרשים הנ"ל וכן בשו"ת "נהרי אפרסמון" (יו"ד סי' מא, מובא ב"כל בו על אבילות" הערה 21). ואף-על-פי שבס' "כל בו" הנ"ל הביא מי שרצה לחדש, דדי בעובדה שקבורים באותו בית-קברות, כדי שייחשב לקבר משפחה (משו"ת "זכרון יהודה", עיי"ש עמ' 237), אין לסמוך על זה בנדון דידן משום שב"אגרות משה" פקפק מצד שה"משפחה" עדיין בחיים.

סה. דינו לענין ההכנות לקבורה וקבורתו בקבר ישראל של מי שחי עם נכריה

קרלסרואה, גרמניה (Karlsruhe, Germany), שבט תשנ"ג

שאלה

החי עם הנכרית, האם מתעסקין בקבורתו, או שדינו כדין מומר שאין רשאים לקבורו בקבר ישראל, ואין מתעסקין בקבורתו?

תשובה

אפילו פוקר מפורסם שפרש מדרכי ישראל ופרק מעליו כל עול מדת ישראל, אף שאין מתאבלין ואין אוננין עליו ואין קורעין עליו וכו', צריכים להתעסק בקבורתו, ונקבר בקברות ישראל, אלא שאין צריך לקברו בין קברים של שומרי תורה ומצוות, כי אם מן הצד¹.

אך מומר שהמיר את דתו, אין רשאים לקברו בקברי ישראל בשום אופן, אפילו כשביקש, ואין מתעסקים בקבורתו כלל².
החי עם הנכריה (והוא לא המיר דתו) לא גרע מפוקר מפורסם שפרש מדרכי ישראל, וצריכים להתעסק בקבורתו.

¹ "גשר החיים" (ח"א עמ' רעד), שהרי מצוות עשה "קבור תקברנו", והלאו ד"לא תלין" נאמר בהרוגי בית-דין, ומאין חילוק בין סוגי הרשעים הנידונים [ודלא כריב"א המובא בהגהת אשרי לחולין (פרק ז' סי' טז), שהחמיר שלא לקבור עברין].

² "גשר החיים" (שם). ולא כתב שם להתיר להתעסק בקבורתו, אם ביקש להיקבר בקבר ישראל. ומה שכתב בשו"ת "חתם סופר" (יו"ד סי' שמא) היינו בחייל שנמצא לאחר מיתתו כשצלב תלוי לו בצווארו, דאפשר דעכו"ם תלו לו בצווארו, אבל לא במי שידוע שהמיר את דתו.

סו. סיוע גויים בטהרת המת, במקום שאין יהודים

קרלסרוואה, גרמניה (Karlsruhe, Germany), שבט תשנ"ג

שאלה

יהודי ירא שמים עושה טהרה למת שלא הי' משומרי תורה ומצוות ואין יהודים במקום המוכנים לעזור בידו ונעזר הוא בגויים המבצעים הוראותיו בטהרה.
האם יש אסור בדבר מצד הדין להעזר בגויים?

תשובה

מצד הדין אין איסור להיעזר בגויים בטהרת המת, וכפי שהגמרא אומרת : מת ביום טוב ראשון, יתעסקו בו עממין¹. ואולם טוב שאמנם לא יגעו במת לא גויים ולא בעלי קרי ולא נידה².
ועל כן, אם אין יהודים בעיר המוכנים לעזור בטהרת המת, מותר להיעזר בגויים המבצעים הוראותיו בטהרה, אך לאחר שיסיימו הגויים הטהרה ויסלקו את ידיהם, ישליך היהודי מים על כל גופו של הנפטר, כך שסוף טהרתו תהא על-ידי ישראל³.

¹ מסי ביצה (ו ע"א), ונפסען להלכה בשות או"ח (סי' תקכו סעיף א).

² פרק מעשה המת המיוחס להלל הזקן, נדפס בסוף ספר "סדר ז' באדר" לגר"מ טולדנו (עמ' 165) והובא ב"גשר החיים" (ח"א עמ' קי). וכן כתוב ב"כל בו" על אבילות (עמ' 67) שגדולי הדור הקפידו, שטהרת המת תהיה דווקא על ידיהם, ומכל שכן שלא יגע עכו"ם במת בשעת טהרה או אחרי טהרה, או בשעה שנושאים אותו, וציין לשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תקז) ו"תרומת הדשן" (פסולים וכתבים סי' ה). ועיין "עבודת הגרשוני" (סי' עז), וכה צוה יעקב אבינו ורבנו הקדוש שלא יגע ערל במיתנו.

³ על-פי הרדב"ז הנ"ל בהערה 2.

סז. שינוי מקום ישיבת גבאי אבל, ממקומו המיוחד לו

וינה, אוסטריה (Vienna, Austria), שבט תשנ"ג

שאלה

גבאי שנפטר אביו, האם צריך להחליף מקומו, שהוא מקום מיוחד לגבאים בשבת?

תשובה

גבאי היושב בתוקף תפקידו על מושב המיוחד לגבאים והוא אבל, אינו צריך לשנות מקומו בשבת¹.

¹ עיין "ציץ אליעזר" (קונטרס אבן יעקב סי' נח) שכתב, שעל אף שהמנהג הוא, שאבל ישנה את מקומו אפילו בשבת, הובא ברמ"א (יו"ד סי' שצג סעיף ד), שהאשכנזים נהגו להחמיר ולחוש בזה לאבילות בפרהסיא, וכדעת השו"ע שם, לכל הפחות במקום ששינוי המקום מורגש בעליל, כגון לגבי רב העיר או אדם חשוב שמקומו קבוע, ובכלל זה גבאי כאשר יימנע מלשבת במקום המיועד לגבאים.

סח. קיום טקס הלוייה בבית-הכנסת

אוקלנד, ניו זילנד (Auckland, New Zealand), שבט תשנ"ג

שאלה

המנהג בעיר אוקלנד (בניו זילנד) הוא להתחיל את טקס ההלוייה בבית הכנסת, בנוכחות ארון המת, במקרה שהנפטר היה רב או נשיא לשעבר של הקהילה.

מנהג זה התרחב למקרים בהם נפטרו אנשים חשובים נוספים, כגון סגן ראש העיר או אישיות חשובה אחרת, בלי קשר לשמירת המצוות של הנפטר.

סיבות המנהג הנ"ל, הינן ע"מ לתת כבוד לנפטר, וכדי להכיל את אנשי הקהילה הרבים, הנוכחים בטקס זה.

שאלתי המתייחסת למנהג, הינה כדלקמן:

האם מנהג זה הוא כשר, ואם כן, האם יש לעשותו בתנאים כלשהם?

תשובה

אין להתיר עריכת הספד או חלק מן טקס ההלוויה בתוך בית-הכנסת בשום אופן, ובוודאי שאין להכניס את הארון להיכל¹. המנהג לעשות כן הוא רק באלוף וגאון, היינו אדם גדול הן בתורה הן בחשיבות, וזה אשר מביא גם קהל גדול להלוויה. הטעם שלא להתיר הוא, שאין זה מכבוד בית-הכנסת להכניס בו ארון המת ולהספיד בו, כמבואר בשו"ע, הן בהלכות בית-הכנסת² הן בהלכות אבילות³, ורק בתלמיד-חכם גדול אשר ציבור גדול מתאסף ללוותו - מותר⁴. הצעתנו, שבהגיע צורך כזה (ל"ע), יקיימו את ההספד בחצר בית-הכנסת או באולם הסמוך לו, אם ישנו כזה⁵. ויה"ר שיבולע המות לנצח וכו'.

¹ ברייתא במס' מגילה (כח ע"ב) "ואין מספידין בהם" וכו', ומבואר שם בגמרא שהספד של רבים המותר הוא כאשר הנפטר הוא תלמיד-חכם או אשת ת"ח כשרה וצנועה, כך שגם הנפטר היה גדול וגם הציבור המתאסף הוא גדול. וכבר הסביר רמב"ם בשו"ת שלו (סי' קסא) שהספד של רבים הוא "דבר יוצא מן הכלל ובלתי רגיל שבא אליו איש גדול המעלה".

וראה בשו"ת "הר צבי" להגרצ"פ פרנק (חיו"ד סי' רסו) המסביר, שכלתו של רפרם הוכנסה לחדר הסמוך לבית-הכנסת, ולא בתוך ההיכל. ועיין "חכמת אדם" (כלל קנה סעיף יח) המתייחס לעניין זה בחומרא רבה. גם הרב ב"צ מ"ח עוזיאל בשו"ת "פסקי עוזיאל בשאלות הזמן" (סי' לד) אשר זאת בתוקף.

² אורח חיים סי' קנא סעיף א.

³ יורה דעה סי' שדמ סעיפים יט-כ. והדברים מבהירים את כוונתו באו"ח, שאין ההיתר בכל אדם חשוב שנפטר ואשר כל בני העיר באים ללוותו, אלא דווקא כשהוא היה חכם אלוף וגאון.

⁴ אמנם בשו"ת "שרידי אש" (ח"ב סי' יב) מקל בזה יותר, ואולם מתוך ההערה בתחילת הסימן משמע שזה היה בזמן, שהנאצים ימ"ש אסרו התאספות של יהודים מחוץ לבתי-הכנסת.

⁵ ע"פ דברי הרב פרנק והרב עוזיאל הנ"ל.

סט. קבורת אשה שיש חשש שהתאבדה

קאלי, קולומביה (Cali, Colombia), שבט תשנ"ג

שאלה

מהו הדין לגבי אשה שנמצאה ע"ג מיטתה הרוגה ע"י יריית אקדח, שנמצא מוטל על הרצפה ליד המיטה. האשה היתה חולה במחלת דכאון והיתה בטיפול פסיכיאטרי בנסיון להתגבר על מצב זה. לפני מספר חדשים, האשה הזכירה בפני חברים את האפשרות לשים קץ לחייה, אבל מאז חל שיפור במצב רוחה ואף אחד לא ראה את הריגתה. בעת המשוער לפטירתה לא היו בני משפחה בבית ונמצאה ע"י עוזרת גויה ללא רוח חיים.

האם הנפטרת בחזקת מאבדת עצמה לדעת, או ככל המתים בענין קבורתה וכו'?

תשובה

בנידון דידן, מכיוון שלא ראו את מעשה ההריגה,¹ ודיבורה לשים קץ לחייה לא היה סמוך למיתתה,² הרי היא בחזקת כל המתים, אף כי המימצאים מוכיחים שבוודאי היא זו שביצעה את המעשה,³ ואין מונעים ממנה דבר.

¹ שו"ע יורה דעה (סי' שמה סעיף ב) "איזהו מאבד עצמו לדעת? כגון שאמר, הרי הוא עולה לראש הגג, וראוהו שעלה מיד, דרך כעס, או שהוא מיצר ונפל ומת, הרי זה בחזקת שאיבד עצמו לדעת. אבל אם ראוהו חנוק ותלוי באילן או הרגו ומושלך ע"ג סייפו, הרי הוא בחזקת כל המתים ומתעסקים עימו ואין מונעים ממנו דבר".

² עיין שו"ך (סי' שמה ס"ק ג) שמביא דברי ה"ח בשם מהרש"ל, שעל דיבור בלא ראיית המעשה לא סמכין. אמנם דעתו של רמב"ן היא שסמכין אדיבור בלי ראיית המעשה, אבל במקרה שלנו נראה שגם רמב"ן יודה, שלא לסמוך על הדיבור, מכיוון שהדיבור לא היה סמוך למעשה.

³ עיין שו"ת "חתם סופר" (חלק יורה דעה סי' שכו) שכתב, שלפי הברייטא במסכת שמחות פרק ב' ניתן להסיק "דלא מבעיא דבדיבורא בלא מעשה לא מיחשב מאבד עצמו לדעת, אלא הוא הדין נמי במעשה גמור, כגון שראינוהו חנוק ותלוי באילן על אותו אופן, שנראה בודאי שתלה את עצמו... הרי זה חזקה שאיבד עצמו בידו, אבל מכל מקום שלא מדעת היה, דתלינן שרוח רעה ביעתתו... עד שנשמע מפיו מתוך יישוב הדעת שהוא עולה מחמת כעס או מיצר... וזולת זה לעולם אנו תולים או שלא איבד את עצמו כלל אי נמי איבד את עצמו, מכל מקום היה שלא מדעת".

ע. פינוי עצמות לארץ-ישראל כדי לאפשר קבורת אחרים במקומם

מקסיקו סיטי, מקסיקו (Mexico City, Mexico), אלול תשנ"ג

שאלה

אני מתכבד לפנות אל כת"ר בדבר שאלה שנשאלתי בענין פינוי עצמות נפטרים שנקברו לפני עשרות שנים וביניהם נפלים וילדים והעברתם לארץ ישראל, ואע"פ שכבר נפסקה הלכה בנדון, נראה לי שיש לשאול דעת תורה בגלל ההשלכות שבנושא.

בית הקברות של אחת הקהילות הולך ומתמלא ויש להניח שבתקופה הקרובה כבר לא יהיה מקום קבורה. לפני כמה שנים, ביחד עם קהילה קונסרבטיבית נקנה בית עלמין חדש, כאשר חלקה אחת מיועדת להם וחלקה שניה מוקדשת לקהילה האורתודוקסית.

בזמן האחרון נשמעת ביקורת לגבי האפשרות שבעתיד הקרוב יצטרכו לקבור את מתי ישראל במקום החדש הואיל ויש להניח שבחלקה הקונסרבטיבית יקברו גם אנשים אשר זהותם היהודית תלויה בספק. יש להדגיש שאין אפשרות לרכוש אדמה לבית קברות אחר. אמנם נעשים מאמצים לקנות בסמוך לבית הקברות הישן קרקע נוספת אך זה יקח כמה שנים.

בימים אלה מספר אנשים משלומי אמוני ישראל, המודעים לדברי הירושלמי במועד קטן פ"ב וכן לפסיקת השו"ע בסימן שס"ג באו והציעו לפנות חלקה ישנה מאוד וכן חלקת ילדים ונפלים ולהעבירם, בכל הכבוד הראוי לארץ-ישראל שכדברי הש"ך א"י היא כפרתם. ובכך לפנות חלקה קטנה שתבטיח המשך הקבורה בבית העלמין הישן עד שיעלה בידי הקהילה לרכוש את הקרקע הסמוכה ובכך למנוע חששות, וזאת תוך התיחסות נאותה ומכובדת כלפי אלה שנקברו באותה חלקה, בהעברתם לארץ-ישראל.

יש לציין שבעלי ההצעה הזאת חוששים שאם יעברו לקבור את מתייהם בבית-הקברות החדש שנרכש ביחד עם הקונסרבטיבים, זה יתפרש כמתן הכשר להם ויגרום שהרבה מאוד אנשים יגידו שאין הבדל בין חלקה זו לזו והמצב יביא מחד להדרדרות ההשפעה של שלומי אמוני ישראל בקרב הקהילה ומאידך להתחזקות הקונסרבטיבים.

תשובה

אמנם העברת עצמות מת לארץ-ישראל מנוי בהלכה כאחד המקרים שבהם הותר, באופן יוצא דופן, האיסור החמור של פינוי המת מקברו¹, אך יש לדעת שאין בכך כדי להצדיק פינוי קברים בדרך תואנה ואמתלא², כאשר המטרה הידועה והמוצהרת היא להכשיר מקום לקבורתם של חדשים (ואף כשאין מטרה ברורה כזו, כל שאין המשתדלים בדבר בני משפחתו של המת, וכדלקמן). די לנו לצטט את דברי הגר"מ פיינשטיין זצ"ל³, דברים שכתב אודות הבקשה לפנות עצמותיו של השר משה מונטיפיורי לארץ, אף ששם ניתן היה לתלות, שהמבקשים רצו באמת ובתמים בטובתו של השר המנוח, וזה לשונו:

"(ד)ליכא איסור (פינוי המת) כשכוונתם לפנותו לא"י, אף שגם זה פשוט וברור, ששייך זה רק לבנים שרוצים בטובת אביהם ואמם, אבל לא לאחרים, אף אם היה אמת שכוונתם הוא לטובת המת, כי מדוע דואגים לטובת מת זה ולא להרבה גאוני עולם וצדיקים וקדושים שבכל המדינות בחו"ל שהם עדיפי... ומניחין אותן להשאר בחו"ל. וכשיפנו קברי השר ואשתו יהיו כמבזין את כל רבותינו מימות עולם וכו'".

¹ טור שו"ע יו"ד ריש סי' שסג.

² ובני"ד, אתמהא: וכי נפלים וילדים, דווקא הם הם הזקוקים לכפרת ארץ-ישראל!;

³ "אגרות משה" חלק יו"ד ג סי' קנג.

עא. קבורה בקבר שהתפנה ע"פ הדין

וינה, אוסטריה (Vienna, Austria), מנחם אב תשנ"ג

שאלה

קבר שנפנה משם מת כדי לקבור אותו בארץ ישראל, האם מותר לקבור שם בן אדם אחר ובאיזה תנאים?

תשובה

קבר שנפנה משם מת כדי לקבור אותו בארץ-ישראל, פינוי שהוא מותר על-פי הדין¹, מותר לקבור בו מת אחר². ולרווחא דהלכה³ ראוי להנהיג בכל אופן שלא להשתמש בקבורה החדשה בכל דבר תלוש (אף שקבעו בקרקע) ששימש לקבורה הראשונה, כגון לבנים, ואם אפשר, אף לא בעפר הכרייה שכיסו בו את המת הראשון⁴.

אמנם, בבית-קברות שיש בו "הכנה" של קברים בעוד החיים בחיותם, וקברו בו מת בקבר כזה על דעת לפנותו, מותר להשתמש בקבר זה אחרי כן לצורך מת אחר אף בחלקים התלושים (כגון לבני-הצד) שנקבעו בשלבי ההכנה, אך לא בחלקים שנקבעו לצורך המת לאחר מיתתו (כגון האריחים העליונים)⁵.

¹ המפונה כדין, ואין חשש לבעיה הלכית אחרת, ממונית, כגון גזילת רכושו של המת הראשון. כן הביא בשו"ת "ציץ אליעזר" (ח"ז סי' מט פרק ח בשם ה"הודה יעלה"), ועיין ב"גשר החיים" הנ"ל שדן בפן זה בהרחבה.

² מוסכם הדבר ש"איסור הנאה" מקבר המת אינו כי אם בקבר של בנין (קרי: דברים התלושים שקבעם בקרקע לצורך הקבר). אבל קרקע עולם של קבר אינו נאסר (שו"ע יו"ד סי' שסד סעיף א). ועיין ב"דעת כהן" להגראי"ה קוק שדן בזה לדעת הב"ח אליבא דר' ישעיה באיסור אחר: איסור דרבנן משום כבוד המת הראשון ואף בקבר של קרקע עולם, והעלה שיש חולקים על ב"ח זה. ורוב הפוסקים לא חששו לב"ח בכהאי גוונא [יש שהביאו הב"ח דווקא בקבר של בנין (גשר החיים" ח"ב פ"ד סעיף ג), ואחרים דחו דברי ר' ישעיה מהלכה ("כתב סופר" חיו"ד סי' קעז)].

³ אמנם פוסקים שונים כתבו להלכה אופנים שונים להתיר שימוש אף בתלוש, אך כדי לצאת ידי דעת כולם ראוי לנהוג כפי שכתבנו. ולהמחשת קוטביות הדעות בזה נדגים: במקום שהנוהג הוא שמשלמים עבור חלקת קבר:

ה"כתב סופר" הנ"ל פסק שרשאים לקבור בקבר, ודווקא לא ישלמו עבורו (החסרון לקרובי המת אינו אסור בגדר הנאה מקבר מפני ש"מצוות לאו ליהנות ניתנו". ודווקא מכירת הקבר אסורה, דהמוכרים נהנים הנאה האסורה, וכפשוט דברי תשובות הרשב"א שהביא שם).
ה"שבט סופר" (תשובה קד) פסק דבכהאי גוונא צריך שדווקא ישלמו, וכן פסק ב"דעת כהן" (סי' רב), וכן משמעות לשון ה"נמוקי יוסף" שהביא ב"שבט סופר", דאי לאו הכי יש הנאה לחיים: ליורשי המת השני.

⁴ ב"גשר החיים" הנ"ל העלה שבין ישלמו ובין לא ישלמו, אין לקבור בקבר שנתפנה (בתלוש) במקום כזה שנהוג לרכוש חלקת קבר.
⁵ עיין ברמ"א (יו"ד סי' שסד סעיף א) שהביא ב' דעות בזה, אי מקרי "קרקע עולם" או לאו. - לבנים ועפר הנ"ל האסורים בהנאה - ישברם ויפזרו לרוח (שו"ע יו"ד סי' שסג סעיף ה).

לגבי קבר בנוי כתב בשו"ע שם: "וכן אם נתנו בו אדעתא לפנותו ולא הזמינו מתחילה, מותר". וה"הכנה" מחיים לא מקרי הזמנה (עיין רש"י סנהדרין מח ע"א ד"ה נפש), ורק הבניין לצורך המת, כגון הנחת הלבנים העליונים, מקרי הזמנה, דאז החלקים הללו שהזמינם, אסורים בהנאה אף שנקבר על דעת לפנותו, כמו שכתוב בשו"ע שם. ועיין עוד ב"פתחי תשובה" (יו"ד סי' שסג ס"ק ו) במה שנראה מחלוקת בהזמנה לזמן, אי נאסר לאחר שצר ביה.

עב. פינוי מת שנקבר על תנאי**וינה, אוסטריה (Vienna, Austria), אלול תשנ"ג****שאלה**

הרבה פעמים נפטרים בוינה אנשים שהם חלק ממשפחות של מהגרים שממשיכים לארצות הברית. האנשים האלה נקברים בוינה לרוב בכוונה מראש שהמשפחה רוצה להעביר את הנפטר אחרי שהמשפחה תגיע לארצות הברית (או מקום אחר בחוץ לארץ). האם ובאיזה תנאים אפשר להתיר להם את העברת הגופה?

עברתי על שו"תים חשובים בנוגע להרב מרדכי פנעט שנפנה וגם בשרידי אש יש תשובה גדולה אבל למעשה המקרה מיוחד כי הם מתכוונים לכתחילה להעביר.

תשובה

מת שנקבר על דעת לפנותו - מותר לפנותו¹.

¹ שו"ע יו"ד סי' שסג סעיף א.

עג. נשים בהלוויה ובבית-הקברות

אתונה, יוון (Athens, Greece), שבט תשנ"ג

שאלה

(א) האם מצד הדין מותר לנשים ללוות את המת עד הקבר בשעת קבורתו?

(ב) מה הסיבה לכך ש"יש למנוע מלצאת נשים לבית הקברות אחרי המטה" (שו"ע יורה דעה סימן שנ"ט סעיף ב').

(ג) מה המנהג כיום בארץ-ישראל בענין זה; האם הנשים מלוות את המת עד הקבר יחד עם הגברים ועומדות שם עד סתימת הקבר?

תשובה

א. מרן כתב בשו"ע שיש למנוע נשים מלהיכנס לבית-הקברות בשעת הלוויה¹, משום שאם הן עושות כן, הן מביאות ח"ו רעה לעולם². ואולם ב"דרכי משה" מצאנו שמנהגן של נשים הוא להצטרף אל הלוויה כאחרונות, ולחזור מן הקבורה כראשונות³. וב"מעבר יבוק"⁴ מצאנו, כי המנהג בארץ-ישראל, בבבל ובארצות המזרח הוא, שבחזרה מן הקבורה הנשים משתהות בבית-הקברות אחרונות, עד שאחרון הגברים יצא⁵.

ואכן ראינו שכיום יש מנהג בארץ-ישראל להכריז, שהגברים יוצאים ראשונה מבית-ההלוויה להלוויה, ולאחר הקבורה מכריזים שהגברים יוצאים ראשונה לעשות שורה לניחום האבלים, וכן ראוי לעשות⁶.

נזכיר עוד שמנהג החברה קדישא של הפרושים בירושלים הוא, שאין הנשים נכנסות לבית-הקברות עד שיצאו הגברים משם אחר סתימת הגולל.

¹ שו"ע יו"ד סי' שנט סעיף ב, והוא על-פי זוהר לפרשת ויקהל (דף קצו בהוצאת מוסד הרב קוק, הובא ב"בית יוסף" שם): "בשעתא דמיתה אפקי ליה מביתיה לבי קברי, מלאך המות אשתכח ביני נשי... ואית ליה רישו למקטל בני נשא ואסתכל באנפיהו בארחא דאתחזיאו קמיה משעתא דמפקי ליה מביתיה לבי קברי עד דאחדרו לביתיהו, ובגיניהו גרים מותא לכמה גוברין בעלמא עד לא מטא זמניהו... מאי תקנתיה? בשעתא דנטלי מיתא לבי קברי יהדר בר נש אנפוי וישבוק לנשי בתר כתפוי. ואי אינון מקדמין יהך לאחורא בגין דלא יתחזי עמהון אנפין באנפין. ולבתר דמהדרי מבי קברי לא יהדר בההוא ארחא דנשי קיימן ולא יסתכל בהו כלל, אלא יסטי בארחא אחרא". היינו, שישנה סכנה לפגוש את הנשים בשעת הלוויה עד חזרתן לביתן, משום שמלאך המות הולך לפנין (ואולי הסיבה לכל זה היא שנשים גרמו מיתה לעולם. עיין מס' סנהדרין כ ע"א, תוס' ד"ה נשים). וכעין זה מצאנו בברכות (נא ע"א) "אמר ריב"ל, שלושה דברים סח לי מלאך המות... ואל תעמוד לפני הנשים בשעה שחוזרות מן המת, מפני שאני מרקד ובא לפנין וחרבי בידי ויש לי רשות לחבל" (ועיי"ש מה תקנתו של הנפגש).

² שו"ע שם סי' ק ב על-פי הנ"ל.

אכן עיין ב"בית לחם יהודה" (שם) המביא משו"ת "בית יעקב" (סי' עב), שהוכיח מסנהדרין דף כ ע"א (ומרש"י שם), שאין סכנה בהליכת נשים לבית-הקברות. אך עיין "יד שאול" (נדפס בסוף השו"ע) שקושית ה"בית יוסף" מיושבת אליבא דהש"ך, שדוקא בדרך אל בית-הקברות נשים יכולות ללכת, אך בבית-הקברות עצמו יש למונען. ולכאורה ישנה ראייה ל"בית יוסף" מן הגמרא (מועד קטן כג ע"א): "ואמר לאחותה בבית הקברות", אך לפי התוס' (שם ד"ה ואמר) בהסברו הראשון שלאו דוקא בבית-הקברות, והמאירי שמעמיד ביום השבעה, אין ראייה משם.

עוד הוסיף ב"בית יעקב" (שם, הובא ב"בית לחם יהודה") שאפשר לומר, שאין סכנה אלא במי שמת על מיטתו ע"י מלאך המות, אבל לא בהרוג (ובכך מיישב ה"בית יוסף" את הסתירה מהגמרא בסנהדרין לזוהר, שבגמרא מדובר באבנר שנהרג).

על כל פנים יש לציין שגם מן הגמרא סנהדרין (כ ע"א) רואים, שהדין הוא, שילכו גרים לחוד ונשים לחוד. וכן הזהיר ב"מעבר יבוק", ב"שפתי רננות" (פרק י, ועיין "אוצר דינים לאשה ולבת" לרב יצחק עובדיה (סי' לה סעיף ג).

³ "דרכי משה" סי' שנט שם. ועיין "יד שאול" הנ"ל שמבאר את המנהג על-פי דברינו הנ"ל, דהיינו למנוע מפגש בין הגברים לנשים.

⁴ "שפתי רננות" (פרק י) כתוב: "והועד לפני מפי אדם כשר שכך נתפשט המנהג בכל ארץ הצבי ובבבל ובכל מלכות המזרח, שבתחילה הולכים האנשים, ושם עומדים משמים ממונים להפריש הנשים שלא יתחילו לצאת עד אחר שעברו כל האנשים. ואחר הקבורה מתעכבים שם הנשים כמו רבע שעה עד שיצאו כל האנשים, ושם מקוננות על הנפטר".

⁵ בייחוד יש להקפיד בחזרה מן הקבורה, משום שזה נזכר גם בגמרא (ברכות נא ע"א), ולא רק בזוהר.

⁶ בשו"ת "דברי חכמים" כתב על כך שנשים נכנסות אחר המיטה לבית-הקברות, שאם אין יכולת למחות והדברים יתקבלו, אפשר לומר שיש להן על מה שיסמוכו. ועיין הערה 2.

ב. כאן המקום לציין שאף כי בדרך כלל אין מניעה לאשה ללכת לבית-הקברות,⁷ אל לה ללכת שמה בעת נידתה⁸ עד שתטבול⁹, ויש מתירים בימי ליבונה¹⁰. אבל יש להתיר להן ללכת, אפילו בימי ראייתן, להקמת מצבה, ביום זכרון וכן בימי הסליחות, עד יום-הכיפורים¹¹.

יש נוהגים שנשים הוות אינן נכנסות לבית-הקברות. אך הגר"א כתב שכלל לא תלכנה לבית-הקברות (אפילו טהורות), ויש שנהגו כך¹².

בכל מקרה, כל פניה לנשים או לאנשים חייבת להיעשות בדרכי נועם בכל מקום, וק"ו בזמן רגיש כהלוייה ובמקום רגיש כבית-הקברות.

יהי רצון שיתקיימו בנו דברי הנביא "בלע המות לנצח ומחה ד' אלוקים דמעה מעל כל פנים".

7 עיין מועד קטן דף כג ע"א: "ואמר לאחותה בבית הקברות".

8 "חמודי דניאל", הובא ב"פתחי תשובה" ליו"ד (סי' קצה ס"ק יט).

9 כן הוא בספר "חיי אדם" (כלל ג סעיף לח) וכן בשו"ת "דודאי השדה" (סי' ז) ובתשובת חתנו, הרב יוסף שוורץ, בשו"ת "פרי השדה" (ח"ד סי' צג אות ב), וכן ב"גשר החיים" (ח"א פרק כט סעיף יג).

10 ב"בית ברוך" (לרב בנימין יהושע זילבר) על ה"חיי אדם" (שם) מובא שיש אומרים, שלצורך גדול מותר בימי ליבונה. ועיין בספר "פני ברוך" (סי' לז, הערה יג) ובשו"ת "יביע אומר" (ח"ד יו"ד סי' לה אות ה).

11 עיין "פני ברוך" סי' לז סעיף ז.

12 הגר"א באגרת לבני ביתו (הנקראת "עלים לתרופה") כתב "ותשמור שלא תלך לבית הקברות כלל וכלל, כי שם מתדבקים הקליפות מאוד, וכל שכן בנשים וכל הצרות והעוונות באים מזה". וב"בית ברוך" שם מביא שיש נוסח אחר של אגרת הגר"א שלפיו באופן ארעי, כמו ביום-זכרון, אין חשש.

ב"מגן אברהם" (או"ח סי' תקנט ס"ק יד) מביא בשם האר"י שאין לילך על הקברות אלא לצורך הלווית המת, בפרט אם לא תיקן עיון קרי, כי מתדבקים בו החיצונים ח"ו (ויש אפוא לבעל קרי להיזהר לטבול לפני כניסתו לבית-הקברות). וב"יביע אומר" (שם) הביא מן ה"מנחת אלעזר" (ח"א סי' סח) שלשתטח על קברי צדיקים או ללכת לקברות אביו ואימו לכבודם, אף-על-פי שעובר דרך קברות אחרים, כיון דהוי צורך מצוה, שומר מצוה לא ידע דבר רע.

עד. ניקיון סביב מצבות לצורך צילום לצורכי מחקר

ברלין, גרמניה (Berlin, Germany), שבט תשנ"ה

שאלה

אני מתגורר בגרמניה, בהיותי צלם במקצועי הופקדה עלי בעבר לעיתים גם המשימה של תעוד צילום של מצבות בבתי עלמין יהודיים עתיקים בגרמניה. העבודה הזאת מיועדת לצורך מחקר ההסטוריה היהודית ובעיקר את המחקר המשפחתי. כיהודי שומר מצות שאלתי את עצמי לא פעם אם העבודה הזאת ובעיקר עבודת ההכנה, מתישבת עם ההלכה, מבחינת כבוד המת. ברצוני להציג לכם שלוש שאלות ואודה לכם אם תוכלו במחילת מכבודכם להשיב לי תשובה.

1. האם עבודות, כגון ניקוי המצבות לצורך תעוד צילום למטרות הסטוריות וגניאולוגיות (מחקר משפחתי), מותרות או אסורות על פי ההלכה?

הערה:

עבודה זאת כוללת ניקוי המצבה מאזוב ופטירות וכן זיהום סביבתי (אבק פיח) ולעיתים אף הסרת צמחיה, לצורך גילוי הכתב, כשלב מקדים לצילום המצבה.

2. האם הסרת אדמה וצמחים לצורך חשיפת הכתוב בתחתית המצבה (כאשר ברור שברבות השנים נערמה האדמה וכסתה את חלקה התחתון של המצבה), מותרת או אסורה?

3. האם עבודות כאלה מפריעות למנוחת המת או פוגעות בכבוד המת?

תשובה

א. עבודות ניקוי המצבות מעפר שהצטבר על גביהן¹ במשך השנים מותרת ואף מומלצת, שהרי הקברים משתמרים בכך. צחצוח האבן או הבלטת האותיות גם הם מותרים, אפילו אם העבודה מתבצעת לצורך תיעוד הקברות.

ב. יש לשמור את העפר בתוך שטח בית-הקברות².

ג. גם בזמן העבודות יש לשמור על קדושת המקום³, ובוודאי שאין לדרוך על הקברים ואין לישב על המצבות⁴.

ד. כמובן שאין לחפור תחת המצבה⁵.

¹ משום שאינו עפר מן הקבר אלא עפר שהצטבר ע"י סחף וכד', ואפילו כאשר נתערב העפר, שרי.

סנהדרין (מז ע"ב) "קבריה דרב הוי שקלי מיניה עפרא לאישתא בת יומא, ואמר שמואל יאות עבדין, קרקע עולם הוא ואינה נאסרת". ומן הראשונים הסבירו דכיון דלרפואה הוא דעבדין, אין כאן קלות ראש, ואם כן כאן, שהוא לצורך יפוי הקברים, שהוא כבודם של המתים, כל שכן שמותר.

² מדברי מרדכי (פרק רביעי במס' מגילה) "התירו להשתמש בעפר הקבר עצמו לרפואה וכדומה" משמע, שקרקע בית-הקברות מותר לגמרי, וכן משמע מדברי הרמ"א בסי' שסח סעיף א. ואולם הב"ח שם אוסר אפילו קרקע של בית-הקברות, מדרבנן.

³ מגילה (כט ע"א): "תנו רבנן, בית הקברות אין נוהגים בהן קלות ראש (לאכול ולשתות שם) ואין קורין ושונים שם. ולא יטייל לקפנדריא (קיצור דרך)". וכן נפסק בשו"ע סי' שסח סעיף א - "ואין מחשבין שם חשבונות".

⁴ קבר בנוי אסור בהנאה ואיסורו מדאורייתא, כמו משמשי ע"ז, כמו שמוכח בסוג' במסכת סנהדרין (מז ע"ב). גם המצבה שניתנה על הקבר וחברה לו, נאסרה, לדעת ה"ר ישעיה, מובא בטור יו"ד בסי' שסד וברמ"א, ולשיטה זו האיסור מדאורייתא. והרא"ש חולק משום שהמצבה בעיקרה אינה לבניין הקבר אלא לציון מי שנקבר שם.

⁵ העפר שנלקח מחפירת הקבר - אסור בהנאה, משום שהוא עפר תלוש שלבסוף חיברו, ונאסר כמו הקבר עצמו, לדעת ה"ר ישעיה (הובא בטור יו"ד סי' שסד) והרמ"א. אמנם הרא"ש חולק שאין זה נקרא תלוש ולבסוף חברו, מכיוון שנתלש על מנת לחברו.

עה. סדרי עדיפות לחברת קבורה המטפלת ביהודים וגויים

מונטיוודאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), אדר תשנ"ד

שאלה

יש בעירנו שתי חברות העוסקות בטיפול בנפטר (לקיחתו מבית החולים, הכנסתו לארון, הבאתו לבית הלוויות, לקיחתו לבית הקברות). חברות אלו לא מטפלות בנושא הטהרה המוטל על החברה קדישה המקומית.

אחת החברות העוסקת בנושאים הנ"ל היא בבעלות יהודית, והיא מטפלת ביהודים בלבד, למרות שהעובדים והנושאים את הארון ואת הנפטר אינם יהודים. החברה השניה היא בבעלות של גוי, ומטפלת ביהודים ושאנים יהודים. בחדר הלוויות משנים את סימן ההיכר לפי הצורך. במקרה של גוי שמים מעל המיטה צלב ובמקרה של יהודי מגן דוד וכן במכונית הלוקחת את הארון לבית הקברות.

* האם יש עדיפות לחברה של יהודי על פני החברה של הגוי למרות שהעובדים אינם יהודים או שמא אין בכך מעלה יתרה?

* האם יש בעיה בכך שבמקרה של יהודי ושל אינו יהודי משנים מצלב למגן דוד?

תשובה

א. כאשר ישנה ברירה להתעסק בעסק מסחרי עם חברה של יהודי או עם חברה של גוי, ישנה בדרך כלל עדיפות לחברה שבבעלות יהודי.¹

ב. אין מניעה להניח מגן דוד על מיטת יהודי נפטר כדי לזהותו כיהודי.² נתינת הצלב על מיטת גוי אסור שתיעשה ע"י יהודי, אך כאמור בשאלתך, אכן אינה נעשית על-ידי יהודי.³

לגבי שאלתך בעניין עזרת גויים בטהרת המת.

מצד הדין אין איסור להיעזר בגויים בטהרת המת, וכפי שהגמרא אומרת: מת ביום טוב ראשון, יתעסקו בו עממין.⁴ ואולם טוב שאמנם לא יגעו בו לא גויים, ולא בעלי קרי, ולא נידה.⁵ ועל כן, אם אין יהודים בעיר המוכנים לעזור בטהרת המת, מותר להיעזר בגויים המבצעים את הוראותיו של האחראי היהודי בטהרה, אך לאחר שיסיימו הגויים ויסלקו את ידיהם, ישליך היהודי מים על כל גופו של הנפטר, כך שסוף טהרתו תהא נעשית על-ידי ישראל.⁶

¹ על הפסוק: "וכי-תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מי עמיתך" (ויקרא כה, יד) דרשו חז"ל (ספרא, בהר, פרשה ג) "מנין כשהוא מוכר, לא תהיה מוכר אלא לעמיתך, ומנין כשהוא קונה, לא תהיה קונה אלא מיד עמיתך, ת"ל או קנה מיד עמיתך". ועיין בתשובת הרמ"א (סי' י) שפסק כך להלכה אף "בהפסד ממון מועט"; כמו כן יעויין בספר "אהבת חסד" (פרק ה הלכה ו). בגדר "הפסד מועט" כתב מרן הגר"ש ישראלי שמסתברא, שההפסד הוא עד שתות, הינו ששית.

² כתב ה"כלבו" (הביאו ה"בית יוסף" בסוף סי' שנב) "וטחין ראשו (של המת) בביצים טרופות בקליפתן, וזה הסימן קדושה, לפי שהיה מוליכין אותו חוץ לעיר ליקבר, וכדי שיכירו הקוברין שהוא ישראל, עשו בו סימן זה". מדברים אלה ניתן ללמוד שהיו לוקחים גם מתי ישראל וגם מתי נכרים, אך היה סימן זיהוי לישראל, בדומה למצבכם.

³ הצלב הינו סמל של ע"ז, ויש ליהודי להתרחק ממסמליות זו, ראה בפסקי הרב יא"ה הרצוג (חלק יו"ד סי' מט) שכתב, שיש להוציא מבית-הכנסת שטיחים, המעוטרים בצורות של צלב.

⁴ מסי' ביצה (ו ע"א), ונפסק להלכה בשו"ע או"ח (סי' תקכו סעי' א).

⁵ פרק מעשה המת המיוחס להלל הזקן, נדפס בסוף ספר "סדר ז' באדר" לגר"מ טולדנו (עמ' 165) והובא ב"גשר החיים" (ח"א עמ' קי). וכן כתוב ב"כל בו" על אבילות (עמ' 87) שגדולי הדור הקפידו, שטהרת המת תהיה דווקא על-ידי יהודים, ומכל שכן שלא יגע עכו"ם במת בשעת טהרה או אחרי טהרה, או בשעה שנושאים אותו, וציין לשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תקז) ו"תרומת הדשן" (פסקים וכתבים סי' ה). ועיין "עבודת הגרשוני" (סי' עז), וכה ציוה יעקב אבינו ורבנו הקדוש שלא יגע ערל במיטתו.

⁶ על-פי הרדב"ז הנ"ל בהערה 5.



עו. מילה לשם גירות לתינוק שאביו יהודי ואמו נברית ואינה בהליכי גיור

טריאסט, איטליה (Trieste, Italy), אדר תשנ"ג

שאלה

כיצד לנהוג במקרה ואבא יהודי מבקש למול בנו מאמא גויה ונראה שהוא מוכן לחנכו בבית-ספר יהודי. בשו"ע רס"ו סעי' יג קצת משמע שכן מלין אותו שלא בשבת!!

תשובה

ישראל שנשא גויה, בנו אינו נימול אף בחול¹, וכל עוד אין האם הגויה בהליכי גיור, אין למול את הבן אף לשם גירות, כי בגירות כזו ברור שלא יהיה בה חינוך יהודי וקבלת עול מצוות².
וראה בתשובתינו "במראה הבזק" חלק א' עמוד 116 ובהערה 2 שם.

¹ פרישה יו"ד רס"ו ס"ק ל.

² ועיין עוד בשו"ת "זכר יצחק" (סי' ב) ובשו"ת "שרידי אש" (חלק ב' סי' צה); ודלא כר' צבי הירש קלישר המובא בשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר (סי' רכט) ושו"ת "בית יצחק" (חלק אבן העזר סי' כט) שרצו להתיר למולו כדי לקרבו למצוות, והמציאות מוכיחה שכל עוד שהאם גויה, לא יגיע לקיום מצוות.

עז. קטן שנתגייר ובגדלותו איננו מקפיד על שמירת תורה ומצוות

בולוניה, איטליה (Bologna, Italy), כסלו תשנ"ג

שאלה

גר קטן שנתבגר, ולאחר שנתחנך בכמה מצוות, כגון ת"ת, תפילה, ציצית ותפילין עשה בר מצוה וכבר קיבלו אותו הקהל כיהודי לכל דבר, איך להחשיבו כשידוע לנו שאינו שומר שבת וכשרות כראוי? האם יש לו דין של "גר שנתגייר בין העכו"ם" (שבת סח:) שלפי הרמב"ם מדבר בגר קטן (הל' שגגות פ"ז ה"ב ולחם משנה שם)?

תשובה

קטן שנתגייר בבית-דין על מנת שיתחנך לקיום מצוות, ועל מנת שיתחנך במשפחה ובמוסדות של שומרי מצוות, דיינין ליה כיהודי לכל דבר¹, אלא שהוא יכול למחות על גיורו כשיגדל², כל עוד שלא ראינו אותו מתנהג כיהודי³. וצריך להודיע לו, קודם שיגדל, שיכול למחות, ואם לא הודיעהו, צריכים להודיעו בגדלותו⁴, ויכול למחות ברגע שיוודע לו⁵.

אם הקטן גדל בסביבה של שומרי מצוות והוא אינו שומר תורה ומצוות, הרי זה עצמו מהוה מחאה, שהרי הוא מראה שאינו רוצה להיות יהודי⁶. אבל אם לא גדל בסביבה של שומרי תורה, אז אין באי-שמירת מצוות שלו ראייה שאינו רוצה להיות יהודי, והיא אינה מהוה מחאה⁷. ואפשר שאם הסביבה היא סביבה שאין שומרים בה, אלא שומרים על דברים מועטים, כגון הדלקת נרות שבת וקידוש - אז אם רואים גם אותו מתנהג כך, הוי התנהגות כיהודי ואינו יכול עוד למחות אחר-כך⁸, שהרי הוא מראה, שרוצה להיות יהודי⁹.

ולכן, בנדון דידן, שהוא שומר שבת, אבל לא כראוי, נראה שאין בזה מחאה, ובפרט בחוץ לארץ. ואדרבה, אפשר שזה נחשב להתנהגות כיהודי, ואינו יכול למחות אחר-כך בכלל.

לעומת זאת, קטן שנתגייר בבית-דין כשר, שלא על מנת לגדלו בדרך תורה ומצוות, יש פקפק בעצם גירותו, ולכן צריכים שוב לגיירו בגדלותו¹⁰.

¹ ולא חיישן שמא ימחה בגדלותו ויהיה גוי למפרע. כך כתב ריטב"א בכתובות (יא ע"א ד"ה גמ'), וכן הוא בחדושי הרשב"א שם (ד"ה ולענין פסק הלכה) וכן ברבנו קרשקש (שם ד"ה ולענין פסק הלכה) (ונראה שיש שם טעות-סופר וצ"ל שהוא עצמו בגיורו, ע"ש). וכן נפסען ב"חתם סופר" (יו"ד סי' רנג, מובא ב"פתחי תשובה" יו"ד סי' רסח ס"ק ח).

² כתובות דף יא ע"א, ונפסק בשו"ע יו"ד סי' רסח סעיף ז.

³ כפשוטו תוס' ורא"ש בכתובות שם, וכן נפסק בשו"ע שם סעיף ח.

⁴ שאם לא יודיעהו עכשיו, שמא ישמע בגדלותו שהוא גר, ואז ימחה וגירותו תבטל למפרע ויצאו הרבה קלקולים מכך ("אגרות משה" יו"ד ח"א סי' קסב), וכן כתב ב"מנחת יצחק" (ח"ג סי' צט אות ג). ועיין עוד ויצאו ב"שבט הלוי" (ח"ה סי' קט).

⁵ שם וב"ים של שלמה" (כתובות פרק א סי' לה).

⁶ "תוס' ישנים" בגליון לסוגיא בכתובות יא ע"א. ועיין שו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' קט) שם משמע, שרק מפני שהיו תינוק שנשבעה, לא הוי בהתנהגותו שלו מחאה. משמע שאם לא הוי תינוק שנשבעה, אז הוי בחילול שבת שלו מחאה.

⁷ "אחיעזר" (ח"ג סי' כח) ושו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' קט). ואע"פ שה"אחיעזר" הנ"ל אינו מחלק, וכותב שבכל אופן אין אי-שמירת מצוות מהוה מחאה, אנו נקבל אותו רק בהסתייגות הנ"ל שאין הסביבה שלו שומרי מצוות. כך פסק מרן הגר"ש ישראלי וכתב שצריך עוד עיון בזה.

⁸ עיין אות 3 למעלה.

⁹ מסברה, היינו שהוא חושב, שאין היהדות דורשת יותר מזה, מפני שהוא רואה שכך מתנהגים היהודים שבסביבתו, והוא מקבל בלב שלם את היהדות כמו שהוא רואה אותה. וכל עוד לא הוכח ההיפך, יש להניח שאם היה יודע, שאין קיומם מספק, היה מקבל כפי הראוי. והראיה לזה, שאין צריכים להודיע לגר את כל התורה כולה לפני שהוא מתגייר, אלא מודיעין לו מקצת מצוות, שאין אי-ידיעת המצוות מעכבת הגירות, ורק בידע ולא רצה לקבל הוא עיכוב הגירות, וכאן - מה שהוא יודע, הוא מקבל. וכן מובא ב"אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' קט) ללמד זכות על קבלת מצוות של גרים שאינם רוצים לשמור את כל התורה אלא להתנהג כיהודים שבסביבתם. ואע"פ ששם הוי רק לימוד זכות, שאני הכא שלא צריכים קבלת מצוות של הקטן כלל, אלא בית-הדין מקבלים המצוות בשביל הקטן, ונחשב כאלו הקטן עצמו כבר קיבל מצוות, וזה מכוח זכין לאדם שלא בפניו, עיין בריטב"א (שם ד"ה גמ'), וכן ברבנו קרשקש (שם ד"ה אמר רב יוסף), וכן ב"שיטה מקובצת" בשם שיטה ישנה (ודלא כשיטת התוס' המובא ברשב"א ובריטב"א).

ואפילו לפי שיטת התוס' בסנהדרין (סח ע"ב ד"ה קטן) שצריכים קבלת מצוות בגר קטן, הרי מבואר להלכה שאין צריכים להודיע לו את המצוות, ולכן משמע שאם מקבל את היהדות כמו שהוא חושב שצריכה להיות, הוי קבלה טובה.

¹⁰ עיין "מנחת יצחק" (ח"ג סי' צט סעיף ג ו-ד) שכותב, דלא הוי יהודי כלל, הואיל ולהיות יהודי עברין אינה זכות לילד, ויותר טוב לו להיות גוי צדיק. וכן משמע ממרן הראי"ה קוק ב"דעת כהן" (סי' קמז וקמח). וכן בשו"ת "מטה לוי" (חלק שני סי' נה) ובשו"ת "זרע יצחק" (סי' ב, מובא בפד"ר כרך א, עמ' 378). אבל ב"בית יצחק" לרי' יצחק שמעלקיש (יו"ד ח"ב בהלכות גירות) כתב דהוי זכות, הואיל וסוף סוף נכנס תחת כנפי השכינה, וכן פסק ב"אחיעזר" (ח"ג סי' כח) כמותו. ולכן נראה שמידי ספק לא יצאנו. וכן פסק בפד"ר הנ"ל דהוי ספק בגירות. וכן משמע מ"דברות משה" (ח"ב סי' סד הערה יא). ועיין עוד ב"אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' קנח בסופו ואה"ע ח"ד סי' כו סעיף ג), ויש להאריך. ומה שדייקת מן הרמב"ם בהל' שגגות פ"ז, עיין "דברות משה" הנ"ל. הערה: עיין גם בתשובה שהתפרסמה בשו"ת "במראה בזק" (חלק א תשו' עח; מג 1 במהדורא ראשונה).

עח. הלכות גר קטן לכשיגדל ויגיע לגיל מצוות

טורינו, איטליה (Torino, Italy), תמוז תשנ"ג

שאלה

גר קטן שנימול וטבל לפני ג' האם טעון ביי"ד גם כן כשיגדל או מספיק שיודיעוהו מצוות אפילו על ידי דיין אחד ואם לא מכה הרי הוא גר?

תשובה

גר קטן שנתגייר על-פי ההלכה, יכול למחות בגירותו כאשר הוא מגיע לגיל מצוות, היינו י"ב שנים ויום אחד לבת וי"ג שנים ויום אחד לבן.¹ כאשר הוא מגיע לגיל זה, אין צריך להודיע לו, מהן המצוות שעליו לקיים,² והמחאה אינה צריכה להיות לפני בית-דין,³ אלא כשהוא מגיע לגיל זה, ואומר שאין רצונו להיות גר,⁴ מתבטלת גירותו למפרע.⁵ אבל אם ראינו אותו מתנהג כיהודי אחרי גדלותו, שוב אינו יכול למחות.⁶

כל זה נאמר על גר שידוע, שהוא גר ושאפשר לו למחות. אבל אם אינו יודע שהוא גר, צריכים להודיע לו שהוא גר, ושאפשר לו למחות,⁷ ואז הוא יכול למחות.⁸ ואין התנהגותו כיהודי לפני ידיעתו מעכבת את האפשרות למחות,⁹ שהרי לא ידע כלל, שיש אפשרות כזאת. לכתחילה צריכים להודיע לו, לפני גדלותו, שהוא גר, וכי אפשר יהיה לו למחות, כדי שיוכל למחות, אם ירצה, כאשר יגדל.¹⁰

- 1 כתובות יא ע"א; שו"ע יו"ד סי' רסח סעיף ז. ולענין מחאה כשנתגייר אחד מהוריו עמו - עיין "פתחי תשובה" (שם ס"ק ח בשם שו"ת "חתם סופר" יו"ד סי' רנג) ובשו"ת "אחיעזר" (ח"ג סי' כח). ונראה שלא לפסוק כ"חתם סופר" בזה הואיל ובשו"ע ורוב רובם של הראשונים לא כתבו כן, וצ"ע.
- 2 אף-על-פי שהתוס' (מובא בחידושי הרשב"א כתובות שם ד"ה כיון שגדל, ובריטב"א שם ד"ה כיון שהגדילה, ובחידושי רבנו קרשקש שם ובחידושי הר"ן שם) כתבו, שצריכים להודיע לקטן את המצוות לאחר שגדל, לא קיימא לן כן, אלא קיימא לן כשיטת הרא"ש בכתובות (שם סי' כג) וכמו שנפסק בטור ושו"ע הנ"ל, וכמו שכתבנו לקמן (עיין הערה 6), ובנושאי כלים של השו"ע ובאחרונים לא חששו לשיטת התוס'.
- 3 כנ"ל בהערה 2.
- 4 רש"י כתובות (שם ד"ה יכולים למחות).
- 5 "חתם סופר" יו"ד סי' רנג (מובא ב"פתחי תשובה" שו"ע יו"ד סי' רסח ס"ק ח).
- 6 כשיטת הרא"ש (סי' כג בכתובות שם), נפסק בטור ושו"ע הנ"ל.
- 7 "אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' קס"ב), "מנחת יצחק" (ח"ג סי' צט). ועיין עוד ב"שבט הלוי" (ח"ה סי' קט).
- 8 שם וב"י שלמה" כתובות (פרק א סי' לה).
- 9 "אגרות משה" ו"מנחת יצחק" הנ"ל.
- 10 שם.

עט. גיור גויה החיה עם כהן ורוצה להינשא לו

קרלסרוואה פורסהיים, גרמניה (Karlsruhe, Germany), כסלו תשנ"ב

שאלה

הנני מכהן כרב של העיר פורסהיים וקרלסרוואה בגרמניה. השאלה היא, אדם בשם פלוני לשעבר תושב העיר נתניה ממוצא בוכרי חי מזה שנה עם נכריה ונולדו להם שלושה ילדים והרביעי בדרך. אשתו הנכריה מבקשת להתגייר גיור כהלכה ומוכנים לשנות אורח חייהם ולחיות חיים יהודיים כהלכה, מוכנים לקבל עליהם שמירת שבת, כשרות וטהרת המשפחה. אני מתרשם כי דבריהם כנים ורצונם אמיתי. הבעיה היא כי פלוני הוא כהן ונשאלת השאלה מה לעשות בנידון.

א. האם לגייר אשתו הנכריה ולאפשר להם לחיות יחדיו ללא חו"ק כדמו"י?

ב. להמנע מגיור כללי?

ג. האם יהיה ניתן להפקיע את כהונתו של פלוני כדי שיוכל לאחר גיורו לשאתה כדמו"י?

ד. או להתעלם בשעת הגיור מעובדת היותו כהן?

נב. ידוע לי על מקרה דומה שבו התברר כי אדם הנקרא כהן לא היה מיוחס והפקיעו כהונתו והותר לו להנשא לגיורת.

תשובה

על-פי המבואר בשאלה, כי מר פלוני הינו כהן, אסור לגייר את האשה, מכיוון שרצונה הוא, שעל-ידי הגיור תוכל להינשא למר פלוני כדת משה וישראל, ועל-פי דין אסור לכהן באיסור תורה לחיות עם גיורת¹.

אמנם, כהני זמנינו הם "כהני חזקה", ועל כן יש לברר, אם מר פלוני אכן מוחזק ככהן. על כבודו לבדוק, אם הנ"ל נהג ו/או נוהג לעלות לתורה ככהן, או לישא כפיו בברכת-כהנים, או להיזהר מלהטמא למת וכיו"ב. במקרה שלא נהג כך באופן ברור, יש לברר אצלו, אם עובדת היותו כהן נודעה לו מאביו, וכיצד התנהג אביו (או אבי אביו) בעניינים הנ"ל.

רק אם יתברר, כי יש ערעור ממשי על עצם החזקתו של מר פלוני ככהן, אזי ניתן יהיה לדון מחדש בנושא, ועל סמך הנתונים שיתבררו אפשר יהא לשקול גיור שכזה בבית-דין המוסמך לכך.

¹ עיין בשו"ת "אחיעזר" (ח"ג סי' כח) שדן בכהן, שחי עם גויה, ונולדו להם ילדים, ובאה עם ילדיה להתגייר, והעלה למסקנה שאין לגיירם מטעמים אלה: א. יהודי החי עם גויה עובר על לאו ד"לא תתחתן בהם" לשיטת הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ב הל' א), ואף דלשיטת הטור (אבן העזר סי' טז) לאו זה קאי על ז' עממין בדווקא, מכל מקום איכא כרת מדברי קבלה (סנהדרין פא ע"ב - פב ע"א, ורמב"ם שם הל' ד-ה), ואף קטאין פוגעין בו, דנישואין הוו פרהסיא. ואולם כהן החי עם גיורת עובר על לאו של איסור זונה לכהן לכולי עלמא. ואף שלפי הרמב"ם לאו זה קיים אף בגיורת (שם הל' ג), מכל מקום יש החולקים עליו. ועוד, שהרי הלאו ד"לא יחלל זרעו בעמיו" קאי דווקא על כהן הבא על גיורת, ולא על הבא על גויה. ולפי זה נמצא שבגירותה עובר ודאי בבי' לאוין, ואלו בגיורת דווקא לרמב"ם איכא בי' לאוין, אך לחולקים עליו אין אלא כרת מדברי קבלה שהוא קיל טפי.

ב. מצד האשה עצמה, הרי שבגיותה אינה עוברת על לאו, דאינה מצווה במצוות התורה, ואלו בגירותה היא מוזהרת באיסור זונה.

ג. בעניין נשים המתגירות על מנת להינשא ליהודי יש חשש גדול בטוהר כוונתן לקבל על תורה ומצוות, ואומדנא דמוכח שליבן בל עימן, עיי"ש.

ועיין עוד בשו"ת "יביע אומר" (כרך ב חלק אבן העזר סי' ג) שהעלה נימוק נוסף שלא לגייר באופן שכזה, משום שאפילו נאמר, שעל-ידי גיור יפחתו איסורי תורה במספרם או בחומרתם ממה שעבר בהיותו עמה בגיורת, הרי זה בבחינת "הלעיטהו לרשע" וכו', ואין לבית-דין לעשות מעשה שכזה (ונשמך בזה על דברי בעל ה"עקידה", בראשית סי' כ).

פ. אדם שנימול ע"י גוי וטבל, הטפת דם ברית וטבילתו שנית

טריאסטי, איטליה (Trieste, Italy), אדר תשנ"ג

שאלה

אב יהודי שמסר בנו מאמא גויה, לרופא גוי, למולו. וזאת, כדי לתת לבנו "הזדהות יהודית". ויגדל הילד ויגמל, ובהגיעו לגיל עשרים בערך ועמד על דעתו, בקש להתגייר כדת משה וישראל. וילך לאחד מבתי הדינים באיטליה, ויאמרו לו שמכיוון שערלתו הוסרה אינו טעון הטפת דם ברית ומספיק שיטבול לשם גירות בפני הב"ד. ויקם, וילך, ויעש, ככל אשר ציוה עליו הב"ד. והנה הרמ"א מביא מחלוקת בסי' רסח סעי' א' בטבל קודם שמל. האם יש לסמוך על הטבילה ולדרוש ממנו הטפת דם ברית? האם ד"ז שנוי במחלוקת בין אשכנזים לספרדים? כיצד לנהוג הלכה למעשה?

תשובה

בן לאב יהודי ואם גויה שנימול ע"י רופא גוי, צריך להטיף ממנו דם-ברית ללא ברכה¹ ואחר כך צריך טבילה. אם טבל קודם שהטיפו ממנו דם-ברית, צריך טבילה שנית לאחר שיטיפו ממנו דם הברית, הן לאשכנזים² הן לספרדים³.

¹ הכרעת השו"ע יו"ד (סי' רסח סעיף א).

² ע"פ הש"ך (שם ס"ק ב).

³ ע"פ "ברכי יוסף" (שם ס"ק ה).

פא. הדרכה כללית בענין גיורים בדרום אמריקה ובעיית החרם

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), סיון תשנ"ג

שאלה

בקהילתנו רבות הבעיות הרוחניות. רוב חברי הקהילה יוצאי גלות טורקיה, אבל עוברים עכשיו תהליך התבוללות באורוגואי ומצבם חמור מבחינת שמירת תורה ומצוות. מאידך גיסא יש להם רגש יהודי עמוק והזדהות עם ארץ ישראל ויושביה. לאחר עבודה קשה ומאומצת של שנתיים ימים הצלחתי לארגן קבוצה ללימודי היהדות הן של מבוגרים והן של בני הנוער. האנשים כבר החלו להקפיד על הדלקת נרות שבת.

לצערנו פשטה "האופנה" בקהילה שבני הנוער מחפשים להם בנות זוג דווקא מן הנכריות, ועכשיו רוצים לגיירן. אני סרבתי באופן עקרוני לעסוק בגיור גם מפני שאינני מוסמך לכך, וכן בגלל שנהוג לא לגייר בדרום אמריקה. הציבור טוען כלפי שאינני מקיים חובתי כרב הקהילה, והם ידרשו להחליפני ברב קונסרבטיבי, כיצד לנהוג?

זאת ועוד: מה יקרה כשנכריה מתגיירת גיור שלא כהלכה, ובעתיד תלד בן ותביא אותו לברית מילה ולאחר מכן לבר-מצווה? כיצד להגיד לה שבנה לא יהודי? עם כל ההתנגדות שיש כבר בקהילה לתורה ומצוות זה יגרום עוד ח"ש ר"ל. או בחור שנתגייר לא כהלכה ובא להתפלל, האם מונים אותו למניין גם במקרה שהוא יהיה העשירי? איך נוכל להלבין את פניו ולהגיד לו שהוא לא יהודי?

אודה לכם אם תבהירו לי את המצב ההלכתי גם בשאלות הבאות:

א. מה בדיוק פסק הדין בקשר לגיורים לגבי אורוגואי? האם קיים אותו החרם כמו בבואנוס איירס? הרב הראשי באורוגואי, הרב נחמיה ברמן ז"ל היה סבור שלא.

ב. במקרה של זוג מעורב שכבר גרים ביחד או התחתנו נישואים אזרחיים מה עושים? האם כדאי שהיהודי ימשיך לחיות באיסור, או אם החלק הלא יהודי מעוניין בחיים יהודים מתחילים תהליך של גיור ומקימים ב"ד כשר? כמובן, מדובר באנשים שאין להם שום אפשרות כלכלית לנסוע לארץ.

ג. בחורים רווקים שאין להם שום עניין בבנות יהודיות, שרוצים להתגייר (באים לבית-הכנסת כל קבלת שבת, אוכלים כשר, שומרים שבת), מה לעשות איתם?

אני בטוח שאתם תשקלו את הבעיה מכל צדדיה, תוך ידיעה של המצב החמור של התבוללות ונישואי תערובת. אין לי שום כוונה ח"ו לעשות משהו מחוץ למסגרת של ההלכה, גם אין לי כוונה לעודד אותם שיתחתנו נישואים אזרחיים תוך הבטחה של גיור אח"כ, ח"ו. אלא כוונתי (במקרה נדיר שישאלו אותי) וכדי שהמצב לא יהפוך מ"בדיעבד" ל"לכתחילה" היא לשכנע אותם לא להתחתן. אם כבר אהיה מול מצב של זוג שגרים יחד, אז האם להגיד להם: תתחילו ללמוד תורה, אחרי שנה נדבר בלא שום התחייבות מצדי?

תשובה

דעתו של מרן הרב ישראלי כפי שהביעה פעמים מספר, היא, שאין לנו לגייר גיורים, כאשר יש הערכה, שאין הגר עתיד לקיים מצוות¹, ואין צריך לומר שאין לגייר כאשר המועמד לגיור אינו מקבל מצוות, אפילו בפה, בשעת גיורו². בדבר החשש שעקב גישה זו נדחפים לגיור מועמדים לזרועות הקונסרבטיביים והרפורמים, כבר התבטא הרב שאין חשש זה מצדיק, שנעשה אנו גיור קונסרבטיבי¹.

¹ שו"ת "במראה הבזק" (ח"א תשובה ל 1) ועוד.

² שו"ע יו"ד סי' רסח סעיף ג.

החרם שלא לגייר גיורים, הוטל במקורו על-ידי יוזמיו רק במדינת ארגנטינה שהיתה נתונה למרותם. אך הוא נתקבל, ונהגו על פיו למעשה גם בשאר מדינות דרום-אמריקה.³ וכשנעייין, נמצא ששאלת חלות החרם במקומך איננה משמעותית, וזיל בטר טעמא: כבר הורינו שאותם המועמדים לגיור, אשר בן-זוגם אינו שומר מצוות,⁴ ולפי כל אומדן הם אינם מתעתדים לקיים מצוות, אין לגיירם מדינא גם לולא החרם. ואף מועמדים רווקים שניכרת בהם כוונה כנה להסתפח לעם היהודי, מ"מ אי-אפשר לגיירם לכתחילה (גם לולא החרם!) במציאות החיים בדרום-אמריקה, כאשר החברה היהודית שאותה הם מכירים ומחממה נתקברו ל"יהדות" - אינה שומרת מצוות בעצמה, כך שהערכה סבירה היא, שלא יקיימו חיים של יהודי שומר מצוות לאחר גיורם.⁵

המצב המתואר בקהילתך הוא זה שעמד לעיני מטילי החרם, אשר סברו, שמדינא אין לבצע גיורים בכגון זה, ומטרת החרם היתה להרתיע רבנים שבכל זאת ביצעו גיורים כאלה - שימנעו מכך ולוא משום אימת החרם.

לסיכום יאמר, כהנחיה כללית, שאותם המועמדים לגיור, שניכר בהם, שמניעם הוא לשם שמים - דוגמת אותם הרווקים הבאים לבית-הכנסת - ואשר יש הערכה שבחברה מתאימה יתקברו לשמירת מצוות מלאה, אותם יש לקרב ולהדריך לעלייה לא"י, ולא משום אימת החרם, שקבע שגיורים יעשו בבית-דין שבירושלם, אלא משום ההכרה שרק בחברה שומרת מצוות ניתן לצפות מגר שיגיע לקיום מצוות, והרי זה תנאי הכרחי לגיור לכתחילה.

³ כן העיד הגר"מ אליהו, הראשון לציון, לשעבר הרב הראשי לישראל.

⁴ גירות אשר המניע הראשוני שלה הוא מחמת אישות, הקילו הרבה אחרונים לגייר בזמן הזה. עיין בדברי הרב ב"צ מאיר חי עוזיאל, הובאו דבריו בתושבע"פ (כרך כט). אך כל זה אמור כאשר ההערכה הסבירה היא, שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה, ולבסוף תהיה יהודיה שומרת מצוות לשם שמים.

⁵ עיין דברי הרב אליהו גולדמאן בשו"ת "דברי אהרון" (סי' לה) מה שכתב בזה. והרב אליהו אביחיל המצוי בנבכי הקורות בקהילות דרום-אפריקה העיד שלדאבונינו לא השתנה המצב לטובה מאז תקופתו, וכך גם עולה ממכתבך.

פב. דיין גר בבית דין לגיור

טורינו, איטליה (Torino, Italy), תמוז תשנ"ג

שאלה

האם גר יכול להצטרף לב"ד של ג' לקבל גרים אחרים, ומה הדין בדיעבד?

תשובה

נראה שגר לא יכול לשבת בבית-דין לגייר גרים¹, ואף-על-פי שיש לפקפק על פסק זה², כך צריכים לנהוג³. ולעניין דיעבד יש להקל⁴.

¹ ב"חכמת שלמה" של הרב שלמה קלוגר (יו"ד סי' רסח סעיף ג) כתוב ששאלה זו תלויה במחלוקת רש"י ותוס' ביבמות דף קב ע"א. ונראית כוונתו שהוא מדמה גירות לדיני נפשות, הואיל ויכול לבוא לידי נפשות, כגון איסור אשת איש, ולכן לפי תוס' אסור לגרים לגייר - הואיל וסבירא להו שגר פסול לדון גר בדיני נפשות. אבל לשיטת רש"י יהיה מותר לגר לגייר, הואיל וגר דין בדיני נפשות. והואיל ואנחנו פוסקים כתוס', כמבואר בשו"ע יו"ד סי' קסט ובח"מ סי' ז סעיף א ובכל הפוסקים, יוצא שגר לא יכול לשבת בבית-דין לגייר גרים.

² אף-על-פי שבגירות צריכים בית-דין של שלושה (יבמות מו ע"ב, נפסען בשו"ע יו"ד סי' רסח), נראה שאינה חמורה מדיני ממונות, שהרי לומדים את עצם הצורך בבית-דין לגירות משום שבגירות כתוב "משפט" (יבמות שם). כוונת הגמרא בזה היא לאמור שכמו שבדיני ממונות צריכים שלושה, כך בגירות צריכים שלושה (תוס' קידושין סב ע"ב ד"ה גר). וה"ר יהודה ברבי יו"ט ורבנו שמחה ז"ל (מובאים דבריהם במרדכי יבמות לו) הרחיקו לכת בדמיון גירות לדיני ממונות וכתבו שמדאורייתא גירות כשרה בדין אחד, כמו שמצאנו (בתחילת מסכת סנהדרין) בדיני הודאות והלוואות שכשרים בדין אחד, ורק מדרבנן צריכים שלושה דיינים בבית-דין של גירות. ואפילו תוספות (קידושין סב ע"ב ד"ה גר) היתה להם הוה אמינא כזאת, ודחו אותה רק מכוח הכלל דכל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא - לחומרא מקשינן. רואים מכל זה שהגמרא לומדת את דיני בית-הדין של גירות מדיני בית-דין של ממונות, ואם כן גר צריך להיות כשר לגייר גרים כמו שהוא כשר לדון גר בדיני ממונות (יבמות קב ע"א, נפסק בשו"ע חו"מ סי' ז סעיף א)!

ויותר מזה, ראינו שאפילו את דיני הגירות עצמם לומדים מדיני ממונות, שהרי יש מחלוקת בין ראשונים, אם טבילת גר בלילה כשרה או לאו, ומחלוקתם תלויה בשאלה, אם טבילה דינה כתחילת דין - ואז פסולה בלילה, או כסוף דין - ואז כשרה בלילה (ענין רשב"א יבמות מו ע"ב ד"ה ושי"מ, וריטב"א שם ד"ה ושי"מ, ובשו"ע יו"ד סי' רסח בט"ז ס"ק ט, ש"ך ס"ק ט ובגרי"א ס"ק ז). רואים אפוא שגם דיני הגירות עצמם הם דיני ממונות, שבהם סוף דין כשר בלילה, בעוד שבדיני נפשות גם סוף דין פסול בלילה (סנהדרין דף לב ע"א). וא"ת שחליצה תוכיח שצריכים דווקא ישראל גמור בבית-דין של חליצה (יבמות קב ע"א ונפסק באה"ע סי' קסט), ואף-על-פי-כן מדמים אותה לדיני ממונות (יבמות קד ע"א)? אין זו ראייה, שבחליצה יש גזירת הכתוב, שכשרה רק בישראל, מה שאין כן בגירות, שלומדים מדיני ממונות, ולכן צריכים ללמוד כל ענייניה מדיני ממונות. ועוד, שחליצה עצמה כשרה בלילה, ורק מצד גביית הכתובה פסולה בלילה (ענין אה"ע סי' קסט ב"פתחי תשובה" ס"ק ט), ולכן רואים שבחליצה עצמה אין דין תחילת דין וסוף דין, שהרי אינה דיני ממונות, מה שאין כן בגירות, אם דנים מצד תחילת דין וסוף דין, על כן הוי כדיני ממונות ממש, וגרים צריכים להיות כשרים לדון בבית-דין של גרים, כמו שכשרים הם לדון בבית-דין של ממונות.

³ הואיל ולא מצאנו פוסק שמכשיר במפורשות, אין לנו כוח לפסוק נגד המשתמע מדברי ה"חכמת שלמה".

⁴ מאחר שאפשר להתוכח על עצם הפסק של ה"חכמת שלמה", כמו שכתבנו בהערה 2. ואפילו לשיטת ה"חכמת שלמה" יש לומר שבדיעבד אפשר לסמוך על שיטת רש"י, שגר כשר לדון גר בדיני נפשות, ובפרט שהב"ח כתב (חו"מ סי' ז) שגם דעת רבנו ירוחם היא לפסוק כרש"י (וענין בס' "הלכה פסוקה", הלכות דיינים סי' ז הערה 10 בשם "מאזנים למשפט", שאפשר לאמר קים לי, כרש"י), בצירוף שיטת הר"י יהודה ברבי יו"ט ורבנו שמחה (ענין הערה 2) שמדאורייתא גירות כשרה בדין אחד, ורק מדרבנן צריכים שלושה. על כן מדאורייתא הגירות מתקיימת בדיינים הישראלים, וצירוף של הגר הוי חיוב מדרבנן, ולכן ניתן להקל. נוסף לנ"ל ניתן לצרף דעת ה"כנסת הגדולה" (חו"מ סי' ז "בית יוסף" א) שאם הקהל קיבלוהו עליהו, אפשר לדון, ומשמע מדבריו שאפשר לדון אפילו נפשות, שמתרץ בזה, איך שמעיה ואבטליון היו יושבים בסנהדרין. ואולי אפשר להוסיף לזה גם דעת הריב"א על התורה (פרשת משפטים, מובא ב"מרגליות הים" סנהדרין לו ע"ב אות ה), שאם אין כמותם בישראל, אז גר כשר לדיני נפשות, וכן כתב הרשב"ץ (בס' "מגן אבות", מובא ב"ברכי יוסף" חו"מ סי' ז אות ו) וכן הסכים ה"ברכי יוסף" (שם), ולכן יש לומר שאם במקום שהגר נמצא בו אין כשרים שיכולים לשבת בבית-דין חוץ ממנו, שהוא כשר לכל. ובצירוף כל הנ"ל נראה להכשיר הגירות בדיעבד. חוץ מכל הנ"ל, אם צירפו הגר לבית-דין רק לעניין מילה או טבילה, כשר בדיעבד בכל אופן (ענין יו"ד סי' רסח סעיף ג), ואפילו לרמב"ם ורי"ף שלכתחילה טבל או נימול שלא בפני ג' אסור להינשא לישראלית, בדיעבד לא תצא.

פג. כתיבת שם משפחתו של גר בכתובה

מילאנו, איטליה (Milan, Italy), סיון תשנ"ג

שאלה

האם מותר לכתוב בכתובת גר שם משפחתו, בין אם אביו מישראל בין אין אביו מישראל, בעיקר כשיש בעיר גרים אחרים ששם הפרטי בישראל כשמו (למשל: מרדכי חסאן בן אברהם אבינו)?

תשובה

מאחר שבכתובת הגר כותבים את שמו היהודי ואת עובדת היותו גר¹ (כגון "יעקב בן אברהם אבינו" או "יעקב בן אברהם הגר"), אפשר להוסיף את שם משפחתו, אף-על-פי שהיה זה שם משפחתו גם קודם גיורו². ואדרבא, מקובל בכל הכתובות לציין את שם משפחת החתן והכלה³.

- ¹ עיין שו"ת רדב"ז (ח"א סי' קפ) שיש לכתוב בכתובת גיורת שהיא גיורת, כדי שלא יכשל בה כהן. וכן כתוב ב"אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' קנט) שיכתבו בכתובתה "גיורתא דא". וכמובן שהוא הדין לגבי כתובת גר (עיין "אוצר הפוסקים" כרך יח, הל' כתובות - נוסח הכתובה, עמ' 97, סעי' קז).
- ² בתוספתא גיטין פ"ו הל"ו - "גר ששינה שמו לשם הגויים, כשר. וכן אתה אומר בגיורת". ופירשו הרשב"א, הריטב"א ור"ת (תוד"ה והוא) בגיטין לד ע"ב, שבשעת כתיבת הגט כתב את השם שהיה לו בגיורתו, ולא כתב את שמו היהודי הנוכחי, ואף-על-פי-כן בדיעבד כשר. וכן כתב בטור (אה"ע סי' קכט, ונפסק בשו"ע אה"ע סי' קכט סעיף ו) - "גר שכתב שם גיורתו (בגט) - כשר, אפילו אם נשתקע ממנו" (כלומר אף-על-פי שכבר אין קורין אותו בשם גיורתו, אלא רק בשמו היהודי, מכל מקום בדיעבד כשר), ומכאן ראייה שכל עוד שידוע מלשון הגט שהוא גר, הרי למרות שלכתחילה יש לכתוב את שמו היהודי, בדיעבד, אם כתבו את שמו הקודם - כשר. וכל שכן בנדון דידן, שנכתב שמו הפרטי היהודי והוזכר שהוא גר, דמותר לכתחילה להוסיף את שם המשפחה שהוא ממשיך להשתמש בו.
- ³ עיין בשו"ת "אגרות משה" (אבן העזר ח"א סי' קעח) שכתב, דאף-על-פי שבגיטין אין נוהגין לכתוב שמות משפחה, מכל מקום, בשאר השטרות ובכתובות רשאים לכתובן, ואף מעלה ועדיפות יש בזה, שעל-ידי זה יבדילו בין אנשים ששמותיהם הפרטיים שווים (והציע לכתוב: "חיים בן יעקב למשפחת גולדמן", ואם כתבו בכתובה "חיים בן יעקב גולדמן", אף על פי שאינו מדויק כל כך מן הלשון שזה שם משפחה, מכל מקום כשר, ואין צריך לכתוב כתובה אחרת, דניכר מן השם שהוא שם משפחה).

פד. ציון "גר" בנוסח הכתובה

מילאנו, איטליה (Milan, Italy), סיון תשנ"ג

שאלה

ראינו כתובה של שני גרים בה לא מופיע בשום מקום גיורם, אלא שמם "אליהו בן אברהם" ו"דניאלה בת אברהם" וסכום הכתובה "כסף וזוזי מאה" ולא כתוב "בן / בת אברהם אבינו", ולא "גיורתא דא". האם כתובה כזאת כשרה בדיעבד, ואם לא, מה תקנתה?

תשובה

בעניין כתובת גרים הדין הוא שלכתחילה יש לציין בכתובה את עובדת היותו (ו/או היותה) גר (גיורת)¹, וכתבין באופן כזה: "אמר החתן יעקב בן אברהם אבינו (או יעקב בן אברהם הגר) להדא גיורתא² רחל בת אברהם [או: לגיורתא דא³ או: לרחל בת אברהם אבינו⁴] וכו', כך שמלשון הכתובה יודע בבירור דבר הגיור. אמנם, בדיעבד, אם הכתובה נכתבה בלא זה, הכתובה כשרה⁵.

¹ עיין בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' קפ) שהצריך לכתוב בכתובת גיורת שהאשה גיורת. וכן פסק הר"ד עראמ"ה (הובאו דבריו ב"אוצר הפוסקים", כרך יח, הלכות כתובות - נוסח הכתובה, סעיף קנ' עמ' 97) שיש לכתוב בכתובתה כן, שמא ימות בעלה וישאנה כהן על-פי כתובתה.

ועיין ברמב"ם (הל' יבום וחליצה פ"ד הל' לד) שכתב, שבגרושה אלמנה ושבוייה צריך להזכיר בכתובה, שהאשה הינה גרושה וכו', כדי שלא יכשל בה כהן. ואלו בגיורת לא כתב הרמב"ם שיש להזכיר זאת בכתובתה. וכתב הר"ד עראמה שגראה שהרמב"ם סובר, שאין צריך לכתוב כן, משום שלגיורת יש קול, ועיין עוד בשו"ת הרא"ש (כלל טו סי' ד), ובשו"ת מהר"ל (סי' קז), ובמהר"י מייץ (ב"סדר גיטין" סי' קג), שבגט יש לציין את היות המגרש או המתגרשת גר (גיורת), וגם שם הטעם הוא משום יוחסין, ועיין לקמן הערה 5.

² שו"ת "נחלת צבי" (ח"א עמ' קיב, עיין ב"אוצר הפוסקים" הנ"ל).

³ "אגרות משה" יו"ד ח"א סי' קנט.

⁴ בספר "בארות מים" כתב שימנעו מלכתוב "גיורתא", דעדיפא למכתב "בת אברהם אבינו", וכן כתב ב"מנחם משיב" (ח"ב סי' כה עמ' 129, עיין ב"אוצר הפוסקים" הנ"ל).

⁵ א. לכאורה כתיבת השם "יעקב בן אברהם" ללא הסימות "הגר" או "אברהם אבינו" איננה כתיבת השם באופן מדויק. ובהלכות גיטין (שו"ע אה"ע סי' קכט סעיף כ) נפסק "בגט גר כותב: פלוני בן אברהם אבינו". וכתב ב"באר הגולה" (סי' ג) שמקורו מתשובה אשכנזית (הובאה ב"בית יוסף" שם), שם כתוב דאף בדיעבד הגט פסול, דמיחוי כשיקרא, ומזויף מתוכו. וכן כתב ב"בית שמואל" (שם סי' קלט) שאם לא כתב "הגר" או "אברהם אבינו" אלא כתב "בן אברהם" בלבד, פסול אף בדיעבד, דנראה שהוא בן איש ששמו אברהם. אלא שכל זה דווקא בגיטין, שבהם מדקדקים מאוד בכתיבת השמות, אולם בכתובה שלא מצינו שמדקדקים כל כך בגיטין, יש להכשיר בדיעבד.

וראיה לזה, שהרי הרמב"ם הנ"ל (הערה 1) לא הצריך לכתוב לגיורת בכתובתה שהיא גיורת, ומשמע דסגי שיכתבו "רחל בת אברהם" (דאי מיירי שכתבו "בת אברהם אבינו", הוי כאלו כתבו "גיורתא"), ולא חשש רמב"ם לאי-דיוק בשם האשה. ועוד, דהנה מצינו בהלכות קריאת התורה (שו"ע או"ח סי' קלט סעיף ג בהג"ה) שמעלין גר לתורה בשם "יעקב בן אברהם", ולא דקדקו לקרוא "בן אברהם אבינו". משמע שבסתמא זהו שמו, ורק בגיטין דקדקו טפי.

ולענין החשש שעל-ידי כך יימצאו אנשים ששמותיהם שווים, עיין בשו"ת "אגרות משה" (אה"ע ח"א סי' קעח ובאו"ח ח"ד סי' מ סעיף כ) שלכתחילה כדאי לכתוב שמות-משפחה, ואולם אין לפסול כתובות שלא נכתב בהם שם-המשפחה, דחשש רחוק הוא שיהיה עוד זוג ששמו כשמו ושמה כשמה, והם בני גיל דומה, ועד שלא הוחזק שיש כזה, אין לחשוש לכך.

ולענין החשש שיבואו להכשיר ליוחסין, ותהא מכשלה לכהנים, עיין להלן.

ב. הנה רמב"ם בהל' יבום וחליצה (פ"ד הל' לד) כתב שיש להזכיר בכתובה, אם האשה היא גרושה, וטעמו שלא יכשל בה כהן. וכן כתב "תרומת הדשן" בפסקים (סי' צ), ופסק הרמ"א (סי' סו סעיף יא) שבכתובת גרושה כותבין "מתרכתא", לפרסם אסורה לכהן. אמנם התשב"ץ (ח"ב סי' קפג) חולק וכתב שהנהיג שלא לכתוב כן, כדי שלא לגנותה על בעלה, וכן משום שמתוך שכתובתה מנה בלבד, ידעו שהיא גרושה. אלא שה"חתם סופר" (שו"ת אה"ע ח"א סי' קל) כתב, שגם התשב"ץ יודה, שמאחר שהמנהג היום לכתוב כן, אם לא יכתוב שהיא גרושה, יבינו שאינה כזאת.

אמנם, בספר "משכנות הרועים" (אות כ סי' ט) כתב ש"כיוון שאינו אלא לגילוי מילתא לאפרושי מאיסורא, גם הרמב"ם מודה שבדיעבד, אם לא כתבו בכתובה שהיא גרושה, הכתובה כשרה". והעיר ב"דברי שאול" (חלק לשבעה כב ע"א) שה"מגיד משנה" כתב על דברי רמב"ם הנ"ל, שהוא "תקון נאה", משמע מדבריו שאינו אלא מנהג טוב, ובדיעבד כשר.

וכן הבין ה"פתחי תשובה" (אה"ע סי' סו ס"ק ח) בדעת ה"חתם סופר" הנ"ל, בדדיעבד הכתובה כשרה. ועיין עוד ב"אוצר הפוסקים" (כרך יח, הלכות כתובות - נוסח הכתובה, סעיפים קלו, קמא, קסז) שהביא דיעות רבות להכשיר בדיעבד. ואמנם הביא מספר "נחלת שבעה" (סי' יב סעיף כט) עדות על מעשה שפסלו כתובה כזו בדיעבד.

אלא שבנדון דידן, בגיורת, יש סניף נוסף להקל, דגם רמב"ם עצמו לא הצריך, ואפילו לכתחילה, לכתוב "גיורת" בכתובת גיורת (עיין הע' 1), וכן רמ"א בהג"ה לא כתב אלא לגבי גרושה. בדיעבד יש אפוא להכשיר הכתובה שלא נכתב בה "גיורתא" ו/או "גיורתא".

ג. בעניין תיקון הכתובה שנכתבה ללא איזכור הגירות: כתב ב"חתם סופר" הנ"ל (כך הבין ה"פתחי תשובה" הנ"ל בדבריו) שאם נתגלתה הטעות לפני החופה, יש לכתוב כתובה אחרת, דהוי כלכתחילה ולא כדיעבד. אם נתגלתה הטעות לאחר החופה (או לאחר זמן), כתב בסי' "משכנות הרועים" (אות כ סעיף ט) שדווקא בפרטים כגון שמות, זמן ומקום יש לתקן, אך בנדון דידן שאינו אלא לאפרושי מאיסורא, אין צריך לתקן והכתובה כשרה. ועיין בשו"ת "אגרות משה" (אה"ע ח"ג סי' כו) שדן בטעות שנפלה בכתובה (שכתבו שהאשה "בת לוי" והתברר כטעות, ונראה שהוא הדין בטעות בנדון דידן) ונתגלתה הטעות לאחר זמן, וכתב שאף-על-פי שהכתובה כשרה, כדאי לתקן את הטעות, ואם יש רווח בסוף הכתובה, יצינו בו את התיקון הדרוש, ויסיפו שכל שאר הכתובה נכתב כהוגן, ולא באו להוסיף אלא פרט זה, ויחתמו על זה אותם העדים שחתמו בראשונה.

פה. דין תינוק שנימול וטבל שנשאר אצל אמו הגויה

רומא, איטליה (Rome, Italy), מנחם אב תשנ"ג

שאלה

דין ברור הוא שגר קטן מטבילין אותו ע"ד ביה"ד. כאן המצב הוא כזה היות שלדאבוננו יש הרבה נשואי תערובת, האיש יהודי ואשתו גוי' ונשארת בגויותה. את הולד מלין אותו כשנולד ואח"כ מטבילין אותו. עכשיו מה הדין עם הילדים האלו? ברצוני להעיר שהאבא ברוב המקרים אינו שומר שבת וכו' וכו', וכמובן שהאמא של הילד (הגויה) לא עושה כלום כדי שהקטן יגדל כמו יהודי. יש מקרים שאת הילד כן שולחים לביה"ס יהודי-מסורתי. עכשיו יש עוד בעיה, הילדים האלו גדלים, ואח"כ האבא מבקש שילמדו אותם לבר-מצוה היות וזה מסורת וכו'. מה ואיך כדאי להתנהג?

תשובה

- א. קטן שהטבילו אותו בית-דין לשם גירות, אבל בזמן הגירות היה ברור שלא יתחנך לשמירת תורה ומצוות, הוא ספק גר¹.
- ב. דינו שהולכים בו לחומרא מכל הצדדים וחוששין ליהדותו ולגוינותו לחומרא². לכן אסור ללמדו תורה³ ואסור להרשות לו לגעת ביין שאינו מבושל של יהודי⁴ (אבל אם נגע, נראה שמותר לשתות ממנו⁵), ואין ליתן לו לירד לפני התיבה או להוציא אחרים ידי חובה בדברים אחרים⁶. ומצד שני הוא עצמו חייב לקיים כל התורה כולה מספק⁷ ומחללין עליו את השבת כישראל⁸. ואם יגדל ויקדש אשה, הרי היא ספק מקודשת⁹.
- ג. צריך עיון איך הוא צריך להתנהג בשמירת שבת, שהרי גוי ששבת חייב מיתה¹⁰, אבל על הצד שהוא ישראל חייב לשמור שבת. ובשו"ת "בנין ציון" ח"א סי' קכו כתב שעליו לעשות פעולות של יגיעה וטורח בשבת שבזה אינו מחלל שבת, אבל ניצול מאיסור של גוי ששבת, כגון להסיע דברים כבדים ברשות-היחיד.
- ד. יש מחלוקת אם חייבים אנחנו לפרנסו וליתן לו צדקה כלישראל. המחבר פסק כמו רמב"ם שמצוה להחיותו, ורמ"א כתב שיש אומרים, שאין מצוה להחיותו¹¹. וכל זה באשר ליתן לו צדקה כלישראל, אבל לכולי עלמא חייבים להצילו מרעב ומכל סכנה¹².
- ה. חייבים לאהוב אותו ולהתנהג אליו כיהודי ולדאוג לטובתו בכל הדברים¹³.

¹ עיין "מנחת יצחק" (ח"ג סי' צט סעיף ג ו-ד) הכותב דלא הוי יהודי כלל, הואיל ואין זו זכות לילד שיהיה יהודי עברייני, ויותר טוב לו להיות גוי צדיק. וכן משמע ממרן הראי"ה קוק ב"דעת כהן" (סי' קמו וקמח), וכן בשו"ת "מטה לוי" (ח"ב סי' נה), ובשו"ת "זרע יצחק" סי' ב (מובא ב"פסקי דין רבניים" כרך א עמודים 378-379) ובשו"ת "שרידי אש" (ח"ב סי' צא). אבל ב"בית יצחק" לר' יצחק שמעלקיש (בחלק יו"ד ח"ב בהלכות גירות) כתב דהוי זכות, הואיל וסוף סוף נכנס תחת כנפי השכינה, וכן פסק ב"חאיעזר" (ח"ג סי' כח). ולכן נראה שמידי ספק לא יצאנו. וכן פסק בפד"ר הני"ל דהוי ספק בגירות. וכן משמע מ"דברות משה" (ח"ב סי' סד הערה יא). ועיין עוד ב"אגרות משה" יו"ד ח"א סי' קנח בסופו, ואה"ע ח"ד סי' כו סעיף ג, וי"ל.

² פירוש המשנה לרמב"ם, ור"ש מס' מכשירים פרק ב משנה ז, עפ"י התוספתא שם.

³ ר"ש שם.

⁴ מסברא, עפ"י הני"ל.

⁵ מסברא, הואיל ואינו אלא מדרבנן - ספק דרבנן לקולא.

⁶ פשוט, עפ"י הני"ל.

⁷ ר"ש שם, וכן כתב בפשטות בחידושי ה"חת"ם סופר" (סוף פרק ראשון בכתובות ד"ה אמר רב ל"ש אלא להחיותו) וב"אילת אהבים" (בקו"א סי' מו). ועיין ב"חת"ם סופר" שם שכתב, דלמאן דאמר ספק דאורייתא מדרבנן לחומרא, חייב במצוות רק מדרבנן, ולמאן דאמר ספק דאורייתא מדאורייתא לחומרא, חייב מדאורייתא, ולכן יש לעיין בחיובו במצוות דרבנן, שהרי ספק דרבנן לקולא. וזה לשון ה"בנין ציון" המובא באות ג: "דלמ"ד דברכות ק"ש דרבנן, אין קפידא כ"כ אם לא יקרא, ואעפ"כ שייך לומר מטבילין עליו ב' חומרים, כיון שלא עובר על מצוות דאורייתא", עכ"ל, וצריך עיון.

⁸ אה"ע סי' ד סעיף לד.

⁹ רמב"ם ור"ש הני"ל.

¹⁰ סנהדרין נ"ח ע"ב, נפסק ברמב"ם ה' מלכים פ"י ה' ט.

¹¹ שו"ע אה"ע סי' ד סעיף לד.

¹² עיין "אוצר הפוסקים" סי' ד ס"ק קס.

¹³ עיין "לבוש מלכות" (סי' ד סעיף לד) ו"קובץ שיעורים" (סוף פרוץ ראשון של כתובות) ו"אילת אהבים" (בקו"א סי' מו) שכתבו, שלרמב"ם "מצוה להחיותו כישראל דכתיב ביה וחי אחיך עמך, והכי נמי מכח ספק אזלינן לחומרא ומצוה להחיותו" (לשון ה"לבוש"), וממילא חייבים במצוות ואהבת לרעך כמוך וכל המצוות של חמלה לישראל מכוח אותו הספק. ואפילו לשיטתם של רמב"ן ורשב"א (מובאת באות ד) שאיננו מצווים להחיותו, עיין שם ב"קובץ שיעורים" וב"אילת אהבים" שפרשו את זה משום שהואיל ויש ספק, המוציא מחבירו עליו הראיה, משמע שבמצוות כגון ואהבת לרעך כמוך, שאינן קשורות בהוצאת ממון, מודים רמב"ן

ו. לאור הנ"ל אין להכינו לבר-מצוה, שהרי הוא לא יכול לעלות לתורה ולקרות מפטיר והפטרה¹⁴, אבל חייבים ללמדו המצוות וכל הדינים וההלכות כדי שיוכל לקיים¹⁵.

ז. הואיל ומצבם ההלכתי של הילדים האלה מסובך ביותר, שאסורים בבת ישראל ואסורים בגויה וכו', וכמו שכתבנו באות ה, צריכים להתאמץ למצוא להם תקנה¹⁶, ולכן צריכים להודיע לילדים אלה, כאשר יגדלו, שהם הוטבלו בקטנם, וצריך לשכנע אותם להתגייר כדת וכדין עם קבלת מצוות כדבעי¹⁷, או למחות בגירותם, וממילא לבטל את הגירות למפרע¹⁸. וייתכן שיש להם תקנה אחרת, דהיינו להטביל אותם שוב על דעת בית-דין (בקטנם), ואז יש לומר שאפילו בעלי השיטות המובאות בהערה 1, שפסלו הגירות הראשונה, וידו שהגירות השנייה תתפוס, הואיל וודאי זכות היא לילד זה לצאת מהמצב ההלכתי המסובך שנמצא בו¹⁹, וצ"ע בזה.

ח. אם הודיעו להם שהם רשאים למחות, והם לא מחו אלא המשיכו להתנהג ביהדותם, שוב אינם יכולים למחות²⁰. ואם לא מחו אלא התעלמו מכל התנהגות יהודית מקובלת - הרי זה עצמו מהוה מחאה, וגירותם מתבטלת²¹, וזה אחרי שהם יודעים, שהם הוטבלו בקטנם, ושהם רשאים למחות.

יהי רצון שה' ישלח לעם ישראל במהרה רפואה לכל תחלואיו הרוחניים ונראה בשוב ה' ציון.

ורשב"א שחייב. ואף על פי שב"ח"ת"ס סופר" בחידושו הנ"ל משמע, שלרמב"ם מצוה להחיותו כגר תושב, לא משמע כן מלשון הרמב"ם ושו"ע, שכתבו מצוה להחיותו כישראל.

14 מלבד איסור מסירת דברי תורה לגוי (חגיגה יג, ע"א) שאינו מבורר כל כך, שיש אומרים שנאמר רק לגבי אלה שאינם מקבלים את התורה ככתבה, כגון הישמעאלים, אבל לנוצרים מותר ללמוד המצוות (שו"ת הרמב"ם סי' קמט), ויש אומרים שתורה שבכתב מותר למסור להם, ורק למסור להם תורה שבעל-פה אסור (מובא ב"מרגליות הים" דף נט ע"א אות ג בשם כמה פוסקים), ויש אומרים שאפילו תורה שבעל-פה מותר למסור להם, אבל אסורים הם בטעמי התורה וסודה (שם). ולפי הנ"ל אין כאן איסור מסירת דברי תורה לגוי. ויש אומרים שבכל עניין אסור ("שבט הלוי" ח"ב סי' נט), ויש אומרים שאסור ללמדם בלשון הקודש, אבל מותר בתרגום ("מרגליות הים" הנ"ל אות ד), ולפיכך יש כאן איסור מסירת דת לגוי (ועיין שו"ת "בנין ציון" ח"א סי' קכו). ויש כאן עוד איסור והוא שאין זה כבוד הצבור, שספק גוי יעלה ויקרא להם, מידי דהוה אאשה, שמבואר באו"ח סי' רפב סעיף ג שאינה עולה לתורה מדין כבוד צבור.

15 מידי דהוי אשבע מצוות בני נח שמותר ללמדן לגוי, הואיל והוא צריך לקיימן (תוס' חגיגה יג ע"א ד"ה אין). ואף על פי שבשו"ת "בנין ציון" הנ"ל משמע שרק מותרים בלימוד שבע מצוות בני נח ולא בשאר דברים, נראה שמצוה ללמדם את המצוות והדינים השייכים להם, שבלאו הכי כבר כתבנו לעיל בהערה 14, שקיימות דעות רבות המתירות ללמד גויים הלכות. ונראה שה"שבט הלוי" הנ"ל שאסר לימוד תורה לגוי מכל וכל, לא ראה את תשובת הרמב"ם ואת "ספר החסידים" המובאים ב"מרגליות הים" הנ"ל אות ד, ולכן כתב שאסור ללמד אותם שום דבר. אבל ב"ספר החסידים" מבואר שכוונת הזוהר היא לאסור לימוד בלשון הקודש, אבל אין שום ראייה שהזוהר יאסור לימוד דינים והלכות גרידא בלי שום עמקות, ועי' שו"ת "שרידי אש" ח"ב סי' צא שמתיר ללמד בן נכרית תורה בקטנותו ולהכניסו לבית-ספר יהודי, הואיל ומתכוונים לגיירו לכשיגדל. ועיי"ש עוד בס"י צב בשם "מרומי שדה" של הנצי"ב שרק לימוד בעמקות אסור, וכן פסק הוא ז"ל שם ומוסיף שבזמנינו אין איסור לפני עור בזה, שיש הרבה ספרים בלעז על כל ענייני התורה, וכן בין הגויים יש הרבה שידעו דברי תורה. ועיין עוד שם בס"י צ בדעת הרמב"ם. ולכן נראה דלכולי עלמא מותר כאן ללמד אותם הלכות אלה, וממילא מצוה לעשות כן (וכמו שכתבנו לעיל אות ה), שחייבים לדאוג לטובתם.

16 כמו שכתבנו באות ה שצריכים לדאוג לטובתם.

17 וצריך טבילה, הטפת דם-ברית וקבלת תורה ומצוות כדין כל גר (פסד"ר הנ"ל ח"א עמוד 381).

18 כמבואר בכתובות דף יא ע"א ונפסק בשו"ע יו"ד סי' רסח סעיף ז.

19 כמו שדחו הראשונים ראייה, מנשי מדין, שיש טבילת קטן מן התורה, דכתיב "וכל הטף בנשים החיו לכם", ואמרינן ביבמות דף ס ע"ב, מדכתיב החיו לכם, שגירות פחותה מבת ג' שנים ויום אחד כשרה לכהונה, באמרם ששם לכולי עלמא הוי זכות גמורה, שאם לא גירום, היו נהרגים, רואים שאפילו זכות צדדית הוי זכות להכשיר הגירות. אבל צריך עיון בזה, שסוף סוף מכניסים אותם לחיוב מצוות ודאי, וזה בעצם חובה להם שיעשו על זה. וחז"ל מזה בשו"ת "דעת כהן" סי' קמו וקמח מבואר שאי-שמירת מצוות הוי חסרון בקבלת מצוות ולא רק בזכיה, ואם כן בכל אופן לא מועיל. ולכן נראה שאין לסמוך למעשה על מה שכתבנו.

20 עיין לעיל תשובה עח. שהתנהגות כיהודי המקובלת במקומו הרי היא התנהגות כיהודי, ואי-אפשר למחות עוד אחרי כן.

21 הכרעת מרן הרב שאול ישראלי על-פי "תוספות ישנים" בגליון לסוגיא בכתובות יא ע"א. ועיין לעיל תשובה עז. הערה 7 בשם ה"אחיעזר".

פו. גיור ילדים ע"פ רצון האם כאשר שני ההורים גויים

טנסי, ארה"ב (Tennessee, United States), אלול תשנ"ג

שאלה

שאלה מוזרה עלתה פה. אשה נכרי' למדה הרבה על יהדות ע"מ להתגייר, בסופו של דבר החליטה שלא להתגייר. אח"כ התחתנה עם גוי וילדה בן ובת. היא מתחרטת שלא התגיירה אז, אבל אינה מוכנה להתגרש מבעלה הגוי. רצונה חזק שבני יהיו יהודים מלאים. היא מאד רצינית ומוכנה לנהל בית כשר ושמירת שבת (מובן שלא תהא ממש ש"ש, אבל האוירה בבית תהי' של שבת). הבן קרוב לחמש שנים ורוצה מאד שיהיה תלמיד אצלנו. קשה לי למצוא תקדימים לבעי' זו, ואבקש מכת"ר להאיר את הדרך ללכת בה.

תשובה

- א. גוי קטן שהביא אותו אביו¹, או אמו בהסכמת האב², לגיירו, בית-דין מגיירים אותו, אף על פי שאביו ואמו אינם מתגיירים³. וזה בתנאי שברור לנו, שהילד יקבל חינוך דתי, ושסביר להניח שיהיה יהודי שומר תורה ומצוות לכשיגדל. אם אין דבר זה ברור לנו, אין אנו מגיירים אותו⁴, אלא מחכים עד שיגדיל, ואז מגיירים אותו כמו כל גר, עם קבלת מצוות כדבעי וכו'.
- ב. בנדון דידן, אם ההורים מתחייבים למסור את הילדים למוסד פנימייתי יהודי דתי, אז אפשר לגייר את הילדים⁵, ואם ההורים אינם רוצים למסור אותם, אבל מתחייבים לשלוח אותם לבית-ספר תורני מובהק (ולא די בבית-ספר מסורתי), ומתחייבים שבתוך ביתם יחנכו את הילדים לתורה ומצוות, לכל הפחות כשרות ושמירת שבת ממש (ולא מספיק "אוירה של שבת"), אז נראה שאפשר לגייר את הילדים⁶, וזה הכל משום שכתבת, שהאם רצינית בכוונתה ובאהבתה ליהדות⁷.
- ג. ברור שאם ההורים מתנהגים על-פי הדת הנוצרית בכל צורה שהיא, כגון שהולכים לבית תיפלותם בימי ראשון או חוגגים את חגיגה בכל צורה שהיא, כי אז אין לגייר את הילד⁸.
- ד. כאשר אין מגיירים אותם, גם אין מכניסים אותם לבית-ספר יהודי⁹, אלא מגלגלים אותם עד שהגירות מתאפשרת¹⁰.

¹ כתובות דף יא ע"א, נפסק בשו"ע יו"ד סי' רסח סעיף ז.

² עיין שו"ת "שרידי אש" (ח"ב סי' צא).

³ כן משמע מפשטות לשון רש"י בכתובות יא ע"א (ד"ה גר קטן) ומלשון הטור ושו"ע נ"ל, ומפורש בחידושי הריטב"א (שם ד"ה נמי) ובחידושי הרשב"א (שם ד"ה אמר רב הונא), וכך פסק מרן הגאון רבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג (בכרך ד סי' צז).

⁴ מפני שאין זה זכות לו להיות יהודי עבריין. עיין "מנחת יצחק" (ח"ג סי' צט סעיף ג ו-ד), ושו"ת "מטה לוי" (חלק שני סי' נה) ובשו"ת "זרע יצחק" (סי' ב) ובשו"ת "שרידי אש" הנ"ל, ובשו"ת מרן הרב הרצוג הנ"ל ובשו"ת "דעת כהן" (סי' קמז וקמח) של מרן הראי"ה קוק. ואפילו ב"אחיעזר" (ח"ג סי' כח) שכתב דהוי זכות, כתב שאין מזדקקים להם לכתחילה.

⁵ שו"ת מרן הרב הרצוג הנ"ל.

⁶ עיין בשו"ת "אגרות משה" (אה"ע ח"ד סי' כו סעיף ג) שכתב, שאפשר לגייר ילד על סמך זה שהוא הולך לבית-ספר תורני, ואנו הצרכנו כאן שגם בבית ינהגו בתורה ומצוות, שיש לומר שאם שני ההורים לא-יהודים, שגרע טפי, ועוד שהוא עצמו נוטה דהוי זכות עצם זה שמכניסים אותו תחת כנפי השכינה, אף על פי שיהיה עבריין כמבואר שם, ואנו חוששים לשיטות שאין זה זכות. אבל נראה שאם מחייבים אותם לחנך הילדים לתורה ומצוות, והם רציניים בזה, והם הולכים לבית-ספר תורני, דלכולי עלמא הוי זכות.

⁷ עיין "מנחת יצחק" הנ"ל (ס"ק יב) המפקפק בקבלת ההורים לשמור תורה ומצוות, הואיל ועושים את זה רק כדי שיזדקקו בית-הדין לגירות. אבל נראה שדון דידן שאני, ששם ההורים רוצים לאמץ ילדים, וגם אימצו אותם, ועכשיו רוצים שיהיו יהודים, זאת אומרת שלא באו מלכתחילה לגייר אותם לשם שמים, מה שאינו כן כאן שכל רצון האם הוא לגייר אותם והיא רצינית בזה, יש לומר שהיא תקיים את התנאים שמטילים עליה.

⁸ עיין שו"ת מרן הרב ריא"ה הרצוג הנ"ל.

⁹ "מנחת יצחק" (ח"ב סי' צח סעיפים ג וד), שיש לחוש מצד לימוד תורה לגוי, שאסור על-פי חגיגה דף יג ע"א, ועיין שם בתוספות, ועוד מצד זה שיתערבו בישראל - ואף על פי שב"שרידי אש" הנ"ל התיר, אין נראה לסמוך עליו היום, שכל עניין של נשואי-תערובת הוא פרוץ מאוד, וצריכים לשמור על העם היהודי בשמירה מכופלת.

¹⁰ ואין לדחות אותם, שהרי מצוה לגייר גרים שרוצים להתגייר לשם שמים, עיין שו"ע יו"ד סי' רסח סעיף ב שאין מדקדקים יותר מדי, ועיין בש"ך שם ס"ק ה.

פז. נאמנות עד אחד לפסול יהודי מיהדותו

אוקלנד, ניו זילנד (Auckland, New Zealand), שבט תשנ"ג

שאלה

אדם שהינו מעורב בפעילות הקהילה כבר שנים רבות. הוא מצטרף באופן תמידי למניין, ולעיתים הוא העשירי במניין. כמו כן הוא נוטל חלק בפעילות הקהילתית, והינו אף שומר כשרות כו'.

לאחרונה, בא אלי אדם פרטי, הטוען שהאיש הנ"ל אינו יהודי. הוא הראה לי כמה מסמכים אשר משתמע מהם אך לא באופן מוכח שאמו של הנ"ל לא היתה יהודיה. אני חייב לציין, שהאדם שפנה אלי, אינו מוכר לי, ומניעיו גם הם לא ידועים לי.

שאלתי איפוא כדלקמן:

א. האם עלי בכלל להתייחס לטענות אלו?

ב. האם יש "ספק" בעניין הצטרפותו של הנ"ל למניין?

ג. האם מוטל עלי לחקור את הנושא?

תשובה

א. האדם שעליו מדובר, מוחזק אצלכם כבר שנים רבות כיהודי כשר, ולכן אין בכוחו של עד אחד להרע חזקה זו¹.

ב. באשר למסמכים, יש לחלק בין שני סוגים:

א. תעודות שיש להסתמך עליהן מדין "שטרות העולים בערכאות של עכו"ם"², כגון מסמכים של בית-משפט, ויש אומרים - גם מסמכים ממשלתיים³;

ב. מסמכים שאינם רשמיים, אותם אין לקבל כראיה.

מכל מקום, למעשה, גם במקרה של מסמכים משפטיים, אל לנו לבטל את יהדותו על דעת עצמנו, אלא בית-דין מוסמך יפסוק בזה.

¹ גיטין דף ב ע"ב מבואר שעד אחד אינו נאמן כנגד חזקה, ועיין גם שם תוס' ד"ה הו"י דבר, וקל וחומר אם העד אינו מעיד על סמך ידיעת עצמו אלא על-פי מסמכים.

² גיטין דף י ע"ב, ועיין עוד בשו"ת "כתב סופר" (סי' כג) ששטרות העולים בערכאות של עכו"ם כשרים מן התורה לא רק לעניין ממון אלא גם לעניין איסור.

³ א. רש"י גיטין דף י ע"ב ד"ה בערכאות: "מקום בית ועד דיינים קבועים שלהם", וכן נפסק בשו"ע חו"מ סי' סח סעיף א. ויש פוסקים שסוברים, שיש לקבל גם תעודות ממשלתיות רשמיות, מטעם "דלא מרעי אנפשיהו" (עיין "פסקי דין רבניים", חלק יא עמ' שמ).

ב. כאשר יש לחוש שהתעודות הומצאו בדרך לא-חוקית, כגון שוחד, אין להסתמך עליהם, עיין מהרשד"ם (אה"ע סי' קמד): "אין כלל להביא ראיה מכתבי ערכאות מפני שרובן מוחזקין במקבלי שוחד".

והמהר"ח (ח"א סי' פ"ד) כתב שיש הבדל בין שופטים גדולים מערים מפורסמות שאינם חשודים, לבין שופטים של כפרים וערים קטנות שאצלם יש לחשוש לקבלת שוחד. כאשר החתימות אינן ברורות, או שעולה חשד ביחס לתאריך, הרי שאין להסתמך על תעודות כאלה (עיין ב"פסקי דין רבניים" הנ"ל). בכל מציאות שאדם מציג תעודה שזויפה, אף אם יכול להצדיק את מעשהו, לא קיים הכלל "לא מרעי אנפשיהו", ואין לסמוך על תעודה במקרה זה. ולכן, תעודת-טבילה שמונפקת על-ידי כומר, אינה נחשבת לראיה (עיין בהרחבה ב"פסקי דין רבניים" חלק יא עמ' שמ). ויש להעיר ששם נכרי מובהק אינו נחשב לראיה.

פח. חיובו של רב לבדוק יחוסו של חבר בקהילה ורישומו בספר הקהילה, על סמך טענתו שהוא יהודי

קאלי, קולומביה (Cali, Colombia), סיון תשנ"ג

שאלה

באיזה מצבים מחוייב רב קהילה לבדוק ולחקור יחוסו של אדם הבא לפניו ("לקבל איזה שירותים דתיים") והאם יש בעיה הלכתית לרשום מקרים לא ברורים בספר הקהילה?

תשובה

כלל אמרו בפוסקים, מי שבא לפנינו ואמר, ישראל אני - נאמן ואין צריך להביא ראיה על כך¹. טעמים מספר נאמרו בדיון זה, ומהם:

א. "רוב הבאים לפנינו בתורת יהדות - ישראלים הם"², דהיינו רוב הבאים לפנינו ואומרים שהם יהודים - הם באמת כאלה. ויש שביארו טעם זה מכח חזקה, שכיון שבא לפנינו ואמר שהוא יהודי - מסתמא נאמן, ויהודי הוא, שמי שהוא גוי - לא יאמר על עצמו שהוא יהודי³.

ב. "מילתא דעבידא לאגלויי"⁴, שכל דבר שעשוי להיגלות בעתיד, יש בו תורת נאמנות, והרי דבר זה עשוי להתגלות ע"י שכניו, מכריו וכדו'⁵. ועל כן, במקרה שלנו, כל זמן שלא יצא ערעור על יהדותו⁶, וכל עוד לא מדובר במעשים המצריכים עדות אחרים על יהדותו, ומעיד על עצמו שהוא יהודי - נאמן. וכל זה אמרינן לכלל החיים היהודים, ואפילו לצירוף למניין ועלייה לתורה וכד'. אבל לעניין רישום בספר הקהילה, מכיוון שהוא מהוה אסמכתא לעניין נישואין, יש לרושמו במקום נפרד, כל זמן שבית-דין מוסמך לא דן לגופו של עניין.

¹ לשון הר"ן פסחים ע"ב, רמב"ן, רשב"א, תוספות (יבמות מז ע"א ד"ה במוחזק), וכן הובא ב"אוצר הפוסקים" (אהע"ז סי' ב).

² יבמות מז ע"א תוס' הנ"ל, ועיין "ים של שלמה" שם, ויעיין עוד בשו"ע יו"ד סי' רסח ובש"ך ס"ק כא.

³ כן כתבו הטעם ב"אגרות משה" (אהע"ז ח"א סי' ח) וב"פסקי דין רבניים" (ח"ט עמ' 358 אות ח).

⁴ ריטב"א ביבמות שם וב"נמוקי יוסף" שם.

⁵ לטעם זה צריך שנדע, שהוא יודע בדיוק, מהי הגדרת יהודי - בן לאם יהודיה בת יהודיה, שאם לא כן, יוכל להתחמק בעתיד, כשיתגלה הדבר, ולומר - טעיתי.

⁶ אמנם בסי' "בית הלל" (הובא ב"באר היטב" אהע"ז סי' ב ס"ק ד), סובר שצריך ראיה שהוא ישראל, ואפילו כשמתנהג כדת ישראל, אבל חלקו עליו כל האחרונים, עיין "אנציקלופדיה תלמודית" (כרך ה' עמ' שסד), "ומעשים בכל יום שמאמינים לאורחים שבאים, ואין אנו בודקים אחריהם", ועיין בש"ך יו"ד סי' רסח ס"ק כ"א.

פ.ט. ביטול גיור

קרלסרואה, גרמניה (Karlsruhe, Germany), אדר ב' תשנ"ה

שאלה

אבקש התייחסות לגבי גרים שעברו גירות כהלכה אבל ממשיכים לחלל השבת וכו'. האם עצם העובדה שאינם שומרים ועושים, מוכיח כי רימו את ביה"ד המגיייר? האם הגירות גירות, ונשארים יהודים?

תשובה

א. אי-אפשר לבטל את גיורם של גרים שנתגיירו בבית-דין אורטודוקסי¹, אף על פי שלא היו כנים בבית-הדין ולא קיבלו על עצמם באמת לקיים את כל מצוות התורה², כל עוד שבאמת הם רוצים להיות יהודים, ורוצים להשתייך לעם ישראל³.

ב. כל זה נאמר, כמובן, בדיעבד בלבד, אבל לכתחילה אסור לגייר אותם, אם אין הם מקבלים על עצמם לשמור ולעשות כל דיני התורה⁴.

¹ לגיור צריכים בית-דין, כי "משפט" כתוב בו (יבמות מו ע"ב). ועל כן רק גיור בבית-דין תקף, והואיל והרבאסי הקונסרבטיביים והרפורמים הם על הרוב מחללי שבת בפרהסיא, ואינם שומרים כל איסורי התורה, ממילא הם פסולים להעיד ולדון, חוץ מזה שיש לרבים מהם דין אפיקורס, עיין "אגרות משה" (אה"ע ח"ג סי' ג ו-ד) ועיין "במראה הבזק" (ח"א שאלה כד) וכתבים ופסקים של מרן הרב יא"ה הרצוג (שו"ת יו"ד סי' צא וסי' צג סעיף ב).

² עיין רמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ג הל' טז ויז) שמשמע מדבריו, שאין קבלת המצוות לעיכובא, וכן משמע מחידושי הריטב"א (יבמות דף מז ע"ב ד"ה ומודיעים) וכן בכתובות (דף יא ע"א בד"ה גמ' אמר רב נחמן). ועיין ב"פסקי דין רבניים" (חלק י עמ' 198, 199) פסק של הרב ש' דיכובסקי. ועיין ב"חוות בנימין" של מרן הרב שאול ישראלי (ח"ב סי' סז) המצדד שתוקף ומשמעות הגיור הוא הצטרפות הזר לעם ישראל וקבלתו אותו להיות חלק מעם ישראל, וכל עוד שקבלה זו קיימת, הרי הוא יהודי שמתוך שהוא מקבל על עצמו להיות יהודי, הרי זה כולל את התוצאות המתחייבות מהיות יהודי, שהרי תו"מ היינו ליהודים, ולא היתה אפשרות ומציאות של יהודי שאינו בחיוב תורה ומצוות. אבל אם הוא אומר במפורש, שאינו רוצה בחיובים, אין זה נקרא קבלה להיות יהודי. ועיין גם "אגרות משה" (יו"ד ח"ג סי' ק) המצדד שאפילו אם קבלת מצוות היא לעיכובא, יכול להיות שאין צריך קבלת כל המצוות ואם הוא מקבל על עצמו לעשות מה שהוא רואה שכל היהודים עושים, הרי זה קבלה. ועיין עוד ב"אגרות משה" (אה"ע ח"ג סי' ג) שנסתפק בזה באלו שקיבלו את המצוות בפה - אם אומרים שהיתה גירות אמיתית, ורק אחר כך חזרו בהם. ומכוח כל הנ"ל אי-אפשר לבטל את גיורם של גרים אלה. ועיין פסקים וכתבים של מרן הרב יא"ה הרצוג (שו"ת יו"ד סי' צב וסי' צג סעיף ד) שכתב, דהוי ספק גר.

³ עיין מאמרו הנ"ל של הרב ש' ישראלי. ודבר פשוט הוא שצריכים לכל הפחות רצון להתקבל לכלל ישראל ולהיות יהודי, שאם לא כן, אין כאן גירות כלל.

⁴ עיין שו"ע יו"ד סי' רסח סעיף ג שמצריך קבלת מצוות לעיכובא, ועיין "אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' קנז) שכתב לפסול הגירות בדיעבד וצריך עיון מן התשובה הנ"ל שלו, וכן כתבו הרבה מגדולי זמננו בחריפות נגד גיור שכזה. וברצוננו לציין שאין גילוי-הדעת של כבוד בית-הדין של חיפה שפורסם משום פסק חד-משמעי לבטל גיור זה בדיעבד, אבל יש שם אזהרה חמורה לא לעשות גיור כזה לכתחילה.

צ. בן גויה שאביו היהודי טוען שמל אותו לשם גירות

מרגריטה, ונצואלה (Margarita, Venezuela), תשרי תשנ"ח

שאלה

שני בחורים צעירים, בנים לאבות יהודיים ולנשים גויות, באים לבית הכנסת ומשתתפים בתפלה. האבות מלו אותם אצל מוהל יהודי כשר ואף עשו להם בר מצווה, אך את הגיור לא עברו כדת. האבות טוענים שהתכוונו בשעת עשיית הברית שהילדים התגיירו, הם היו בטוחים שבניהם יהודים לכל דבר. כיוון שלעיתים קרובות יש לנו בעיה של השלמת מניין, מה עלי לעשות כדי ששני הבחורים יחשבו כיהודים לכל דבר?

תשובה

לאחר קבלת ההבהרות הטלפוניות, כי במקרה דנן הנשים הגויות אינן ממשיכות לדור עם האבות המגדלים את בניהם, ראוי לעשות הטפת דם-ברית בפני בית-דין, ודי בטיפה אחת¹, אבל יש לדעת, כי המילה בלבד איננה הופכת אותם ליהודים - צריך שיקבלו עליהם במפורש, בפני בית-דין, שמירת כל המצוות, ולאחר מכן צריך שיטבלו לשם גירות בפני בית-דין².

אם נראה שהבחורים אינם מוכנים לקבל על עצמם שמירת כל המצוות, אף אם רוב היהודים בקהילתכם אינם שומרי שבת, אין לקבלם כגרים (בלי קבלת שמירת כל המצוות³).

יש להוסיף שיש להימנע מלמול בן יהודי הנשוי לנכרית, אם לא לשם גירות, דהיינו על דעת בית-דין ובפניהם, ובצירוף טבילה לאחר הברית, כשברור שתהיה שמירת מצוות בעתיד⁴, ובמיוחד שמירת כשרות ושמירת שבת.

¹ שאלה זו שאל הר"ר אברהם עבר הירשאוויץ בספרו "בית אברהם" (ירושלים תרס"ח) את הגאונים הרב שמואל סלאנט בירושלים, הרב נפתלי אדלר הכהן בלונדון ולרב מאיר בסון בוויילנא. דעתם היתה להקל, שלא להצריך הטפת דם-ברית, ראה שם עמ' 48, וכן דעת הרב צבי פסח פרנק בשו"ת "הר צבי" (יו"ד סי' ריט). אך דעת ה"אגרות משה" (יו"ד סי' קנח ויו"ד ח"ב סי' קכח) להצריך הטפת דם-ברית בפני בית-דין, וכן דעת ה"מנחת יצחק" (ח"א סי' לו), וכן מסקנת "ספר הברית" (עמ' קמט), ראה כל המו"מ בעניין זה ב"ספר הברית" (עמ' קמו-קמט).

² וכמבואר בשו"ע יו"ד סי' רסח סעיף ב.

³ וראה בשו"ת "במראה הבזק" (ח"א תשובות עד ועו; לו ולז' במהדורא ראשונה).

⁴ עיין "דעת כהן" סי' קמז, וכן היא תקנת הרבנות הראשית לישראל למוהלים שלא למול בני יהודי הנשוי לגויה, אם לא על דעת בית-דין ולשם גיור.

צא. שחיטת שוחט לא-מוסמך שצבר ניסיון בשחיטה לשאינם יהודים

קייטו, אקוודור (Quito, Ecuador), מנחם אב תשנ"ב

שאלה

בהיותי בעיר בואנוס-אירס, "שימשתי" אצל שוחט מוסמך וזקן שהרבה שנים עסק במלאכתו בעיר. הוא מוכר כמומחה לשחיטה. למדתי אצלו חודש לצורך שחיטת "עופות" ולא בקר, בעיקר ההלכות הנצרכות כמו בדיקת הסכין מפגימות. כמו כן שחטתי כמה עופות לפניו ע"פ ההלכה. מפאת קוצר הזמן, לא הספקתי לשחוט כמות רצויה ע"מ לקבל מספיק ניסיון, לכן אני ממשיך לשחוט כאן בעיר קייטו, במשחטה של גויים, ויש לי אפשרות של שחיטה בכמויות, כל יום, ובינתיים כל מה שאני שוחט הולך לגויים בשוק. האם אחרי תקופה רצויה כשאני ארגיש בטחון באופן השחיטה תהיה אפשרות לאכל מאותה שחיטה אפילו בלי הסמכה של שוחט מוסמך? חשוב לזכור שבמקומנו אין שוחט אחר, והקהילה מעוניינת בשוחט מקומי, ושלא יצטרכו להזמין מדי פעם שוחט מבחוץ, דבר שיש לו השפעה גם על מחיר הבשר הכשר וגם על זמינותו.

תשובה

השוחט לא ישחט עד ששחט ג' פעמים בפני חכם ומומחה, ולכן נוהגין שאין אדם שוחט אלא אם כן נטל "קבלה"¹ לפני חכם, וקצת מן המקומות נוהגין להחמיר עוד שהמקבל נוטל כתב מן החכם, לראיה שאכן ניתנה לו "קבלה". וכיום נהגו בכל המקומות ליחן כתב-ראיה לשוחט הנסמך, ואם אין לו כתב-ראיה - אין אוכלין משחיטתו.²

ועל כן נראה שלאחר שתרגיש ביטחון בשחיטת העופות, עליך לקבל "קבלה" בכתב מן השוחט שלמדת אצלו, או מכל שוחט מוסמך, ואם השוחט איננו חכם המורה הוראות - צריך "קבלה" גם מחכם.³

ולבד מן הניסיון בשחיטת העופות אתה צריך גם לרכוש ניסיון באופן בדיקת הסכינים והעמדתם, "הלא תראה כי יבדוק אדם פעמיים שלוש ולא ירגיש בפגימה דקה, ואח"כ ימצאנה, כי הכין ליבו באחרונה, ובחינת חוש המישוש כפי כוונת הלב"⁴, ובפרט מכיוון שבקהילתך תהא לבדך בלא אפשרות להראות הסכין לחכם העיר.⁵

¹ רמ"א יו"ד סי' א סעיף א.

² "כף החיים" יו"ד סי' א, אות נא.

³ ט"ז יו"ד סי' א ס"ק ד.

⁴ שו"ע יו"ד סי' יח, סוף סעיף יז.

⁵ עיין שו"ע יו"ד סי' יח, תחילת סעיף יז.

צב. שבירת מפרקת העוף מיד לאחר שחיטה ע"פ דרישת הממשלה בלחץ אגודת צער בע"ח

קופנהגן, דנמרק (Copenhagen, Denmark), אייר תשנ"ג

שאלה

רק שחיטת עופות מותרת בשבדיה, גם נגד שחיטה זו פועלים ארגונים שונים. הממשלה בלחץ אותם ארגונים דורשת מן היהודים לשבור את מפרקת העוף מיד לאחר השחיטה כדי למנוע צער בעלי חיים (לדעתם), במידה והשחיטה לא נעשתה בצורה שגרמה למוות מיידי. האם ניתן לקבל דרישה זו ע"פ ההלכה?

תשובה

במקום שהממשלה דורשת שבירת המפרקת בעוף לאחר השחיטה, ואי-ההסכמה לכך עלולה לגרום לביטול השחיטה כהלכה, דבר שעלול לגרום לאנשים שאינם יראי-שמים לאכול נבילות וטריפות¹, אפשר להתיר לשבור המפרקת של העוף אחר השחיטה², לאחר שבדקו שהעוף נשחט כהלכה³, או שבבית המדרש המפרקת תהיה אמנם מיד אחר השחיטה, אך לא במקום השחיטה אלא למטה ממנו לצד הגוף (על מנת שנוכל לבדוק בחלק שנשאר עם הראש, אם העוף נשחט כהלכה)⁴.

עופות אלה שאת מפרקתם שברו מיד לאחר השחיטה, אין למולחם כשהם שלמים, מפני שהדם מובלע בהם, ו"אין יוצאים מדמם" גם ב"צלי אש", רק כשהם חתוכים לחלקים⁵ והסירו את הוורידים המלאים דם⁶ ומלחו הבשר כהלכה.

על כן, אם נהוג שם למכור את העופות אחר המליחה, יש למולחם באופן הנ"ל, ואם נהוג למוכרם לפני המליחה, צריכים להודיע לקונים על החובה לחותכם לפני מליחתם ולמולחם כהלכה אף לצורך צלי⁷, עקב החוק החדש המחייב שבירת המפרקת.

¹ משום שבשר כשר מיובא יעלה ביוקר, או משום שבאותו המקום אסור לייבא בשר ממדינה אחרת, אך כמובן שאין להתיר שבירת המפרקת של העוף אחר השחיטה, אם אפשר להשיג בשר כשר מיובא באותו המחיר.

² גמרא חולין (ק"ג ע"א) "אמר שמואל משום ר' חייא, השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה, הרי זה מכביד את הבשר, וגוזל את הבריות ומבליע דם באברים", ונסתפקה הגמרא, האם הדבר מותר לבעל הבהמה לעצמו או גם לעצמו אסור, ונשארה בתיקו. לדעת רש"י בגמרא, וכן לדעת בעל "העיתור", המובא בטור יו"ד סי' סז, הספק הוא, שמא אחר שמבליע בו הדם, שוב לא יצא הדם אפילו ע"י מליחה, ולשיטתם ודאי שעלינו לאסור שבירת המפרקת אחרי השחיטה משום ספיקא דאיסור דם לחומרא. אך לדעת הר"י"ף הספק הוא רק לגבי מי שרוצה לאכול הבשר באומצא, דהיינו לאכול הבשר חי ללא מליחה, לאחר שטיפה בלבד, אך לבישול ע"י מליחה או לצלי משמע שמוותר. וכן נפסק בשו"ע יו"ד (סי' סז סעיף ג) שהאיסור הוא רק לאכול הבשר חי ללא מליחה. שו"ע יו"ד סי' כה סעיף א.

⁴ עיין בשו"ת "שרידי אש" (ח"א עמ' קעג-רמו) שדן בשאלה דומה, כאשר השלטונות בגרמניה אסרו את השחיטה, אלא אם כן ימשיכו ויחתכו בשעת השחיטה גם את המפרקת, והוא בניגוד למה שפסק הרמ"א ביו"ד (סי' כד סעיף ח) שהוי טריפה משום דרסה, ופסק ה"שרידי אש" להתיר על מנת שלא יבואו לאכול נבילות וטריפות, והציע דעתו לפני גדולי הדור והביא שם תשובותיהם.

המקרה בשאלתנו הוא קל יותר, מכיון שהממשלה מבקשת שישברו את המפרקת אחרי השחיטה, וזה אפשר לעשות ביד או במכונה מיד לאחר השחיטה, מתחת למקום השחיטה, באופן שבית השחיטה ישאר עם חלק הראש, ונוכל לבדוק אח"כ אם הסימנים נשחטו כהלכה. לעצה זו הסכים הגאון הרב חיים עוזר גרודזינסקי והובאו דבריו ב"שרידי אש" (שם עמ' רכא).

⁵ דחיישין לדעת הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ו הל' ט) שבשובר המפרקת צריך שיחתוך החתיכה וימלחנה יפה יפה, ואחר-כך יבשל או יצלה, וכן כתב הרמ"א בשו"ע יו"ד (סי' סז סעיף ג) שנהגו להחמיר לחותכו ולמולחו אף לצלי, והיינו משום דכיון שהבליע הדם באברים, לא יצא הדם אלא אם כן יחתוך כל אבר לעצמו וימלחנו יפה יפה, ואף לצלי לא הותר אלא אם כן חתכו ומלחו תחילה.

⁶ "מגיד משנה" (הל' מאכלות אסורות פ"ו הל' ט) בשם הרשב"א, וכן פסק בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' נג).

⁷ בדיעבד, אם מלחו ללא חיתוך, והסירו את הוורידים המלאים בדם, כשר אף לרמ"א (שו"ת יו"ד סי' ס"ז ס"ק ח).

בגמרא הנ"ל בהערה 2 נאמר שהשובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה, הרי זה מכביד את הבשר, וגוזל את הבריות, ומפרש רש"י שנמצא גוזל את הבריות כשהוא מוכרה במשקל, משום שהדם המובלע מגדיל את המשקל, ועל כן, אם הנוהג הוא למוכרם אחר המליחה, לא יהא קיים חשש הגזל, מכיון שנפסק להלכה, שהמליחה מוציאה את הדם המובלע בבשר. וגם אם הנוהג הוא למוכרם לפני המליחה, לא קיים חשש הגזל, כיון שהציבור ידע, שעקב החוק החדש יש צורך בצורת מליחה מיוחדת, שהרי קונים על דעת כן, והוי כמחילה. גם ניתן לברר על-פי נסיונות, בכמה אחוזים מכביד העוף שנשברה מפרקתו, לעומת עוף שלא נשברה מפרקתו, ולחשב את המחיר על-פי זה.

צג. דינה והגדרת כשרותה של בהמה שנורתה במוחה אחר שחיטתה

מקסיקו סיטי, מקסיקו (Mexico City, Mexico), מרחשון תשנ"ה

שאלה

בחדשים האחרונים הולך ומופעל לחץ עלינו ע"י גורמים רשמיים להענות לדרישות של ארגון להגנת החי המבקש להרוג את הבהמות ביריה ולבצע את השחיטה מיד לאחר מכן. ברור שהתנגדות קהילתנו היתה חדה ונחרצת, והרי מדובר על השחיטה הכללית של כל הקהילות בעיר.

התחייבנו לדון באפשרות חילופית שהוצגה לפנינו בימים אלה:

הצעת הגורם הנ"ל היא לשחוט את הבהמה כדת וכדין ומיד לאחר מכן לירות יריה למוח.

חשבתי על הנושא הזה ואני חושש להבלעת דם האיברים.

אודה לכת"ר להשיב ולתת את דעתו לשאלות שלהלן:

1. אם לאחר השחיטה כדת יורים יריה למוח הבהמה, האם הבשר נאסר?

2. אם הבשר אינו נאסר לאכילה, האם יחשב לחלק?

תשובה

במקום שהממשלה דורשת לירות יריה במוח הבהמה אחר השחיטה כדת, ואי-הסכמה לכך עלולה לגרום לביטול השחיטה כהלכה, דבר שעלול לגרום לאנשים שאינם יראי-שמיים לאכול נבילות וטריפות¹, אפשר להתיר לירות יריה במוח הבהמה אחר השחיטה כדת².

בהמות אלה שירו במוותן לאחר השחיטה, אין למולחן כשהן שלמות, מפני שהדם מובלע בהן, ו"אין יוצאים מדמם" גם "צלי אש", רק כשהם חתוכים לחלקים³, והסירו הוורידים המלאים דם⁴ ומלחו הבשר כהלכה.

על כן, אם הנוהג במקום הוא למכור את הבשר אחר המליחה, יש למולחו באופן הנ"ל, ואם נהוג למכור את הבשר לפני המליחה, צריכים להודיע לקונים על החובה לחותכו לפני מליחתו, ולמולחו כהלכה אף לצורך צלי⁵, עקב החוק החדש המחייב יריה במוח הבהמה לאחר השחיטה.

היתר זה אינו לכתחילה⁶, ועם זאת אין הוא הופך את הבשר לבשר שאינו חלק⁷.

¹ משום שבשר כשר מיובא יעלה ביוקר, או משום שבאותו המקום אסור לייבא בשר ממדינה אחרת. אך אין להתיר לירות במוח הבהמה לאחר השחיטה, אם אפשר להשיג בשר כשר מיובא באותו המחיר.

² גמרא חולין (ק"ג ע"א) "אמר שמואל משום ר' חייא, השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה, הרי זה מכביד את הבשר, וגוזל את הבריות ומבליע דם באברים". ופרש"י: לפי שבשעת שחיטתה היא טרודה להוציא דם, וכששובר מפרקתה, מתוך צרתה אין בה כח להתאנח ולהוציא דם, והיא נחה ושוקטת והדם נבלע באיבריה וכו', וגם ביורה במוח הבהמה לאחר שחיטתה יש לומר שמתוך צרתה אין בה כוח להתאנח ולהוציא דם וכו'.

הגמרא שם נסתפקה, האם הדבר מותר לבעל הבהמה לעצמו או גם לעצמו אסור, ונשארה בתיקו. לדעת רש"י בגמרא, וכן לדעת בעל "העטור" (המובא בטור יו"ד סי' סז), הספק הוא, שמא אחר שמבליע בו הדם, שוב לא יצא הדם אפילו ע"י מליחה, ולשיטתם ודאי שעלינו לאסור שבירת המפרקת אחרי השחיטה משום ספיקא דאסור דם לחומר.

אך לדעת הר"י הספק הוא רק לגבי מי שרוצה לאכול הבשר באומצא, דהיינו לאכול הבשר חי ללא מליחה, לאחר שטיפה בלבד, אך לבישול ע"י מליחה או לצלי משמע שמוותר. וכן נפסק בשו"ע יו"ד (סי' סז סעיף ג) שהאסור הוא רק לאכול הבשר חי ללא מליחה.

³ דחישינן לדעת הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ו הל' ט) שבשובר המפרקת צריך שיחתוך החתיכה וימלחנה יפה יפה, ואחר-כך יבשל או יצלה, וכן כתב הרמ"א (שו"ע יו"ד סי' סז סעיף ג) שנהגו להחמיר לחותכו ולמולחו אף לצלי, והיינו משום דכיון שהבליע הדם באברים, לא יצא הדם אלא אם כן יחתוך כל אבר לעצמו וימלחנו יפה יפה, ואף לצלי לא הותר אלא אם כן חתכו ומלחו תחילה.

⁴ "מגיד משנה" (הל' מאכלות אסורות פ"ו הל' ט) בשם הרשב"א, וכן פסק בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' נג).

⁵ בדיעבד, אם מלחו ללא חיתוך, והסירו את הוורידים המלאים בדם, כשר אף לרמ"א (ש"ך יו"ד סי' סז ס"ק ח).

בגמרא הנ"ל בהערה 2 נאמר שהשובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה, הרי זה מכביד את הבשר, וגוזל את הבריות, ומפרש רש"י שנמצא גוזל את הבריות כשהוא מוכרה במשקל, משום שהדם המובלע מגדיל את המשקל, ועל כן, אם הנוהג במקום ההוא למכור את הבשר אחר המליחה, לא יהא קיים חשש הגזל, שכן שנפסק להלכה, שהמליחה מוציאה את הדם המובלע בבשר. ואם הנוהג הוא למכור את הבשר לפני המליחה, לא קיים חשש הגזל, כיון שהציבור ידע, שעקב החוק החדש יש צורך בצורת מליחה מיוחדת, הרי קונים על דעת כן, והוי כמחילה.

גם ניתן לברר, ע"פ נסיונות, בכמה אחוזים מכביד בשר בהמה שירו במוחה לאחר השחיטה, לעומת בשר בהמה שלא ירו במוחה לאחר השחיטה, ולחשב את המחיר על-פי זה.

⁶ רמ"א יו"ד (סי' סז סעיף ג), יש אומרים שיש לזהר לכתחילה לשבור מפרקת הבהמה או לתחוב סכין בליבה כדי למהר מיתתה, משום שמבליע דם באברים.

⁷ בשר "חלק" נבדל מבשר "כשר" שאינו חלק, בכך שבשר "חלק" הוא מבהמה שלא היו סירכות בריאותיה והריאה היתה חלקה, בעוד שבשר "כשר" הוא מבהמה שהיו סירכות בריאותיה ומשמשו בהן וניתקו אותן מן הריאות.

משמוש וניתוק זה נתון במחלוקת פוסקים, שיש שאוסרים ומטריפים בהמה זו ויש שמכשירים בהמה זו, אם לאחר המשמוש והניתוק אמנם לא נוצר נקב בריאה. ההיתר לירות במוח הבהמה אינו קשור למחלוקת הנ"ל, ולפיכך - אם הריאה היתה ללא סירכות - ניתן לומר שהבשר "חלק", אף כי אינו למהדרין.



צד. בדיקת ריאה לספרדים ואשכנזים

קראקס, ונצואלה (Caracas, Venezuela), סיון תשנ"ג

שאלה

במקרה של סירכה האם צריך לנפח את הריאה כולה או אפשר לחתוך את האונה בה נמצאת הסירכה ולנפח (יש לציין שפה הניפוח יכול להעשות רק בפה ולא במכשיר וכך ראיתי פה אצל שוחט אשכנזי, וזה גורם גם לדוחק זמן, הדרוש לניפוח של הריאה).

תשובה

במקרה רגיל אין היתר לחתוך האונה שיש בה הסירכה ולנפחה¹, ולכתחילה יש לנפח כל ריאה, אף שאין בה ריעותא².

¹ בדיקת הריאה לאחר חיתוכה נזכרה רק בדיעבד - במקרה שחתכו הריאה, אם יוכל לבדקה ע"י שפופרת שתעלה בנפיחה, יש להכשיר (רמ"א יו"ד סי' לו סעיף ט); "שמלה חדשה" (סי' לו כב); "בית דוד" (סי' לו ח"ד א ס"ק ד ב"עמודי הבית").

רק אם יש ריעותא באונה שצריכה בדיקה, וקשה להעלותה בנפיחה דרך הקנה, חותכין אותה האונה וכדומה, ותוחבין נוצה וכדומה בסמפון שלה ונופחין, שעל-ידי-זה נקל יותר שתעלה בנפיחה, כידוע לשו"ב - "עמודי הבית" שם.

² רמ"א יו"ד סי' לו סעיף א.

צה. "בשר שנתעלם מן העין" לאחר השחיטה, בזמן המריטה

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), שבט תשנ"ד

שאלה

שחיטת העופות אצלנו מתבצעת בחדר אחד, באותו מקום תולים את העופות, והם עוברים לחדר סמוך, שלמעשה הוא פתוח לחדר שבו אני שוחט, שם מורטים את הנוצות. יש זמן של כמה דקות שבהן אני ממשיך בשחיטה ואינני רואה את העופות בזמן המריטה. האם קיים כאן חשש של "בשר שנתעלם מן העין"? יש לציין ששני החדרים ממש סמוכים זה לזה, ובכל רגע אפשר לעבור ולהפתיע. כמו כן יש לציין שהמקום הוא נקי מכל עוף אחר והחשש הוא מאד רחוק שיחליפו עוף כשר בעוף טרף.

תשובה

בבשר שנתעלם מן העין ישנם שני סוגי חששות:

- א. שמא עופות או בעלי-חיים אחרים (כגון חתול) נטלו הבשר הכשר והחליפוהו בבשר שאינו כשר¹.
- ב. שמא גוי נטל הבשר הכשר והחליפו בבשר שאינו כשר².

לעניין החשש שגוי יחליף, מספיק שהרב יכנס מדי פעם - לפני גמר השחיטה - לחדר שבו מתבצעת המריטה, ויראה שאין מחליפים עופות כשרים בשאינם כשרים³. ולעניין החשש שעופות או בעלי-חיים אחרים יחליפו את הבשר הכשר בשאינו כשר, המנהג להקל כדעה שאיננו אוסרים בשר שנתעלם מן העין, אם מצאו במקום שהניחו⁴.

ואם שמים חותם על כל עוף שחוט בחדר שמתבצעת בו השחיטה (לפני שהעופות עוברים לחדר שמתבצעת בו המריטה) - הדבר מסיר כל חשש, לכל הדעות⁵.

¹ תוסי' חולין צה ע"א ד"ה אמר רב ורא"ש שם סי' כ.

² ע"פ תשובת הרשב"א (ח"א סי' קז) שהובאה ב"בית יוסף" (יורה דעה סי' סג ד"ה וכתב עוד בספר התרומה), וכן דעת הב"ח (שם ד"ה ומ"ש), ויש מחלקים, ע"ש.

³ דין שומר יוצא ונכנס כיושב ומשמר - שו"ע יורה דעה סי' קכט סעיף א וסי' קלא סעיף א. וטעם הדבר, שהגוי ירא בכל שעה, שמא עכשיו יבוא ויראהו, ומספר הפעמים שהרב יכנס, כמה בדיקות-פתע נדרשות - נתון לשיקול דעתו.

⁴ רמ"א יורה דעה (סי' סג סעיף ב), ודלא כסתומת השו"ע שפסק, שיש לאסור בשר שנתעלם מן העין. וכתב ב"שלחן גבוה" (שם אות ט): הטעם שנשתרבב המנהג להקל, משום דחומרא יתירה היא, שבא השרץ ולקח הבשר הכשר, ונתן בשר טריפה במקומו, וכן מנהגנו להקל כסברת המתירין. ועיין ב"כף החיים" (שם סי' ק כג) שהספרדים קיבלו עליהם חומרות השו"ע, ואסור לשנות, ורק במקום שכבר נהגו להקל, שם אין למחות. ונראה שבבית-השחיטה יש צד נוסף להקל, שלא לחוש ששרץ החליף העופות, משום שבוודאי דואגים לאי-הימצאות של בעלי-חיים (כגון חתולים) בבית-השחיטה, מן הבחינה התברואתית.

אם כל העופות עדיין תלויים גם בסיום המריטה במקום שנתלו בתחילה, אף לשו"ע אין חשש שמא שרץ החליפם, דדומה לדין "תלאו במסמר" שהשו"ע מתירו בסעיף ב שם.

⁵ ואז מותר גם לשיטת השו"ע, כדין "צרור וחתום" שבסוף סעיף א.

צו. ניקור חוטי דם וחלב בבהמה ועוף

קלי, קולומביה (Cali, Colombia), אדר תשנ"ד

שאלה

לאחרונה נזדמנה לי הזכות למלוח בשר (או עוף) עבור הרבים (אמנם בידי טוש"ע וס' קיצור הל' מליחה של הר' קלמנוביץ), האם אתם יכולים לשלוח לי תיאור מדויק של כל חוטי הדם ומקומות שצריכים לחתוך לפני המליחה, וכמו כן כל החלב שצריך להוציא?

תשובה

אין אפשרות לתאר בכתב דיני ניקור בשר בהמה מחוטי דם ומחלב, וחייבים ללמוד זאת באופן מעשי ממנקר מוסמך. לכן, אם בשר הבהמה שמגיע אליכם אינו מנוקד - אין לאכלו כלל, ומליחה לא תועיל בזה. דיני ניקור בשר העוף:

יש לנקד את ורידי הדם שבצואר העוף¹, ואם לא חתך את הראש מן העוף, צריך לחתוך את הצואר (=הגררת) לשניים². בדיעבד, אם לא עשה את שני הדברים הנ"ל, מספיק חיתוך הראש מן העוף³.

כשמכשירים עוף שלם, נהגו להסיר את ראשו⁴.

לדעת השו"ע צריך גם לחתוך את הכנף ואת עצם הלחיים⁵, ונהגו כיום לחתוך קצה כנף⁶.

יש נוהגים לעשות חתך עמוק במקום שהכנף מחובר לגוף העוף⁷.

נהגו לחתוך הצפרניים מרגלי העוף⁸.

נוהגים לעשות חתכים בירך העוף, משום שלפעמים נמצאים חוטים אדומים ברגלי העופות, ואם לא עשה כך, מותר בדיעבד אפילו נתבשלו כך⁹.

1 רמ"א יורה דעה סי' סה סעיף ג, ועיין בשו"ע יורה דעה סי' כב סעיף א וברמ"א שם.

2 רמ"א שם כתב שיש להיזהר ליטול את החוטים שבצואר, או לחתוך אותם עם המפרקת, אך המנהג הוא גם ליטול את החוטים וגם לחתוך את המפרקת לשניים.

3 רמ"א שם.

4 שו"ע יורה דעה סי' כב סק"ג.

5 שו"ע יורה דעה סי' סה סעיף ג, וכתב הרמ"א שם שאין המנהג כן.

6 כף החיים שם ס"ק ט.

7 "זבחי צדק" סי' סה אות ח.

8 "כף החיים" יורה דעה סי' עא ס"ק ח.

9 רמ"א יורה דעה סי' סה סעיף ג, ועיין "כף החיים" יורה דעה סי' כב ס"ק יח.

צו. כשרות ה-Mascarpone, מאכל חלבי העשוי משמנת חלב עכו"ם

מילאנו, איטליה (Milan, Italy), מנחם אב תשנ"ד

שאלה

הנני פונה לכ"ת בשאלה בעניין כשרות מאכל חלבי נפוץ באיטליה בשם Mascarpone שנתבקשנו להשגיח על ייצורו. המאכל הזה עשוי משמנת מחלב עכו"ם. השמנת נפרדת מהחלב ע"י צנטריפוגה (כמו בעשיית חמאה), אך לאחר ההפרדה, כשהיא עדיין חצי עבה, עוברת סטריליזציה בחום של 138 מעלות צלסיוס, וע"י זה היא הופכת להיות נוזלית לגמרי (אך יותר סמיכה מחלב); אחר-כך מערבבים בה חומצה ציטרית לשם שימור, ומכניסים אותה לצנצנות. אחרי 20 דקות הצנצנות עוברות לקירור (מ-0 עד 4 מעלות צלסיוס) ושם ע"י הקור המאכל הופך לצורת קרם למריחה, ז.א. Mascarpone.

שאלתי איפוא:

א. אם השמנת החצי עבה הנלקטת ע"י הצנטריפוגה כבר דינה כחמאה (ע"י גם ערוך השלחן יו"ד קסו ס' כח);
 ב. במדה שהשמנת כבר יצאה מתורת חלב עכו"ם, אם ע"י החימום חוזרת היא לדין חלב, או, כיון שיצאה, שוב אינה חוזרת, כמו באיסורים אחרים. ועוד, כי עצם העובדה שכבר היתה עבה מוכיח שאין בה חלב טמאה, ולכן ע"י השגחה משעת העשיה, המאכל יהיה מותר גם למי שאינו אוכל חלב עכו"ם, כמו חמאה.

תשובה

ה-"Mascarpone" שתהליך יצורו תואר על-ידי השואל, כשר לאכילה (כדין חמאה למקל בכך), אם מתקיימים התנאים הבאים:

א. המוצר הנ"ל הוא עבה¹.
 ב. עוביו הוא תכונה עצמית של המקפא גם בטמפרטורת החדר, ולא רק בקור מקפא (כלומר הקירור המתואר ע"י השואל נחוץ רק לתהליך הייצור, ולא להעמדת המוצר).
 ג. אין לאותה החומצה המוספת לשמנת תפקיד בהקפאת/העמדת המוצר, והיא משמשת רק כחומר משמר² [או לחילופין: יש השגחה של ישראל משעת העשייה]³.
 וטעם ההיתר:

נחלקו אחרונים בדין שמנת שנלקטת בהיותה צפה על פני החלב - אם יש בה הקולא של חמאה שיצאה מאיסור חלב עכו"ם (למי שמקל בכך⁴). ועיקר שניתן להקל בכך⁵, ובייחוד "במקומות רחוקים שאין לישראל מה לאכול"⁶.
 אך גם האחרונים המקילים לא הקילו אלא בשמנת עבה הדומה יותר לחמאה מאשר לחלב⁷, וקשה להכריע באותה השמנת ה"חצי עבה", כלשון השואל - גם מפני שהמושג "עבה" של האחרונים אינו מוחלט, ונתון לשיקול הדעת⁸, וגם מפני שמציאות "חצי עבה" שמתאר השואל, אינה ברורה די צורכה. ועם כל זה ניתן להתיר את המוצר הסופי, את ה-"Mascarpone" המיוצר מתחילתו ועד סופו ע"י גוי. וטעם הדבר - אין צריך לומר שאם יתברר אצלנו דין השמנת להיתר, שאין לומר כאן שמהלך החימום וההתכה השיבה לדין חלב עכו"ם⁹, אלא אף אם נאמר שאת השמנת עצמה לא היה מקום להתיר, אלו היה יהודי בא לאוכלה, עתה שעברה תהליך נוסף של חימום וכי' ביד הגוי¹⁰ ובאה לפנינו עבה - שוב יש לדמותה לחמאה, ומותרת למקילים בחמאה¹¹.

¹ על-פי המתבאר בתשובתנו לקמן.

² דאם לא כן עלולה לחול כאן גזירת "גבינות עכו"ם".

³ רמ"א יו"ד סי' קטו סעיף ב לגבי גבינות שעשאן הגוי בפני ישראל.

⁴ ע"י ב"דרכי תשובה" (סי' קטו ס"ק לט).

⁵ כדעות שהובאו שם, וכן כתב ב"חכמת אדם" (כלל סז ס"ק א).

⁶ לשונו של "ערוך השולחן" (סי' קטו ס"ק כח) שהזכירו השואל.

⁷ "חכמת אדם" הנ"ל.

⁸ וב"חכמת אדם" הנ"ל כתב: "אבל אם הוא עדיין צלול, ששותין בו קאווע, אסור לכו"ע, שהרי ידוע, שיש בו חלב הרבה, ואינו דומה לחמאה כלל".

⁹ וראיה ברורה לזה מפסק השו"ע (סי' קטו סעיף ג) ע"פ דברי רמב"ם: "ובמקום שאין מנהג, אם בשלה עד שהלכו צחצוחי החלב, מותרת", ובודאי הותכה בזמן הבישול!

¹⁰ דאז נוכל לומר שמראש היתה דעת הגוי לייצר את המוצר הנ"ל מן החלב, ויותר כדין חמאה, מה שאינו כן אם ישראל היה עושה משמנת/חלב עכו"ם היה בדין משי"כ הרמ"א שם סוף סעיף א: "חלב של עכו"ם אינו מועיל, אם יעשו אח"כ גבינות או חמאה ממנה... וכל מה שנעשה ממנה, אסור".

¹¹ דומה לאותו המקפא שעושים העכו"ם, שהתיר ה"פרי חדש" (ס"ק כא). ודבריו מובאים ב"דרכי תשובה" (סי' קטו ס"ק מב).

צח. נאמנות גוי בברירת אורז

חרקוב, אוקראינה (Kharkov, Ukraine), אלול תשנ"ד

שאלה

האם יש לגויה נאמנות בברירת אורז כשישראל יוצא ונכנס (וכנ"ל בבדיקות כשרות - תולעים בכרוב וכו').

תשובה

נאמנות לגוי באיסור והיתר כאשר ישראל יוצא ונכנס, מצינו רק בפעולות סבילות של הגוי, למשל - שלא יחליף¹. ובנדון דידן שבו מדובר באיסור דאורייתא ועבודה קשה, לא יעזור היתר "ישראל יוצא ונכנס", אלא דווקא בישראל עומד על גביו. אבל אורז שבא בשקיות, והוא מוחזק לנקי, ואנו בכל אופן בוררים אותו לחומרא, נראה שאפשר לסמוך על הגויה.

¹ שו"ע יו"ד (סי' קיח סעיף ז).

ואעזם שמצינו בסי' סט סעיף י נאמנות לעניין הדחה בתריא, שם מדובר בעבודה פעוטה, והפוסקים צירפו לזה הרבה סברות, יעיי"ש.

צט. כשרות מרגרינה המיוצרת במפעל שמיצרים בו מאכלים שאינם כשרים

אוקלנד, ניו זילנד (Auckland, New Zealand), מר חשון תשנ"ה

שאלה

המרגרינה פרוה היחידה הזמינה בניו זילנד מיוצרת באותו מפעל שבו מיצרים מוצרים משומן טרף. המוצר הטרף מיוצר פעם בחודש ואילו המרגרינה לפחות פעם בשבוע. שניהם מיוצרים בטמפרטורה מאוד גבוהה. במיוחד בשלב הראשון בדיאודוריסר (deodoriser) שם היא מגיעה ל-240 מעלות צלזיוס.

הדרך היחידה לנקות את המכונה (ה-deodoriser) היא באמצעות אויר חם. אני מניח שאין אפשרות להכשיר את המרגרינה הנ"ל, האם אני צודק?

פעם בחצי שנה נעשה נקיון כללי של המכונה (deodoriser) ואז מעבירים דרכה מים בדרגת חום קרובה לרתיחה כ-85 מעלות צלזיוס בתוספת דטרגנט כאוסטי. המים עם הדטרגנט עוברים גם דרך הצינורות. שאר המכלים והצינורות מנוקים באמצעות מים חמים עם הדטרגנט הכאוסטי בטמפרטורה של 65 מעלות צלזיוס. חומם של המוצרים המרגרינה והמאכלים הלא כשרים אינו עובר את ה-50 מעלות צלזיוס.

ניתן לעשות הפסקה של 24 שעות בין הנקיון הכללי ובין היצור הראשון של המרגרינה.

האם יש דרך כל שהיא להחשיב את פעולות הנקיון הנ"ל כפעולות הכשרה, כדי שאפשר יהיה להשתמש אח"כ במרגרינה כמוצר כשר?

תשובה

א. אין בניקוי התקופתי שאותו עושים כל ששה חודשים, די כדי להכשיר את המכונות.¹

ב. אמנם יש להתיר את המרגרינה שתיוצר במחזור השני לארר ניקוי זה, והוא מפני שניקוי זה מן הסתם ניקוי יסודי, שאחריו לא נשאר משומן הנבילה כלום,² ואז תהליך היצור הראשון שלאחר הניקוי יכול לשמש כהגעה למכונות,³ והיצור השני יהיה כשר, וזה בצירוף שהיו נותן טעם לפגם המותר בדיעבד.⁴

¹ עיין שו"ע או"ח (סי' תנב סעיף א), שהגעה צריכה להיות דווקא במים שמעלים בועות, ועיין שם ב"משנה ברורה" סי' ק ו' שזה בדעת המחבר והרמ"א, ועיין שם סי' ק ח שההגעה שאינה מעלה בועות, אינה מועילה אפילו בדיעבד.

² וצריכים לבדוק שאכן הדבר כן. ואם יש מקומות שאי אפשר לבדוק אותם, נראה שיש לסמוך על הנקיון כדעת ה"פרי חדש" (סי' צד ס"ק כה), שגויים מקפידים על נקיון, ולכן אם עושים ניקוי רציני, יש לסמוך שאכן נקי הוא. וכן כתב ב"מנחת יצחק" (ח"ג סי' כו ס"ק ה), אף-על-פי שהביא שם שה"בכור שור" חולק על ה"פרי חדש" בזה (מובאים דבריו ב"דרכי תשובה" סי' קכב ס"ק טז). ועוד, הואיל ומשתמשים בו בשפע, ודאי מתבטל השומן המועט שנשאר. ואין בזה משום מבטל איסור לכתחילה, הואיל והגוי שהוא בעל בית-החרושת (והבינונו שכך באמת המציאות), אינו מצווה שלא לבטל לכתחילה, ואינו עושה את זה בשביל הישראל (עיין בזה ב"אגרות משה" יו"ד ח"ב סי' מא וב"קצור שו"ע" על הלכות תערובות של הרב אהרן פפויפר ז"ל, סי' ח פרק ד הל' א). ואפילו אם היה בית-החרושת של ישראל, נראה שמותר בכחאי גוונא, הואיל ואין כוונתו לבטל האיסור, וגם אין שם איסור ודאי (שו"ת יו"ד סי' פד ס"ק מ, וכן כתב ב"קצור שו"ע" הנ"ל סי' ח פרק ג הל' יא).

³ עיין או"ח סי' תנב סעיף ה שבדיעבד מתירים להגעיל בכל משקה. ונראה דבכחאי גוונא הוי כדיעבד, הואיל ואין במקום מרגרינה אחרת. ועיין בספר "הגעלת כלים" (פרק י סעיף ג ובהערה ג ו-ד שם) בשם שו"ת רע"א סי' פג שהסכים להגעיל לכתחילה בקלב, כאשר אין מים בנמצא, ובשם "מלמד להועיל" (חאו"ח סי' צו) שכתב, שבשעת הדחק ואי אפשר בעניין אחר, הוי כדיעבד, וגם בשם ספר "שרגא מאיר" (סי' עא) שהתיר כמו בנידון דידן, וב"אגרות משה" (יו"ד ח"ב סי' מא) שעשה מזה סניף להתיר. ואף-על-פי שב"אגרות משה" (יו"ד ח"א סוסי" ס) לא הסכים להתיר הגעלה בשומן-בשר כשר, עיין שם, מטעם שאין לשומן-בשר דין משקה, וצ"ע לחולין דף קכ ולריש פרק א דטהרות ב"תפארת ישראל" וב"משנה אחרונה", נראה שחזר בו בח"ב סי' מא הנ"ל, ששם הביא ראיה למתירים הגעלה בשאר משקין מהא דסוף ע"ז ובזבחים דף צז, שכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, וכותב דהוי אפילו במים שנתבשלו בהם שמן ושומן, ותמה על הרשב"א שהביא ראיה מזבחים דף צו ע"א לעניין תרומה של יין, וזה ההיפך ממה שכתב בחלק א הנ"ל. וחז"ל מזה, הרי נידון דידן לא הוי הגעלה בשומן-בשר אלא במרגרינה פרוה, ולכן נראה שאפילו ל"אגרות משה" בחלק א אפשר להתיר, לכל הפחות בתור סניף.

⁴ כמו שכתב ב"אגרות משה" חלק ב הנ"ל (וזה עיקר הטעם לדבריו), שמעיקר הדין אפילו בלי הגעלה המרגרינה כשרה, הואיל והוי טעם לפגם לאחר 24 שעות, והבישול הוא בבית-חרושת של גוי שעושה מעצמו, בלי שישראל ביקש ממנו לייצר את המרגרינה, ולכן בזמן הבישול לא שייך לגזור על הגוי, וממילא מותר לישראל לאכול את התוצרת לכתחילה. והוא הדין בנידון דידן, שהרי הגוי לא עושה שום דבר מיוחד עבור הישראל, וכמו שמשמע מן השאלה.

ג. אם בגלל ההכשר יגבר הביקוש למרגרינה, ובית-החרושת יוסיף ייצור מיוחד עבור היהודים, יש לדון בשאלה זו מחדש ולברר, אם מתקיימים התנאים להגעה⁵. ולכן, כשיוצר המצב החדש, העבר נא את הפרטים החדשים, ונשוב להידרש לנושא.

ד. לעניין הניקוי הרגיל אנו צריכים יותר פרטים על חום האוויר וכו', כדי לדון באפשרות שזה עצמו יכול להכשיר המכונות. לסיכום נחזור ונפרט את תהליך ההכשרה.

חלק א של המכונה (ה-deodoriser)

(א) ניקוי.

(ב) הפסק של 24 שעות בין הניקוי והייצור.

(ג) מחזור הייצור הראשון של המרגרינה - חלק זה יתכן שיכול לשמש כהגעה ממש, מפני שהוא בחום 250 מעלות, אבל לא הסתפקנו בזה בגלל שאלת הקיטור ומפני שההגעה היא בשאר משקין, וכן משום שאין לפנינו הפרטים המדויקים, אם תהליך הכנת שומן הנבילה זהה לתהליך הכנת המרגרינה.

חלק ב של המכונה (המכלים והצינורות)

(א) ניקוי [אפי' שיש כאן בישול בחומרי-ניקוי חריפים, אין נוהגים לסמוך על זה שייפגם הבלוע בתוך הדפנות על-ידי].

(ב) הפסקה של 24 שעות בין הניקוי והייצור הראשון.

(ג) מחזור הייצור הראשון של המרגרינה - אע"פ שאין בו הגעה במים רותחים, ניתן לצרף אותו כסניף:

א. משום דהוי "כבולעו כך פולטו".

ב. יתכן שאין חלק זה נחשב ככלי ראשון העומד על האש, ואולי אפילו הוי כעירוי מכלי ראשון, ולכן ניתן להגעילו במים שהיד סולדת בהם.

ג. ברצוננו להדגיש שאם משתמשים באותם מכלי-אחסון, יש לנקות גם אותם ולחכות 24 שעות עד למילוי במרגרינת הפרוות.

ונראה שאפילו אם בית-החרושת שייך לישראל, שייך טעם זה, שהרי עיין שם ב"אגרות משה" ד"ה ואם, שכתב לאסור בבית-חרושת ישראל משני טעמים, (א) שהרי אם מעמידים לו משגיח, יש בזה משום לפני עור, שגורמים לו לעשות איסור של בישול בכלים שאינם בני יומן; (ב) לפי הרשב"א המאכל אסור באכילה. ונראה שבנידון דידן לא קיימים שני הטעמים הללו, שהרי בעל בית-החרושת אינו עושה בשביל ישראל, אלא בעיקר דעתו לייצר בשביל הגויים, ולכן אינו עובר על בישול בכלים שאינם בני יומן, וממילא גם אין המאכל נאסר לרשב"א, שהרי המבשל לא עבר על האיסור בבישולו. ואפילו אם תאמר שהוא עובר בזה שמבשל גם בשביל ישראל, נראה שאין הקונה עובר על לפני עור, שהרי בנידון דידן בית-החרושת אינו מוסיף כלום בייצור שלו, והיה עושה אותו הדבר אפילו בלי ההכשר של הרב, והואיל ואין כאן תוספת כלל, אין כאן מקום ללפני עור או מסייע ידי עוברי עברה. ואפילו לדעת הרשב"א, עיין ב"קיצור שו"ע" הנ"ל (הל' תערובות סי' ח פרק ד הל' ב) בשם ה"חזון איש" (יו"ד סי' לז סוס"ק ג) שמומר המייצר בשביל מומרים ובתהליך הייצור הוא מבטל איסור לכתחילה, אין האוכל נאסר, שהרי איסור האוכלים תלוי בכוונה לבטל, וזה לא שייך בישראלים מומרים, שבכל אופן לא איכפת להם לאכול מן האיסור כמו שהוא, וקלקלתו זו תקנתו. ונראה שהוא הדין בנידון דידן, שהרי לענין נותן טעם לפגם מיהא הוי המייצר והקונים מומרים, שהרי היו קונים עד עכשיו בלי הכשר ובלי הגעה, ולכן לא שייך לאמר שהמייצר התכוון לבטל בעבורם, ובפרט שעיקר הייצור הוא לגוי. והדין של מבטל איסור לכתחילה הוא מקור לאיסור של הרשב"א, כמו שכתב בעצמו בבית ד' בסופו, ולכן אותם הכללים שייכים.

עיין הערה 4 בשם ה"אגרות משה" (ח"ב סי' מא) שעיקר ההיתר הוא מטעם נותן טעם לפגם ולא מטעם ההגעה, וכאשר בעל-הבית הוא יהודי ומוסיף בשביל ישראלים ומבשל בכלים שאינם בני יומן בשבילם, נראה דהוי איסור מטעם לפני עור וגם מקנס הרשב"א, וכמו שכתב ב"אגרות משה" (שם). ואפילו אם בעל בית-החרושת שאינו יהודי מוסיף בשביל ישראלים שעכשיו קונים ממנו, יש בזה גם דין מבטל איסור לכתחילה, לדעת הרשב"א, עיין בשו"ת הרשב"ש (סי' תקס), ושכך פסק ב"ערוך השולחן" (סי' צט ס"ק ח), וכך נפסק גם בקיצור שולחן ערוך הנ"ל (סי' ח פרק ד הל' ג). ובפרט שבספר "הגעת כלים" (במבוא אות ב הערה ט) הביא הרבה ראשונים ואחרונים שפסקו כרשב"א, שנותן טעם לפגם אוסר בדיעבד, אם עבר ובישל במזיד בכלי אינו בן יומן, ודלא כ"אגרות משה" הנ"ל שכתב, שרוב ראשונים חולקים עליו (וה"ל שגם הרשב"ש הנ"ל פסק כרשב"א, וכתב שם שגם הרמב"ם סבירי ליה כרשב"א, ואכמ"ל). ולכן צריכים לעיין עוד בכל זה (ב"אמרי בינה" הל' בשר בחלב ותערובות סי' יד בד"ה שוב ראיתי בתשובת הרשב"ש כתב שהמהר"ם מלובלין חולק על הרשב"ש הנ"ל והניח בצריך עיון, עיין שם וב"אגרות משה" הנ"ל), ונצטרך לסמוך על ההגעה, ולכן צריכים לעיין יותר בתהליך הייצור.

ק. דינם של שימורי ירקות לענין בישול עכו"ם

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), תשרי תשנ"ח

שאלה

יש דיעות בפוסקים שמקילים להשתמש בקופסאות שימורים של ירקות שאינם מאכלים חיים למיניהם, ולא חוששים עליהם משום בישולי עכו"ם. כידוע לכם, כאן בקיטו המוצרים הכשרים בנמצא הם מועטים, האם אתם סוברים שיש להקל בקופסאות שימורים אלה (למשל, תירס, אפונה ועוד) ולסמוך על אותם פוסקים שאינם אוסרים אותם מדין "בישולי עכו"ם", והאם יש לחלק בדין זה בין גדולים לקטנים?

תשובה

במקומות רחוקים שבהם יש קושי בהשגת קופסאות-שימורים עם הכשר, אפשר להקל ולהתיר אכילת שימורי-ירקות, אע"פ שנתבשלו ע"י מי שאינם יהודים¹. כמובן שהיתר זה ניתן רק למקרים שבהם הרב השואל בדק, שאין בעיות כשרות אחרות.

¹ ההיתר מבוסס על הצטרפותם של סניפים מספר :

- א. בישול בקיטור הנהוג בבתי-החרושת לשימורים איננו נחשב לבישול לענין "בישול עכו"ם" - "מנחת יצחק" (ח"ג סי' כו אות ו), "שערים מצוינים בהלכה" (סי' לח ס"ק ה).
- ב. בימינו נעשה רוב העבודה בבתי-החרושת באמצעות מכונות וללא מגע יד אדם, ועל כן יש לומר שאין כאן גזירת בישול עכו"ם - דעת מהר"י צהלון בתשובותיו (סי' קסא), ואף-על-פי שהרבה פוסקים חלקו על חידושו, ניתן לצרף דעתו כסניף להקל.
- ג. יתכן שירקות אלה אינם בגדר "עולים על שולחן מלכים", שהרי אין דרך אדם להזמין חברו לאכילת דברים הללו, עיין רמב"ם (פרק יז מהל' מאכלות אסורות הל' טו).
- ד. הרמ"א בשו"ע יו"ד (סי' קיג סעיף ב) פסק שמוותר לאכול אפונים קלויים שנתבשלו ע"י גוי, ובש"ך שם הביא שיטת רש"י והר"ן שאין איסור בתבשילי עכו"ם אלא במקום שנשתנו ע"י הבישול. ואע"פ שרבו החולקים עליהם, ניתן לצרף דעה זו כסניף להיתר בשעת הדחק.

קא. חשש להחלפת יין ביין נסך

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), מרחשוון תשנ"ה

שאלה

כל שבת אני מקדש ליושבי בית האבות הקיים בקהילה. היין שמגישים לי הוא מבושל ולכן אין בעיה של סתם יינם, אבל האם יש חשש שהם יחליפו את היין ביין אחר שהוא לא כשר? בדרך כלל הבקבוק הוא לא סגור בחותם אלא רק בפקק, ולפי מה שידוע לי אין מכניסים בבית אבות שום יין, והאחראית לשמירת היין לקידוש היא אשה יהודיה, אבל איננה שומרת שבת, האם אפשר לשתות ולברך על היין הזה?

תשובה

מחלל שבת בפרהסיא אינו נאמן באיסורים¹. אולם אם אינו חשוד על הגזל, אין לחשוש שהחליף את תוכן בקבוק היין².

¹ שו"ע יו"ד סי' קיט סעיף ז.

² א. שם סעיף יט. וכאשר קנה עבדו בקבוק יין מסוים, נידון המקרה כאומר "מאיש פלוני מומחה קניתי". והוא הדין כשחוזר ומפקיד אצלו, כמבואר שם בסעיף ג בהג"ה.
ב. יש להעיר שהיינו השכיחים והמצויים בין הגויים, הינם יינות "יבשים". ואם משתמשים לקידוש ביין "מתוק", לא ניתן להחליף את היין ללא שהדבר יתגלה.
גם אם ימצא יין מתוק של גויים מסוג "Dessert", הוא יקר ביותר, וההחלפה אינה כדאית.

קב. כשרותה של חומצת-היין ACID TARTARIC

מילאנו, איטליה (Milan, Italy), טבת תשנ"ג

שאלה

שאלתי בענין שימוש בחומר הנקרא בדופני חביות היין של נכרים - שעליו כבר דן בעל "דבר שמואל" יו"ד בתשובה סי' ס"א וכינה אותו באיטלקית בשם קרימו"ר די טארטאריו - מה דינו של החומר ולא רק של החביות בהן הוא דבוק?

תשובה

חומצת-היין (TARTARIC ACID) היא חומצה הנמצאת בענבים ומופקת מן הפסולת הנשארת בזמן סחיטת הענבים או מ"אבן היין" שהוא משקע הנקרא על דפנותיהן של בריכות וחביות יין במשך תהליך התסיסה. אחר תהליכי יבוש וזיקוק מערבבים את חומר הגלם עם חומרים כימיים שונים ונוצרות ריאקציות הנותנות לנו חומרים אחדים המשמשים בייצור מזונות שונים כחומרים מייצבים או כנותני טעם¹. הבעיה המתעוררת לגבי כשרות החומרים היא שחומר הגלם מופק מסתם יינם². אמנם, כאשר החומר שהה י"ב חודש מאז שהופרד מן היין ועד לגמר יצורו, ישנו בסיס רחב להתירו³, אך כפי הידוע לנו אין כיום, בדרך כלל, שהייה של י"ב חודש. אבל יש פוסקים שהתירו חומרים אלה גם ללא שהייה של י"ב חודש⁴ בגלל תהליכי-הייצור המודרניים. למעשה נהגו רבים לסמוך על המקילים, ובפרט בחו"ל (כיום ישנם גם תחליפים סינתטיים, המסומנים ב-DL, ובמקום שאפשר, כדאי להדר ולהשתמש בהם)⁵.

¹ .ENCYCLOPEDIA OF CHEMICAL TECHNOLOGY (111-119)

החומרים המופקים הם:

L - (+) - TARTARIC ACID E334

MONOSODIUM L - (+) - TARTRATE AND DISODIUM L - (-) - TARTRATE E335

MONO POTASSIUM L - (+) - TARTRATE E336

DIPOTASSIUM L - (+) - TARTRATE E336

POTASSIUM SODIUM L - (+) - TARTRATE E337

² הבעיה קיימת אפילו בדיעבד כאשר החומרים כבר נמצאים במזון, מפני שאף על גב שדעת הרמ"א (יו"ד סי' קלד סעיף ב) היא שסתם יינם בטל בשישים, הרי שימושם של החומרים הנ"ל הוא בדרך כלל כמעמיד, שאפילו באלף לא בטל.

³ על סמך הגמ' בע"ז (לד ע"א) "א"ר זבד, האי דורדיא דחמרא דארמאי, בתר תריסר ירחי שתא שרי". רשב"א ב"תורת הבית" (בית ה שער ג), תשב"ץ (ח"ג תשובה רצא), שו"ע יו"ד (סי' קכג סעיף טז), "ברכי יוסף" (שם אות יג), "יד אפרים" (שם), תשובות "חכם צבי" (סי' עה), שו"ת "שבות יעקב" (ח"ב סי' ע). אמנם ה"ט"ז (שם סי' ט בשם מהרש"ל), וכן ה"פרישה" (סי' ק לג) וה"בית מאיר" (סעי' יד) - אוסרים לכתחילה.

⁴ הנימוקים:

הייבוש בתנורים שוה לייבוש י"ב חודש. בענין טרטרק סיד וקרים או טרטר ראה הרב ישראל בעלסקי, קובץ "המסורה", חוברת ב, עמ' ס-סא.

תערובת החומרים הכימיים עדיפה על שהייה י"ב חודש ותמידה במים (שו"ת "זכר שמחה" סי' רכז ו"אחיעזר" ח"ב סי' יא) מכמה טעמים:

משום שמשנתנה לחומר אחר (מהרש"ם ח"ג סי' רלד ו"פרי השדה" ח"ג סי' קלד);

משום שאין בה הנאה לחיך והוי שלא כדרך הנאתן ("דבר שמואל" סי' ס וקצשו"ע סי' מז סעי' יב); מתבטל בשישים מטעם זה וזה גורם ("מראה יחזקאל" סי' קלט ו"אבני צדק" יו"ד סי' נז).

⁵ ועיין עוד שו"ת "מנחת יצחק" (ח"ז סי' ס).

אנציקלופדיה לכשרות המזון / מזון מלאכותי, הרב עמרם אדרעי, עמ' קא-קה, קמב-קמד.

KASHRUTH / RABBI YACOV LIPSCHUTZ / THE ARTSCROLL SERIES

קג. בישול בתנור טרף בשני כיסויים**חרקוב, אוקראינה (Kharkov, Ukraine), כסלו תשנ"ה****שאלה**

האם מותר לבשל בתנור טרף ע"י שני כיסויים כגון : כלי בתוך כלי או לעטוף משהו פעמיים בנייר כסף?

תשובה

כאשר אוכל כשר מונח בשני כלים מכוסים, או עטוף היטב פעמיים בנייר אלומיניום, מותר לאפותו ולחממו בתנור טרף¹.

¹ על-פי שו"ע יו"ד (סי' צב סעיף ח ברמ"א), והצורך בשני כיסויים הוא משום שלכתחילה אוסרים בנגיעה.

קד. עזרה להורים בהכנת אוכל שאינו כשר

חרקוב, אוקראינה (Kharkov, Ukraine), כסלו תשנ"ה

שאלה

בחורה שומרת כשרות גרה בבית עם הוריה ולהם מטבח לא כשר. לפעמים האמא מבקשת מבתה לעזור לה בהכנת הארוחות למשפחה שאינה שומרת כשרות. האם מותר לה לעזור לאמא? האם יש כאן בעיה של "לפני עורר"?

תשובה

ראשית יש להבחין בין הבעיה ההלכית של דין עזרה אקטיבית בהכנת מאכלים בלתי-כשרים לבין השאלה הספציפית שבנדון, שבה מדובר בדילמה מוסרית, ואשר יתכן שניתן לפתור אותה באופן אחר, מבלי להזדקק לשאלה ההלכית הנ"ל, כגון להגיע לידי הבנה עם האם שתכשיר את המטבח ותקפיד על כללי כשרות בסיסיים, או להגיע לידי הבנה שהבת תושיט עזרה בדברים שאינם נוגעים ישירות להכנת האוכל, והיא תסביר להוריה את הבעיה המצפונית-הערכית שקיימת אצלה בעניין זה, הכול באופן שלא יגרום לפגיעה ולזלזול בכבוד ההורים, אף כי ידוע שאין היתר לעבור על שום איסור גם במחיר של אי-כבוד אב ואם (ויקרא יט, ג, שאם יאמר לך עבור עבירה וכו' אל תשמע לו).

בגופה של השאלה יש לדון כך :

נראה שהמקרה שבנדון איננו בבחינת "תרי עברי דנהרא" האמור בגמרא¹, אלא הוא בבחינת "חד עברי דנהרא", קרי: העבירה תיעשה באותה המידה, גם בלעדי הסיוע שמדובר בו², ומפורש בגמרא (שם) דבכהאי גוונא אין איסור לפני עור דאורייתא.

אמנם, לפי חלק נכבד מן הראשונים יש באופן כזה איסור דרבנן של מסייע לדבר עבירה, וכך מקובל³. ונראה שאם אין מדובר בהגשת אוכל טרף על השולחן, אלא בעזרה הקשורה רק בהכנת האוכל - יש מקום להקל בזה, בצירוף הצדדים הבאים :

א. הרמ"א פוסק⁴ שנהגו להקל ב"חד עברי דנהרא" ולהתיר לגמרי, וניתן להבין דבריו גם ביחס ליהודים (עיין ש"ד).

ב. השייך כתב⁵ שבישראל מומר אינו חייב להפרישו, ואם כן אין כאן משום איסור מסייע (ואף שאין מדובר כאן במומר מתוך כוונה, אלא בתינוק שנשבה, כפשוטו ממש, מכל מקום, סוף סוף אין ההורים מרגישים שום קשר או מחויבות לשמירת תורה ומצוות, ולכן גם אינם מעוניינים בכך).

ג. משום דרכי שלום⁶.

ד. מצינו באחרונים הבחנה בין סיוע בשעת העבירה ("עובר לעשייתה") לבין סיוע הנעשה לפני שעת העבירה⁷, ולכן כתבנו שאם אין מדובר בהגשת האוכל הטרף לפני הסועדים, יש מקום להקל⁸.

ה. רבנו יונה כותב שכאשר מתכוון לעשות מצוה בתורת צדקה, מותר ליתן פרוסה גם למי שייתכן שלא יברך⁹. ואפשר לדמותו לענייננו, שיש במתן העזרה של הבת משום כיבוד אב ואם.

מכל הנ"ל נראה שאין להחמיר, ויש להימנע רק מהגשה ממש של אוכל לא-כשר לפני יהודים.

ובכל אופן, כאמור לעיל, יש להמליץ על פתרונות אלטרנטיביים כדי לפתור את הדילמה המוסרית, כדי לא להזדקק לשאלה זו.

ויש להעיר שמלבד שאלת "לפני עור" יש גם לדון באיסור "לא תבשל גדי בחלב אמו", כאשר מדובר בכלים המשותפים לבשר וחלב, כגון שבכלי מסוים שעומדים לבשל בו (למשל) חלב, בישלו בשר בתוך 24 שעות האחרונות (בן יומו), שכן יתכן שיהיה בזה איסור דאורייתא¹⁰. לפיכך יש להיזהר שלא לעשות שום פעולה מפעולות הבישול (הנחת הסיר, הדלקת האש, כיסוי המכסה וכדו').

¹ ע"ז ו ע"ב.

² ואף-על-פי שמסתבר, שעזרת הבת מזרזת את הכנת האוכל, אין זה נחשב לתרי עברי דנהרא, שהרי גם המושיט יין לנזיר מקל עליו במעשהו.

³ ר"ן שם בע"ז, תוס' שבת ג ע"א ד"ה בבא, רא"ש שם, ועיין ביו"ד סי' קנא סעיף א ברמ"א. ועיין גם בשו"ע או"ח סי' קסג ב"מגן אברהם" סק"ב.

⁴ שו"ע יו"ד סי' קנא סעיף א.

⁵ שם ס"ק ו.

⁶ שביעית פרק ה משנה ט ובגיטין סא ע"א. ושם בתוד"ה משאלת משמעות משום דרכי שלום מתיירים גם כשאין סיכוי שלא יעבור אח"כ על האיסור.

⁷ שו"ת "כתב סופר" (יו"ד סי' פג), שו"ת "משיב דבר" (ח"ב סי' לא-לב).

⁸ ואף שבדברי הרמ"א בהלכה הנ"ל לא נזכר חילוק זה, בכל אופן, בצירוף כל הצדדים הנ"ל נראה דיש להקל. ועיין בתוס' גיטין סא ע"א ד"ה משאלת.

⁹ הובא ב"בית יוסף" או"ח סי' קסט.

¹⁰ סי' פז סעיף א ברמ"א, וב"פתחי תשובה" שם סק"ד, שחמא שבושלה בכלי בשרי בן יומו הוי כתערובת של בשר בחלב, ומשום דטעם כעיקר דאורייתא (עיין סי' צח). ולפי זה הוא הדין לגבי עצם הבישול.

קה. סדרי פיקוח על מטבח הקהילה בזמן העדרו של הרב

קייטו, אקוודור (Quito, Ecuador), סיון תשנ"ה

שאלה

התחלתי להשגיח במטבח של קהילתנו ועיי' כך יש לנו כל שבת קידוש כשר. אני מדליק להם את האש של כל התנורים והכיריים, ומשגיח על כל ענייני הכשרות כמו: ניפוי קמחים, בדיקת ביצים מדם ועוד. בעוד כחודשיים אני ומשפחתי נוסעים לארץ ואין מי שימשיך להשגיח - הטבחיות הן לא יהודיות, ואין יהודי בקהילה ששומר כשרות כהלכתה, ולכן אי אפשר לסמוך בענין זה על אף אחד.

(א) מה עלי לעשות במקרה הנ"ל, עד שנחזור מהחופש?

(ב) האם באופן כללי ההשגחה צריכה להיות צמודה, או אפשר לסמוך על "יוצא ונכנס"?

תשובה

בראשית דברינו נעיר, שמשאלתך לא ברור, אם מטבח הקהילה פעיל גם במשך השבוע או רק לקראת שבתות וכדו'. כמו כן לא ברור, אם הבישולים במטבח מוגבלים לדבר אחד: לבשרי בלבד, חלבי או פרווה, מה שהיה מקל על מידת הפיקוח הנחוצה, או שמא מבשלים בו מכל המינים. עכ"פ, מה שכן ברור הוא, כי המצב הוא של שעת הדחק גדול שבו יש לתור אחר המינימום שניתן לעשות, שהרי יש להניח, שללא כל התערבות ישתרר בעת שהות הרב בארץ מצב דומה לזה שהיה קודם התיקון שהכניס. ויש להדגיש שמלבד דאגתנו למצב הכללי וכדו' לכשיחזור הרב, ואף אם לא נוכל לתקן באופן שיחוסך הצורך לשוב ולהכשיר, הרי שיש לעשות מה שנוכל כדי לזכות את חברי הקהילה לבל יאכלו דבר שאיננו כשר גם בהעדרו של הרב.

ובכן¹, הניתן לעשייה הוא שהרב יפקח על רכישתם מראש של כל חומרי הגלם הטעונים השגחה (קרי: אותם החומרים שבשוק נמצאים חילופיהם ממקורות שאינם כשרים) בכמות אשר תספק את צריכת המטבח בעת העדרו. כמו-כן ימנה הרב יהודי הנאמן עליו, אשר יאות - אחר הסברת חשיבות העניין (על דרך זו: שהאוכל המשמש את הקהילה לצורך מצוה כקידוש בשבת וכדו', חשוב שיוכן על טהרת הכשרות) - ליטול על עצמו² תמורת שכר את תפקיד הבערת המבערים ואת הפיקוח המינימלי³ שבאשר למוצרים ה"בעייתיים" הנ"ל אמנם ישתמשו עובדי-המטבח במה שנקנה זה מכבר, ולא יבצעו רכישה חדשה⁴.

אמנם, המלצתנו זו מותנית בתנאי בסיסי, והוא, שמדובר דווקא במטבח שנעשה בו בישול ממין אחד: בשרי בלבד או (עדיף מבחינת הבעייתיות): חלבי בלבד, כי רק במטבח כזה יש תועלת לחיזוק הכשרות גם כשהמשגיח אינו שומר כשרות בעצמו. יחד עם זה יש להכשיר את הכלים לאחר שובו של הרב. אך יש לעשות כן בחכמה, באיטלאל של ניקוי כללי וכדו', באופן שלא לפגוע ב"משגיח" הזמני.

בימים כתיקונם תיעשה רכישת המוצרים בפיקוח הרב, ואלו לגבי הכנתם ניתן לסמוך על "יוצא ונכנס"⁵.

¹ תשובתנו מוגבלת באופן ספציפי למקום הדחק המדובר, כי על אף שהיא מצמצמת את האפשרות, שיכשלו הציבור באכילת דבר שאינו כשר, הרי אין היא מביטחה זאת באופן המספק במלואו את דרישות ההלכה. מטעם זה כתבנו שיש להכשיר את הכלים עם שובו של הרב (ועיין בשו"ע יו"ד סי' קיג סעיף טז. ותפסו האחרונים כעיקר את הדיעה הראשונה - שכלים שנתבשלו בהם בישולי עכו"ם, צריכים הכשר).

² אמנם, מהימנותו של "חשוד" בדבר כשרותו של דבר פלוני היא גדולה יותר ב"של אחרים" (עיין בשו"ע יו"ד סי' קיט סעיף ז). אף-על-פי-כן, בנידון דידן עדיף שהמפקח יקבל שכר על עבודתו (אף כי על-ידי זה נעשה לכאורה ל"של עצמו"), וכדרך שאמרו חז"ל (בבא קמא פה ע"א): "אסיא דמגן במגן-מגן שויהא". טעם הדבר, אינו דומה הממונה להקפיד ולהשגיח למי שנשאל באופן אקראי על של אחרים. הממונה - בשל עצם המינוי מחזיקים אותו למהימן, וזה גופא הוא מעין "שכר" שנוטל בלא"ה, שיהיה נוטה על-ידי זה לומר, שהכול תקין, להחזיק מהימנותו. לפיכך עדיף שיטול שכר גמור, להחזיק שיעשה עבודתו כהוגן. ועוד אנו מעוניינים שיעשה את מלאכת הפיקוח הפעילה שלו, ולא רק להחזיק מהימנותו לכשישאל בדבר כשרות המטבח (שהרי לא יישאל עד שוב הרב), ובתחום זה ודאי עדיף שיטול שכר מן הטעם שכתבנו.

³ תיארנו אופן שבו המוטל על המשגיח הוא מינימלי ביותר, כדי שיהיה ריאלי, שימצא את האדם הנכון להשגיח תמורת שכר כזה, ושלא יהיה עול כבד בהחזקתו. אך כמובן שכל שאפשר להטיל על המשגיח להקפיד בדברים נוספים, כן ייטב.

⁴ נבאר את נימוקי הוראתנו להתנהג כפי שכתבנו: לאחר הרכישה, בפיקוח הרב, אין צריך לחוש שהעובדת הנכרית תחליף את החומרים באחרים, שהרי איננה נהנית בחליפין (שו"ע יו"ד סי' קיח סעיף ו), ומחמת הדחק נצטרך להניח שכל שיש במטבח הנ"ל הוא בחזקת שאינה נהנית ב"חליפין", שהרי במטבח גדול כזה ובפיקוח רופף, ברור שמי שרוצה ליהנות לצורך צריכתו הפרטית, לא יצטרך לתת חילופין תחת מה שיקח לעצמו. בתחום זה יש לצרף לתועלת את פיקוחו של ה"משגיח", כפי שהורינו.

לגבי חשש התולעים בקמח ובדיקת הביצים - גם אם העובדות תמנענה מבדיקה, כנחוצה, וכפי שיורה להן הרב, יש לסמוך בדיעבד על ביטול ברוב ועל הרוב (ספגא מארעא). ולגבי בישול עכו"ם - לא נותר לנו כי אם לסמוך (וכאן יש לסייג שאיננו מספיק מצד הדין, עיין הערה 1) על המשגיח שהורינו למנותו (עיין הערה 3). וכדי לחזק את מהימנותו של אותו האדם המשתכנע בחשיבות העניין, כפי שדרשנו בגוף התשובה, יש לצרף את מה שכתב ב"דרכי תשובה" (סי' קיט סעיף מה מה"שיו"ר ברכה"), שאלה השותים סתם יינם, ורק לקידוש והבדלה הם נוהרים - נאמנים לומר על יין הוא כשר לקידוש ולהבדלה.

⁵ רמ"א שו"ע יו"ד סי' קיח סעיף יב.

קו. העדפת "היתר מכירה" על קנייה מגויים

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), שבט תשנ"ד

שאלה

מה הם הצדדים ההלכתיים להעדיף לסמוך על "היתר המכירה" או קנייה מתוצרת ערבית, או הפוך?

תשובה

משאלתך משמע שהשאלה היא מצד צרכן השמיטה הפרטי - מה עדיף. אנו ננסה להצטמצם לנושא זה, אלא שלפעמים קשה להפריד בין תחום זה ובין ההיבט הממלכתי הבא לפתור את הבעיה של כלל הציבור בארץ-ישראל, וקושי זה יבוא לידי ביטוי גם בתשובה זו.

ראשית, יש להפריד בין קנייה מתוצרת נכרית בכלל, לבין קנייה מתוצרת של ערבים הגרים כיום בארץ-ישראל. נתיחס תחילה לקניית תוצרת על-פי היתר מכירה לעומת תוצרת נכרית בכלל.

הבעיות בהיתר המכירה¹:

1. הפקעת מצוה²;
2. "לא תחנם"³, שנותנים לגוי חניה בארץ;
3. הערמה⁴;
4. בעיות בתוקף החלות של המכירה.
- א. חוסר גמירות-דעת במעשה המכירה, בייחוד במכירה סיטונית של כל או רוב אדמות המדינה⁵.
- ב. דינא דמלכותא דינא⁶, שאם מכירה זו לא נרשמה בטאבו, לכאורה אין בה ממש.
- ג. בעיה שנתחדשה אחרי קום המדינה: בעלות-העל של המדינה גם אחר המכירה⁷.

הצדדים להעדיף "היתר המכירה" (על-פני תוצרת של נכרי)

1. נימוקים ממלכתיים הקשורים לדאגה לכלל הציבור⁸.

¹ כמעט לכל הבעיות ניתנו פתרונות והם השתכללו במהלך ההיסטוריה של השמיטות בארץ-ישראל. בהערות אנו נשתדל להתייחס לחלק מהם. חלק מן הפתרונות מבוסס על זה שניתן להקל, מכיוון ששביעית בזמן הזה היא מדברנן.

² עיין בהרחבה בספרו של הרב זאב ויטמן "לקראת שמיטה ממלכתית", עמ' 20-23, מדוע אין זה דומה למכירת חמץ, פרוזבול או היתר עיסקא ומכירת בכורות.

³ קונטרסים רבים נכתבו על השאלה, מדוע אין בהיתר-המכירה משום "לא תחנם". ה"ישועות מלכו" (סי' נה) כותב "כיון שהוא לטובת הישוב, פשיטא שאין כאן איסור לא תחנם". כלומר, אדרבא הדבר נצרך לצורך החנייה שלנו בארץ ולא נעשה לטובת הגוי. וכן נהוג למכור רק מכירה לזמן ולא מכירה גמורה, עיין סיכום הדעות ב"לאור ההלכה" לרב ש"י זווין, עמ' קכג-קכה.

⁴ עיין "לקראת שמיטה ממלכתית", עמ' 38-41.

⁵ שם. ועיין עוד "לאור ההלכה" עמ' קא. דעת הראי"ה קוק במבוא ל"שבת הארץ" (יג), "שבמקום שכל עיקר הקנין להפקיע האיסור, שפיר סמכא דעתיה", מה שאינו כן במקום שאינו בטוח בקיום העסק, ולכן לא סמכא דעתיה.

⁶ עיין "לאור ההלכה" (שם). בעיה זו נפתרה סופית ע"י חקיקה בחוק עיסקאות במקרקעין (קיום מצוות שמיטה) - תשל"ט. חוק זה קובע, בי "עסקה במקרקעין לצורך קיום מצוות שמיטה שנעשתה באישור מועצת הרבנות הראשית, תקפה על אף האמור בחוק המקרקעין - תשכ"ט או בכל דין אחר, ואף אם היא לזמן, ותהיה נגמרת אף בלא רישום".

⁷ עיין "לקראת שמיטה ממלכתית", עמ' 34-37.

א. הצלת עם ישראל מאיסורים. כידוע, רוב העם אינו מקפיד בתרי"ג מצוות⁹.

ב. חשש מהתמוטטות משק המדינה¹⁰.

אם נתרגם את הדברים לשפה "הצרכנית", השאלה היא - האם האדם הפרטי יכול לומר, אני את נפשי הצלתי, או שמא הוא חלק מן הציבור ועליו להתחשב בצרכי הכלל¹¹.

2. ישנה מצוה¹² להעדיף קנייה מישראל על-פני קנייה מנכרי¹³.

בעיות נוספות בקנייה מערבי הגר בא"י בימינו

1. "לא תחנם" בפועל. על-ידי שקונים סחורה חקלאית מערבים, מביאים לחיזוק אחיזתם בארץ ואף להשתלטותם על אדמות מדינה מוברות. הדבר בא, כמובן, על חשבון החקלאות היהודית¹⁴ המאבדת בזמן השמיטה נתח גדול מן השוק. דבר זה גורם משמיטה לשמיטה להפחתה במספר היהודים שמוכנים לעסוק בחקלאות. והרי זה חמור שבעתיים מכיוון שמזה יותר ממאה שנים יש לנו מאבק עם הערבים על השליטה בארץ-ישראל, ומי שפחות קשור לקרקע, גם מאבד אותה מהר יותר, וד"ל.

2. התוצרת הערבית המגיעה לשווקים עוברת דרך ועדות-השמיטה שעוד לפני השמיטה חותמות על הסכמים עם חקלאים ערבים בדבר הספקת סחורה חקלאית למשך כל השנה. בהסכמים אלה יש לכאורה משום איסור החזקת נכרים בדרך האסורה. בירושלמי שביעית (פ"ד, ה"ג) ישנה מחלוקת, האם מותר לומר לגוי בשביעית "חרוש בה טבאות ואנא נסב לה מינך בתר שמיטתא", ורמב"ם פוסק כמ"ד¹⁵ שאסור, וכן דעת הר"ש כמובא במהר"י קורקוס על הרמב"ם. גם אם נאמר ששונה הדבר כאן, שההסכמים נעשים לפני השמיטה (וכמו איסור אמירה לנכרי בשבת, שבערב-שבת קל מבשבת עצמה) לומר לפני שביעית, שיעשה עבודה בשביעית ויקנה ממנו בשביעית, מלומר בשביעית שיעשה על מנת שיקנה ממנו לאחר שביעית. ואדרבה, מסתבר שלקנות ממנו בשביעית חמור יותר, אע"פ שאומר לו לפני שביעית¹⁶.

⁸ נימוקים אלה מבוססים, כמובן, גם על זה ששמיטה בזמן הזה היא מדרבנן, שאז יש קניין לנכרי להפקיע מקדושת הארץ, כשיטת "ספר התרומות" וכפי שפסק הגר"א (ביו"ד סי' שלא סי' כח), עיין בהרחבה בספרו של מרן הרב ישראלי "ארץ חמדה" (שער ה, סימנים ט, י).

⁹ כמובן שיש לדון בהקשר זה, האם מוטב לעבור על איסורא זוטא כדי להציל יהודים רבים מאיסורא רבה (אם בכלל יש כאן איסור...).

¹⁰ ע"פ הגמרא בסנהדרין (כו ע"א) משרבו האנסים (ארנונא מטעם המלך), הכריז רבי ינאי "פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא!", וכך נפסק להלכה ברמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"א ה"א).

¹¹ הרי זה כמי שבורח לחו"ל בשעת מלחמה כדי לא להיכנס לכלל סכנה. ואם יטען הטוען שאין זה דומה, כי כאן הפרט נדרש להיכנס לספק איסור, נשיב לו, מכיוון ששביעית בזמן הזה דרבנן ויש פוסקים המתירים, בדברנן הלך אחר המקל.

¹² תו"כ פ' בהר, כה, יד "ומנין כשהוא קונה, לא תהיה קונה אלא מיד עמיתך, ת"ל 'או קנה מיד עמיתך'. אין לי אלא קרקעות שבהם דיבר הכתוב, מניין לרבות דבר המטלטל, ת"ל 'ממכר'. דעת הרמ"א (שו"ת רמ"א סי' י) שמצוה זו היא אפילו כשישראל מוכר את הדבר במחיר גבוה יותר. סברת מרן הרב ישראלי שהדבר הוא עד שתות בלבד. אך בנידון דידן וכפי שמבואר בהמשך התשובה, שמדובר כאן בנכרים שהם שונאינו ורוצים לנשלנו מן הארץ, יש מקום לסברה שבכל מחיר יש להעדיף קנייה מיהודי על פני קנייה מנכרי. ואם יטען הטוען, ממה נפשך, אם היתר המכירה חל, הרי גם תוצרת זו היא תוצרת נכרית, נשיב לו שברור, שכיוון שיהודי הוא זה שמרוויח מעניין זה, הרי זה בכלל הריבוי של תו"כ בין בקרקעות בין במטלטלין, והיינו בכל עניין שניתן לגרום רווח, עדיף לגרום ליהודי ולא לנכרי.

¹³ עיין "אגרות ראיה" (כרך א, שטז ובהרחבה אח"כ באגרת שיח) בעניין מעשה הדומה לנידון שאלתנו, שהעדיפו פירות ערבים על פני פירות ישראל. הרב התייחס לדבר בצורה חריפה וקרא לזה "מעשה נבלה", "חרפה", "חילול השם", "רשעה" ו"נפילה של תורה ויראת שמיים אמיתית".

¹⁴ עיין "אגרות ראיה" שם.

¹⁵ רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ח הל"ח, ועיין "שבת הארץ" לראי"ה קוק בתחילת קונטרס אחרון שמסתפק, האם זה איסור תורה של שבת הארץ, ומסקנתו שזה גזירה דרבנן - הרחקה לישראל שיזכיר איסור שביעית ולא יבוא לעבוד עמו בידים. לפי טעם זה קיימת לכאורה אותה הבעיה בהיתר המכירה. ואדרבא, הרי הותרו מלאכות דרבנן אפילו לישראל, ויש לחשוש שמא יבוא לעשות מלאכות דאורייתא עם הנכרי. אלא שיש לומר, שדברי הרב "לעבוד עמו" לאו דווקא, אלא החשש שישכח את איסור שביעית ויבוא לעבוד איתו בשדהו, אבל בהיתר המכירה אין לחשוש לזה, שהרי הוא מוכר כל שדותיו לנכרי, ובעצם המכירה הוא זוכר את איסור שביעית. ואין לגזור שמא יבוא לעבוד עם הנכרי, כי גם אם יעבוד בשדה של נכרי, ודאי שהאיסור הוא פחות חמור (אם בכלל יש איסור, שהרי יש קניין לנכרי להפקיע מקדושת הארץ בזמנו - עיין הערה 8), ומנין לנו שאותו מאן דאמר שאוסר לחרוש בה טבעות כדי לקנות אחר שמיטה, יגזור גם במקרה כזה.

¹⁶ ואף אם ההסכמים כתובים בצורה כזו שהנכרי מתחייב לספק את הסחורה, ולא נכתב שם שהוא יעבד את שדותיו שבא"י, הרי ברור שלזה הכוונה, ומדי ספק איסור לא יצאנו בזה.

3. ישנן בעיות חמורות באשר לפיקוח על התוצרת הערבית.

א. ישנם גידולים שבהם אין הערבים מסוגלים לספק את כל התוצרת הנדרשת, ולכן (כדי לעמוד בחוזים שחתמו) הם קונים מיהודים תוצרת יהודית שנפסלה ע"י הרבנות, כגון ערלה או סחורה משדות שלא נמכרו בהיתר המכירה, ומוכרים אותה לוועדות-השמיטה כסחורה ערבית "מהודרת" (ישנן עובדות למכביר בעניין זה, והערמתם מגיעה עד כדי פיזור התוצרת היהודית בשדות, כדי שהמשגיחים יאשרו אותה כסחורה ערבית).

ב. חלק מן התוצרת החקלאית נקנית מערביי יהודה, שומרון וחבל עזה. לצורך זה ועדות-השמיטה מסכנות את משגיחיהן ומכניסות אותם למצבים של ספק פיקוח נפש. בדרך כלל אין משגיחים אלה מסוגלים להגן על עצמם בנשק מכיוון שלא אומנו בזה, וכך הם מסכנים את חייהם יום יום, כדי שכך וכך אנשים יוכלו "להדר" ולאכול תוצרת נוכרית. כידוע פיקוח נפש דוחה את כל המצוות כולן, כולל שמיטה, ובוודאי שמיטה בזמן הזה שלרוב הפוסקים היא מדרבנן. וודאי שיש איסור לתת יד למהלך כזה, ואף נראה שתוצרת כזו אסורה באכילה. ראייה לדברנו מדוד המלך שסירב לשתות את המים שגיבוריו הביאו לו מבור בית-לחם, וסיכנו את עצמם בזה¹⁷. ומן הגמרא¹⁸ מוכח שסירב לשתותם מכיוון שנעשה במים אלה מעשה איסור¹⁹.

לסיכום - העולה מדברינו שבימינו אין לקנות תוצרת חקלאית ערבית בשנת השמיטה. החושש מהיתר המכירה, ויראת-השמים שלו אינה מפריעה לו לפרוש מן האחריות הציבורית והוא חושב שהוא ראוי לנהוג בדרך חסידות²⁰, ידאג לייבוא תוצרת מחו"ל, אבל לא יקנה מערבים שגרים בארץ. חשוב להעיר שכיום ישנן בארץ אפשרויות נוספות לקניית תוצרת חקלאית מהודרת לכל הדעות, שאינה של נכרים, והכוונה²¹ לאוצר-בית-דין²² ולגידולים הגדלים על מצעים מנותקים בחממות. ומי שקונה מנכרים, ובפרט מערבים במקום שיש אוצר בית-דין ומצע מנותק, נוגע באיסורי תורה, מבטל מצוה מן התורה, מסייע לעוברי עבירה ואף מחלל שם שמים²³. ובמיוחד יש למחות כנגד התופעה של הימנעות מקניות של "אוצר ב"ד" כדי להיפטר מן הצורך בשמירת קדושת שביעית של הפירות והירקות, שהרי זו הדרך לקיום המצוה כהלכתה! ובמקום לחזק את "גיבורי כח עושי דברו", שלדעתם אלה החקלאים שאינם סומכים על היתר-המכירה ומשווקים את התוצרת שלהם במסגרת אוצר בית-דין, הם מחלישים אותם וגורמים להם הפסדים.

ונסיים בדברי הראי"ה²⁴ המוסכמים על כל כלל ישראל - "אנו חייבים להתאמץ בכל כוחנו לסבב את פני הדברים שסוף סוף תהיה שבת הארץ הולכת ונקבעת בכל קדושתה על אדמת הקודש".

¹⁷ שמואל ב' כג, יז, "ויאמר חלילה לי ה' מעשתי זאת הדם האנשים ההלכים בנפשותם ולא אבה לשתותם".

¹⁸ בבא קמא סא ע"א.

¹⁹ אע"פ שהגמרא דורשת את המעשה דרך דרש, מוכח שם בגמרא שהסיבה שסירב לשתותם היא, שהגיעו אליו ע"י מעשה איסור.

²⁰ עיין שו"ת "עם כלביא" (ח"ב עמ' 122-123 "יתנאים להתחסדות של חומרא").

²¹ כמובן שפתרון זה מוגבל לפירות שהם גידולים רב-שנתיים, לבגנות וירקות שהספיקו לזרוע אותם בזריעה מוקדמת.

²² פתרון זה הוסכם ע"י הרוב המוחלט של הפוסקים בארץ, ובוודאי שמשום חשש של ספק כה קל אין להעדיף על זה תוצרת נכרית.

²³ עיין הערה 13.

²⁴ "אגרות ראי"ה" כרך א, עמ' של.

קו. בישול עכו"ם לילד במקום פיקוח נפש

טולוז, צרפת (Toulouse, France), שבט תשנ"ג

שאלה

ברצוני לשאול דעת תורה בנוגע לילד שצריך לעבור השתלת מח עצמות ב-12.2 וכל האוכל צריך להיות סטרילי בלא חיידקים - אנו לא יכולים לעמוד בזה - בקשנו שלא יתנו בשר כמובן אבל שאר הדברים שבטוח שאין בהם חשש איסור - רק מצד בשול גוי וכו' התרנו שיתנו הגויים. האם נהגנו כראוי?

תשובה

מותר להאכיל את הילד דברים המותרים שבושלו ע"י גויים בכלים שלהם¹, ואין צריך לחזור אחר אוכל המבושל בידי יהודים. ישנה מחלוקת בין ראשונים, אם שבת "הותרה" או "דחוייה" מפני פיקוח נפש². כמו כן ישנה מחלוקת, אם שאר איסורי תורה, שאינם בכרת, חמורים משבת וכולי עלמא סוברים שהם "דחויים" מפני פיקוח נפש³, או שמא שאר איסורים קלים יותר וכולי עלמא סוברים ש"הותרו" מפני פיקוח נפש⁴. כאמור, באיסורים מדרבנן הכול מודים ש"הותרו" מפני פיקוח נפש.

¹ בישול עכו"ם הוא איסור דרבנן, ואף שהתבשילים התבשלו בכלים המוחזקים כ"טרף", קיימא לן דסתם כלים אינם בני יומם. באיסורי דרבנן כולי עלמא מודו ש"הותרו" במקום פיקוח נפש. ר' שלמה קלוגר בשו"ת "ובחרת בחיים" (סי' צט), הובאה דעתו בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק יא סי' לט ובשו"ת "הר צבי" חלק או"ח א סי' ב) הביא שכן דעת המהרש"ם.

² עיין בשו"ת "יחיה דעת" (ח"ד סי' ל) שהביא מחלוקת ראשונים ואחרונים בנושא זה, והסיק הלכה למעשה ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, דלא כהכרעת ה"משנה ברורה" (סי' שכח).

³ שו"ת "עטרת חכמים" (חלק או"ח סי' ד), הובא בשו"ת "יביע אומר" (ח"א יו"ד סי' כב).

⁴ שו"ת "האלף לך שלמה" (חלק או"ח סי' רצז) הובא בשו"ת "יביע אומר" (שם).

קח. דין בישולו של מחלל שבת ודינו של חלב שנחלב בנוכחותו

קלי, קולומביה (Cali, Colombia), מר חשוון תשנ"ד

שאלה

מה דינו של יהודי שאינו שומר שבת או כשרות (בדרך כלל) שמבשל במקרה כזה בכוונה לשמור על הכשרות, האם דינו כגוי או כישראל שאין צריך להשתתף בבישול שלו. (ובדומה, בקשר לחלב שנחלב בנוכחות יהודי לא שומר שבת או כשרות האם דינו כחלב עכו"ם או כחלב ישראל).

תשובה

א. רוב הפוסקים נקטו שהטעם לגזירה על "בישול עכו"ם" הוא הרחקה משום חתנות¹. ונחלקו אחרונים, אי הכלל ש"מחלל שבת בפרהסיא הוא כעובד עבודה זרה" מביא לכך שיש לחוש בבישולו משום גזירה זו, או שמא יש לומר: כיון שסוף סוף הוא יהודי (ועוד: אם הוא חטא, בנותיו מה חטאו), אין הוא נכלל בגזירה זו².

למעשה יש להקל בבישולו של רוב רובם של מחללי השבת בזמננו, אשר אחרוני הפוסקים הכריעו שאינם כ"מחללי שבת בפרהסיא"³, ולפיכך אין צריך להחמיר שישתתף ישראל שומר מצוות בבישולו⁴.

ב. חלב שנחלב על-ידי גוי, ועומד על גביו ישראל מחלל שבת בפרהסיא או חשוד על דבר אחר באופן שאינו נאמן על-פי דין להעיד על כשרות החלב⁵, אין בנוכחותו של ישראל זה כלום להוציא החלב הנ"ל מגזירת "חלב עכו"ם". אך לעומת זאת: חלב שחלבו ישראל מחלל שבת בפרהסיא, יש להקל שאינו בכלל גזירת חז"ל על חלב עכו"ם⁶. משמעותה של קביעה זו: חז"ל אסרו לשתות חלב שחלבו גוי, חשש שמא עירב בו חלב טמא. לאחר שנגזרה הגזירה, נאסר לשתות חלב עכו"ם אף במקום שהחשש לעירוב חלב טמא הוא קטן ביותר, אפילו אם הוא קטן עד כדי כך שברור לנו שבכגון זה חז"ל לא היו מחדשים גזירה. נמצא מעתה: חלב שחלבו "מחלל שבת בפרהסיא" במקום שהחשש לעירוב חלב טמא קטן ביותר, כגון שאין לו בהמות טמאות בעדרו וכו', מותר לשתות החלב מפאת שלא נכלל בגזירה. אך במקום שיש חשש של ממש שיערב בו חלב טמא, אי-אפשר לסמוך על דברי מי שאינו שומר תו"מ שלא עשה כן, ואזי אין לשתות מן החלב (גם לולא הגזירה)⁷.

¹ וכפירוש רש"י למשנה עבודה זרה (לה ע"ב ד"ה והשלכות), ובניגוד לפירושו על הגמרא שם (לה ע"א ד"ה מדרבנן).

² עיין ב"פתחי תשובה" (יו"ד סי' קיג סק"א) מה שכתב בשם ספר "תפארת למשה", ולעומתו ב"דרכי תשובה" (שם ס"ק טו) בשם ספר "דברי יוסף". סיכום ממצה לעניין תמצא בשו"ת "יביע אומר" (ח"ה יו"ד סי' י).

³ כמה טעמים ניתנו לדבר: יש שכתבו, שאינו מקבל דין של מומר לחלל שבת בפרהסיא עד שיעידו עליו בפני בית-דין שחילל שבת בפני עשרה (עיין ב"שדי חמד" מערכת המ"ם אות פ). ועל מי שנוולד למשפחה שאינה שומרת שבת, כתבו דאינו בגדר "מחלל שבת בפרהסיא", כי אם בגדר תינוק שנשבה, שו"ת "בנין ציון החדשות" (סי' כג) ו"חזון איש" (חיו"ד סי' ב אות כח).

⁴ שו"ת "ציץ אליעזר" (ח"ט סי' מא).

⁵ פרטי הגדרים בזה ראה ביו"ד סי' קיט.

⁶ כן נטיית דעתו של ה"אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' מו), שאין להחשיבו כ"עכו"ם" לגזירה זו. ועוד יש להקל בזה טפי במחללי שבת בזמננו כפי שכתבנו בגוף התשובה לגבי בישול נכרים.

⁷ א. "אגרות משה" הנ"ל (סי' מו).

ב. בשולי התשובה יש להעיר: למקילים בחלב המחלבות מטעם היתרו של ה"אגרות משה" (שם סי' מז) והלאה, שהשגחת השלטונות הוי כישראל עומד על גביו, היוצרת וודאות שלא עורב בו חלב טמא, ודאי לא גרע שיש משגיח ישראל, אף שהוא מחלל שבת.

קט. בדיני פת עכו"ם

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), אייר תשנ"ד

שאלה

אני עומד כעת בקשר עם מאפייה השייכת ליהודי בקהילה לצורך הכנת לחם כשר. היתרון של מאפייה זו הוא שאין בה חומרים לא כשרים (המצויים בהרבה מאפיות באמריקה הלאטינית) וכן שהמוצרים שלו ברמה טובה ומגיעים לכל חנות בעיר, כך שהדבר יקל על הציבור להשיג את הלחם הכשר. מאידך המאפייה פתוחה ביום שישי ומייצרת לחם בליל שישי.

תשובה

כדי שהלחם יהיה פת ישראל, מספיק שיהודי ידליק את אש התנור¹, ונראה שלרוב הפוסקים גם יהודי שאינו שומר מצוות נחשב ליהודי לעניינים אלה², ואף ישנן דעות (יחידות) שמספיק שהבעלים הם יהודים³. היה מן הראוי שהרב המכשיר או ירא שמים אחר ידאג להדלקת התנור, כדי לוודא שבאמת תיעשה ע"י יהודי, וכדי לצאת ידי הדעות האוסרות. ואולם כבר נהוג לאכול פת פלטר של עכו"ם, ובמיוחד בחו"ל, ואפילו שלא בשעת הדחק⁴.

בעניין עוגות יש דעות שהן אינן בכלל פת, וכי חל עליהן דין בישול עכו"ם⁵. אם מדובר בעוגות שמברכים עליהן "המוציא" כשקובעים עליהן סעודה, הן נחשבות לפת. ונראה שבמיני מאפה שבלילתן עבה או שנאפים בתנור (לא מטוגנים) יש להקל⁶.

בדברים שמוגדרים כתבשיל, מספיק לאשכנזים בהדלקת התנור ע"י יהודי⁷, ואלו לספרדים צריך שיהודי ישים את הדבר המתבשל על האש או ישתתף בבישול הדבר ע"י זריקת קיסם לאש או ע"י הגסת התבשיל, ולא די בהדלקת האש בתחילת היום⁸. ואולם אם העסק בבעלות יהודי, נוהגים אף ספרדים בארץ-ישראל לסמוך על הדלקת האש, ויש על מה לסמוך בשעת הדחק⁹.

1 שו"ע יו"ד סי' קיב סעיף ט.

2 עיין "יביע אומר" ח"ה יו"ד סי' י.

3 עיין "יחווה דעת" ח"ה סי' נד. לא ברור אם אף הדעות האלה יקלו כאשר היהודי אינו שומר מצוות, וקיצרנו מאוד.

4 עיין שו"ע יו"ד סי' קיב, "אגרות משה" יו"ד, ח"ב סי' לג, וב"מראה הבזק" כרך א שאלה מב, 3. ועיין בשו"ע או"ח סי' תרג שיש להקפיד בעשרת ימי תשובה.

5 שו"ע יו"ד סי' קיב ס"ק יח.

6 עיין בהרחבה ב"יחווה דעת" ח"ה סי' נג.

7 רמ"א יו"ד סי' קיג סעיף ז.

8 המחבר החולק על הרמ"א הנ"ל.

9 "יחווה דעת" שם.

קי. מבצע פרסום קניית צעצועים לקראת חג של גוים

מדריד, ספרד (Madrid, Spain), מר חשוון תשנ"ד

שאלה

בימים אלה של סוף השנה האזרחית כשהנוצרים בספרד חוגגים את החגים שלהם: יש בספרד חג ב-6 בינואר שנקרא "המלכים הקוסמים", מקור החג באגדה על לידתו של "אותו האיש". לכבוד החג הם קונים צעצועים לילדים והילדים כותבים מכתבים לאותם המלכים לבקש מהם המתנות.

האם יהודי בעל חנות צעצועים יכול לעשות מבצע של קבלת מכתבים כאלה בחנותו מהילדים הלא יהודיים, וזה יאפשר לו למכור כמות של צעצועים הרבה יותר גדולה מאשר אם לא יערך מבצע כזה.

האם יש בזה איזה עניין של הנאה מע"ז, או כל עניין אחר כמו מעשה גויים, "בחוקותיהם לא תלכו" וכן צריך לקחת בחשבון שבלי מבצע כזה יש הפסד ממון גדול וכן ששמו של היהודי לא מופיע במכתבים, למרות שידוע שזה החנות שלו.

תשובה

בעניין מבצע לעידוד קניית צעצועים לכבוד חגם של עכו"ם אצל בעל חנות יהודי, יש לדון בשלוש בעיות:

א. איסור למכור דבר המתקיים לעכו"ם לפני אידיהם¹ - הלכה זאת אינה נוהגת בימינו².

ב. איסור למכור לעכו"ם דבר המיוחד לעבודה זרה³ - הלכה זאת שייכת רק בדבר העומד לתקרובת עבודה זרה⁴ או משמשה⁵ או נויה⁶, ולא לצעצועים המשמחים את הילדים בחגיגה⁷. אין לחשוש שמתנות אלה יחזקו את אמונתם בדתם או בקדושה⁸.

ג. חילול השם שנראה כאלו היהודי נוטל חלק ומשתתף בהכנות לחגיגה, ר"ל - אבל נראה שמבצע צנוע של קבלת מכתבים עם רשימת מתנות לא יתפרש כהשתתפות בשמחת החג אלא כדרך להתפרנס.

לסיכום, מותר לערוך מבצע צנוע לעידוד קניית צעצועים לחג של עכו"ם אצל יהודי, אבל לא לפרסמו באופן שיגרום לחילול השם. הרב המקומי מכיר את המצב מקרוב והוא המוסמך לקבוע, מה ייחשב חילול השם⁹.

¹ שו"ע יו"ד סי' קמח.

² שם סעיף יב. בטור שם מובאים טעמים שונים:

1. אין הגוים בימינו אדוקים כל כך בעבודה זרה. נראה פשוט שטעם זה שייך לא פחות בזמן הזה מבזמן הראשונים. במיוחד נראה מתיאורך שאין חג "המלכים הקוסמים" חג דתי כל כך, אלא יותר חג תרבותי כללי.

2. אם היינו פורשים מהם ביום אידם, היה זה גורם לאיבה. נראה ברור שזה שייך גם בספרד של היום.

³ שו"ע שם סי' קנא סעיף א.

⁴ אלה הם רוב המקרים המובאים בסוגית הש"ס (עבודה זרה יד ע"ב - טז ע"א) ופוסקים.

⁵ השו"ע (שם סעיף ג) אוסר למכור שעוה לעובד כוכבים ביום חגו, והסיבה היא - חשש שישתמש בו לטקס של עבודה זרה (רמ"א שם).

⁶ רב האי גאון, מובא בטור בסוף סי' קמט ובשו"ע שם סעיף יד.

⁷ שאין לנו לחדש גזירות מעצמנו. גם יש לציין את דברי הרמ"א (סי' קנא סעיף א): "יש אומרים הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתה, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו, שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר. ויש מחמירין. ונהגו להקל כסברא הראשונה". אם בתקרובת עבודה זרה ממש יש מקום להקל, כל שכן בנדון דידן.

⁸ הרי זו אחת מסיבות איסור סחורה לפני יום אידיהן (עיין ע"ז דף ו ע"א ובראשונים שם), ואחרי שאיסור זה הותר, למה לחשוש דווקא בנדון דידן, ללא מקור. נוסף על כך, הרי אפשר להם לקנות במקום אחר. גם נראה שקניית צעצועים על-ידי סיפורים על מלכים אינו דבר שהציבור מתייחס אליו ברצינות.

⁹ הגמ' יומא (פו ע"א) מונה כל מיני עניינים של חילול ה', שהכול לפי מה שהוא אדם.

קיא. תקצוב הקהילה ע"י השלטון המקומי

בולוניה, איטליה (Bologna, Italy), שבט תשנ"ג

שאלה

בענין סיבסוד הקהילות שבגולה ע"י כסף הבא מתקציב השלטון המקומי ברשות חוק המדינה, האם יש לחשוש לגזל או לשום איסור אחר?

תשובה

לקהילה יהודית בגולה מותר לקבל תקציבים מן השלטון המקומי¹, ואדרבא, מצוה איכא². היה מקום לפקפק מצד: "ביבש קצירה תשברנה" (ישעיהו כז, יא), שמכאן לומדת הגמרא בבבא בתרא דף י ע"ב, שלא לקבל צדקה משלטון גוי³, כי זה מרבה זכותם ומאריך הגלות⁴. ואולם יש להתיר בשופי מכמה צדדים, וביניהם:

- א. גם ישראל שותפים בהכנסות הממשלה, והם נוטלים אפוא את שלהם⁵.
- ב. בכל מקום שהנותן נותן משום שיש לו "פנייה", ולא משום "לשמה" ממש - מותר, והרי כל שלטון מהנה את אזרחיו כדי שיהנו אותו⁶.
- ג. נראה שאין השלטון נותן בתורת "צדקה" אלא בתורת מתנה לקהילה - ומתנה מותר לקבל⁷.

¹ הכסף של השלטון המקומי שייך לו מצד "דינא דמלכותא דינא", ועיין בבא קמא קיג ע"ב ושו"ע חו"מ סי' שסט.

² להציל מידם, וכעין ע"ז דף יג ע"א, וראה "דעת כהן" סי' קלב, המציין שראוי לערוך את הבקשה באופן שיתן כבוד לישראל, כלומר לדרוש את המגיע להם כחוק, ולא בדרך תחנונים.

ועיין שו"ת "אגרות משה" (חו"מ ח"ב סי' עז) שלא לנקוט בהקשר זה מעשים קיצוניים, כגון פנייה לבתי-משפט כנגד השלטון, כי זה יעורר את איבת הגויים כלפי ישראל.

³ עיין רמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ח ה"י), ושו"ע (יו"ד סי' רנד סעיף ב).

⁴ רש"י שם וט"ז (שו"ע יו"ד סי' רנד ס"ק ב).

⁵ "דעת כהן" סי' קלב.

⁶ שו"ת "ציץ אליעזר" (חלק טו סי' לג), על-פי שו"ת "אור שמח" (ח"ב סי' מח).

⁷ "יד רמיה" בבא בתרא דף י ע"ב אות קלב.

ק.יב. תפילה משותפת עם גויים

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), סיון תשנ"ג

שאלה

שגרירות ישראל בקיטו קיבלה הזמנה מכומר בדרגה חשובה להשתתף בתפילה פומבית למען השלום במורח התיכון. הפניה היא בעיקר אלי, כיון שאני הרב של הקהילה. עדיין לא ידועים לי כל הפרטים, אבל ידוע לי ש: א) חלק מהתפילה ודאי תהיה בכנסיה. ב) חלק אחר מהטקס אולי יהיה ב"פרק". מה עלי לעשות במקרה הנ"ל, האם בהחלט לא להשתתף, או אולי בחלק שיערך ב"פרק" כן?

תשובה

א. אין להיכנס ו/או להתפלל בכנסיה בשום אופן¹.

ב. תפילה ביחד עם גויים מותרת² אך יש להקפיד על נוסח התפילה³ שלא יכיל דברי מינות ורמיסת "כבודם של ישראל"⁴ שהוא כבוד ה' ע"י השוואה בין צדיק לרשע המבקש לפגוע בעם ה' ונחלתו - או שכל אחד יתפלל תפילתו הוא⁵ או שיבחרו פרק מתאים מן התנ"ך, כגון פרק ב בישעיהו.

¹ שו"ת "ציץ אליעזר" (חלק יב סי' טו).

² "אגרות משה" (או"ח סי' ב עמ' קצז), וראה שם שאין להשתמש בנוסח תפילה שכתבו איש דת אחרת.

³ החכם עיניו בראשו לשים לבו שלא תהא תפילה זו תיפלה וחילול ה' בהשוואת עם ה' אל הרשעים הקמים עליהם ועל נחלתם. ועיין תהלים פרק ב - "למה רגשו גויים...", ועיין שם פרק קכ - "אני שלום וכי אדבר...", ועיין רש"י ישעיהו סב, א - "למען ציון לא אחשה...", וראה שם מח, כב ושם נז, כא. ויהי רצון שתתקיים בנו ברכת ה' לאברהם "ואברהם מברכך ומקללך אאר, ונברכו בך כל משפחת האדמה", (בראשית יב, ג), וברכתו ליעקב אבינו, "ובך... ובזרעך" (שם כח, יד), ונבואותיו של ישעיהו "לא-ישא גוי אל-גוי חרב" וגוי (ישעיהו ב, ד), "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל-הר ה' אל-בית אלקי יעקב וירינו מדרכיו..." (שם שם, ג). וראוי להקריא פרק זה שנכתב גם על קיר בניין האומות המאוחדות בניו-יורק.

⁴ רש"י יבמות סג ע"ב ד"ה חברי.

⁵ ועיין "אורות ישראל" להרא"ה קוק זצ"ל (פרק ח' פסקא ה' עמ' קסט).

בכפוף לאמור בהתחלת סעיף ב.

קייג. דואל (דו-קרב) בהלכה

וינה, אוסטריה (Vienna, Austria), ניסן תשנ"ג

שאלה

מה דינו של דואל בהלכה? יש שני סוגים של דואל.

1. אם ראובן מעליב את שמעון, שמעון דורש ממנו דו-קרב בנשק שלא יכול להרוג אבל יכול לפצוע. הם נלחמים עד שאחד מהם נפצע או רוצה לגמור את הקרב.
2. בארגוני סטודנטים עושים קרב ברומחים בלי סבה אחרת מאשר להראות אומץ. הקרב נגמר כשאחד מהם נפצע. הערה היסטורית: היו ארגוני סטודנטים, גם יהודים, שנהגו לעשות דואלים. גם הרצל היה חבר באחד מהם.

תשובה

אין לערוך דו-קרב (DUEL) אשר בו יכול אחד הצדדים להיפצע, מאחר שאין זה מדרכי ישראל, אשר שלושה סימנים יש בהם: רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים¹. ואבנר בן נר שר צבא שאול שהיה צדיק² נהרג משום שעשה דמם של נערים שחוק³. ואף לצורך הפגנת אומץ - כבר מחו חכמי ישראל בבר כוכבא על כך שעשה "מבחני אומץ" אכזריים לחייליו⁴.

מעשה הדו-קרב עצמו, אם יכול אחד מן הצדדים להיפצע ממנו, אסור משום שמסכן עצמו⁵ וגורם לעצמו חבלה⁶, ואסור משום שחובל בחבירו, שאפילו חבלה ברשות אסורה⁷.

אסור לחבול בחבירו גם כדי לתבוע את עלבונו⁸.

1 יבמות עט ע"א.

2 בראשית רבה פב, ד.

3 ויקרא רבה כו, ב.

4 איכה רבה פ"ב, ד.

5 עיין שבת לב ע"א "לעולם אל יעמוד אדם במקום הסכנה", "נודע ביהודה" תנינא (סי' יז) ו"אגרות משה" (ח"מ ח"א סי' קד).

6 ב"ק צ ע"ב, "החובל בעצמו, אף על פי שאינו רשאי - פטור", הרי"ף והרא"ש וכן הרמב"ם (פ"ה מהל' חובל ומזיק ה"א) פסקו זאת להלכה, והרמ"ה, הביאו הטור בסי' תכ, סובר שמותר לחבול בעצמו, וב"פרישה" (אות כא) כתב שאף לדעת רמ"ה מותר דוקא במעלה ארוכה. מרן בשו"ע ח"מ (סי' תכ סעיף לא) פסק כרי"ף ורא"ש, והוא איסור דאורייתא, עיין "שדי חמד" (ח"א מערכת הכללים אות מ, עמ' 213 ואות מא, עמ' 27), ועיין "יביע אומר" (ח"א יו"ד ח"ג) בדעת מרן ה"בית יוסף" בזה.

7 בראשונים מפורש (בשו"ת הריב"ש סי' תפד) לאיסור, וכן משמעות תשובת הרא"ש (כלל קא סי' ו) בעניין שנים המתאבקים. והסברה בזה פשוטה שאם לחבול את עצמו אין לו רשות, אין אדם רשאי לתת לחבירו רשות לחבול בו ("אגרות משה" או"ח ח"ג סי' עח), וכן מפורש בשו"ע הרב (הל' נזקי גוף ונפש סעיף ד) "אסור לאדם להכות את חבירו אפילו אם הוא נותן לו רשות להכותו, כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו". אכן לדעת רמ"ה הנ"ל המתיר חבלה בעצמו יתכן שאף לחבירו יכול לתת רשות לחבול (עיין שו"ת "משפטי שמואל" סי' סו ועיין "מוריה" אלול תשל"א, עמ' ק והלאה). וכשיטתו נראה באחרונים מהרלב"ח בקונטרס הסמיכה, הביאו הרב "שדי חמד" במערכת הכללים (ח"א כלל מ הנ"ל) שמותר, ויתכן להבין כן בדעת ה"מנחת חינוך" (מצוה מח). דעת אחרוני דורנו כפסק השו"ע לאסור, ראה "חזון איש" (ח"מ סי' יט ס"ק ה) ו"אגרות משה" הנ"ל.

8 עיין סי' תכא סעיף יב ברמ"א, ושם כל מה שהותר הוא ביושים נגד ביושים, וכן ב"ים של שלמה" (ב"ק פ"ח סי' מב) לעניין הכאה על ביוש שחייב שם ממוך.

קיד. ביקור בכנסיה למי שמוזמן לאירוע ממלכתי

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), מר חשון תשנ"ח

שאלה

האם מותר לבקר בכנסיה, כשזה לא לטיול בעלמא, אלא למשל כשמזמינים אותנו לאירוע ממשלתי וכד', ואז אולי יש קצת חשש לאיבה?

תשובה

אין להיכנס לכנסיית הנוצרים¹, ואיסור זה קיים גם במקום שיש חשש איבה².

¹ "אגרות משה" (יו"ד ח"ג סי' קכט סעיף ו).

² "יחזה דעת" (ח"ד סי' מה), "שבילי דויד" (סי' קנד), "פרי השדה" (ח"ב סי' ד).

קטו. לכה, ציפורניים מלאכותיות ועדשות-מגע לעניין חציצה

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), מנחם אב תשנ"ד

שאלה

מה דינם של לכה, צפורניים מלאכותיות ועדשות מגע בנושא חציצה לטבילה?

תשובה

א. לכתחילה אין לטבול עם צפורניים מלאכותיות¹, ואולם אם הסרתן תגרום לדחיית הטבילה², וכן אם אי-הדבקתן תגרום שתהא מאוסה על בעלה, מותר³ [ומסתבר שכאשר נפלה צפורן אחת, אין הנותרות עוד בגדר דבר נוי, ומכיוון שמקפידה על העדרה, הוי חציצה].

ב. בעניין צבע "לכה" על הצפורניים⁴, לכתחילה צריכה לנקות את הצפורניים קודם הטבילה. ואם אינה יכולה לנקותן בשום אופן, לא תדחה טבילתה אלא תצבע צפורניה בצורה טובה⁵, ולא תשאיר צבע סדוק או מקולף. ואם טבלה כשצבע מקולף, צריכה לחזור ולטבול.

ג. בעניין עדשות-מגע (הן מסוג המכונה רכות, הן מסוג המכונה קשות), לכתחילה אין לטבול עם עדשות⁶, ואם טבלה - תטבול שנית⁷. בדיעבד, כשלנה עם בעלה, אינה צריכה טבילה נוספת⁸.

- 1 דיון רחב בנושא דברים שנעשים לנוי, האם הם חוצצים, ראה "אגרות משה" (ח"ג עמ' שיא סי' ס"ב, בעניין ריסין מלאכותיים). ועיין יו"ד סי' קצח סעיף יח-כ בעניין צפורניים טבעיות. מעיקר הדין צפורן ארוכה אינה חוצצת, ואולם מנהג הנשים לקצצן לפי שאין אנו יודעים לכוון, מה נקרא "נגד הבשר", ומחשש טיט הדבוק, ועל-פי הרמ"א נהגו להחמיר בזה.
- 2 ובשו"ת "אחיעזר" (ח"ג סי' לג) הקל בעניין נשים המגדלות צפורניים לנוי.
- 3 מכיוון שקשה להסיר הדבק (עדות מומחה), הרי אם כבר היתה עם צפורניים מלאכותיות והסרתן תגרום דחיית הטבילה, כדיעבד דמי.
- 4 הדבקתן צריכה להיעשות באופן שלא תתכוון להסירן, מכיוון שהן עשויות להישאר זמן רב (שבוע - ע"פ עדות מומחה). ומכיוון שנעשות לנוי ואינה מקפידה, אינן חוצצות. "דרכי טהרה" סי' קסב.
- 5 "דרכי טהרה" סי' קסב.
- 6 יו"ד סי' קצח סעיף יז (ורא"ש שם), מכיוון שאינן מקפידות והן רגילות בכך, ועשאוהו במתכוון, אינו חוצץ. ועיין "אגרות משה" (יו"ד ח"ג עמ' שיא סי' סב) המאריך בדין מקפיד.
- 7 בשו"ת "מנחת יצחק" (ח"ו סי' פט) יש מחמירים משום חציצת בית-הסתרים, וכן כיון שאינו עשוי לנוי, ודרכה להסירן בכל לילה, אף בדיעבד חוצץ (ונראה שהבין, שהעדשה חוצצת לגמרי משום שאינה מאפשרת ביאת מים, ואולם לאחר בירור עם מומחה התברר שיש ביאת מים בין העדשה לעין).
- 8 יו"ד סי' קצח סעיפים לח-לט, "שעורי שבט הלוי" (סי' קצח), שו"ת "שבט הלוי" (ח"ב סי' צד) יש מחמירים משום שבזמן הטבילה היא מעצימה עיניה ביותר כדי שלא יבואו מים בעיניה וישטפו את העדשה, ובהעצימה עיניה ביותר לא מהני, ואולם בדיעבד, כשלנה עם בעלה, יש להקל. ה"אגרות משה" (יו"ד ח"א עמ' קנו סי' צו) מחדש דין בחציצת בית-הסתרים שדבר שאינו דבוק, אף שהוא מונע כניסת מים, אינו חוצץ, ועל-פי זה הוא מתיר בדיעבד בטבילה עם עדשות (וייתכן שלא התייחס לעניין "מעצימה עיניה ביותר").
- 9 ה"אגרות משה" (יו"ד ח"א עמ' קנו סי' צו) מחדש דין בחציצת בית-הסתרים שדבר שאינו דבוק, אף שהוא מונע כניסת מים, אינו חוצץ, ועל-פי זה הוא מתיר בדיעבד בטבילה עם עדשות (וייתכן שלא התייחס לעניין "מעצימה עיניה ביותר").

קטז. הכנסת כימיקאלים למקוה לצורך חיטוי המים

אוקלנד, ניו זילנד (Auckland, New Zealand), מרחשון תשנ"ה

שאלה

האם מותר ע"פ ההלכה להוסיף למי המקוה חומרים כימיים מחטאים מסיבות היגיינה?

תשובה

מותר לכתחילה להוסיף כימיקאלים לתוך מי-המקוה¹, וכן המנהג², ובלבד שלא ישונו מראהם של המים.

¹ בשו"ע יו"ד (סי' רא) מבואר שמקוה חסר ג' לוגין נפסל רק בתוספת ג' לוגין שאובין, אבל ג' לוגין שמעורבין בהם חלב או יין שנפלו למקוה, לא נפסל המקוה בשל כך. מכל מקום רואים שחומר שמתוסף למקוה, אפילו לתוך 40 סאה הראשונים, אינו יוצר בעיה.

² מבירור שערכנו במרכז הארצי לטהרה.

קיו. טבילה במקוה חם בערב-שבת אחר השקיעה

קוטו, אקוודור (Quito, Ecuador), מרחשון תשנ"ה

שאלה

האם מותר לטבול במקוה חם ביום ששי אחרי השקיעה למי שרגיל בכך כל ערב שבת. האם יש הבדל בין זמן בין השמשות לבין אחרי צאת הכוכבים, והאם מותר לעשות את זה רק באופן עראי, או אפי' באופן קבוע?

תשובה

לאדם שרגיל בכך, ויהיה לו צער אם לא יטבול¹, יש להתיר (באופן עראי) לטבול במקוה חם לאחר השקיעה. ועדיף שהטבילה תיעשה ב-13.5 דקות הראשונות אחר השקיעה², ויצא מיד³. ומכל מקום, בפושרים מותר⁴ אפילו בשבת ממש⁵.

¹ עיין "קרנן נתנאל" מס' שבת (פרק שני על רא"ש סי' כב ס"ק ק) שטבילה בחמין במקוה אינה בכלל "גזרת מרחצאות". ובשו"ת "נודע ביהודה" (חלק או"ח סי' כד) דחה דבריו והעלה להתיר רק במים פושרים, עיי"ש. וב"סדרי טהרה" (סי' קצז ס"ק ט) העלה להתיר גם בחמין, בבין-השמשות.
² "טהרת הבית" סי' יד פס' ג.
³ שו"ת "אבני נזר" (או"ח סי' תקכו) סייג את ההיתר לטבול בחמין, בתנאי שיצא מן המים מיד לאחר הטבילה (כדי שלא יהנה).
⁴ תוך כדי שמירת ההלכות הנוגעות לכל רחיצה בשבת.
⁵ "נודע ביהודה" שם.

קית. אשה שטבילתה לאחר ימי הביוץ

קרקס, ונצואלה (Caracas, Venezuela), אדר א' תשנ"ה

שאלה

שאלתי, בדבר אשה צעירה אשר נשואה מזה מספר שנים והקב"ה לא חננה עדיין בזרע של קיימא. בבדיקות מקיפות שנערכו הגיע הרופא המטפל למסקנה כי יום הביוץ חל אצלה ביום ה-12 (שנים עשר) לאחר תחילת הַנְסֵת ויתכן שאף נמשך עד היום ה-13 (שלשה עשר). אולם דא עקא, הוסת עצמה נמשכת אצל אשה זו 7 (שבעה) ימים, כך שלאחר "שבעה הנקיים" היא מגיעה ליום ה-14, לאחר הביוץ. עיון באחרונים העלה ש: אין לבטל שבעה נקיים (ואולי חלקם?) אפילו לצורך קיום מצוות פו"ר (אגרות משה יו"ד ח"א סימן צ"ג). האם ישנו פתרון לבעיה?

תשובה

אמנם צדקת שאין מתירים לקצר שבעה נקיים, אפילו לצורך מצות פו"ר, וכפי שצינת את "אגרות משה". אך בהתיעצות עם מומחים¹ התברר לנו שישנן גלולות המכילות הורמון הקרוי ESTROGEN, שגורמות לאחר את יום הביוץ. ישנם סוגים מספר של גלולות מסוג זה², ועל האשה להיוועץ ברופא המטפל, באילו מן הגלולות להשתמש.

אם אמנם האשה כבר עברה טיפולים מעין אלה, והבעיה לא נפתרה, אנא בקש ממנה פרטים לגביהם והודיענו³, משום שפרטים אלה עשויים להיות מכריעים לגבי הפתרון ההלכתי⁴.

¹ המומחים שהתיעצנו עמם: א. ד"ר דניאל מלאך - רופא נשים; ב. הרב מנחם בורשטיין - ראש מכון פוע"ה (פוריות ורפואה ע"פ ההלכה).

² בהתיעצות עם המומחים נ"ל הוזכרו כמה סוגים של גלולות, לדוגמה PREMARIN. לגבי בעיות פוריות אפשר ליצור קשר בפקס 5373053 של מכון פוע"ה.

³ הפרטים הנצרכים:

א. מהו מספר הפעמים שניסו לטפל בדרך הנ"ל.

ב. האם בחלק מן הפעמים אכן התאחר יום הביוץ, ואף-על-פי-כן לא הרתה.

⁴ ישנו פתרון רפואי קונוונציונאלי, וכן תרופות טבעוניות המסוגלות לקצר את ימי הראייה, אך תרופות אלה אינן מומלצות כפתרון ראשוני משום תופעות-הלוואי שהן גורמות, ואף בזה כדאי להיוועץ ברופא המטפל.

קלט. פריעה בכפפות ובמספרים ומציצה במכשיר מחשש הדבקה במחלות

מילאנו, איטליה (Milan, Italy), סיון תשנ"ג

שאלה

במילה שיש בה סכנת זיהום איי.די.אס (למשל, כשהנימול הוא בן של סיירופוזיסיוויס) האם מותר לפרוע בכפפות ובמספרים ו/או למצוץ במכשיר יד כדי למנוע הדבקות במחלה?

תשובה

במקום שיש סכנת זיהום אידס, מותר לפרוע בכפפות¹ ובמספרים², ו/או למצוץ במכשיר-יד, או בשפופרת עם גומי, או בכל מכשיר אחר³, ובכל מקרה לכתחילה אין להסתפק בקינוח בלבד⁴.

- ¹ עיין "ספר הברית" לרב משה בונם פירוטינסקי (סי' רסד ליקוטי הלכות ס"ק עז). ואף שסיים שם בצריך עיון, נראה שבסכנת זיהום של אידס אין בלבישת כפפות דרך בזיון למצוה, ואף יש חובה בכך משום פיקוח נפש.
- ² פריעה בציפורן נזכרה ב"ילקוט שמעוני" (תהלים רמז תשכג) על הפסוק: "כל עצמותי תאמרנה" - אמר דוד, אני משבחך בכל אברי ומקיים בהן המצוות... צפריים לעשות בהן פריעה או מליקת העוף. אך להלכה התירו לפרוע גם על-ידי חיתוך בכלי, משום שעיקר הפריעה הוא לגלות העטרה גם מן העור הרך, עיין שו"ת "אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' קנה), ובאריכות ב"ספר הברית" (סי' רסד, בביאור הלכה, עמ' רו-ריג).
- ³ בעניין המציצה יש ג' שיטות:
 - א. שיטת ה"חתי"ם סופר" (בתשובתו לר' אליעזר הורוויץ): אפשר אפילו בספוג טבול ביין או במים, אם הרופאים יעידו שהפעולה שווה למציצה בפה, שכן מציצה בפה דווקא היא רק על-פי סוד.
 - ב. שיטת ה"בנין ציון" (בתשובותיו ח"א סי' כג-כד): מציצה צריכה להיות דווקא ע"י המשכה ולא ע"י דחיקה, ועל כן צריך דווקא ע"י מציצה ולא מספיק קינוח בספוג.
 - ג. שיטת המהר"י אסאד (בתשובותיו סי' רנח) והמהר"ם שייק (בתשובותיו חלק או"ח סי' קנב): המצוה דווקא בפה, ואין לשנות.
- ⁴ על כן, במקום סכנת זיהום אידס ודאי מותר למצוץ בכל מכשיר שעושה פעילת יניקה, משום שבכך זה טוב גם לשיטת ה"חתי"ם סופר", וגם לשיטת ה"בנין ציון". מכיוון שבזה אינו מקיים את חיוב המציצה לפי שיטת ה"בנין ציון", ויש חשש סכנה לילד. ועיין באריכות ב"ספר הברית" (סי' רסד בביאור הלכה, עמ' ריג-רכו).

קכ. ברכת שהחיינו על המילה, בחו"ל**קראקאס, ונצואלה (Caracas, Venezuela), סיון תשנ"ג****שאלה**

אדם ממוצא אשכנזי בקהילה, בזמן ברית המילה של בנו, האם צריך לברך ברכת שהחיינו או לא, בהתחשב שהמילה נערכת בחו"ל?

תשובה

למעשה האשכנזים מברכים ברכת שהחיינו בברית-המילה רק בארץ-ישראל¹, ואלו בחוץ לארץ נהגו שלא לברך² אף בילד הראשון³.

¹ "אוצר הברית" (למוהל הרב יוסף דוד ויסברג) ח"א פרק ג' סי' טו סעיף כא.

² רמ"א יו"ד סי' רסה, ז.

³ כעדות הש"ך שם ס"ק יז.

קכא. ברכה על המילה כשמשמשים במכשיר "גומפקא קלמ"פ"

קאלי, קולומביה (Cali, Colombia), שבט תשנ"ד

שאלה

הרופאים באיזור זה משתמשים בניתוח ברית מילה במכשיר שנסגר מסביב לערלה, המכונה "גומפקא קלמ"פ" - Gompka clamp. שאלתי גם הלכתית וגם 'הסברתית' - האם מותר לברך על הברית כשרופא עושה כך? ומה ההסבר לאיסור בשימוש במכשיר כזה?

תשובה

אין לברך על ברית מילה שנעשית באמצעות "גומפקא קלמפ", או כל "קלמפ" אחר, לא ברכת המילה ולא כל הברכות שמברך האב.¹

¹ שו"ת "ציץ אליעזר" (ח"ח סי' כט סעיף ו). ועיין שם בתשובתו וכן בח"י סי' לח הסבר האיסורים בשימוש במכשיר זה, ועיין גם שו"ת "במראה הבזק" ח"א סי' כג. ונציין עוד כי כל מוהל מוסמך מטעם הרבנות הראשית בישראל חותם על הצהרה, בה הוא מתחייב שלא להשתמש במכשיר זה.

קבב. עדיפות מילה ע"י ירא שמים שלא בזמנה על מילה בזמנה בידי מחלל שבת

אוקלנד, ניו זילנד (Auckland, New Zealand), סיון תשנ"ג

שאלה

המוהל של קהילתנו יצא לגימלאות. כרגע אין מוהל בניו זילנד. ישנם מספר מוהלים באוסטרליה המוכנים לבוא למול בניו זילנד, אבל הזמנתם יקרה מאוד. יש הרבה מאוד אנשים בקהילה שאינם מסוגלים או אינם רוצים לשאת בהוצאות אלה. אני הצעתי שהקהילה תעזור במימון. הבעיה החריפה כאשר הועדה הרפואית במקום קבעה שכל מוהל צריך גם הכשרה והכרה מצד ההסתדרות הרפואית, תנאי שעוד יותר מסבך את העניין.

אנשים רבים בקהילה תובעים עכשיו שברית המילה תערך בידי רופא גם אם איננו שומר שבת. לטענתם עדיפה מילה בזמנה ע"י רופא כזה מאשר מילה שלא בזמנה (מה שהרבה פעמים קורה כאשר מזמינים מוהל ירא שמים מאוסטרליה בגלל הצורך בנסיעה הארוכה).

1. האם יש להתיר מילה בידי מי שאינו שומר שבת?
2. אם כן האם אכן יש עדיפות למילה בזמנה ע"פ מילה של מוהל ירא שמים שלא בזמנה?

תשובה

אין לתת למוהל מחלל שבת בפרהסיא למול את הבן¹, ומוטל על הרב לדרוש בפני הציבור בכל הזדמנות, שכל אב שיזכה ד' אותו בבן זכר, לא יכבד מחלל שבת בפרהסיא במילת בנו².

אם הרופא היהודי שאינו שומר שבת יסכים, שהרב (או יהודי שומר שבת אחר) יסייעו במלאכת המילה, ישנן שתי אפשרויות להרשות לו להשתתף ולפקח על מלאכת המילה³, והרי הן לפי סדר עדיפותן:

- א. הרופא ישים את ה"מגן" במקום הראוי, הרב יברך, ימול, יפרע וימצוץ, והרופא יעצור את הדם ויחבוש את מקום החיתוך⁴.
- ב. הרופא ישים את ה"מגן" במקום הראוי, הרב יברך וימול⁵, והרופא יפרע⁶, הרב ימצוץ והרופא יעצור את הדם ויחבוש את מקום החיתוך.

¹ תשובת רעק"א, הובאה ב"ספר הברית" (עמ' קסה), ספר "אות שלום" לרב חיים אלעזר שפירא ממונקאטש (ה'ל' מילה ס'י רסד סעיף א ס"ק ה), שו"ת "מחנה חיים" (ח"ב ס"י כ), וכן הובא ב"ספר הברית" (עמ' קסו סוף ס"ק ז בביאורי הלכה בשם החפץ חיים), "אגרות משה" (יו"ד ח"ב ס"י עח).

² שו"ת "מחנה חיים" (ח"ב או"ח סוף ס"י כ).

³ הפעולות הנדרשות לשם ברית-מילה הן (יו"ד ס'י רסד סעיף א):

- א. חיתוך עור הערלה עד שתתגלה העטרה;
 - ב. פריעת הקרום הרך בציפורן והחזרתו לצדדים עד שייראה בשר העטרה;
 - ג. מציצת דם המילה עד שיצא הדם מן המקומות הרחוקים.
 - ד. עצירת הדם וחבישת מקום החיתוך.
- פעולת חיתוך עור הערלה אינה דורשת נסיון רב כאשר רופא או מוהל כבר הניחו את המגן במקומו. עשיית הפריעה כהלכה ובלי לגרום לדימום רב, דורשת מיומנות ונסיון רב.

פעולת המציצה אינה דורשת נסיון רב. פעולת עצירת הדם וחבישת מקום החיתוך דורשת מיומנות ונסיון רב לעשותה כמו שצריך בלי לגרום לדימום רב.

⁴ בזה הרב עושה את כל הפעולות ההלכיות של המילה, והרופא מטפל בהכנה למילה ובצד הרפואי של המילה בלבד.

⁵ וכנזכר בהערה 3 שלאחר שה"מגן" ישנו במקום הראוי, אין קושי בחיתוך הערלה.



באפשרות ב' ראוי שהרב ידחוק ויתקן מעט את הפריעה לפני המציצה.⁷

יודגש שאין שום היתר הלכי להשתמש ב"גומקא קלמפ" או "מגן קלמפ" או כל "קלמפ" אחר, ויש להשתמש ב"מגן" רגיל בלבד. ישנה מחלוקת גדולה בין פוסקים, אם מילה שלא בזמנה ע"י מוהל שומר תורה ומצוות עדיפה על מילה בזמנה ע"י מחלל שבת בפרהסיא, ויש לעשות כל מאמץ שהברית תהיה בזמנה ע"י מוהל שומר תורה ומצוות.⁸

⁶ ע"פ ספר "דרך פיקודיך", שלא הצריך הטפת דם ברית כשהחותך הוא ישראל כשר וגוי או מומר עשו הפריעה, דלא גרע החיתוך שעשה הישראל מהטפת דם ברית, ועיין ב"ספר הברית" (עמ' קנד ס"ק יז) שנשא ונתן בדבריו. ועוד יש לצרף לזה שמחללי שבת בימינו אינם כמומרים לחלל שבת בפרהסיא, אלא כתינוקות שנשבו, וכמו שכתב בשו"ת "בנין ציון" החדשות (סי' כג).

⁷ ובהוה הוי כאלו הרב פורע. באם יתעוררו בעיות בנושא מציצת הדם, אנא להפנות שאלות הרב אלינו.

⁸ לדעת מהריעב"ץ ב"מגדל עז", הובא ב"ספר הברית" (עמ' קנט בבאורי הלכה) וכן לדעת ה"חפץ חיים" (המובא שם בעמ' קסו סוף ס"ק ז) עדיף לעשות ברית-מילה שלא בזמנה ע"י מוהל שומר תורה ומצוות, מלעשות ברית מילה בזמנה ע"י מוהל מחלל שבת, ואולם מו"ר הרה"ג שאול ישראלי הוסיף: מסקנה זו תואמת למאי דנקט בפשטות בספר "אגרות משה" המובא בסוף הערה 1 שבישראל מחלל שבת בפרהסיא שמל, צריך הטפת ברית, לפי השוואתו לעכו"ם ממש. ואולם זהו בהעלמת עין, ממה שהאריך הגרע"א (סי' רסד סק"ב), ומסקנתו שאין צריך להטיף דם ברית, וצידד לומר שזהו גם לדעת הרמ"א, שלא השווה ישראל מחלל שבת בפרהסיא רק לענין פסולו לכתחילה. ולפי זה המילה שנעשת ע"י ישראל זה - מילה כשרה היא לכל דבר. לפי זה יש לומר דבכהאי גוונא שאין מצוי מוהל שומר מצוות למול ביום שמניי כמצוות עשה דאיכא בזה, יש להעדיף מילת יהודי מחלל שבת כדי שיהיה נימול בשמיני, כדי שתקיים המצוה בזמנה. ויש להוכיח כן ממה שמצינו (ע"ז דף כו-כז) מחלוקת ר"מ ור"י, בעיר שאין בה רופא ישראל, את מי להעדיף, האם את העכו"ם או את הכותני שימולו. ולכאורה הרי, כאמור, הדיון הוא רק בשאין רופא ישראל, וקשה, אמאי לא תידחה המילה עד שיימצא מוהל ישראל. אלא על כרחך שהמדובר במילה בשמיני, שבאותו היום לא נמצא ישראל שימול, ועל-ידי זה נמצא שתבטל מצוות עשה של מילה בזמנה.

וכיוצא בזה מצינו בסוגיה דשבת דף קלג בענין מילה בצרעת דחיי מצוות עשה דמילה את הלא-תעשה שיש בקציצת בהרת בכוונה לטהרו. ופריך בגמרא דימול אחר שאינו מתכוון, ומוקי לה בדליכא אחר. וכתב על זה הר"ח שם, דהיינו שלא ניתן לדחות המילה לזמן שיימצא אחר, דהמדובר במילה בשמיני, דעל ידי זה שיחפשו אחרי אחר, תתבטל מצוות המילה בשמיני (ושמעין מינא תרתי, חדא, דבכהאי גוונא לא מיקרי אפשר לקיים שניהם, לזאת דחי מצוות עשה בזמנה ללא תעשה דקציצת בהרת. ותו, דזה אמור רק באשר למצוות עשה דמילה בזמנה, מה שאין כן במילה שלא בזמנה, לא אמרינן דבכהאי גוונא עובר כל רגע או כל יום, עיין "דבר אברהם" ח"א סי' לג, ועוד מזה בח"ב, ועיין בהקדמה, אלא משום זריזין מקדימין למצוות, ולזאת כיוון שיהא עכ"פ מהול אחר זמן מסוים מבלי לעבור על הלא-תעשה ועל קציצת הבהרת, אין בזה גדר עשה דוחה לא-תעשה).

ולפי זה, גם בנידון השאלה יש להבחין בין אם מדובר במילה ביום השמיני, שאם לא תיעשה ע"י הרופא היהודי (שהוא בדין מומר), לא יקיים מצוות עשה דמילה בזמנה, שבזה יש לצדד שיעשה על ידיו, ולבין אם המדובר במילה שלא בזמנה, דבכהאי גוונא כל שניתן לבצע המילה ע"י ישראל כשר, למרות שתאחר יותר, יש להימנע מלעשותה ע"י המומר, כיון שזו ממילא מילה שלא בזמנה, ומוהל יהודי מומר פסול לכתחילה. כן נראה לנו. ונציין שאפילו ה"מחנה חיים" המחמיר (כמובא בהערה 1) כתב בסוף דבריו: אם יארע שלא יימצא מוהל רק מחלל שבת בפרהסיא, לא אקבל הערבות לבטל מצות מילה, אבל כל ירא שמים צריך לדרוש בבית-הכנסת, שהוא מזהיר מקודם שבא המעשה לפנינו, שכל אב יהיה יודע אם יזכה ד' אותו בבן זכר, לא יכבד למחלל שבת בפרהסיא. עכ"ל.

לכל הדעות אין למנות מחלל שבת בפרהסיא להיות המוהל הקבוע של הקהילה (שו"ת "ישכיל עבדי" ח"ב יו"ד סי' ב).

קנג. נימול שלא תמיד ניכר שהוא מהול**מילאנו, איטליה (Milan, Italy), סיון תשנ"ג****שאלה**

יהודי שנימול כבן חודש (בגלל מחלה), והיום, אחרי למעלה מארבעים שנה, לפעמים העור חוזר למעלה וחופה רוב היקף חוט העטרה ולפעמים אפילו רוב גובהה במקום אחד או שנים, אך לא תמיד, ומ"מ בעת קישויו נראה מהול לגמרי ורוב הפעמים אפילו שלא בעת קישויו, האם צריך למול שנית או די בהמשכת העור למטה כדאיתא בשו"ע יו"ד סימן רסד סעי' ו' לגבי קטן?

תשובה

יהודי שנימול כהלכה, ולאחר זמן העור חוזר לפעמים וחופה חלק מן העטרה, אם בשעת קישויו נראה נימול, אין צריך לחזור ולמולו שנית¹.

¹ שו"ת "תרומת הדשן" (סי' רסד), ופסקו הרמ"א יו"ד סי' רסד סעיף ו', ובאדם מבוגר לא שייך לחזור ולקשור העור עד שיעמוד כדי שלא יחזור למטה, ועל כן אין צורך בשום תיקון, וכן הכריע הש"ך שם סי' ק-יא-יב. ומה שכתב השו"ע "קטן שבשרו מדולדל" וכו', דיבר בהווה, כיון שבדרך כלל בעיה זו קיימת בקטן, וכשיגדיל - הדבר מסתדר, אך הוא הדין לגדול, וכהסבר הש"ך שם סי' ק יג.

קכד. דברים המותרים משום "יתובי דעתא" של יולדת

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), שבט תשנ"ג

שאלה

- יולדת הפוחדת ודורשת שבעלה הכהן ישהה עמה בבית חולים שיש בו (בקומה התחתונה) חדר מתים כדי לישב את דעתה,
 (1) האם מותר לו לעבור על האיסור של כהן להטמא למת?
 (2) האם מותר לו להחזיק את ידי אשתו באמצעות כפפות (מדובר בזוג בעלי תשובה)?

תשובה

מותר לחלל שבת לצורך "יתובי דעתא" (הרגעתה) של היולדת¹, ולכן, כל מקרה שבו היולדת לא תהא רגועה אם לא יתבצע דבר מסוים, יש לבצעו אף אם הוא כרוך באיסור².
 בנדון דידן, לגבי כניסת הבעל הכהן לבית-החולים, יש להקל יותר משום שיש לצרף ספקות נוספים:
 א. ספק אם ישנו מת יהודי בבית-החולים, וראוי לילך ע"פ הרוב, ומן הסתם רוב המתים שם נכרים הם.
 ב. מאחר שבימינו כל הכהנים טמאים הם, יש לצרף שיטת ראשונים שבזמננו אין לכהן איסור (מדאורייתא) להוסיף טומאה על טומאתו³.
 לגבי השאלה, אם מותר להחזיק ידי אשתו בזמן הלידה - בזה האיסור חמור יותר ולכן יש להסביר לאשה בנועם את חומרת האיסור, וכפי שנאמר: "על שלוש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנידה בחלה ובהדלקת הנר"⁴. אם למרות זאת לא תתישב דעתה של היולדת והיא תימצא במצב נפשי חמור, עד שדעתה עלולה להיטרף עליה, אזי מותר לבעל להחזיק בידה כשהוא לובש כפפה⁵.

¹ שו"ע או"ח סי' של סעיף א' נפסק שמותר להדליק נר ליולדת סומא כדי ליישב דעתה.

² קובץ אגרות חזו"א (אגרת קמא), הובא בספר ("יתורת היולדת").

³ א. רש"י, ראב"ד מאירי ועוד ראשונים, הובאה דעתם בערך "כהן" ב"אנציקלופדיה הלכתית רפואית" (כרך ג').

ב. מאחר שאין אנו בקיאים בייחוס, יש מקום להוסיף ספק, והוא שכהני זמננו כהנים מספק הם, כמבואר ברמ"א שו"ע או"ח (סי' תנו סעיף ב), אך רבים מן האחרונים פקפקו בענין זה, עיין שו"ע אבן העזר (סי' ו') ו"באר היטב" (שם ס"ק ב'), ואכמ"ל.

⁴ מסכת שבת פרק ב משנה ו.

⁵ שו"ת "מנחת יצחק" (ח"ה סי' כז), הגרש"ז אויערבך (הובאו דבריו ב"נשמת אברהם" חיו"ד סי' קצה ס"ק ג).

קצה. ניתוח בניגוד לרצון החולה

בולוניה, איטליה (Bologna, Italy), כסלו תשנ"ג

שאלה

גבר בן 56, רווק, חולה סרטן מעיים, כנראה בשלב מתחיל. הרופאים אמרו לו שחייב לבצע ניתוח להוצאת רוב מערכת המעיים ולהתקנת "פי טבעת מלאכותי" בבטן. לפי דעת הרופאים אין דרך אחרת לטפל במחלתו. להיפך, אם ינותח קיימים סיכויים גבוהים שיתרפא לגמרי. אלא, שניתוח זה עלול להביא, ברוב המקרים, לידי חוסר כח גברא. האיש מפחד מלתת את הסכמתו לניתוח. האם בכל זאת הוא חייב להסכים? חובה להוסיף שמדובר בחולה שאינו מיושב בדעתו מבחינה פסיכולוגית כללית, למרות שאין להגדירו כשוטה.

תשובה

תוך כדי בירור התשובה לשאלתך בעניין החולה, ולאחר התייעצות עם רופאים מומחים, הוברר לנו שחסרים פרטים. תיאור המחלה כמתואר מתאים למקרה מאוד נדיר של מחלה זו¹.

המלצתנו שהחולה ייבדק אצל רופא מומחה נוסף, ואם גם הוא יאשר את האבחנה ואת דרך הטיפול², ויקבע כי החולה צריך לעבור ניתוח כדי להצילו מסכנת מות, כי אז חייב החולה להסכים לניתוח, ואף על פי שיש חשש ל"תשות כח גברא", פיקוח נפש דוחה אף חשש זה³. על כן חובת הרב לנסות לשכנעו להסכים לניתוח.

אם החולה מתמיד בסירובו, כבר פסק הגר"מ פיינשטיין זצ"ל "ואם יש חולה שצריך ניתוח להצילו, ויש רוב גדול שיצליח הניתוח, יש לעשות לו הניתוח גם נגד רצונו, כל זמן שאין חשש שעצם מה שכן (ש)מכריחים אותו יגרום לו סכנה יותר גדולה"⁴. אבל אם ימשיך לסבול יסורים גדולים הן גופניים הן נפשיים גם אחרי הניתוח שיציל את חייו, זכותו של חולה להתנגד לניתוח, ואין לכפותו⁵.

במקרה דנן, כשיש ספק ביכולתו של החולה לשקול ולהכריע, יש לבדוק זאת לגופו של עניין על פי הערכת נימוקיו. אם המעריכים יגיעו למסקנה שאי-אפשר לסמוך עליו והוא נוהג בזה כשוטה, הרי שיש לכפותו⁶.

יש לציין שבכל מקרה שהוחלט לבצע ניתוח, צריך שיעשה זאת רופא שהתמחה בנושא.

¹ ד"ר קלמן פז, רופא מומחה לכבד ודרכי העיכול בביה"ח "שערי צדק", ירושלים, שהרי נדיר מאוד, שבשלב מוקדם של המחלה יש צורך בניתוח של רוב מערכת המעיים, כולל פי-הטבעת.

² על-פי "אגרות משה" לגר"מ פיינשטיין (ח"מ ח"ב תשובה עד אות ב).

³ שם תשובה עה.

⁴ תשובת הגר"מ פיינשטיין שפורסמה במאמרו של הרב מ' הלפרין "פסקי דין רפואה ומשפט" (ח"א עמ' 101 ואילך).

⁵ הכרעת מרן הגאון הרב שאול ישראלי, וראיה מהגמ' כתובות דף לג ע"ב גבי חנניה מישאל ועזריה שיש צד ביסורין שקשה ממות. אמנם עיין ב"אגרות משה" (שם סי' עה, א) שמדבריו משמע, שבמקום שינצל לחיי עולם, כופין אותו להתרפא.

⁶ "אגרות משה" (שם סי' עד).

קכו. זרע מוקפא, הבעלות עליו ומעמדו ההלכתי

ניו-יורק, ארה"ב (New York, U.S.A.), חשון תשנ"ד

שאלה

עברתי עם אחד מתלמידי לשעבר על מאמרו של מרן הגר"ש ישראלי על "אבהות בהזרעה שלא כדרכה", והוא בקש ממני לשאלכם כמה שאלות אקטואליות בקשר לזרע מוקפא.

1. האם יש אסור השחתת זרע בהשמדת זרע מוקפא, בין אם בעל הזרע חי או מת?
2. כשבעל הזרע מת, למי יש בעלות על הזרע המוקפא להחליט להשימו - היורשים, האלמנה, או הרופא שבידיו נמצא הזרע?
3. במקרה שבעל הקפוא זרע להזריע את אשתו בעתיד, ואח"כ חזר מהסכמתו הראשונה, האם האשה יכולה לדרוש הזרעה מהזרע הקפוא נגד רצון בעלה החי?
4. היות ולילד שנולד מזרע מוקפא של יהודי אחר מות בעל הזרע אין שום יחס קרבה למשפחת האיש שממנו בא הזרע המוקפא, האם לזרע יש דין של זרע גוי?
- א. לגבי אשה יהודיה שדורשת הזרעה מלאכותית, לפי אלו הפוסקים שמתירים הזרעה מזרע גוי בהסכמת בעלה העקר.
- ב. לגבי אשה גויה שדורשת הזרעה מלאכותית.
5. כשביצה הופרתה במבחנה והוקפאה, ואח"כ מת בעל הזרע, האם יש לולד שנולד אח"כ יחס לבעל הזרע?
6. במקרה שיכולים להזריע את האשה בזרע בעלה רק בזמן נידתה, האם עדיף להוציא את הזרע דרך לבישת קונדום בשעת תשמיש בזמן טהרתה ולהקפיא את הזרע עד זמן הזרעה, או להוציא בידים מיד לפני הזרעה?
7. האם ריוק או בעל, שצריך לעבור טיפול כימותרפי לסרטן, שישאיר אותו בלי היכולת להוליד, רשאי להוציא זרע ולהקפיא אותו? האם יש נפקא מינה אם כבר קיים מצות פו"ר?

תשובה

1. משהזרע הוצא מן הבעל עפ"י הוראת רב, במגמה להפרות בו את אשתו שאינה יכולה להרות אלא בדרך זו, אזי אם אכן בוצע הדבר ע"י רופא נאמן, והזרע הוכנס למעי האישה ונתברר שנכנסה להריון, או שביצת האישה הופרתה במבחנה והוכנסה למעי כשהיא מופרית, והוכח שהכל כשורה, והוולד עומד להתפתח כמו בדרך רגילה, ואין עוד צורך בשארית הזרע לשם פעולה נוספת של הפריית האשה גם אם מאיזו סיבה שהיא הוולד לא יתפתח, כי אז אין להמשיך להחזיק בשארית הזרע, וחובה היא להשמידו.
- אין בזה איסור השחתת הזרע, מכיוון שאין זה מן הראוי להשתמש בו לשם הפריית אישה אחרת, מאחר שלפי משמעות דברי הסמ"ק¹, יש בזה איסור - חשש שמא ישא אח את אחותו. ומכיוון שהושגה המטרה שלשמה הוצא הזרע, הרי כשם שבקליטת הזרע כדרך כל הארץ רק מקצת ממנו פועל את פעולת ההפריה, והשאר הולך לאיבוד, ולא שייך בזה שום חשש, כי כך היא הדרך הטבעית, כך גם בהפריה דרך מבחנה - שארית הזרע דינה להשמדה, כדי שלא תנוצל בדרך בלתי-ראויה.
- זאת ועוד. יש זכות (ואף חובה) לבעל הזרע לתבוע ואף לוודא את השמדת שארית הזרע, כדי להבטיח שלא ימצא עצמו, שהפך בעל כורחו להיות אב לוולד שיוולד מאישה אחרת, שיתייחס אליו מצד ההלכה, והוא אף לא ידע היכן ובאילו תנאים יגדל הילד שהוא מצאצאיו, ואין מן הראוי שיהא מנוכר לו ולגורלו.
2. כשבעל הזרע מת טרם תבוצע הפריית האישה שלשמה הוצע הזרע, נראים הדברים שהאישה זכתה בזרע, ע"י המטפל שזכה עבודה, ועל כן רשאית היא לתבוע, שאכן תבוצע ההפריה.

¹ מובא בב"ח יו"ד סי' קצה ד"ה "לא ישב במטה וכו'" ובט"ז יו"ד שם סק"ז, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' כז.

ואולם אם שוב אין האישה מעוניינת בהפרייתה, צריך זרע זה להיות מושמד, וזה משום שהבעל לא הסכים להוצאת הזרע אלא לשם הפריית אשתו, ומכיוון ששוב אינה מעוניינת בזה, אין רשות לאף אחד אחר, לא אשתו, לא המשפחה, ואף לא הרופא המטפל, להשתמש בזה לכל מטרה שהיא.

3. א. אם הזרע והביצית טרם עורבבו במבחנה או בכל צורה אחרת, הבעל והאשה אינם שותפים עדיין וכל אחד יכול לחזור בו.²

ב. אם כבר נוצרה שותפות, יכול אחד השותפים לחזור בו רק אם הוא חוזר בו בטענה של "אונס" שבא עקב שינוי התנאים, ו"אנן סהדי" שלא על מנת כן התחייב.³

4. אמנם כן, מבחינת המסקנה שאליה הגענו (במאמר שנתפרסם), הרי זה דומה לזרע של נכרי, אולם לפי מה שהוסבר במענה לשאלות הקודמות, דעת הבעל היתה למטרה מסוימת (שלא בוצעה), ועל כן אין לשום אדם רשות להשתמש בזרעו למטרה שלא ניתנת לה הסכמתו.

5. התשובה כלולה בתשובה לשאלה מס' 4 שם כבר נקבע שלאחר מותו אין כל יחס בין בעל הזרע לבין זרעו המוקפא, וזה נכון גם אם הפרו את הביצית במבחנה בחיי הבעל.

6. אין הבדל מכריע בין שתי האפשרויות, אף כי הדרך הראשונה נראית יותר קרובה לצורה הטבעית.

7. אם הבעל כבר קיים מצוות פו"ר, יניח את הכל לדרך הטבע וימסור גורלו לחסדי שמים.

² אנציקלופדיה רפואית הלכתית, כרך ד', במאמרו של הרב ישראלי במבוא לח אות קטנה ב.

³ שם, במבוא עמ' מד אות כב*.

קכז. הפריה מלאכותית מתורם זר

נים, צרפת (Neims, France), סיון תשנ"ג

שאלה

אשתי ואני נשואים כבר כמעט שלש שנים ואין לנו עוד ילדים. עקב זאת, פנתה אשתי לרופא נשים, שאחרי כמה בדיקות קבע שאצלה הכל תקין. לאחר מכן, פניתי בעצמי ל"גניקולוג" שלצד הרב קבע שאני סובל מעקרות. העקרות הזאת נובעת, כך נראה מ-*edopie bilatenale eclopy* של ביצים (הביצים לא נמצאים בכיס שלהם). נותחתי מאוחר מדי בגיל עשר וחצי, דבר שגרם ל-*azoospermla* (חוסר מוחלט של תאי זרע).

הרופאים ניסו כל מיני פתרונות לבעיה: כגון הוצאת תאי זרע מהגוף, ללא הועיל. הפתרון היחיד שנותר לנו אם אנו רוצים ילדים הוא ההזרעה המלאכותית עם תורם שאיננו הבעל. האם פתרון זה מותר ע"פ ההלכה? בהיותנו זוג דתי, אנו מיחסים חשיבות רבה לפסק הרב.

תשובה

- א. אין לבצע הזרעה מלאכותית לאשת איש מתורם זר שהוא יהודי¹.
- ב. אין איסור בביצוע הזרעה מלאכותית מתורם גוי², ועל כן, כאשר אין תקוה לרפואת הבעל, ניתן לעשות זאת³, ואולם לזה נדרשת גם הסכמת הבעל⁴.
- ג. אין הולד צריך גיור, אין הוא פגום לכהונה והאשה אינה נעשית זונה בכך⁵.
- ד. אין הבעל צריך לפרוש מאשתו כ"ד חודש כדין מעוברת ומינקת חבירו⁶.
- ה. יש לפדות בן זה בלא ברכה⁷, אך אם האם כהנת או לוייה, לא יפדוהו⁸.
- ו. יש לרשום במקום שמור שבן זה נולד מהזרעה מלאכותית, משום שישנן הלכות מספר הנגזרות ממצב זה⁹.

¹ יש שסוברים, שזה איסור תורה, מן הפסוק (ויקרא יח, כ): "ואל-אשת עמיתך לא-תתן שכבתך לזרעה, לטמאה בה" - שו"ת "ישכיל עבדי" (ח"ה אה"ע סי' י בשם ה"בני אהובה"), ויש שסוברים, שהאיסור מדרבנן, חשש שמא ישא אח את אחותו. ובהגהת סמ"ק הובא באה"ע"ז - ב"ש סי' א ס"ק י.

² ויש לוודא שאכן התורם הינו גוי.

³ הוראת מרן הגר"ש ישראלי שהטעם המבואר שם לפגם, אינו שייך בנדון דידן. עיקר המקור להלכה זו הוא מהגמ' יבמות מה ע"א.

⁴ "אגרות משה" אה"ע סי' עא.

⁵ הגרש"ז אויערבאך במאמר בספר "נעם" חלק א, וכן הוא ב"אגרות משה" (אה"ע ח"א סי' י ועא וח"ב סי' יא ויח, וכן שם ח"ד סי' לב אות ה).

⁶ הגרש"ז אויערבאך (שם) והגר"מ פינשטיין ב"אגרות משה" (שם), בעניין פרישת הבעל לאחר ההזרעה, כתב שנראה שצריך לפרוש ג' חדשי הבחנה, שמא יתרפא אחר ההזרעה. ובנדון דידן חשש זה הינו רחוק, וההרחקה הינה חומרא בעלמא (הוראת מרן הגר"ש ישראלי).

⁷ שו"ת "שבט הלוי" (ח"ג סי' קעו).

⁸ הגרש"ז אויערבאך (שם).

⁹ ישנן חששות מספר שלצורכם יש לרשום זאת (החשש העיקרי - שמא תצא האשה היולדת בלא חליצה).

קכח. כללי "מעשר כספים"

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), טבת תשנ"ג

שאלה

בן אדם, שתקופה מסוימת מחייו, לא היה באפשרותו להפריש מעשר כספי לצדקה (בגלל מיעוט הכנסות), עכשיו המציאות השתנתה ויש לו אפשרות להפריש.

א) האם הוא צריך להפריש על כל השנים שקדמו בזמן שלא יכל לעשות כן?

ב) האם מתנות שמקבלים לחתונה וכדו', חייבים במעשר?

ג) אם חייב, מה יעשה ב"א שלא הפריש, ולא יודע לשער את הסכום שהוא קיבל במתנות, בין בחפצים בין בכסף?

ד) בענין כספי מעשר - האם חיוב ההפרשה הוא כל חודש אחרי קבלת המשכורת או אפשר לחכות כמה חודשים ולתת הכל בבת אחת?

ה) מי שנתן הלואה לבן אדם שהיה במצוקה, ואחרי הרבה זמן עוד לא החזירו לו את הכסף, ויש חשש גדול שלא יחזירו לו, האם אפשר להחשיב את הסכום כנתינת מעשר?

תשובה

א) יש להקדים שלחכה נוקטים, ש"מעשר כספים" אינו אלא מנהג¹.

לפיכך - אדם שגבה ליבו בדרכי ה', והוא רוצה להתחיל לנהוג לתת "מעשר כספים"², אינו צריך לחשב רווחיו בשנים הקודמות כדי ליתן עליהם מעשר עתה. אמנם, בתחילת התנהגותו ב"מעשר כספים" הדרך המובחרת ביותר היא: טרם יתחיל להפריש מרווחיו שלעתידי, יפריש מעשר מכל נכסיו³, ואם דבר זה קשה לו, אל ימנע עצמו משום כך מלהפריש על רווחיו שלעתידי בלבד.

ב) בנדון הפרשת "מעשר כספים" ממתנות שקיבל - מקובל להבחין בין מתנות ממון, שאודותיהן הוזכר המנהג להפריש כבר בדברי ראשונים, לבין מתנות חפצים שלגביהם לא הוזכרו⁴.

ג) מי שיש לו עסק שאי-אפשר לברר, כמה ריווח יש בו, נותן מעשר על-פי אומדנא שלו, מה היו רווחיו בקירוב⁵, ומכאן נלמד לנדון דידן: הרוצה לעשר בדרך המובחר ולפתוח בעישור כל נכסיו, ואינו יודע לברר ערך נכסיו בצורה מדויקת - יפריש ע"פ אומדנא⁶.

ד) מעיקר הדין יכול אדם לעשות חשבון לצורך הפרשת מעשר כספים כל חצי שנה או שנה (ויכול לכלול בחשבון זה מה שרגילים לתת בביתו לעניים במשך השנה)⁷, אך יש שכתבו, שראוי להפריש המעשר לכיס נפרד מיד כשיבוא הרווח לידו⁸.

ה) נתן הלואה לאיש במצוקה וירא שההוא לא יחזיר לו את הכסף, רשאי לגבות חובו ממעשר כספים בתנאים הבאים:

1. שיהא הלווה עני שרשאי לקבל צדקה;

2. שהמלווה לא התחייב במעשר כספים בנדר⁹, או שהיתנה מראש בעת מתן ההלוואה לגבות אותה ממעות מעשר, אם הלווה לא ישלם¹⁰.

¹ שו"ת "שבות יעקב" (ח"ב סי' פה), "ערוך השלחן" (יו"ד סי' רמט) ועוד.

² הוראה חשובה למי שמתחיל לנהוג מעשר כספים: שיתנה מראש, שמנהגו זה הוא בלי נדר ובלי קבלה (ועיין בהקשר זה סעיף ה) תנאי 2).

³ לשון השו"ע יו"ד (סי' רמט סעיף א): "וחומש זה שאמר, שנה ראשונה מהקרן, מכאן ואילך חומש שהרויח בכל שנה". והשו"ע שם (סי' ב) כתב: "ונראה דה"ה במעשר לבינוני...".

⁴ ספר "מעשר כספים" (בשם שו"ת "יד הלוי" ח"ב סי' מד).

⁵ שם משו"ת "דברי מלכאל" (חלק ששי, מכת"י, סי' ט אות ג).

⁶ הערה: מאחר שביררנו בסעיף ה שחפצים שנתקבלו במתנה, אף הנוהג זה מכבר בנתינת מעשר אינו צריך לעשר מהם, ודאי אף הבא להעריך ערך נכסיו לעשר מן הקרן בדין "שנה ראשונה", אינו צריך לכלול בהערכתו חפצים (כגון דירה שקיבל במתנת נישואין) שניתנו במתנה, ומראש לא נתחייב במעשר.

⁷ ספר "מעשר כספים" הביא מספר "אהבת חסד" (פי"ח סעיף ב).

⁸ שם בשם השל"ה, ועוד.

⁹ "אגרות משה" יו"ד ח"א סי' קנג.

¹⁰ רמ"א יו"ד סי' רנו סעיף ה וכביאור השו"ע שם סי' ק יב.

קכט. פדיון שבוי שעבר עבירה מכלא ישראל ומכלא גוי

ניו יורק, ארה"ב (New York, U.S.A.), אדר תשנ"ג

שאלה

בענין "מתיר אסורים" ופדיון שבויים, האם דין זה קיים רק לגבי שבויי מלחמה או גם יהודים האסורים בבית הסוהר בגלל שפשעו? האם יש הבדל בין יהודי שאסור בישראל לבין מי שאסור בבית סוהר של גויים? האם לסיבה שבגללה נאסר היהודי יש השפעה על הלכה זו, כלומר האם יש לחלק בין עברות "צוארון לבן" אלימות או ריגול?

כמה צריכה הקהילה להשקיע במקום שיש מצוה כזו?

האם יש ענין לעשות כל מאמץ להוציא יהודי מבית סוהר של נכרים (בלי קשר לחומרת העברה) או שמספיק לדאוג לשיפור בתנאים בזמן שהוא שם?

תשובה

1. "מצוה רבה"¹ של פדיון שבויים נוהג גם כלפי אסירים יהודים הכלואים במקומות שלא צפויה להם שם סכנת חיים².
2. יהודי הכלוא בעוון פשע שביצע, אין בעצם העובדה שהוא פשע וגרם לעצמו להיאסר, משום עילה לפטור את הקהילות היהודיות מן החובה לפדותו³.
3. במדינת חוק מתקנת החובה לפדות אדם הכלוא על פשעים שביצע, מוגבלת למאמצים לשם שחרורו במסגרת החוק, כגון נהול מערכה למתן חנינה⁴.
4. ישנם מקרים מספר שבהם אין חובה לפדות שבוי:

- א. יהודי מומר להכעיס אפילו רק לעבירה אחת (כגון אוכל נבילות), לא זו בלבד שאין חובה לפדותו, אלא אף אסור לעשות כן⁵. אך כבר התקבלה הכרעת הפוסקים הסוברים שעוברי עבירה בזמן הזה אין להחזיקם כמומרים להכעיס, ואינם אלא תינוקות שנשבו⁶.
- ב. ישנו אופן שבו אף מומר לתיאבון (החוטא להנאת עצמו)⁷ יהיה אסור לפדותו, והוא "שעומד ברשעו ושונה בו תמיד"⁸, כלומר שמושרש בחטא במידה כזו, שעיקר פרנסתו מן החטא⁹, ולכאורה יש מקום לכלול בקטגוריה זו את כל הפושעים שנחבשו בעוון

¹ לשון הגמרא בבא בתרא דף ח ע"ב.

² על אף שלשון הגמרא שם "דכולהו (מות, חרב ורעב) איתנהו ביה (בשביל)", מכל מקום מוכח כן מכמה מקומות; ועיין בהקשר זה ב"שדי חמד" (ח"א עמ' 344).

³ וראיה לכך ממני שמכר עצמו לגוי, שפודין אותו פעם ראשונה ושנייה, שו"ע יו"ד (סי' רנב סעיף ו). וראיה זו הביא בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' טו). ועיין בהמשך תשובתנו סעיף 4.

⁴ ונחלקו ראשונים אם במסגרת הכלל "דינא דמלכותא דינא" מוסמך השלטון הנכרי (ע"פ דין-תורה) לקבוע עונשי גוף (כגון מאסר, מיתה) לפושעים (עיין בזה באריכות במאמרו של הרב יהודה בליק, "אור המזרח" ניסן-סיון תשמ"ז). ומכיון שאין חובה על הציבור לפדות אדם שנענש כדין, נמצא שאדם הכלוא (מאסר!) על-פי משפט המדינה בעוון עבירות שביצע - החיוב לפדותו תלוי במחלוקת הנ"ל. ומכל מקום, אם הפדיון עצמו מעוגן במשפטי המדינה, כגון חנינה, לכונ"ע יש חובה להשתדל עבור שחרור הכלוא במסגרת החוק (והוא שאינו נופל באחת הקטגוריות שבסעיף 4).

⁵ שו"ע יו"ד (סי' רנא סעיף ב). ואם נחשב "מומר להכעיס" לעניין זה אם עבר רק פעם אחת, ה"פרישה" (יו"ד סי' רנא ס"ק ב) ו"חת"ס סופר" (שו"ת ח"ו סי' סז) כתבו שאינו מומר, ואלו ה"ט"ז (שם ס"ק א) והש"ך (שם ס"ק ג) הסכימו שהינו מומר.

⁶ "חזון איש" (הל' שחיטה סי' ב אות כ"ח) ועוד.

⁷ במומר לתיאבון יש מחלוקת ראשונים, אם חייבים לפדותו: מדברי רא"ם ב"ספר יראים" סי' קנו (שעסק בחיוב צדקה כלפי המומר הנ"ל) ומדברי ה"בית יוסף" (יו"ד סי' רנא) לדעת הרמב"ם משמע דאין חובה לפדותו, ואלו בתוס' ע"ז (דף כו ע"ב ד"ה אני, וכן משמע מדברי רמב"ם הל' רוצח פ"ד הל' יב) כתבו שמחויבין לפדותו.

ואף שהשו"ע (שם סעיף א) והרמ"א (שם סעיף ב) פסקו כרא"ם, נכון להחמיר ולפדות המומר לתיאבון. וכן הכריע הגר"א (בביאור שם ס"ק א), וכן משמע מדבריהם של הרבה פוסקים שדבריהם מובאים ב"פתחי תשובה" (סי' רנא ס"ק א). גם השו"ע עצמו פסק כדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות רוצח (יו"ד סי' קנח). [ובמקום שהוא לקולא, כגון למכור עצים ואבנים שקנאום לבנין בית-כנסת לצורך פדיון שבוי כזה (שו"ע יו"ד סי' רנב סעיף א), צריך עיון לדינא].

⁸ רמב"ם (הל' רוצח פ"ד הל' יב) ושו"ע (יו"ד סי' קנח סעיף א וח"ו"מ סי' תכה סעיף ה). ומקור הדין מה שכתוב בגמרא ע"ז (דף כו ע"א) "והרועין בהמה דקה, לא מעלין ולא מורדין". ואע"פ שה"חזון איש" (הל' שחיטה סי' ב אות טז) כתב שדין "מורדין" לגבי מינים וכדומה אינו נוהג היום, עיי"ש, וייתכן להרחיב דבריו אף לדין "אין מעלין" במקום שרואה יהודי שנפל לבור, מכל מקום נראה לקיים הדין גם האידנא במי ששפוט למחבוש במשפטי המדינה, כך שגם החבוש עצמו מכיר בכך שסוריו באו עליו כמשפט. ועיין לקמן הערה 16, שם הבאנו דעת התוס' שחולקים על הרמב"ם בזה.

⁹ ניסוחו של ה"חת"ס סופר" (שו"ת ח"ו סי' סז) את דברי רמב"ם "שונה בו תמיד". ועיין עוד בסמ"ע (סי' תכה ס"ק כא).

עיסוק קבוע בגניבה וכד', ע"י שנתייחס לעוון הגניבה שבו הואשמו כחטא שבו הם מושרשים. נתברר שהחבוש עשה תשובה מחטאו¹⁰ - מצוה לפדותו.

ג. הרמ"א (ח"מ סי' תכה סעיף א) פסק שמי שמסכן רבים, כגון שעוסק בזיופים במקום שהמלכות מקפידה - מותר למוסרו למלכות. ומכאן יש ללמוד שאין צריך לפדות יהודי החבוש על עבירות חמורות או אלימות, כאשר בהסתובבו חופשי הוא יסכן את הקהילה היהודית עצמה. בכלל זה יש למנות רוצחים אקראיים (לשם שוד, למשל) וסוחרי סמים.

ד. יהודי ששב ונחבש בעוון פשעים שביצע בפעם השלישית, אין חובה לפדותו אלא אם כן הוא נתון בסכנת נפשות¹¹.

ה. פוסקים מספר כתבו שרוצח יהודי במזיד (והוא שוודאי רצח) שגם על-פי דין תורה הוא מחוייב מיתה, לכל הפחות בידי שמים (כמחוסר התראה וכדו'), ורצה השלטון הנכרי להמיתו בעוון זה - אין מחוייבים להצילו¹².

5. לגבי מידת המחוייבות המוטלת על הקהילות היהודיות - במקום שיש חובה להשתדל בפדיונו של כלוא, כל שכן¹³ שמצוות צדקה הוא לדאוג לרווחתו ולתנאי חייו בכלא¹⁴. ומשמעות הדבר: אם הנסיבות הן כאלה שאין סיכוי לשחרורו הפיזי של הכלוא על ידי לחץ, מאבק, או תשלום כופר, כי אז מוטל על הקהילה לדאוג, לכל הפחות, לרווחתו בעת שהייתו בכלא. ואף אלה שאין חייבים בפדיונם, מכל מקום חובה לדאוג לרווחתם בכלא, חוץ מן המנויים לעיל ב-4 וב-4ב, שאותם "אין מעלין"¹⁵, וממילא אי-אפשר לכופף הקהילה לדאוג להם. ומכל מקום, מי שידאג גם לרווחתם של אלה, לא הפסיד¹⁶.

6. הנחבש בכלא ע"י ישראל, ועל-פי דין-תורה, כגון מכוח תקנות הציבור שנתקבלו באופן התקף על-פי דין-תורה - הסברה הפשוטה אומרת שאין מצוה לפדותו¹⁷ (ובלא הכי ברור שלא נתכוונו הציבור בתקנתם לגלגל עול מאסרו של הפושע על הציבור).

7. לסיכום: גם אדם שעבר עבירה ובעקבותיה נחבש בבית-הסוהר, אין לומר "לדחי אבן אחר הנופל"¹⁸, ועל כן, כל מי שכלוא בבתי-סוהר ואין באפשרותו לקיים שם מצוות, וחלילה יטמע בין הגוים, ואף שפיותו עלולה להתערער מזה, בכל מקום שההלכה מורה כן, יש לעשות כל מאמץ להביא לשחרורו, "ואחרי נמכר גאולה תהיה לו"¹⁹.

¹⁰ שו"ע יו"ד (סי' רנא סעיף א). ונראה שזו כוונת הרמב"ם שכתב כתנאי ש"לא מעלין": "העומד ברשעו" (מלבד מה שכתב "ושונה בו תמיד").

בהקשר זה יש להזכיר את הערת מרן הגר"ש ישראלי שהובאה ב"מראה הבזק" ח"א עמ' 122, שדי לזה אם נראה, שהוא מתחרט על מעשיו, גם אם אינו דוחק עצמו להחזיר הגזילה על ידי מכירת כלי תשמישי הבית וכו'. יש ללמוד כן מן האמור במוכר עצמו לעכו"ם, שו"ע יו"ד (סי' רנב סעי' ו).

¹¹ יש ללמוד כן מן האמור במוכר עצמו לעכו"ם, שו"ע יו"ד (סי' רנב סעי' ו).

ובאשר לעבירת ריגול: הנתפס בה, לפי כל האמור, בוודאי שחייבים לפדותו, וביחוד מי שריגל לתועלת כלל ישראל. אך יש להיזהר לנהוג בעניין זה בחכמה ובמתינות (כגון ללוות את המאבק בהסברה המדגישה את הצד ההומניטארי של המאבק, והממעטת את הנוק שגרם המרגל למדינה המארחת את היהודים), באופן שלא יתפסו הקהילות היהודיות כמתנהגות בניגוד לאינטרס של המדינה שבה הם שוכנים, ויטענו את שלומן וטובתן.

¹² "חיות יאיר" (סי' קמו).

¹³ עיין הערה 15, ויבאר ה"כל שכן".

¹⁴ שו"ע יו"ד סי' רנא סעיף א-ב.

¹⁵ רוב הפוסקים הסכימו שיש להשוות גדרי מצוות פדיון שבויים למצוות צדקה להחיות כל יהודי (עיין ט"ז יו"ד סי' רנא ס"ק א בסופו. ודעת הב"ח המחלק - בהערה הבאה).

¹⁶ יש לצרף בזה שיטת הב"ח (בריש יו"ד סי' רנא) שחילק בין פדיון - שאסור לפדות מומר להכעיס, לבין להחיותו - שאין חובה, אך גם אין איסור, ועיין בש"ך (ח"מ סי' תכה ס"ק א) שאימץ חילוק זה לגבי "מומר לתיאבון". ושיטת התוס' בע"ז דף כו ע"א היא שדין "לא מעלין ולא מורדין" נאמר ברועי בהמה דקה בלבד ולא בעוברי שאר עבירות (וביו"ד סי' קנח הביאנו הב"י והש"ך שם ס"ק ג).

¹⁷ ובגדר ההלכתי של הנשפטים במשפט הכללי הרווח היום במדינת ישראל, אם הוא תקף עפ"י דין-תורה, עיין בקובץ מאמרים ב"התורה והמדינה" חלק א.

¹⁸ קידושין דף כ ע"ב, בנוגע לעובר עבירה שנמכר לעכו"ם.

¹⁹ שם, ורש"י שם: "אהדריה קרא לכל ישראל לרחם עליו".

קל. מתן הנחה בשכר-דירה לאברך כחלק מחישוב מעשר כספים

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), תשרי תשנ"ה

שאלה

מי שמשכיר דירה לאברך העוסק בתורה יומם ולילה, ובכוונה תחילה מוריד לו סכום מהשכירות ע"מ שתהיה יותר זולה, האם אפשר להחשיב את ההפרש הזה כמעשר כספים?

תשובה

יש שסוברים, שמחילת חוב לעני יכולה להיחשב למעשר כספים¹, ויש שסוברים שמעשר כספים צריך להינתן דוקא מרווח שכבר הגיע לידינו².

על כן, לצאת ידי חובת כל הדעות, נתנה עם האברך ששכר-הדירה הוא מסוים, אלא שהוא מוחל על חלק מן הסכום בתורת צדקה, ואז מדין "הפוכי מטרטא למה לי" יחשב ההפרש למעשר כספים לכל הדעות.

¹ שו"ת "מנחת יצחק" (ח"ה סי' לד פיס' ח).

² שו"ת "ישכיל עבדי" (ח"ה יו"ד סי' ל) דלא חייב להפריש על דבר שאינו בידו, ואם כן לא נחשב ממון לעניין רווח, וממילא אין כאן נתינה של ממון מן הרווחים בפועל.

קלא. איסור "החזרת פניו ריקם" בעני גוי

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), טבת תשנ"ג

שאלה

האם הדין שנאמר לגבי צדקה בסי' רמט, שאסור להשיב עני ריקם, וחייבים לתת לו ולוא משהו, נאמר גם לגבי עני נכרי?

תשובה

החובה (וההיתר) לתת צדקה לעני נכרי הוא מפני "דרכי שלום"¹, ואין בגדר זה כדי לכלול את האיסור "להחזיר את העני ששאל - ריקם"². אבל במקום שיש לחוש לאיבה, יתן.

¹ רמ"א יו"ד סי' רנא סעיף א, ע"פ הגמ' גיטין סא, ע"א.

² עיין מה שכתב מהר"י קורקוס על הרמב"ם הל' מתנות עניים (פ"ז ה"ז), דדברים שחיובם משום דרכי שלום, אם יצויר דמצי לאשתמוטי ואין איבה - אינו מחויב. ומקופל בזה שכל איסורי התורה, וקל וחומר איסורי דרבנן דוגמת זה שחידש הרמב"ם (דלא להחזיר העני ששאל ריקם), לא נאמרו, אף לא מדרבנן, כלפי עני נכרי.

שלב. קביעת מזוזה במקום מועד לגניבה

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), טבת תשנ"ג

שאלה

כמה פעמים קבענו מזוזה בפתח הדירה הפונה לרה"ר, וגנבו אותה מאיתנו. האם במקרה כזה צריך להמשיך לנסות ולקבוע מזוזה, במציאות כזאת שבטוח ימשיכו לגנוב אותה? (ניסינו גם לשים בצד הפנימי של הדלת, אבל גם במקרה הזה גנבו אותה, מכיון שהדלת הזאת יש לה רוחים פתוחים באמצע).

תשובה

במקום שאינו שמור, וברור שיגנבו אותה משם - אסור לקבוע מזוזה, כדי שלא לגרום בזיון לכתבי-קודש¹. אבל צריך לבדוק את האפשרות לשמור המזוזה ע"י חקיקתה בתוך הכותל וקביעתה במלט [במקרה זה צריך להקפיד שיהיה ניכר, שאכן המזוזה נמצאת בפנים]². אפשרות נוספת - לסגור את הרווחים בדלת הסמוכה למקום המזוזה ולקבוע את המזוזה בחלל הפתח לפני מן הדלת³. אם גם את זה אי-אפשר לעשות, אפשר לקבוע את המזוזה על הפצימין של הדלת, ז"א על מסגרת הדלת, אף-על-פי שהמסגרת נמשכת אל מחוץ לחלל הפתח⁴. ואם גם זה אי-אפשר, יש אומרים שאפשר לקבוע אותה בקיר עצמו, מחוץ לחלל הפתח, כל עוד שהוא בתוך טפח לחלל הפתח⁵.

¹ שו"ע יו"ד סי' רפ"ב ס"ק ז' וב"ח ס"ק א.

² שם סי' רפ"ב ב"פתחי תשובה" ס"ק ה.

³ נראה שזה לכולי עלמא, ואין כאן בעיה של "אחורי הדלת" אשר יש שפוסלים בה. וכך הוכיח ב"מנחת יצחק" (ח"ג סי' מו) מדברי הרמ"א סי' רפ"ב סעיף ב.

⁴ בהבנת הראשונים בסוגית הגמרא במנחות לב ע"ב יש בעניין זה כמה שיטות בין האחרונים. ה"נשמת אדם" (כלל טו ס"ק ב) כתב שמציאות זאת היא נושא מחלוקת בין רמב"ם ולבין רא"ש, טור ומרדכי, וכתב שהמחבר (סי' רפ"ב סעיף ב) פוסק כרמב"ם, ולכן כתב שאין לברך על קביעה זו, וכן נראית דעת ה"קיצור שולחן ערוך" (סי' י"א סעיף ט). אבל ה"מקדש מעט" (סי' רפ"ב ס"ק ד) וה"ערוך השולחן" (שם ס"ק יג ו-יד) כתבו שגם רמב"ם ו"נמוקי יוסף" מודים בזה שכשר, וכתבו שדעת הרמ"א בסעיף ב' לפסוק כמותם, ולדעתם יש לברך על קביעה זו. "בן איש חי" (שנה שניה, פרשת כי תבוא) הביא דעת ה"יד קטנה" שכל עוד היא מחוץ לחלל הפתח, המזוזה פסולה, ונראה למעשה שיכולים לברך על קביעה כזו, הואיל וה"מקדש מעט" ו"ערוך השולחן" כתבו דהוי לכולי עלמא, וה"נשמת אדם" עצמו כתב שרוב ראשונים סוברים כן, ובפרט ש"ערוך השולחן" כתב, שכך היה המנהג. וכך העלה להלכה ב"שבת הלוי" (ח"ג סי' קנא).

⁵ עיין בס' "חובת הדר" (פרק ח חלק ג סעיף ב) שכתב כן לדעת ה"דברי חמודות" (הלק"ט הל' מזוזה ס"ק טז) שכתב, שזוהי דעת הטור והרמ"א. ולדעת ה"חובת הדר" גם הש"ך וה"בית יוסף" מבינים שמחלוקת רמב"ם וטור היא כאשר קובעים את המזוזה בקיר, מחוץ לחלל הפתח. אבל נראה שאין דבריו מוכרחים, שה"נשמת אדם" (מובא לעיל בהערה 4) כתב, שהמחלוקת היא בקביעה במסגרת דווקא, אבל כאשר קבעה בקיר, לכולי עלמא פסול. ולכן יש לומר שגם הש"ך ו"בית יוסף" הבינו המחלוקת כן. וחוצה מזה כתבו ה"מקדש מעט" ו"ערוך השולחן" הנ"ל וגם ה"לבוש" שם שהרמ"א פסק כרמב"ם ו"נמוקי יוסף", ומכשיר רק כשהמזוזה במסגרת עצמה. לכן נראה שאין לברך, כאשר קובעים אותה בקיר.

קלג. מקום קביעת המזוזה כאשר לא ניתן לקובעה במזוזת הפתח

קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), שבט תשנ"ג

שאלה

הדלת העומדת בין המטבח לחדר אכילה, לא נסגרת באופן הרגיל, אלא כשפותחים אותה היא חוזרת אחורה וקדימה כמה פעמים ולכן המזוזה תמיד נופלת. מה לעשות במקרה הזה?

תשובה

אם אפשר לקבוע את המזוזה במקום שהדלת לא תפיל אותה כל הזמן, כגון לחקוק אותה בתוך הכותל, או לקבוע אותה במסגרת הדלת, מן הצד, חייבים לעשות כן, כדי לצאת ידי כל ספק¹.

אם אי-אפשר לעשות את התיקונים הללו, נראה שחייבים לקבוע את המזוזה במקומה ולחזור ולקבוע אותה כל אימת שרואים, שהיא עומדת ליפול. אבל נראה שאסור לברך על קביעה זו, הואיל ויש ספק, אם מקיימים את המצוה על ידיה². ואם המזוזה נופלת מיד, פטורים מלקבוע שם מזוזה, שכן "אונס רחמנא פטריה". ונראה שאין אתה חייב לעשות מעשה כדי לפטור את הפתח הזה מחיובו (כגון ע"י הסרת הדלתות - לשיטת הרמב"ם)³, או כדי לאפשר את קיום המצוה כהלכתה (כגון ע"י החלפת הדלתות בדלתות מסוג אחר)⁴.

¹ עיין מה שכתבנו בתשובה לשאלה קלב.

² שיש לומר, שאין זו קביעות, הואיל והיא עומדת ליפול מפעם לפעם. ועיין "דעת קדושים" (סי' רפט ס"ק טז) שכתב, שאולי גבול קביעות הוא כמו לגבי מחיצה שצריכה להיות ראויה לעמוד ברוח שאינה מצויה (ואפשר שצריך לומר "ברוח מצויה", וצ"ע), עד כאן תורף דבריו. ונראה שחזרת הדלת אינה טובה מרוח מצויה, ולכן אין כאן קביעות. וכל זה לפוסקים שמצריכים קביעות בעשיית מזוזה, היינו "דעת קדושים" (שם), וכך הוכיח הגדולי הקדוש" (שם ס"ק ז) מלשון הרמב"ם והטור. וב"מקדש מעט" (שם ס"ק כו) כתב שכן מוכרחת דעת השו"ע, וכן העלה ה"ערוך השולחן" (שם ס"ק טז) וה"שאלת יעב"ץ" (ח"א סי' לו), ומהרש"ם (ח"ד סי' קלט) כתב שלכל הפחות ידי ספק לא יצאנו. אבל לפוסקים שאין צריך קביעות במזוזה אלא למצוה מן המובחר (ב"ח בסי' רפט, ומביאו השו"ע ס"ק ז ובשו"ת "דרכי נועם" יו"ד סי' טז, ומשמע קצת שה"שבט הלוי" מצדד כמתם בח"ד סי' קמג), נראה שיוצאים שפיר על-ידי קביעות כזאת, אעפ"י שידוע, שתנועות הדלת יפילו את המזוזה לאחר זמן, ולכן נראה לקבוע אותה, אבל בלי ברכה, כמו שכתבנו.

³ נראה שעל הצד שאין יוצאים ידי המצוה על-ידי קביעה כזאת, כמו שכתבנו בהערה 2, דינו כאנוס, ובאנוס במצוות ציצית ראינו שאין איסור על לבישת בגד שהאנוס מונע ממנו להטיל בו ציצית, וכן במזוזה - אין איסור ליכנס לבית, ואין צריך לעשות מעשה לפטור את עצמו מחיובה. כמו כן מצאנו בציצית בבגד של פשתן שלפי ר"ת חכמים גזרו שלא להטיל בו ציצית (תוס' שבת כה ע"ב ד"ה סדין, ועיין שו"ת הרא"ש כלל שני סי' ח), ולא מצאנו שחכמים חייבו להסיר אחת הכנפות כדי לפטור את הבגד מחיובו, הרי רואים אנו שאם הוא אנוס מלקיים המצוה, אין צד לחייב אותו לפטור את עצמו מעצם החיוב. וכן מצאנו במרדכי בהלק"ט (בפרק התכלת סי' תתקמז) שאם נקרעה ציצית בשבת, מותר להמשיך ללבוש את הבגד ואין צריך להסירו, שאינו עובר, הואיל ועכשיו אי-אפשר להטיל בו ציצית (עיין כל זה סוף סי' יג באו"ח). וכתוב שם במרדכי: "וכן במזוזה ומעקה, ותדע דאטו בלא מזוזה יאסר ליכנס לבית, אלא בעמוד ועשה קאי, ותו לא", עכ"ל.

⁴ אף-על-פי שמצאנו, שאדם שאין לו מים חייבוהו ללכת מיל כדי ליטול ידיים, וכן לענין תפילה בציבור, הרי לא מצאנו שאדם חייב לבנות לו גג-צירים לפתוח או לסגור מעל סוכתו, כדי לאפשר לעצמו ליכנס לסוכה מיד כאשר הגשם נפסק, ולכן צריכים לאמור שחייבו אדם לעשות מאמץ קטן להתחייב במצוה, שהוא פטור ממנה באנוס, אבל לא מאמץ גדול, ונראה שהחלפת דלתות הוי מאמץ גדול, ואינו חייב לעשותו. ועיין "שפת אמת" (סוכה כח ע"ב) שאם ירד גשם לסוכתו, אבל יש סוכה אחרת ששם אין הגשם יורד, אינו חייב ללכת לסוכה ההיא לחייב את עצמו במצוה.

קלד. הדבקות מזוזה**קיטו, אקוודור (Quito, Ecuador), שבט תשנ"ג****שאלה**

האם דרך קביעות המזוזה במסמרים היא בדווקא כך, או אפשר גם להדביק אותה בדבק?

תשובה

אפשר לקבוע מזוזה בדבק שיחזיק זמן רב, ואפילו לכתחילה, אבל נראה שלמצוה מן המובחר - אם אפשר בקלות לקבעה במסמרים - מוטב לעשות כך.¹

¹ מ"ערוך השולחן" (יו"ד סי' רפט ס"ק טו) מבואר שאין שום צורך להדר אחר מסמרים, ואפשר לקבוע מזוזה בדבק, וכן משמע מ"שבט הלוי" (ח"ד סי' קמג) ומ"דעת קדושים" (סי' רפט ס"ק טז). אבל ב"חלקת יעקב" (ח"ב סי' ס) כתב שמותר, אם אי-אפשר בעניין אחר, וכן משמע קצת ב"מנחת יצחק" (ח"ז סי' עב ס"ק ג) וכן הוא ב"יחווה דעת" (ח"ו סי' נח), וצ"ע.

קלה. מזוזה למרפסת מקורה

ישראל, תמוז תשנ"ד

שאלה

עם הרחבת הבתים בקיבוץ הוסיפו מרפסת מקורה כמעט לרוחב כל הבית לכל חבר. אין דלת כניסה ואפילו לא 'פתח' כניסה. אבל יש עמודים צרים שהוצבו לתמיכה בגג.

- האם העמודים במצב כזה מהווים צורת פתח לעניין חיוב מזוזה?

תשובה

על-פי ההבהרות שניתנו בעל-פה, עולה שאין חובת מזוזה בכניסה לשטח הסככה (המרפסת המקורה), משום שמדובר באכסדרה אשר אין בה צורת-פתח, ומשום שבשתי הפאות התוחמות את הכניסה יש רק מחיצות (באחד הצדדים - כותל חבית) ללא שום מבנה של עמוד / מזוזה, ואלו העמוד האמצעי (העומד באמצע רוחב הכניסה) אינו עשוי אלא ליצב את עמוד השלד המאוזן, המונח מן הקצה אל הקצה ומחזיק את תיקרת הסככה¹.

¹ מנחות לג ע"ב בעניין אכסדרה, רמב"ם (הל' מזוזה פ"ו הל' ג), טור שו"ע (יו"ד סי' רפו, ו), וראה עוד שו"ת "יביע אומר" (ח"ד יו"ד סי' כג).

קלו. מזוזה לחדר שצורף לחדר קיים

ישראל, תמוז תשנ"ד

שאלה

במסגרת הרחבת הבתים בקיבוץ הרסו קיר והוסיפו חדר בעל שלושה קירות כדי להרחיב את החדר הקודם. בתפר שבין החדר הישן והקטע החדש שהוסיפו, 'הדביקו' חתיכות גבס כדי לכסות על מקום החיבור, כך שנוצר כמין 'צורת הפתח'.
- האם מצב כזה מחייב מזוזה בין שני חלקי החדר?

תשובה

אין חיוב מזוזה על מזוזת ה"תפר" שבין שני חלקי החדר, כל עוד נחשב הכול לחדר אחד, מאחר שצורת-הפתח שנשארה שם, איננה מיועדת ליצור חלוקה בין חדרים, אלא לכסות על מקום ה"תפר" ולשמור על יציבות התקרה¹. אך אם אמנם תוקם איזו מחיצה לרוחב אותו ה"תפר", כי אז תהיה אותה צורת-הפתח בגדר פתח העשוי לחלוקה, ודינה יהיה שונה.

¹ מנחות לג ע"ב בסוגיית אכסדרה ופצימין שעשויים לחיזוק התקרה. שו"ת "מנחת יצחק" (ח"ז סי' מג).

קלז. הקלטת פסוקים ושירים שיש בהם שם שמים

לונדון, אנגליה (London, England), אלול תשנ"ג

שאלה

האם מותר להקליט ולהפיץ קלטות או תקליטונים או תקליטורים שיכללו פסוקים עם השמות הקדושים? האם מותר למחוק קלטת מסוג זה, והאם מותר להכניסה למקומות שאינם נקיים? האם יש לחשוש שהקונים יעשו זאת? האם לכתחילה נכון שזמר ישמיע בשיריו את השמות הקדושים בהקלטתם ע"ג קלטות וכדו'?

תשובה

מותר להקליט השמות הקדושים, ומעיקר הדין אף אין איסור במחיקתם מעל הקלטת¹, ובודאי הדין כן אם המקליט מתכוין שלא תחול על השמות המוקלטים קדושת השם². אבל אין להשתמש בקלטות אלה לצורך קלות-ראש וליצנות, וכל שכן שאין להפיק קלטת הכוללת זמירות שבת בליווי פעילות בידורית וקלות-ראש³. כמו כן אין להכניס את הקלטת למקום מטונף⁴ או להקשיב לה שם⁵. עם זאת אין מצד הדין איסור להפיץ את הקלטת מחשש שהשומעים לא יקפידו על הגבלות אלה או יחללו שבת בשמיעתם, שכן אין איסור "לפני עור" כשמוסרים לחשוד דבר, שמיועד לשימוש של היתר ושל איסור⁶. אפשר לכתוב על הקלטת שיש להשתמש בה בכבוד הראוי לדברי הקדושה שמופיעים בה ולא לחלל בה שבת, אבל נראה שאין חובה לעשות כן. כמובן שעל המפיק לשקול, בהתעצות עם הרב המקומי, אם ההפצה תביא יותר תועלת או יותר נזק.

מותר לזמר להזכיר את שמות ד' בפסוקים⁷. לעניין ברכות - אם אחת ממטרותיו ללמד את הדרך הנכונה לברך, מותר לומר שם ד' בברכות⁸, ואם מטרתו רק להכיר את הברכות, יש לרמוז לשמות הקדושים בדרך המקובלת ולא לאומרם במפורש.

לעניין זמירות, מעיקר הדין נראה שמותר להזכיר בהם השמות הקדושים כל זמן שזה נעשה דרך שבח להקב"ה, ולמעשה יש מנהגים שונים⁹. ואולם עצה טובה היא להימנע מהקלטת הזמירות תוך הזכרת השם, כי יש להתחשב בסיכוי שחלק מן השומעים יחזרו על מה ששמעו גם בלי כוונת שבח להקב"ה או במקום מטונף, שכן לא נראה שבהזכרת השמות יש משום תועלת בהקשר זה.

¹ אין הבדל בין קלטת לבין כל דרך איחסון אלקטרונית אחרת. לפי "יביע אומר" (ח"ד יו"ד סי' כ), אין דין "שם" על הסימנים המגנטיים השמורים בסרט. וכן מצדד "אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' קעג) להלכה, אלא שלמעשה הוא מפקפק בגלל שזה נראה כמחיקת השם. אמנם נראה שאין פקפוק מוציא מידי פשיטותו של "יביע אומר" והפוסקים שהוא מביא.

² הצעת "יביע אומר" כדי לציטט יד הפקפוקים.

³ "אגרות משה" ו"יביע אומר" שם ע"פ הגמ' סנהדרין קא ע"א: "הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר והקורא פסוק בבית המשתאות בלא זמנו מביא רעה לעולם מפני שהתורה חוגרת שק ואומרת לפניו: רבונו של עולם, עשאוני בנך ככנור שמנגנין בו לצים". ואף-על-פי שעיני הקורא אינן פקפוקים, כנראה שצריך לשמור על קדושתו של כל דבר קדושה ולהשתמש בו בכבוד. ב"יביע אומר" הנ"ל מתיר להשתמש בשירי קודש רק בשמחה של מצוה, כגון חתונה, "ובאופן שהשומעים יושבים בכבוד ראש הראוי ויראת ד' על פניהם". "אגרות משה" (שם) מתיר "כדי שעיני זה נוח לתינוק להתלמד מזה", ועיין עוד שם (יו"ד ח"ב סי' קמב) ו"ציץ אליעזר" (חלק יג סי' א). כידוע נהוג להשמיע "שירים חסידיים" גם בלי לקיים תנאים אלה, ונראה שמותר הדבר כדי להחדיר יראת שמים ואוירה יהודית לתוך חיינו ולהרחיק את התועבות שמושמשות ע"י העכו"ם, אבל בודאי יש להקפיד שלא יהיה בזה משום קלות ראש.

⁴ ב"יביע אומר" כותב (שם) שאיסור בזיון כתבי-הקודש חמור ממחיקתם, ואע"פ שמשמע, שאין זה מצד הדין, יש מקום להדר ולהחמיר.

⁵ "אגרות משה" (שם) שבעקבות השמיעה יבוא לידי הרהור, הרי איסור להרהר בדברי קדושה במקום מטונף, וכן ב"ציץ אליעזר" (שם).

⁶ רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ח הל' ו, על-פי משנה שבעית פרק ה.

⁷ "שאלת יעב"ץ" (ח"א סי' פא) בשם אביו ה"חכם הצבי", וכן ב"פרי מגדים" (סי' רטו), "אשל אברהם" (סי' קה), וכן ב"אגרות משה" (או"ח ח"ב סי' נו). ושם הוא כותב שאם גדול אומר פסוקים שלמים ואין חשש שיצטרך להפסיק באמצע פסוק, חייב לעשות כן, שצריכים לקרוא פסוקים כצורתן, ואכמ"ל.

⁸ מרן בשו"ע או"ח (סי' רטו סעי' ג) מתיר לגדול לומר ברכות כתיקון כדי ללמד ילד. ה"מגן אברהם" (שם סי' קה) אומר שאין לגדול הקורא ברכות תוך כדי לימוד הגמרא לומר אותן תוך הזכרת השם. "אגרות משה" שם מצדד כ"מגן אברהם", אבל אומר שלא התכוון לחלק דווקא בין גדול לקטן, אלא בין הלומד את עניין הברכות לבין הלומד איך לברך. נראה שבנידון דידן די בכך שחלק מן השומעים ילמד את הברכות מן הקלטת, כי אז מותר למקליט לומר הברכות בשבילם, ולא איכפת לנו מן השומעים האחרים. לעניין השמעת הקלטת ע"י אחרים - אין איסור בהשמעת שם שמים ע"י מכונה ("אגרות משה", שם; "ציץ אליעזר", שם) ודי בצורך החינוכי הכללי כדי להתיר את השימוש בדברים של קדושה.

⁹ עיין "שדי חמד" (מערכת האל"ף סי' ק) שהביא הרבה דעות בשאלה, אם מותר לומר את נוסח הברכות שיש בהן אזכרות בלי חתימת הברכה, ועיין ברמ"א (שו"ע או"ח סי' קפח סעי' ז) שאין לומר "יעלה ויבוא" לבטלה בגלל שיש בו הזכרת שמות. וראה "מגן אברהם" (שם סי' קא) וזה לשונו: "צריך עיון דאומרים כל היום תחינות שיש בהן הזכרת שמות, ולמה יגרע זה, דדוקא ברכה לבטלה אסור, וצ"ע". ונראה שזמירות שיסודן בהררי קודש, דינן כתחינות, ובכמה מן הזמירות נראה מן החרוזים שמחברן התכוין שיאמרו השמות במפורש, ולא ברמז.

קלח. כתיבת ב"ה או בס"ד בראש דבר חולין

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), ניסן תשנ"ג

שאלה

האם מותר לזרוק מכתב שמופיע בו בס"ד או ב"ה?

תשובה

- יש להימנע מכתובת שם שמים בשטרי הדיוטות או בהזמנות למסיבות וכיוצא בזה מפני שהדרך להשליכם לאיבוד, ונמצא שם שמים מוטל בבזיון ח"ו.¹
- כשכותב בראשי-תיבות - ב"ה וכדו', אין בזה איסור כלל,² אף-על-פי שמתכוון לשם שמים.³ אך יש שהחמירו, לכתחילה, שלא לכתוב כן,⁴ שמא יתבזה אחרי כן. ואם כתב, (לדעה זו) אסור למחקו, שדומה דינו לכותב שתי יו"ד.⁵
- אם כתב בס"ד, אפילו לשם שמים, אין בכך כלום. שאין בזה שום אות מאותיות השם.⁶
- לכן ישתדל שלא לזרוק דרך ביזיון את הדף שכתוב בראשו ב"ה.⁷ אבל אם כתב בס"ד, אין שום קפידא לאסור אף באופן שיש לחוש למחיקה שלא לצורך או לדבר בזיון.

¹ בגמ' ראש השנה (יח ע"ב) אמרו, פעם אחת גזרה מלכות יוון הרשעה שלא להזכיר שם שמים על פיהם, וכשגברה עליהם מלכות חשמונאי ונצחוס, התקינו שיהיו מזכירין שם שמים אפילו בשטרות, וכך היו כותבים: "בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון", וכששמעו חכמים בדבר, אמרו, למחר זה פורע חובו ונמצא שטר מוטל באשפה, וביטלום, ואותו היום עשאוהו יו"ט. ע"כ. וכן פסק הרמ"א (יו"ד סי' רעו סעיף יג), וכן כתב התשב"ץ (סי' תיח) וכן כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רכ).
² כן כתב בסי' "יחיה דעת" (ח"ג סי' עח) וכן כתב בסי' "ברית עולם" (דף קמח) וכן מוכח מ"ספר חסידים" (סי' תתקלה) שכתב להתיר למחוק שתי יודין שנכתבו להוראת שם ד'. וכן מוכח מפסקי מהר"א (סי' קעא) וכן בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קנט).
³ וכל שכן בכתב שלנו שאינו כתב אשורי, שיש להקל יותר, וכמו שכתב בשו"ת הרמ"א (סי' לד) שספרים שלנו הכתובים בכתב שאינו כתב אשורי, אין קדושתם כל כך, וכן כתב בשו"ת "חוות יאיר" (סי' קט).
⁴ שו"ת "צפנת פענח" (סי' קצו) ושו"ת מהר"ץ חיות (סי' יא אות ג). ובשו"ת "אגרות משה" (יו"ד ח"ב סי' קלח) מעיר דעל מכתבי חול, שהרבה פעמים יש בהם לשון הרע, ודאי אין זו מעלה שיהיה כתוב בהם ב"ה, אבל לא שיש חשש שמא יתבזה, שרוב הניירות הולכים בסופם לשריפה.
⁵ בשו"ת "דברי חכמים" (יו"ד סי' כח, ד"ה וק"ל מיהא) ושו"ת "פסקי עוזיאל" (שאלות הזמן, סי' כו) חילקו, שאם כתב שם בלי קידוש, אע"פ שהוא יודע שהוא שם, מותר למחקו ולזרוק.
⁶ בשו"ת "אגרות משה" הנ"ל ובשו"ת "יחיה דעת" הנ"ל.
⁷ הרב צבי פסח פרנק נשאל על עניין בית-ספר שרושמים בו כל יום על הלוח ב"ה, כדי לחנך את התלמידים, ולמחרת מוחקים ורושמים שוב, אם מותר למחוק על מנת לכתוב. והשיב שמצד הדין אין בזה איסור מחיקה, ומכל מקום יש לדון מצד מצוות חינוך.

קלט. אופני החיוב ללכת לדין תורה כאשר התחילו לדון בערכאות

קליפורניה, ארה"ב (California, U.S.A.), מנחם אב תשנ"ג

שאלה

לראובן יש סכסוך עם לוי ולאחא אמו. ידוע שלוי הוא גברא אלימא כבר מילדותו, ויש לו משפטים רבים בבית המשפט בלוס אנג'לס. ראובן רצה לקנות קרקע מלוי ולאחא, אך לא הצליח למצוא הלוואה, ולכן לא קנה. לאחר כשנה לוי איים על ראובן להורגו ואף היכה את אחיו של ראובן מכות נאמנות. ראובן תבע את לוי בבית משפט, ובית-המשפט קבע שאסור ללוי להתקרב אל ראובן או ביתו או בני משפחתו במרחק של אלף מטר. לאחר כשנה של דיונים בבית משפט כאשר הדין כמעט הוכרע שלוי יצטרך לשלם לראובן כמה מאות אלפי דולרים, ביקש לוי לדון בדין תורה. יצוין, שכל צד הוציא כסף רב על עורכי דין, וכן ידוע שבעבר היו ללוי משפטים עם יהודים ומעולם לא ביקש דין תורה. האם ניתן לומר שראובן אינו חייב ללכת לדין תורה מהטעמים הבאים:

א. לוי ידוע כאדם אלים, וברגע שראובן מבטל את תביעתו, מותר ללוי להתקרב אליו או לביתו.

ב. אחרי שהם כבר דנים בבית המשפט, זה נחשב ששני הצדדים הסכימו לבית משפט.

האם חייבים ללכת לדין תורה או שיכולים להמשיך לדון בבית המשפט?

תשובה

לפי התיאור שכתבת, לא רק לוי עשה שלא כהוגן, אלא גם ראובן היה צריך לפנות עם תביעתו לבית-דין, ולא לתבוע תביעה כספית¹ בערכאות², אלא אם כן קיבל היתר מפורש מבית-הדין לעשות כן³. בדיעבד, כשהפסקת המשפט בערכאות כרוכה בהפסד ואף בספק סכנה, אין הוא חייב לעצור את ההליך⁴, אבל עליו לפנות לבית-הדין בבקשה להתיר לו לידון בערכאות. אם אפשר לעכב את המשפט, מה טוב; אם לאו, אפשר לעבוד במקביל. אין צריך לומר לבית-המשפט שמשתמשים במערכת משפטית חלופית, ואם יוודע להם על ההליכה לבית-הדין, אפשר להסביר שזו התיעוצות רבנית דתית, אם כדאי לגמור את הסכסוך באופן המשפטי הרגיל או אופן אחר.

על בית-הדין לקבוע, אם ראובן יכול להמשיך את המשפט בערכאות, וכן אם יש לו על-פי דין-תורה זכות בכסף שהערכאות עומדים לפסוק או כבר פסקו לטובתו⁵. לא נראה שהעובדה, שלוי פנה (וכן בעבר כבר פנה פעמים רבות) לערכאות, תמנע ממנו את הזכות

¹ לגבי הבקשה לצו מניעה לשמור על נפשו - לא נראה שיש בזה בעיה, הן בגלל סכנת נפשות, הן בגלל שזה מתפקידה של המערכת המשפטית המקומית לתת הנחיות לזרוע המשטרתית, וזה בוודאי בכלל "דינא דמלכותא דינא".

² חו"מ סי' כו סעיף א.

³ שם סעיף ב.

⁴ מצאנו דעה המתירה לפנות לערכאות - כשיוצר הפסד, אם יחכה לטיפולו של בית-הדין. עיין ברמ"ע מפאנו (סי' נא) בעניין הפונה לערכאות לעקל נכסי הנתבע, כשהנכסים יכלו, אם יחכה עד לדין בבית-דין. וכן סובר הרשב"א בתשובה (מכת"י, מובא ב"הלכה פסוקה", סימן כו הערה 59) שאין לנדות מי שפנה לערכאות בלי רשות מחשש שמא יברח הנתבע (וצ"ע אם מותר גם לכתחילה). במקרה שלנו, שסביר להניח שבית-דין יתנו לו רשות, וכל שכן כשיש חשש גדול להפסד עצום וספק סכנה, יש לסמוך על הסברות האלה. גם יש סברה לומר שלהמשיך במשפט שכבר התחיל, קל יותר, ושאין לקונסו, מכיוון שבזמנו אין מודעות לאפשרות ולחייב ללכת לבית-דין של ישראל. על כל פנים, אם אפשר - בלי הפסד שאינו הפיך - כדאי לבקש דחייה עד שיקבל רשות מבית-הדין להמשיך.

⁵ ההיתר לדון בערכאות אינו מיועד לגרום לאימוץ דיני עכו"ם במקרה הצורך, אלא כדי להבטיח את זכויותיו הדיניות על-פי דין-תורה, ועיין על זה ב"נתיבות המשפט" (שם ס"ק ג) בכסף הקדשים וב"ערוך השולחן" (שם סעיף ב), אם צריך בית-דין לברר שהנתבע חייב לתובע, או שמספיק שנראה להם, שיש לתובע תביעה חזקה על המסרב. על בית-הדין להכריע, בין היתר, גם בשאלה זו. אם יגבה על-פי הכרעת בית-המשפט כסף יותר ממה שמגיע לו על-פי דין-תורה, הרי זה גזל בידו.

לדין-תורה לפחות במקרה זה, כשגם ראובן לא נרתע מלתבוע את לוי באותה הצורה.⁶ מאידך, יש סיכוי טוב שאחרי חקירת הנושא, בית-הדין יקח בחשבון את הרקע למעשה⁷ ויקבע שמעשי לוי הם התחמקות, ולא רצון לציית לבית-דין.⁸ על כל פנים, אין בעל-דין או כל גורם אחר שאינו יושב בבית-דין כשר לדון בנושא ולקבוע קביעות אלה.⁹

הצעתו של הרב דהוי כאלו שני הצדדים הסכימו לדיון בבית-משפט, לא תעזור, כי השו"ע אומר, שגם אם קיבלו עליהם בפירוש בקניין, אינו כלום.¹⁰

⁶ זה לשון הרמ"א (שם סעיף א): "מי שהלך בערכאות של עכו"ם ונתחייב בדיניהם, ואח"כ חוזר ותבעו לפני דייני ישראל, יש אומרים שאין נזקקין לו, ויש אומרים דנזקקין לו, אם לא שגם הפסד לבעל דינו לפני עובדי כו"מ, והסברא ראשונה נראית לי עיקר". ה"נתיבות" (ס"ק ב) מביא ב' טעמים לדין שאין נזקקין לו: (א) דהוי כקיבל עליו קרוב או פסול, דאין יכול לחזור בו אחר גמר דין; (ב) משום קנס על שהלך לפני עכו"ם. ה"נתיבות" מצדד שהוא משום קנס, וכן מפורש בגר"א (שם סק"ד). אם כן בנדון דידן ששניהם אשמים בעניין זה, לא נראה לקנוס א' ויהיה הב' חוטא נשכר, ובית-דין יזקק לדינם, וכן חילק הרמ"א עצמו ב"דרכי משה" (שם ס"ק ג), ועיין גם ב"תומים" (שם ס"ק ב) שכל דין הרמ"א הוא מפוקפק, ועיין עוד ב"יביע אומר" (חלק ז חו"מ סי' ה) שגם הוא מפוקפק, ואכמ"ל.

⁷ "יד עכו"ם תקיפה ובעל דינו אלם ואינו יכול להציל ממנו בדיני ישראל" (שו"ע שם סעיף ב).

⁸ עיין "ערוך השולחן" (שם סעיף ה) שבית-דין יכולים לתת רשות ללכת לפני ערכאות גם אם השני טוען, שרוצה לידון בבית-דין אחר, אם לפי הבנתם הוא עושה דרך דיחוי. דבר זה דומה לסברת דין מרומה, שאם הדיינים מרגישים, שלא יצא דין צדק אם יפסקו לפי הכללים הרגילים, יסלקו עצמם מן הדין (סי' טו). גם בנדון דידן יכול בית-הדין להשתמש בראיות נסיבתיות ולקבוע שהוא מתחמק, שאפשר לתת לערכאות לטפל בנושא, אם יש לתובע זכות ממונית על-פי דין-תורה.

⁹ פשוט הוא, ועיין בחו"מ (סי' יז). יש לציין גם את דברי הרמ"א (שם סעיף ה): "ולא יכתוב שום חכם פסק לא' מבעלי הדינין בדרך אם כן או שיכתוב לו דעתו בלא פסק, כל זמן שלא שמע דברי שניהם". דין זה חל עלינו וכן על הרב, ולכן אין לדבר על סיכויי לנצח וכו', אלא להדריך אותו בעניין התהליך המשפטי שעליו לעבור.

¹⁰ שו"ע שם סימן כו סעי' ג.

קמ. מקום הדיון בתביעות בין בעל ואשה כאשר האשה עברה לדור במדינת הוריה

מקסיקו סיטי, מקסיקו (Mexico City, Mexico), תמוז תשנ"ד

שאלה

משפחה התיישבה במקסיקו ובה קבעו את ביתם ומעונם. ללא הודעה, ובהפתעה, האשה עזבה את הבית עם ארבעת ילדיה וערכה למדינה אחרת, לטענתה בגלל שבעלה מציק לה. מדינה זו היא המדינה של הוריה ובה גם נערכו נשואיהם ונולדו שניים מילדיהם.

הבעל הגיע לבד"ץ הקהילה פתח תיק לשלום בית ואנו הרבנים ופרנסי הצבור עשינו כמיטב יכולתנו להשכין שלום ללא הועיל. האשה עמדה בסירובה לחזור למקסיקו. בינתיים הבעל הלך למקום בו היא נמצאת והצליח בתחבולות להחזיר למקסיקו אחד מארבעת ילדיו. בעקבות זאת האשה פנתה לבית דין במקום מגוריה החדש בדבר "חטיפת ילד" וביקשה להחזיר לה את הילד שנחטף - לדבריה. האשה עומדת בתוקף על רצונה להתגרש.

הבעל סרב להתייצב בפני בית דין שבו נתבע במדינה אחרת הואיל והוא טוען:

1. מקסיקו היא מקום המגורים של המשפחה.
 2. מכאן האשה נעלמה ללא הודעה ולקחה את ילדי המשפחה.
 3. אם היתה חטיפה הרי האשה ביצעה אותה.
 4. הוא מוכן לדון בנושא זה ובכל שאלת החיים המשותפים בבד"ץ הקהילה האשכנזית במקסיקו, היכן שנפתח התיק הראשון בנושא כאוב זה וכן מקום המגורים המשותף של המשפחה.
- היכן יש לערוך הדיון?

תשובה

מן התיאור שבשאלתך משתמע, שישנן תביעות הדדיות בין בני הזוג, תביעת הבעל מן האשה לשלום בית והחזרתה למקום מגוריו¹, ותביעת האשה מן הבעל - להחזיר את ילדה החטוף ולהתגרש ממנו².

במצב זה, כאשר ישנן תביעות מנוגדות, והצדדים מסרבים לדון האחד בפני בית-הדין שבמקום מגוריו של השני, אין משמעות לכלל "התובע הולך אחר הנתבע"³ כפי פשוטו.

עם כל זה, לדעת הגר"א⁴ טעמו של הכלל הנ"ל הוא - מאן דכאיב ליה כאיבא, אזיל לבי אסיא, והתובע דכאיב ליה ילך לרפא עצמו לתבוע את הנתבע במקום מגוריו. לפיכך הפתרון למצב האמור יהיה, כשאחד מן הצדדים - מי שמצוקתו מן המצב הנוכחי (חוסר שלום בית או חטיפת הילד וכדומה) תגבר - יסכים לדון בפני בית-הדין שבמקום מגוריו של השני.

¹ תביעה להשכין שלום בין בני זוג ולהשיב אשה לחיק בעלה מקום הדיון יהיה במקום מגוריו של הבעל, עיין "אגרות משה" (חושן משפט סי' ה), ובפרט כשמקום זה הוא מקום המגורים המשותף האחרון של בני הזוג. עיין תקנה י לתקנות הדיון בבתי-הדין הרבניים בישראל - תש"כ: "משפט בין איש לאשתו אפשר להגיש גם בבית-הדין של מקום מגוריו האחרון של בני הזוג". וראה בספר "סדר הדין" לאליאב שוחטמן (תשמ"ח, עמ' 107) מקורותיה ההלכיים השונים של תקנה זו. ועיין עוד "יביע אומר" (ח"ב, חושן משפט, סי' ד).

² תביעת גירושין והסכמי גירושין בין בני הזוג יידונו במקום מגוריה העכשוי של האשה. עיין "אגרות משה" (שם בסוף הסימן ד"ה אבל הוא רק), ובפרט בנידון דידן שהאשה עזבה את מגוריה עם בעלה בטענה, שאינה יכולה לגור עמו וכי בעלה מציק לה, עיין "סדר הדין" (עמ' 11) בשמו של הרב זאב ורנר שגם במקום שיש להחיל את הכלל "התובע הולך אחר הנתבע", במקום בו האשה התובעת ברחה מפני בעלה והיא ברחה אל הוריה, אין להחיל את הכלל האמור ויש לדון במקום האשה.

³ שו"ע חושן משפט סי' יד סעיף א ברמ"א.

⁴ הגר"א שם ס"ק יח, ועיין "אגרות משה" (שם בסוף התשובה).

קמא. סמכות הקהל לפטר רב, ממונה על הנוער בקהילה

וינה, אוסטריה (Vienna, Austria), שבט תשנ"ג

שאלה

רב שממונה על חינוך הנוער בקהילה ואין לו קהילה או בית הכנסת, האם מותר לפטר אותו אם הוא לא ממלא אחר דרישות מעבידיו?

תשובה

רב הממונה כמורה לחינוך הנוער בקהילה, אין כוח למעבידיו לפטרו ממשרתו, אע"פ שאינו ממלא, לטענתם, אחר דרישותיהם, אבל יש ללכת לבית-דין לדיני ממונות, ושני הצדדים צריכים להעלות את טענותיהם בפני בית-הדין¹, ובית-הדין יפסוק לפי המבואר בשו"ע². אם קיים חוזה מפורש לזמן מסוים, הרי בזמנו, הרשות נתונה לשני הצדדים לנהוג כנראה בעיניהם³, אחרי פקיעת הזמן הקבוע בחוזה.

¹ "אגרות משה" חו"מ ח"א סי' עז.

² שו"ע יורה דעה סי' רמה חושן משפט סי' שלג-שלה (הלכות שכירות פועלים).

³ אמנם נראה מלשון ה"אגרות משה" בכמה מקומות שאין לפטר בלא טענה אף בתום זמן החוזה:

א. "אגרות משה" (חו"מ ח"א סי' עז) "והנה בלא טענה כלל אין יכולין לסלק אף אם נימא כמו שכתב כתר"ה שהיו צריכין למנותו בכל שנה, מכיון שעצם הדין בארתי באורך בתשובה אחרת, ששוכר פועל סתם הוא לכל הזמן שצריך השוכר, כגון בפעקטארי, וכן הוא בישיבה שהוא לכל זמן שיתקיימו. אך שרוצים לבטל זה מצד המנהג שמחזיקין המינוי בכל שנה, להוכיח מזה שמינוהו רק לשנה, ואין זה הוכחה של כלום, כי ידוע שלא אירע שישלכו בלא טענה, וא"כ שוברו עמו ובטלה ההוכחה ונשאר כעצם הדין דהוא שכור לעולם. וממילא אף שמנהג בתי ספר של הנכרים שהם מסלקין גם בלא טענה, אינו כלום, דיש למיזל בטר מנהג של מקום זה יותר ממנהג המדינה".

ב. שם (סי' עז): "הנה כששכרו מלמד סתם, אם עושה מלאכתו באמונה שהוא מסביר היטב לתלמידים מה שלומד איתם ורואה שיחזרו על למודם כפי הצורך להם ולא יבטלו זמן הלימודים בדברי בטלה, והוא ירא שמיים שהתלמידים ילמדו ממנו להיות שומרי תורה ומצוות, הוא המלמד הראוי להיות מורה ומלמד לתלמידים שאי-אפשר לסלקו. ואף אם בעת ששכרוהו אמרו, שיהיה הרשות בידם לסלק אותו לשנה האחרת אף בלא שום טענה, יש ספק גדול אם יוכלו לסלקו, משום שהדירעקטארן והמנהלים נבררו רק לעשות כדין התורה שהוא לשם שמים. וכיון שלסלק בלא טענה ודאי אינו לשם שמים, אין להם זכות ע"ז ואפשר שאין תנאם כלום. ואם שכרוהו סתם, אף שהקאנטראקט נתנו רק על זמן כשנה ושנתיים, זה ודאי לא נחשב כתנאי לסלקו כשירצו אף בלא טענה, ואין יכולים לסלקו כשליכא טענה שיזכו ע"פ דין".

ג. שם (חו"מ ח"ב סי' לד): "הנה ברור ופשוט שמי שנתקבל לרב באיזה בימ"ד, וכן ללמד שם שיעורים במשנה או בגמרא או בהלכה, אי אפשר לסלקו לעולם כשאין עליו טענה ברורה שישכמו ב"ד של רבנים מומחים, בין מדין שררה בין מדין פועל כמבואר באורך בח"א בחו"מ סי' עה, ואף שנתנו לו כתב מינוי וכתוב שם, שהוא רק על משך איזה זמן, אינו כלום".

אולם מרן הגר"ש ישראלי כתב, בהתייחסו לדברי ה"אגרות משה" בסעיף א, שם מבואר הנימוק "כי ידוע שלא יסלקו בלי טענה, וא"כ שוברו עימו ובטלה ההוכחה (היינו ההוכחה ממה "שיש מנהג שמחזקים המינוי בכל שנה"), ונשאר בעצם הדין דהוא שכיר לעולם", עכ"ד, היינו שמסתמך על המנהג הידוע שאין מסלקים בלי טענה, שמזה מתברר לדעתו, ש"הנהגה שמחזקים המינוי בכל שנה" הוא רק מבחינה פורמלית, מבלי לייחס לזה משמעות של מינוי זמני, וא"כ אין דבריו אמורים אלא במקום שהמנהג "הידוע" הוא שהמינוי הוא לעולם, אך הן לא מקובלים הדברים בזמננו, שמתחילים לחוזה שנערך בין הצדדים כבעל תוקף של ממש, שעל כן ברור שבזמננו (וכן במקום שאין שום נוהג מגובש, כגון בקהילה חדשה), אחרי פקיעת הזמן הקבוע בחוזה הרשות נתונה לשני הצדדים לנהוג כנראה בעיניהם. שהרי מה שכתב "שבעצם הדין דהוא שכיר לעולם" אינו אלא מפני שיש לראות את המנהג הקבוע בדרך כלל כמותנה במפורש שהוא "שכיר לעולם", אבל כשאין מנהג קבוע מעין זה, כי אז ודאי שיש לחוזה תוקף מחייב.

[עיי' ב"חנת סופר" או"ח סי' רז "נהי דכותבים זמן בשטר הרבנות, היינו לטובת הרב המושכר, שיהיה יכול לחזור בו אחר כלות הזמן, אבל הקהל אין בידם לחזור אפילו ככלות הזמן אלא במקום שנהגו". נראה שגם אם המנהג לפטר אחרי כלות זמן אזלין בטר המנהג, עיין בעניין זה מקורות נוספים בספר "דיני עבודה במשפט העברי", ד"ר שילס ורהפטיג, ח"ב עמ' 536 ואילך, וכן ב"ישכיל עבדי", חו"מ ח"ד סי' ג סעיף א].

והוסיף עוד מרן הרב ישראלי: "י"ל לעני"ד שגם במקום שיש מנהג ידוע, ששכירות סתם היא לעולם, כל שהותנה במפורש שהמינוי הוא לזמן, יש לראות זאת כהסכמה וכזיתור על המנהג, מכיון שהכלל בידינו בדבר שבממון תנאו הוא קיים, כר' יהודה (כתובות נא ע"א), ולא יהא עדיף מנהג על חיוב שהוא מן התורה. ומצינו תנאי של מינוי מלמד לזמן (סי' שלג סעיף ב' ברמ"א ועוד) ובתשובת הרמ"א (סי' ט): "וכבר ידוע שדין מלמד כדין פועל". ודו"ק.

קמב. כתיבת שם האשה שאביה גוי בגט**אתונה, יון (Athens, Greece), שבט תשנ"ג****שאלה**

כיצד יש לכתוב את שם האשה בגט במקרה שאמה יהודיה ואביה הביולוגי נכרי?

תשובה

יש לרשום בגט את שם האשה ואת שם אמה היתודיה על-פי הנוסח: פלונית בת פלונית¹. מבחינת ההלכה יש לאשה זו רק אם. אביה הביולוגי אינו נחשב לאביה מבחינת ההלכה. אשה זו הינה יהודיה כשרה אלא שפגומה לכהונה².

¹ המחבר פסק בשו"ע (אבן העזר סי' קכט סוף סעיף ט): "... לפיכך גר או שתוקי או אסופי אין כותבין אלא שמותיהם בלבד", ומקורו בתשובת הרשב"א, עיין "באר הגולה" (סי' פ). לעומת זה פסק שם (בסעיף כ) "בגט גר כותב פלוני בן אברהם אבינו", ומקורו בתשובת הרא"ש, עיין "באר הגולה" (סי' מ). למעשה נוהגים לכתוב בן אברהם אבינו, ויש שנהגו לכתוב פלוני הגר, ואכמ"ל. בעניין דין גטו של שתוקי מעיר בעל "דגול מרבבה" לסעיף ט: "עיין לקמן סעיף כ, ולעני"ד היה נראה לכתוב שם אמו, כדאשכחן, רב מרי בר רחל, ואפשר דשאני התם שבשעה שנתעברה, היה איסור גוי, א"כ אינו אביו כלל, ולא היה לרב מרי שום אב, אבל שתוקי יש לו אב אלא שאין אנו יודעים מה שמו, ולכן אין לכתוב שם אמו". מוכח מדבריו שבנולד לאם יהודיה מן הנכרי, יש לכתוב את שם האם, וכן הכריע למעשה מרן הגר"ש ישראלי בהתייעצות עם מרן הרב הראשי מרן הגאון הרב אברהם אלקנה שפירא. מרן הגאון הרב שפירא הביא שיש שני מנהגים בעניין, ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. ובהתייעצות עם אחד מאבות בתי-הדין בירושלם הובהר, כי בחו"ל נהגו לרשום שם האם, אבל בבית-הדין בירושלם נהגו לכתוב ללא שם האם, וכמובן ללא שם האב. ולגבי גר הבהיר שבירושלם נהגו לרשום בן אברהם אבינו, כמבואר בסעיף כ שם, ואלו בתל-אביב נהגו בחלק מן המקרים לרשום פלוני הגר, ואכמ"ל.

² שו"ע אה"ע סי' ד סעיף יט ובנושאי כלים שם ע"פ הסוגיא בקידושין דף סח ע"ב והסוגיא ביבמות דף מה ע"א וע"ב, ועיין גם ברמב"ם פט"ו מה' איסורי ביאה ה"נ ובנושאי הכלים שם, ואכמ"ל.

קמג. גט לאשה יהודיה שעזבה בעלה וחיה עם גוי

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), תמוז תשנ"ד

שאלה

לפני מספר שבועות בא לפני יהודי המבקש להתגרש מאשתו. הם התגרשו בגירושין אזרחיים לפני מספר שנים ובינתיים האשה התחתנה עם גוי. הבעל מבקש להתגרש מאשתו הראשונה כדי להתחתן שנית. האם במקרה דנן יש לכתוב ולמסור גט רגיל לאשה הראשונה?

תשובה

גט שניתן בערכאות אינו כלום¹, ולכן, אם אין האשה מוכנה לקבל את הגט מרצונה, יש לזכות לה גט ע"י אחר², וישמרו הגט בבית-דין³.

¹ עיין גיטין דף י ע"א, במשנה. ועיין בשו"ע אבן העזר סי' קל סעיף יט.

² שו"ע אה"ע סי' א סעיף י ברמ"א: "מי שהמירה אשתו, מזכה לה גט ע"י אחר ונושא אחרת, וכן נוהגים בקצת מקומות. ובמקום שאין מנהג, אין להחמיר ומוותר לישא אחרת בלא גירושין הראשונה". ועיין שם ב"חלקת מחוקק" סי' ק יט, וכן שו"ע אה"ע סי' קמ סעיף ה, ברמ"א. וכתב ב"נודע ביהודה" (סי' צב מהדורה קמא), דהטעם דמזכין גם במומרת, דעדיין עכשיו עוברת על זנות, ואם כן זכות הוא לה. ועיין ב"אגרות משה" (אה"ע ח"א סי' קמ) דכתב: "אשה הנשאת לנוכרי שמשועבדת לו וגם הרי דרה עימו גם עתה, מוחזקת היא עוד יותר מומרת כשלא ניסת".

³ עיין שו"ע אה"ע סי' קמ ב"פתחי תשובה" (סי' ק ח) שהביא "חמדת שלמה", שחושש לדעת הרי"ף בזיכוי לא מהני. וב"אגרות משה" הנ"ל כתב: "ואבל למעשה עכ"פ הא יש מחמירין לענין היתר האשה כדהביא הפתחי תשובה, וטוב לעשות לאחר הזיכוי גם שליח להולכה" (את שליח ההולכה צריך למנות פעמיים, פעם לפני הכתיבה, כדי שיוכל לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ופעם לאחר הזיכוי, מפני שע"י הזיכוי בוטל המינוי שלו).

קמד. נישואיה של "גרושה" מקדושין רפורמים לכהן שחזקתו מסופקת

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), אדר א' תשנ"ה

שאלה

לפני מספר חודשים, מסרתי לאשה גט שסודר ע"י כתבו ותנו. לאחר מסירת הג"פ בפני ב"ד של ג' אמרתי לאשה כנהוג שהיא אסורה לכהן ולא יכולה להתחתן לפני צ"ב יום. אשה זו פנתה אליי לפני מספר ימים בהודעה מצערת שהיא רוצה להנשא אולם מתברר לה שחברה הוא כהן.

בחקירה ובדיקה של הנושא התברר כך:

הנשואין הראשונים של האשה היו על ידי רב רפורמי. אני מצרף צילום של הכתובה כדי להתרשם מבורותו של אותו רב. כמו כן קשה להניח שהיו עדים כשרים כל שהם בחופה זו. (באורוגואי יש מעט משפחות דתיות וכל פעם שצריכים עדים כשרים צריך להזמין במיוחד. אני נוהג לקחת עימי תמיד אדם יר"ש לחתונות שכן ידוע לי שלא יהיו עדים כשרים באופן רגיל. כמו כן בחופות של הרב הנ"ל הכלה מוסרת טבעת לחתן ואומרת אני לדודי... ואולי בכך בטלים הקידושין כפסק הרב משה פינשטיין. לאשה אין ילדים מנשואין אלו.

מצד החתן המשפחה איננה דתית לפחות מזה שלושה דורות. הסבא של החתן נולד בארגנטינה ולא קיבל חינוך יהודי או דתי, אביו של החתן אפילו לא עשה בר מצוה שהוא דבר המקובל אפילו במשפחות לא דתיות וכן הם אינם עולים לתורה כלל.

כמו כן שם המשפחה של החתן הוא שם משפחה שאיננו מיוחד לכהנים. מוכרים לי בעלי שם זה שהם לויים וישראלים בקהילתנו. שאלתי היא כמובן האם ניתן למצוא צד להיתר בנדון. ברור שאם היינו יודעים על מצב זה לפני מסירת הגט היה יותר פשוט ויתכן שהיינו פוסלים את הקידושין בלבד, כדעת הרב משה פינשטיין שאין קידושיהם קידושין ואין צריך לחוש להם כלל (אבן העזר ח"א, סימן ע"ו-ע"ז וכן באבן העזר ח"ג סימן כ"ג וכו'). ושמה בכגון זה יש לחוש לדברי הרמ"א שכתב שבמקום עיגון ודוחק יש לחוש לדברי המקילים.

אולם כעת שנמסר הג"פ, האם ניתן לבטל את הקידושין הראשונים שהיו על ידי רב רפורמי ולומר שהג"פ ניתן לחומרא ולמרות שיש כאן ריח גט להתחשב בספק שקיים לגבי חזקתו של החתן ככהן ולהתיר הנישואין?

כמו כן יש להתחשב בכך שלמרות שלבני הזוג חשוב להנשא כדת משה וישראל, אם לא יהיה דרך להנשא כהלכה הם יתחתנו בנישואין אזרחיים בלבד שיש במדינה זו או ילכו לרב הרפורמי שישיא אותם.

תשובה

יש לוודא אם נכחו ב"חתונה" עדים כשרים אם לאו¹. אם אי-אפשר לוודא את הדבר, יש לסמוך על פסקו של הגר"מ פיינשטיין באבן העזר חלק ד' סי' מו, לתלות שלא היו שם עדים כשרים, וממילא הקידושין בטלים². משביטלנו את הקידושין על סמך הנ"ל, גם בטל הצורך בגט שניתן, ועל כן אין כאן דין של ריח גט³.

יש להבחין בין מקרה זה לפסק הרמ"א (שו"ע אבן העזר סי' ו סעיף א) המדבר בגט בגלל קול, כי שם יש מקום לומר שאכן היו קידושין, וממילא הגט הינו גט, מה שאינו כן בנדון דידן⁴.

¹ כך כתב הגר"מ פיינשטיין באה"ע (חלק ג סי' כג וחלק ד סי' מו), וכך משמע מדבריו שם (חלק א סי' עז-עז) שמצריך אפילו קבלת עדות על הנוכחים כדי לפסול אותם לעדות.

² אעפ"י שנראה, שזה סותר את מה שכתב בחלק א סי' עז, שמצריך קבלת עדות על הנוכחים כדי לפסול, סמכנו על השו"ת הנ"ל, שהיא יותר מאוחרת, וגם שכתב כך גם בחלק ג סי' כג. וייתכן ששם החמיר בעל "אגרות משה" משום שהיה סיכוי גדול יותר לעדים כשרים, אבל לפי שכתבת, אצלכם רוב הסיכויים שלא נכחו עדים כשרים.

יש נימוק נוסף ב"אגרות משה" הנ"ל (גם בחלק ג כה ובחלק ד יג) לפסול הקידושין אפילו אם נכחו עדים כשרים, והוא שמעצם סידור הקידושין של הרפורמים נראה, שאין הכסף שהחתן נותן לכלה פועל את מעשה הקידושין, שהרי שני הצדדים נותנים טבעות זה לזה, ולכן נראה שלא לקניין קידושין מתכוונים, אלא שהקידושין עצמם נגמרים בדיבור והסכמה, והמתנות הן רק לחיבה.

³ עיין תשובת הרשב"א (ח"א סי' שד וח"ד סי' כד), וכעין זה הובא ב"בית יוסף" (אה"ע סי' יג בד"ה ומש"כ רבנו וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש וכו') "וכל שלא היתה צריכה גט ממנו, אפי' נתן לה גט, אינו פוסל לכהונה, שזו לא נתגרשה מאישה אלא מאיש שאינו אישה וכו', ואין חוששין משום הרואים, דכל שהגט אינו גט, חספא בעלמא הוא ואינו פוסל לכהונה".

⁴ מה שכתב הרמ"א בקול קידושין "אעפ"י שהוא ברור, שאין ממש באותן קידושין", היינו במדובר שמובא מה"בית יוסף", שהאשה ואביה מכחישים את העד שהעיד, שהי' שם מעשה קידושין, שראה הוא ועמו עוד עד אחד, שעכשו הוא מת, שמצד הדין שעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא. שבכהאי גוונא כשבת-דין חייבו והצריכו גט מחמת הקול, שראו, שאם אמנם מצד ההכחשה אין כאן עדות מספקת, אבל לפי הקול שיצא, במציאות יתכן שהיו הקידושין כפי עדות המוכחשת, ובגלל זה חייבו את מתן הגט לחומרא. מה שאין כן בנדון שלנו, שהגט שניתן אינו אלא חספא בעלמא, שעל כן אין כאן אפילו דין של ריח הגט, לפי הכרעת פסקו של הגר"מ פיינשטיין. אמנם עיין בשו"ת הרשב"א (ח"ד סימן ד"ש) שמשמע שחולק עי"ש.

ובזה מיושבת הסתירה בין הרשב"א שבהערה 3 לתשובתו בח"א סי' תקנ ובשאלות המיוחסות קלב, ועיין "בית שמואל" (סי' ו ס"ק ג).

קמה. השתתפות האשה בהוצאות כתיבת הגט

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), אייר תשנ"ד

שאלה

כאשר זוג בא לקהילה היהודית להתגרש, הקהילה מבקשת תשלום בעבור הכנת הגט. התשלום הוא יותר מן ההוצאות הנדרשות לצורך תשלום בית-הדין והסופר. האם יכולים הבעל והאשה להתחלק בתשלום או שמא צריך הבעל לשאת בהוצאות אלה לבדו?

תשובה

כשעריכת גט נעשית מרצון שני בני הזוג, נוהגים שהם מתחלקים בהוצאות שכר הסופר בשוה¹, ורשאי ועד הקהילה לגבות סכום נוסף², שגם הוא יתחלק בשוה. ראוי שסכום זה יהיה סביר³, ולא יגרום לעיכוב מסירת הגט כאשר לבני הזוג אין כסף⁴. כאשר אחד מבני הזוג מסרב לשלם את חלקו, ישלם הצד השני את כל הוצאות הכנת הגט⁵ וגם את חלקו בסכום הנוסף, ולא יעכב את מסירת הגט בגלל סירובו של בן הזוג לשלם את חלקו.

- ¹ מעיקר הדין הבעל נותן את שכר הסופר כמו שהתפרש במשנה (ב"ב דף קסז ע"א), "והבעל נותן שכר". והגמרא מסבירה שם (קסח ע"א): "מאי טעמא? דאמר קרא, וכתב ונתן", "משמע שהבעל הנותן הוא מכתבו שפורע שכרו" (ר"ן), ומוסיפה: "והאידנא דלא עבדינן הכי, שדיוה רבנן אאשה, כי היכי דלא נשהייה", כלומר שהיום האשה משלמת, כדי שלא תתענג, וכדי שיתקיים הפסוק "וכתב", הפקירו רבנן ממונה שלה והיקנו אותו לבעל.
 - ² ונחלקו ראשונים בכוונת התקנה, האם מאחר שנתקנה התקנה האשה משלמת מכל מקום (רמב"ם הל' גרושין פ"ב הל' ד) או שעדיין הבעל משלם את ההוצאות לכתחילה, ורק בדיעבד, אם האשה שילמה, הגט כשר (שו"ת הרא"ש כלל מה ס"י כט). בימינו נהגו כהרא"ש, "וכשהוא מרצון שניהם, עושים באופן שנתרצו ביניהם" ("תורת גיטין" סי' קכ סעיף א בחידושים). ובירושלים נהגו שכל אחד משלם מחצית הסכום.
 - ³ עיין שו"ע חו"מ סי' קסג סעיף א ורמ"א שם בסוף סעיף ג בשם מהר"י מינץ שראשי הקהילה יכולים להטיל מסים לכיסוי הוצאות הקהילה אפילו אם משלם המיסים אינו משתמש בשירותיה.
 - ⁴ עיין שו"ת "נודע ביהודה" מהד"ת אבה"ע (סי' קיט).
 - ⁵ עיין שו"ע אה"ע סי' קנד בסדר הגט סעיף ד וברמ"א שם, ועיין "פתחי תשובה" (סי' קז) "כתב הלבוש הטעם בזה משום דאם לא ישו עימו תחילה, יש לחוש שמא כשישמע הבעל אח"כ שרוצים ממנו שכר הרבה, יתחרט ויחזור בדעתו מלתת גט".
- אם האשה אינה משלמת, הבעל משלם הכול, כעיקר הדין. ואם הבעל הוא זה שאינו רוצה לשלם, אז האשה משלמת הכול, כדי שלא תתענג. ועיין עוד שו"ת "נודע ביהודה" הנ"ל שהאשה שילמה כל ההוצאות אפילו שאין ידה משגת, כדי שלא תתענג.

קמו. סרבן גט בבי"ד שהצהיר בבית משפט אזרחי שמוכן להתגרש

פורט אליזבת, דרום אפריקה (Port Elizabeth, South Africa), אדר א' תשנ"ה

שאלה

זוג שחי בארצות הברית נפרדו, הבעל בימים אלה מטפל בגירושין מבחינה משפטית ואזרחית בבית המשפט בארה"ב. הוא גם מוכן לתת גט אבל יש לו כמה תביעות שיש בהן משום סחיטה שהוא דורש לפני שיתן גט. בבית המשפט שם הוא לא כורך ביחד את הגירושין עם הממונות, ודוקא בגט הוא עושה זאת כי לגבי הגט יד האשה על התחתונה. גם יש לציין שהבעל נהג באלימות במשך הנישואים. בימים הקרובים הוא יצהיר באופן מפורש בבית המשפט שרצונו הוא לגרש את אשתו ושהוא לא רואה שום סיכוי שיוכלו להמשיך בנשואים. אם נדאג לכך ששני רבנים יהיו נוכחים במעמד זה, האם הם על סמך דיבורים אלה מצד הבעל יכולים להפעיל את תהליך הגירושין על פי תורה, שהרי זה מה שהבעל רוצה באמת אלא שלא נותן גט רק כדי להרויח על ידי כך כסף. ברצוני להבהיר שמדובר כאן בשעת הדחק ובמקום עיגונא ממש.

תשובה

אין לכתוב גט על סמך הכרזת הבעל בבית-משפט אזרחי שרצונו לגרש את אשתו, ובפרט כאשר לפני כן גילה את דעתו, שאין רצונו ליתן גט פטורים לאשתו אלא הוא רוצה להשתחרר ממנה על-פי החוק האזרחי והרי נימוקי:

א. אחד מן התנאים העיקריים של כתיבת גט הוא "שלא יגרש האדם אלא ברצונו" (רמב"ם הל' גירושין פ"א הל' א), וכאן אין לנו הוכחה שאכן הוא רוצה לגרש את אשתו על-פי דין תורה.

ב. כדי לכתוב גט למישהו אנו זקוקים ל"ציווי הבעל" או מדין שליחות או מדין לשמה, ובנידון דידן אין ציווי הבעל¹.

ג. השליח צריך לכתוב על קלף ובדיו השייכים לבעל, כדי שהכתיבה תתייחס אל הבעל, ואין זה מתקיים במקרה זה².

¹ עיין משנה גיטין דף ע"ב: "הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר, כתוב, ולעדים - חתומי", ועיין תוס' דף כב ע"ב ד"ה והא, מחלוקת אם צריכים שליחות בכתיבת הגט או לא. אבל גם על הצד שלא צריכים שליחות, עדיין צריכים ציווי הבעל, כלשון התוס' שם "אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול", ועיין לשון הטור (ריש סי' קכ) "צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו בציווי", ואעפ"י שהשו"ע שם השמיט את המלה "בציווי", עיי"ש ב"בית שמואל" (סי' א) והגר"א (סי' א) שדייקו בלשון המחבר, שצריכים שליחות גם על הכתיבה, וממילא צריכים מינוי וציווי. ועיין במחבר (סי' קכג סעיף א), "אפילו האשה בעצמה, אם אמר לה הבעל לכתבו", עיי"ש בח"מ ב"בית שמואל" (סי' א) וברמ"א סעיף ג וב"בית שמואל" (סי' ז) והגר"א הנ"ל שגם דייק מרמ"א זה שצריכים שליחות לכתיבה. ובר מן דין הרי לכולי עלמא צריכים שליחות על התינה, עיין שם בתוס' "התם אונתן" סמך דבעינן שיכתוב בצווי". ובנידון דידן לא היה מינוי שליחות או ציווי לכתוב.

² שו"ע חו"מ סי' קכ סעיף א.

קמז. אשה המסרבת לקבל גט כדי להחזיק בילדיה ומונעת מהם חינוך יהודי

ונציה, איטליה (Venice, Italy), מרחשון תשנ"ה

שאלה

מהו הדין לגבי אשה שהביעה רצונה בכתב לקבל את גטה מבעלה ובסוף התחרטה? ליתר בהירות, האשה שעליה אנו מדברים היא גיורת שעזבה בכלל את שמירת המצוות ובזכות סירובה לקבלת הגט דייני הגויים נותנים לה זכות להחזיק בילדיה, שכמובן אינם יכולים לקבל חינוך יהודי.

תשובה

לפי העובדות המתוארות בשאלה וההבהרות שניתנו בעל-פה, הרי שבית-הדין במילאנו יוכל - אחרי בירור יסודי של אמיתות העובדות על-ידי גביית עדות וכדומה - להתיר לאיש לשאת אשה אחרת. ההיתר יסתמך על חלק מן הנימוקים דלהלן, וכפי שיעלה הבירור:

א. אם בית-הדין יחליט על-פי העובדות, כי האשה הגיורת חזרה לסורה ולמעשיה הראשונים, דינה לפחות¹ כמשומדת, ולפיכך יכול בעלה לזכות לה גט ולשאת אשה אחרת.²

ב. אם בית-הדין יחליט להחשיבה עדיין ליהודיה לכל דבר ולהחיל עליה דין מורדת, כי אז יוכל בית-הדין, כעבור י"ב חודש מאז שנפרד³, להתיר לו לשאת אשה אחרת אחרי השלשת גט. אמנם, הנהוג הוא להתיר רק במאה רבנים⁴, אך במקום עיגון⁵ יש מקום להתיר הנישואין גם בלא היתר מאה רבנים⁶.

ג. אפשר שהבירור יעלה, שהאשה היא עוברת על דת⁷. גם אז ניתן להתיר לו לשאת אשה אחרת⁸, ואף במקרה זה הנהוג הוא שיהיה על-ידי מאה רבנים⁹.

¹ עיין "אוצר הפוסקים" לשו"ע אה"ע (סי' א סעיף י אות פא ס"ק ה) שיש פוסקים, המתירים בגיורת שחזרה לסורה, לשאת אשה אחרת אף בלא זיכוי גט.

² שו"ע אה"ע סי' א סעיף י ברמ"א.

³ רמ"א אה"ע סי' עז סעיף ב.

⁴ כך פרשו הרבה פוסקים, והובאו דבריהם ב"אוצר הפוסקים" (לסי' א סעיף י הנ"ל), ועיין ב"משפטי עוזיאל" (סי' ז) העוסק באשה שהותרה בערכאות לדונה בדין המורדת - נידון הדומה לנידון דידן.

⁵ בייחוד אם הבעל לא קיים מצוות פריה ורביה. ולדוחק השעה יש לצרף את החשש שהילדים יוצאו לשמד, אם לא יובאו לרשות אביהם אשר ידאג להם לחינוך היהודי.

⁶ עיין תשובות ר' עקיבא איגר תנינא (סי' פב).

⁷ עין פרטי הגדרים בזה באה"ע סי' קטו.

⁸ עיין ברמ"א שם סי' קטו סעיף ד.

⁹ ועיין עוד בזה ב"אוצר הפוסקים" (לסי' א סעיף י הנ"ל, אות פא ס"ק י ו-יא).

קמח. הזכרת שם המדינה בכתובה ואופן כתיבת השם "קנדה"

מונטריאול, קנדה (Montreal, Canada), תמוז תשנ"ג

שאלה

בכתובה האם כותבים "קנדא" או "קנדה"? או שאפשר לכתוב גם "Canada"?

תשובה

בכל מקום שבו ישנה קהילה ותיקה, ראוי לברר בה את המנהג באשר לכתיבת השמות בכתובה. ככלל אין נוהגים לכתוב בכתובה את שם המדינה¹ אלא כותבים את העיר בלבד². ונוהגים לכתוב את שם המחוז במדינות שבהן מרובות הערים הנושאות שמות זהים, גם אם אין עיר בעלת שם זהה לשם העיר אשר בה נכתבת הכתובה³. ועם זאת, אם נהגו במקומכם לכתוב את שם המדינה, אפשר לכתוב "קנדה" או "קנדא"⁴ אבל לא CANADA בלועזית⁵.

¹ ספר "נחלת שבעה" (סי' יב דף כה), ועיין שו"ת "אגרות משה" (אה"ע חלק ד סי' ק סעיף ב).

² כנ"ל.

³ במדינות כמו בארה"ב או קנדה כותבים את שם ה-STATE או ה-PROVINCE, כמו למשל: טורונטו, אונטריו (על-פי בירור עם רבנים ששימשו ברבנות בקנדה הרבה שנים).

⁴ עיין "בית יוסף" (אה"ע סי' קכט בסופו) שכתב בעניין שמות אנשים ונשים בגיטין, "כל שאינו לשון הקודש, בין אם כותב אל"ף בין אם כותב ה"א, שפיר דמי", ומביאו ספר "נחלת שבעה" בענייני כתובות. אמנם לגבי שמות נשים שאינם לשון הקודש, הוא כותב למסקנה שאין לכתוב בה"א אלא דווקא באל"ף, אבל נראה שלשאר השמות שאינם לה"ק, אין קפידא, ואפשר בה"א או באל"ף.

⁵ עיין ספר "נחלת שבעה" (סי' יב דף כו ע"א) שיש לדקדק בכתובה בכל דבר שמדקדקים בגט, וראיה דמצא כתוב דיש לתלמיד-חכם לדקדק אפילו באיגרתו, מפני שלומדים ממנה לעניין גיטין (תשובת רמ"א סי' ו). וכל שכן שלומדים מכתובה לגיטין, ולכן צריך לדקדק. ועיין שו"ע אה"ע סי' קכו סעיף א על גט שנכתב בשני לשונות, שפסול.

קמט. כשרותה של כתובת גר שלא נזכרת בה גירות

מילאנו, איטליה (Milan, Italy), סיון תשנ"ג

שאלה

ראינו כתובה של שני גרים שבה לא מופיעה בשום מקום עובדת גיורם, אלא שמם - "אליהו בן אברהם" ו"דניאלה בת אברהם" וסכום הכתוב "כסף זוזי מאה", ולא כתוב "בן / בת אברהם אבינו", ולא "גירותא דא". האם כתובה כזאת כשרה בדיעבד, ואם לא, מה תקנתה?

תשובה

בענין כתובת גרים, הדין הוא שלכתחילה יש לציין בכתובה את עובדת היותו¹ (ו/או היותה) גר (גיורת), וכותבין באופן כזה: "אמר החתן יעקב בן אברהם אבינו (או יעקב בן אברהם הגר) להדא גירותא² רחל בת אברהם" (או לגירותא דא³ או לרחל בת אברהם אבינו⁴) וכו'. כך שמלשון הכתובה תיוודע בבירור עובדת הגיור. אמנם בדיעבד, אם כתובה בלא זה, הכתובה כשירה⁵.

¹ עיין בשו"ת רדב"ז (חלק א סי' קפ) שהצריך לכתוב בכתובת גיורת שהאשה גיורת. וכן פסק הר"ד עראמה (הובאו דבריו ב"אוצר הפוסקים" כרך יח, הל' כתובות - נוסח הכתובה, סעיף קנ עמ' 97) שיש לכתוב בכתובה כן, שמא ימות בעלה וישאנה כהן על-פי כתובתה.

ועיין ברמב"ם הל' יבום וחליצה פ"ד הל' לד שכתב, שבגרושה אלמנה ושוביה צריך להזכיר בכתובה, שהאשה הינה גרושה וכו', כדי שלא יכשל בהן כהן, ואלו בגיורת לא כתב רמב"ם שיש להזכיר זאת בכתובתה. וכתב הר"ד עראמה שנראה, שרמב"ם סבר, שאין צריך לכתוב כן משום דלגיון יש קול (וע"ע בשו"ת הרא"ש כלל טו סי' ד, ובשו"ת מהר"ל סי' קז, ובמהר"י מינץ ב"סדר גיטין" סי' קג, שבגט יש לכתוב שהמגרש או המתגרשת הם גרים, וגם שם הטעם הוא משום יוחסין), ועיין לקמן הערה 5.

² שו"ת "נחלת צבי" (ח"א עמ' קיב, עיין ב"אוצר הפוסקים" הני"ל).

³ "אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' קנט).

⁴ בספר "בארות מים" כתב שימנעו מלכתוב "גירותא", שעדיף לכתוב "בת אברהם אבינו", וכן כתב ב"מנחם משיב" (ח"ב סי' כה עמ' 129, עיין ב"אוצר הפוסקים" הני"ל).

⁵ א. לכאורה כתיבת השם "יעקב בן אברהם" ללא הסימות "הגר" או התוספת "אבינו" איננה כתיבת השם באופן מדויק. ובהלכות גיטין שו"ע אה"ע סי' קכט סעיף כ נפסק "בגט גר כותב: פלוני בן אברהם אבינו". וכתב ב"באר הגולה" ס"ק נ (שמקורו בתשובה אשכנזית, הובאה ב"בית יוסף" שם) שאף בדיעבד הגט פסול, דמיחזי כשיקרא ומזויף מתוכו. וכן כתב ב"בית שמואל" (שם ס"ק לט) שאם לא כתב "הגר" או "אברהם אבינו", אלא כתב "בן אברהם" בלבד, פסול אף בדיעבד, שהרי נראה שהוא בן איש ששמו אברהם. אלא שכל זה דווקא בגיטין, שבהם מדקדקים מאוד בכתיבת השמות, אך בכתובה שלא מצינו שמדקדקים כל כך, יש להכשיר בדיעבד.

וראיה לזה, שהרי רמב"ם הני"ל (הערה 1) לא הצריך לכתוב לגיורת בכתובתה שהיא גיורת, ומשמע דסגי שיכתבו "רחל בת אברהם" (דאי מיירי שכתבו "בת אברהם אבינו", הוי כאלו כתבו "גירותא"), ולא חשש הרמב"ם לאי-דיוק בשם האשה. ועוד, דהנה מצינו בהל' קריאת התורה (שו"ע א"ח סי' קלט סעיף ג בהג"ה) שמעלין גר לתורה בשם "יעקב בן אברהם", ולא דקדקו לקרואו "בן אברהם אבינו", משמע שבסתמא זהו שמו, ורק בגיטין דקדקו טפי.

ולענין החשש שע"י כך ימצאו אנשים ששמותיהם שווים, עיין בשו"ת "אגרות משה" (אה"ע ח"א סי' קעח ובאו"ח ח"ד סי' מ סע' כ) שלכתחילה כדאי לכתוב שמות-משפחה, ואולם אין לפסול כתובות שלא נכתב בהם שם-המשפחה, דחשש רחוק הוא שיהיה עוד זוג ששמו כשמו ושמה כשמה, והם בני גיל דומה, ועד שלא הוחזק שיש כאלה, אין לחשוש לכך. ולענין החשש דיבואו להכשיר ליוחסין ותהא מכשלה לכהנים עיין להלן אות ב.

ב. הנה הרמב"ם (הל' יבום וחליצה פ"ד הל' לד) כתב שיש להזכיר בכתובה, אם האשה היא גרושה, וטעמו שלא יכשל בה כהן. וכן כתב בעל "תרומת הדשן" בפסקים (סי' צ) ופסק הרמ"א (סי' סו סעיף יא) שבכתובת גרושה כותבין "מתרכתא" - לפרסם איסורה לכהן (אמנם התשב"ץ ח"ב סי' קפג חולק, וכותב שהנהיג שלא לכתוב כן, כדי שלא לגנותה על בעלה, וכן משום שמתוך שכתובתה מנה בלבד, ידעו שהיא גרושה. אלא שה"חתם סופר" בשו"ת אה"ע ח"א סי' קל כתב, שגם התשב"ץ יודה, שמאחר שהיום המנהג הוא לכתוב כן, אי לא יכתוב שהיא גרושה, יבינו שאכן אינה כזאת). אמנם, בספר "משכנות הרועים" (אות כ סי' ט) כתב שכיוון שאינו אלא לגילוי מילתא לאפרושי מאיסורא, גם הרמב"ם מודה שבדיעבד, אם לא כתבו בכתובה שהיא גרושה, הכתובה כשרה. והעיר ב"דברי שאול" (חלק לשבעה כב ע"א) שה"מגיד משנה" כתב על דברי הרמב"ם הני"ל, שהוא "תקון נאה". משמע מדבריו שאינו אלא מנהג טוב, ובדיעבד כשר. וכן הבין בעל "פתחי תשובה" (אה"ע סי' סו ס"ק ח) בדעת ה"חתם סופר" הני"ל, דבדיעבד הכתובה כשרה. ועיין עוד ב"אוצר הפוסקים" (כרך יח הל' כתובות - נוסח הכתובה, סעיפים קלז, קמא, קסז) שהביא דיעות רבות להכשיר בדיעבד. ואמנם הביא מספר "נחלת שבעה" (סי' יב סע' כט) עדות על מעשה שפסלו כתובה כזו בדיעבד. אלא שבנדון דידן, בגיורת, יש סניף נוסף לקולא, דגם הרמב"ם עצמו לא הצריך, ולוא לכתחילה, לכתוב "גירות" בכתובת גיורת [עיין הע' 1], וגם הרמ"א בהג"ה לא כתב כן אלא לגבי גרושה. על כן, בדיעבד יש להכשיר הכתובה שלא נכתב בה "גירות" ו/או "גירותא".

ג. בענין תיקון הכתובה שנכתבה ללא איזכור הגירות: כתוב ב"חתם סופר" הני"ל (כך הבין בעל "פתחי תשובה" בדבריו) שאם נמצאה הטעות לפני החופה, יש לכתוב כתובה אחרת, דהוי כלכתחילה ולא כדיעבד. ואם נמצאה הטעות אחרי החופה (או לאחר זמן), כתב בס' "משכנות הרועים" (אות כ סע' ט) שדווקא בפרטים כגון שמות, זמן ומקום הכתובה יש לתקן, אך בנדון דידן שאינו אלא לאפרושי מאיסורא, אין צריך לתקן, והכתובה כשרה. ועיין בשו"ת "אגרות משה" (אה"ע ח"ג סי' כו), שדן בטעות בכתובה (שכתבו שהאשה "בת לוי" והתברר שזוהי טעות, ונראה שהוא הדין בטעות בנדון דידן) והטעות נמצאה לאחר זמן, שאע"פ שהכתובה כשרה, כדאי לתקן את הטעות, ואם יש רוח בסוף הכתובה, יציניו בו את התיקון הדרוש, ויסיפו שכל שאר הכתובה נכתב כהוגן, ולא באו להוסיף אלא פרט זה, ויחתמו על זה העדים שחתמו בראשונה.

קנ. כתובת אשה שהיתה בעבר עם גוי

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), סיון תשנ"ד

שאלה

אשה יהודיה שהיתה עד לפני שנים מספר נשואה לגוי והתגרשה ממנו, עומדת עתה להינשא ליהודי. האם כותבין במקרה זה כתובה בנוסח המתאים לאשה גרושה?

תשובה

כתב רמב"ם וכן פסק רמ"א שבכתובת גרושה יש לכתוב "הדא מתרכתא", כדי לפרסם שהיא אסורה לכהן¹. האשה שלפנינו נאסרה לכהן משום איסור "זונה", אבל אי-אפשר לכתוב לה "מתרכתא" מכיוון שעל-פי ההלכה אינה גרושה. ולכן, כדי לתת סימן שאמנם האשה פסולה לכהן ועם זאת למנוע ממנה ביזיון, ניתן לכתוב את הביטוי "איתתא דא", מכיוון שזה יהווה שינוי מנוסח כתובת בתולה². והחכם עיניו בראשו, ולא יקרא "איתתא" בקול רם בשעת החופה³.
כמובן שכתובתה מנה בלבד⁴, והמנהג הוא שלא לכתוב את המלה "מוהר"⁵ ולא "דחזו ליבי מדאוריתא"⁶ אלא "ויהיבנא ליכי בכתובתיך כסף מנה דחזו ליכיי".

¹ רמב"ם פ"ד מהלי יבום וחליצה הל' לד, רמ"א אה"ע סי' סו סעיף יא בהג"ה.

² י"א המובאים בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' קט סק"ג), ב"לבוש" (סי' סו סעיף ב) וב"כנסת הגדולה" (הג"ט אות מד), וכן פסקו בעל "נחלת שבעה" (סי' יב אות טו), "שבט בנימין" (סי' רעג) ו"בית מאיר" (סי' סו סעיף יא).

אמנם מהר"ם מינץ, "לבוש" ו"כנסת הגדולה" עצמם, וכן "חלקת מחוקק" (שם סי' סו ס"ק מא) ו"בית שמואל" (שם ס"ק כה) פסקו לכתוב "בעולתא". ובפסקי הלכות "יד דוד" (פרק י עמ' לב) כתב שצריך להזכיר בכתובה "אתתא דאיפסילה לכהונה". ועיין עוד ב"נחלת שבעה" (סי' יב אות טו). ולא כדאי לכתוב "כלתא דא" מכיוון שבכתובות נוסח עדות המזרח כותבים גם לבתולה "כלתא", ואין אפוא בכך סימן [הערת הגר"י גולדברג שליט"א, דיין בבית-הדין בירושלים]. ועיין עוד ב"אוצר הפוסקים" (יח ס"ק קמה).

³ על-פי מהרש"ם (ח"ז סי' קנב).

⁴ אמנם בשו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"ד סי' קיח) התיר לכתוב לבעולה בכתובתה מאתיים, בהסכמת החתן, ואולם הוא סייג זאת - דווקא לגבי בעולה שלא נפסלה לכהונה, מן הטעם שכתבנו למעלה.

⁵ ברמב"ם פ"ד מהלי יבום וחליצה הל' לד, תשב"ע (סי' שא) ועוד מבואר שגם לגרושה ולא למנה כותבין מוהר, ואולם ב"שבלי הלקט" (ח"ב סי' סה) וב"לבוש" (סי' סו סעיף ו) כתבו שאין לכתוב מוהר, וכן היא הכרעת בעל "נחלת שבעה" (סי' יב). ועיין "אוצר הפוסקים" שם ס"ק כב.

⁶ "חתם סופר" (אבה"ע סי' קכה) ו"פתחי תשובה" (סי' סו סק"ה).

קנא. עדי קידושין וכתובה שאינם מבינים עברית

מונטוידאו, אורוגואי (Montevideo, Uruguay), מנחם אב תשנ"ד

שאלה

בכל החופות שאני עורך בעיר, אני מקפיד שיהיה עימי עד שני שומר מצוות, למרות שבקהילה לא קל הדבר. לאחרונה הגיע לקהילה יהודי שומר מצוות, מקפיד על מצוות, מתפלל שלוש פעמים ביום במנין וכו' אולם הוא איננו יודע לקרוא בעברית ואיננו מבין עברית כך שהוא מתפלל בספרדית.

* האם יהודי שאיננו מבין עברית ואיננו מבין את פירוש הברכות יכול להיות עד לקידושין ולכתובה?

* האם יש צורך או מועיל הדבר שלפני החתימה יקרא את תרגום הכתובה והברכות?

תשובה

לכתחילה יש למנות שני עדים כשרים היודעים לקרוא את הכתובה¹ ומבינים את לשונה, וצריכים העדים לקרוא את השטר לפני שחותמין עליו.

במקום שאין עדים (כשרים) היודעים לקרוא את הכתובה, יש לקרואה בפניהם באחת משתי הדרכים: האפשרות המועדפת היא, שישמעו את קריאתה מתחת לחופה בנוכחות מסדר הקידושין והקהל, ויש שנוהגים כך אף לכתחילה². האפשרות השנייה היא ששניים יקראוה בפני העדים³ והעדים יחתמו אחרי קריאה זו.

ואם אינם מבינים את לשון הכתובה, צריך מסדר הקידושין לתרגמה לעדים קודם שיחתמו⁴.

¹ גמ' כתובות קט ע"א - "תני ר' חייא, אין העדים חותמין על השטר אלא אם כן קראוהו". ובגמ' גיטין יט ע"ב - "תניא: עדים שאין יודעין לקרוא, קורין לפנייהם וחותמין... אמר רשב"ג, במה דברים אמורים - בגיטין נשים, אבל שחרורי עבדים ושאר כל השטרות, אם יודעים לקרוא ולחתום - חותמין, ואם לאו - אין חותמין... מאי טעמא דרשב"ג (דמיקל בגיטין), שלא יהיו בנות ישראל עגונות". ושם בגמ' - "אמר רבא, הלכה כרשב"ג, ורב גמדה משמיה דרב אמר, אין הלכה (כרשב"ג) אלא כרבנן", ובהמשך הגמ' מסופר - "ר' נחמן קרו קמיה ספרי דייני וחתים (קראו לפניו סופרי בית-הדין את נוסח השטר וחתם עליו, אע"פ שלא קראו בעצמו), ודוקא ר' נחמן וספרי דייני דאית להו אימתא, אבל ר' נחמן וספרי אחריני, ספרי דייני ואיניש אחרינא - לא" (כלו' - דוקא ר' נחמן וסופרי בית-דינו, שיש להם אימה מפניו, רשאים לעשות כן, אבל אנשים אחרים - לא, אלא צריכים העדים או הדיינים לקרוא בעצמם השטר, ואז יחתמו). והרמב"ם ב"פ' כד מהל' אישות הל' ה-ז פסק כרבא דפסק כרשב"ג, שבשאר השטרות צריכים העדים לקרוא בעצמם את השטר קודם שיחתמו, ואינם יכולים להסתמך על כך שיקראוהו בפניהם (ומשמע שהוא הדין אף אם שניים או יותר יקראוהו לפנייהם), אלא אם כן קרא סופר בית-הדין לפני ראש בית-הדין, הואיל ואימתו עליו, וסיים - "ואין שאר העם רשאים לעשות כן, עד שיקרא העד השטר מלה מלה". וכך פסקו בה"ג ור"ח, וכן משמע מן הרי"ף שהביא רק את דברי רבא, שפסק כרשב"ג. וכך נפסק בשו"ע חו"מ סי' מה סעיף ב שצריך העד לקרוא השטר בדקדוק קודם שיחתום, ולא התירו לו להסתמך על קריאת אחרים, אלא ב"ראש בית-הדין שהיה יודע ענין השטר, וקרא לפניו הסופר שלו". ואמנם, הרמ"א שם חולק ופוסק כשיטת הרא"ש והתוס' שפסקו כרב גמדה, וסבירי להו שאם שניים קוראים את השטר לפני העד, יכול הלה לחתום על סמך זה אף בשאר שטרות (כדעת חכמים), וההיתר המיוחד של ר' נחמן וסופרי בית-דינו הוא באחד שקורא לפני העד, אבל אם שניים קורין, כשר בכולי אינשי. אך הש"ך (שם סק"ד) והגר"א (סי"ק ה) פסקו כמחבר, לחומרא. וברור שדין שטר הכתובה כדין שאר שטרות, ולכתחילה יש לצוות על העדים שיקראו בעצמם את שטר הכתובה, ורק אח"כ יחתמו, וכמו שכתב המחבר באה"ע סי' סו סעי' יג (ומקורו בשו"ת הרא"ש כלל לו סי' א) שלא יחתום על הכתובה מי שאינו יודע לקרוא.

² מנהג זה שהעדים מסתמכים על קריאת הכתובה בנוכחות הקהל, מקורו בהגהות אשר"י ומרדכי פרק שני דגיטין, והובא ברמ"א חו"מ סי' מה סעיף ב - "יש אומרים שקורין לפני הצבור וחותמין, דיראים לשקר לפני צבור, והוי כראש בית-הדין וסופר שלו". כלומר, עצם הקריאה בפני הקהל מטילה אימה על הקורא, שידקדק בקריאת השטר, בדומה לסופרי בית-דינו של ר' נחמן. ולפי זה אפשר לומר שמנהג זה טוב לכתחילה, לא רק לשיטת הרמ"א הנ"ל, אלא אף לשיטת המחבר [ענין הערה 1] שפסק כרמב"ם, שאין לקרוא השטר בפני העדים אלא אם כן במעמד מטיל אימה, כר' נחמן ובית-דינו. ופסק ה"עזר מקודש" (שו"ע אה"ע סי' סו סעיף יג).

³ כשיטת הרמ"א הנ"ל [ענין הערה 1] שפסק כרא"ש ותוס', שקריאת שטרות ע"י שניים בפני העדים כשרה לכתחילה (כחכמים דרשב"ג). אמנם כבר הערנו ששיטת הש"ך והגר"א להלכה היא כשיטת המחבר המחמיר שלא לעשות כן, ולכן כתבנו שעדיף לקרוא את הכתובה בפני קהל רב ע"י אדם ירא שמים, מאשר לקרואה סתם ע"י שני בני-אדם בפני העדים.

ואמנם, בדיעבד, אף אם העדים לא שמעו את קריאת הכתובה, מכיוון שנקראה בפני הקהל שנאסף לחופה, ואח"כ הם חתמו עליה, כשרה⁵.

⁴ בעניין עדים שאינם מבינים את לשון השטר, כתב "בית יוסף" (אה"ע סי' קל) שמשמע מלשון הרמב"ם (הל' גירושין פרק א הל' כג) שכתב "אם אינם יודעים לקרוא (הגט), קוראין בפניהם והם חותמין, והוא שיכירו לשון הגט" - היינו, שאע"פ שגם רשב"ג הקל בגטין, משום עגונא, לחתום על סמך קריאת הגט בפני העדים, צריכים העדים להבין לשונו. וכתב "בית יוסף" שהוא לעכובא, ולא הקלו לתרגם הלשון לעדים, וסברתו - משום שעצם הקריאה בפני העדים אינה פוסלת את עדותם בפסול של "עד מפי עד", רק משום שהקריאה היא "כגילוי מילתא" בפני העדים, ולא כמסירת עדות. אבל אם מלבד הקריאה צריך גם לתרגמה להם, הוי כעדות מפי עדות. וכך נראה לכאורה גם מדברי הרשב"א בחידושו (גיטין יט ע"ב ד"ה ושאיין יודעין לקרות). לעומת זאת כתב הטור (אה"ע סי' קל) "וכתב הרמב"ם והוא שיכירו לשון הגט, ונראה שאפילו אין מכירין לשונו, אם הקורא בפניהם מתרגמו לפניהם - שפיר דמי", וב"דרכי משה" (שם סק"ב) הביא בשם המהרי"ל שלא היה מחתים עדים על גט, אלא אם כן יכולים לקרוא ולהבין פירוש הגט, וכן משמע משו"ת הרא"ש (כלל מה סי' טז). ואמנם, ב"בית יוסף" (ח"מ סי' מה) כתב בפשטות כדעת הטור, שאף במתרגמים לעדים שפיר דמי, וזה סותר למה שכתב בעצמו באה"ע הנ"ל.

ובשו"ע אה"ע סי' קל סעיף יד וסעיף טז סתם המחבר שצריכים העדים להבין לשון הגט. אך הרמ"א (ח"מ סי' מה ב) כתב, "ואם אינם מבינים לשון השטר, יתרגמו להם הקוראים, והם חותמים". וכתב שם הש"ך (ס"ק ג) והגר"א (ס"ק ה), שאע"פ שהלכה כמחבר, שאין לקרוא שטרות בפני העדים, אלא הם צריכים לקרוא בעצמם, ודלא כרמ"א הנ"ל [הערה 1], מכל מקום באופנים שהותר לקרוא בפניהם [ע' הערה 1, 2] מותר לתרגם להם הלשון, ויחתמו. ואמנם סיים בש"ך שראוי להחמיר לכתחילה כ"בית יוסף" הנ"ל, ולהחתיים רק עדים המבינים לשון השטר, אך בגר"א כתב שוודאי כל היכא שהותר לקרוא בפני העדים, אף לתרגם הותר.

⁵ דין זה מופיע בראשונה בהגהות אשר"י גיטין (פרק שני סי' יב אות ג) ומקורו ב"אור זרוע", והובא ב"בית יוסף" (ח"מ סי' מה), ולשונו - "ובכתובות שלנו חותמין העדים אף על פי שלא שמעו הקריאה, וטעמא משום שקראוה חכמי הקהל, ואיכא אימתא דצבורא לשקר ולחזור בקנין, וגם לקרות שקר, טפי מדר' נחמן דקרו קמיה וחתים משום אימתא". וב"דרכי משה" (אה"ע סי' סו סק"ג) הביא לשון ה"אור זרוע" הנ"ל שסיים - "... ולא שפיר עבדי, ומכל מקום כיון שנהגו, נהגו, ואין למחות בידם, שלא להוציא לעז על כתובות הראשונות, עכ"ל האו"ז". וגם כתב ברמ"א שם (סעיף א), שאע"פ שהמנהג אינו שפיר, אין לשנותו, שלא להוציא לעז על כתובות הראשונות.

ובדיעבד אף יש להסתמך על מנהגנו היום, שהחתן עצמו חותם על הכתובה, נוסף על העדים, ומועיל אפילו כשהוא טוען, שלא הבין כלל מה שנכתב בשטר הכתובה, וכדברי השו"ע (ח"מ סי' מה סעיף ג) - "הודאה בחתם ידו, והשטר בגופן של גויים, והדבר ברור שאינו יודע לקרוא, ויש עדים שחתמו עד שלא קראו, מכל מקום מתחייב הוא בכל מה שכתוב בו".

נב. השתתת זרע אצל גוי**בואנוס איירס, ארגנטינה (Buenos Aires, Argentina), כסלו תשנ"ד****שאלה**

האם יש אסור השחתת זרע בגוי?

תשובהנחלקו ראשונים¹, אם יש איסור דאורייתא בהוצאת זרע לבטלה אצל גוי, והרוב נקטו לאיסור.

¹ סנהדרין דף נט ע"ב תוס' ד"ה והא כתבו, שבני נח שאינם מצווים על פריה ורביה (לאחר מתן תורה), אינם אסורים בהו"ל, ושיטתם היא שאיסור הו"ל ליהודי נובע ממצוות פרו ורבו. וכך כתב גם רבנו תם בספר הישר (חלק החידושים סי' קסו) שנשים מותרות לשמש במוך משום שאינן מצוות על פרו ורבו, ואין בהן איסור השחתת זרע.

הרמב"ן (נידה דף יג ע"א ד"ה נשים) חלק על ר"ת וכתב, שאין איסור הו"ל תלוי במצוות פרו ורבו, והראיה שנשים שאינן מצוות בפרו ורבו, נענשו בדור המבול על השחתת הזרע, שנאמר "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ", וכך כתב הרשב"א (שם ד"ה הא דאמרינן), וכן כתב ריטב"א (שם ד"ה מאי שנא). ועיין עוד ב"במשנה למלך" הל' מלכים פ"י ה"ז ד"ה נחזור שדן בדברי הרשב"א והרמב"ן. ובשו"ת "צפנת פענח" (סי' ל) כתב שלסוברים שיש בהו"ל משום שפיכות דמים, חמור הדבר אצל גוי יותר, משום שהוא חייב אף על שפיכת דמים של עוברים (סנהדרין נט ע"א תוס' ליכא מידעם), ועיין עוד ב"אוצר הפוסקים" (כרך ט עמ' פד).

קנג. איסור "לפני עור" במכירת אמצעי-מניעה כשיש מכשירי-מכירה אוטומאטיים

בואנוס איירס, ארגנטינה (Buenos Aires, Argentina), כסלו תשנ"ד

שאלה

האם מציאותם של מכשירים אוטומטים למכירת אמצעי מניעת הריון גורמת שלא יהיה איסור של "לפני עור" "בתרי עברי דנהרא" אלא רק איסור של מסיע משום דהוי "כחד עברי דנהרא", גם לפי המשנה למלך שסובר שאפשרות קניה אצל יהודי אחר העובר על האיסור משאירה אותו במצב של "תרי עברי דנהרא"?

תשובה

במקום שניתן להשיג "אמצעי מניעה"¹ בלא טירחה ממוכר גוי² או ממכשיר אוטומאטי שהועמד ע"י גוי:

1. אין איסור "לפני עור" מן התורה³ במכירתם, הן לגוי הן ליהודי, וזאת אף לסברת ה"משנה למלך"⁴ (פ"ד מהל' מלוה ולוה).
2. במכירה לגוי אף אין איסור מסייע ידי עוברי עבירה מדרבנן⁵.
3. אסור למכור ליהודי משום איסור מסייע מדרבנן⁶ והוא מחויב⁷ להפרישו⁸.

¹ מדובר באמצעים המונעים הידבקות ממחלות והמביאים לאיסור הוצאת זרע לבטלה, ולפוסקים האוסרים בגוי כדלעיל.

² לגוי אין איסור לפני עור (תוס' ע"ז טו ע"ב ד"ה לעובד), ועיין ב"שדי חמד" (שם אות כג) שכן כתב ה"קרבן אליצור" דלא כ"פרי מגדים" (וכך ב"חתן סופר" דף קלט ע"ד), וסברה פשוטה היא, שהרי אינה מז' מצוות בני-נח, ואינם ערבים זה לזה.

³ ע"ז דף ו ע"ב. דלא חשיב קאי בתרי עברי דנהרא היכא דשכיח לקנות, ואף מישראל משמע. כן כתבו תוס' חגיגה (יג ע"א ד"ה אין), מרדכי (ע"ז סי' תשצה) וכן פסק ברמ"א (שו"ע יו"ד סי' קנא) דנהגו להקל, וכן פסקו ה"מגן אברהם" (או"ח סי' שמז ס"ק ד) וה"משנה ברורה" (שם, ס"ק ז). אמנם כתב הרמ"א שבעל נפש יחמיר לעצמו, כדעת הר"ן הרא"ש והגמ"ר, וגם הש"ג מסתפק בדעת רש"י לאיסור, ראה ב"שדי חמד" (מערכת וא"ו כלל כו אות ב). מכל מקום עיקר הדין כרוב הפוסקים שאין לפני עור בכהאי גוונא.

⁴ שהרי סברתו האחת שלא יפטר ישראל מאיסור לפני עור, כאשר ישראל אחר היה עובר על לפני עור, וכאן הרי המוכר האחר הוא גוי ואינו מצווה על לפני עור, וממילא הישראל אינו עובר, וכן כתב ב"ביע אומר" (ח"ב או"ח סי' טו). וסברתו השנייה שאולי לא יעבור הישראל השני על האיסור כלל ונמצא זה מכשילו, גם היא לא שייכת כאן, שהרי לגוי אין איסור, וגם אם היה לו איסור, אין לו חזקת כשרות ובוודאי היה מוכר. ועיין ב"שדי חמד" (שם אות ט) שהביא מחלוקת פוסקים כשיש אפשרות לקנות מגוי, אם יש לפני עור.

⁵ תוס' ומרדכי הנ"ל ורמ"א דנהגו להקל, ומשמע שאין איסור כלל. והש"ך (שם) כתב שאף המחמירים מודים, שזה דווקא לישראל, אך אין איסור לסייע לגוי, וכן פסקו ה"מגן אברהם" וב"משנה ברורה" הנ"ל (ועיין עוד הגר"א שם ס"ק ח, "ברכי יוסף" שם ו"פתחי תשובה" שם ס"ק ב דחולקין).

⁶ תוס' שבת (ג ע"א ד"ה בבא), שו"ע או"ח (סי' שמז ס"ב), "מגן אברהם" (שם ס"ק ד) ו"משנה ברורה" (שם ס"ק ז), והוא איסור דרבנן מכיוון שחשיב כחד עברא דנהרא, וכן פסקו רוב האחרונים, עיין "ביע אומר" (הנ"ל) ו"אגרות משה" (ח"א יו"ד סי' עב), ועיין עוד ב"שדי חמד" (שם אות ג). ואף דעת היש מקילין שברמ"א הוא דוקא לגוי, אך לישראל מודים שאסור.

⁷ ראה ב"שער הציון" (סי' שמז ס"ק ח) שכתב, שכאשר בידו למונעו מן האיסור, החיוב להפרישו הוא מדאורייתא.

⁸ א. הש"ך ביו"ד (שם ס"ק ז) כתב שגם לגבי ישראל מומר אין איסור מסייע, ו"דגול מרבבה" הסביר דכוונתו למזיד לאותה העבירה שאינו מצווה להפרישו, וכן הוכיח ב"אגרות משה" (יו"ד ח"א סי' עב) כדבריו, ובמקום אחר כתב דזה כשאי-אפשר להפרישו (אהע"ז ח"ד סי' סא אות ב).

ב. מה שלמיעוט בני-אדם הותר להשתמש באמצעי זה, כגון במקרה של חשש להידבקות ממחלה ומשום מצוות עונה, אינו נחשב כמצב דאיכא למיתלי בהיתרא, כמו במשנה שביעית פ"ה מ"ו, ששם, מה שניתן לתלות בו, שייך אצל כל אדם, למשל מידה למדוד, הרי יתכן שהוא לא ימדוד בה תבואה שמקורה באיסור זריעה, וכל כיוצא. מה שאין כן עניין זה לתלות בדבר שרק מיעוט קטן של אנשים הותר להם, הרי לרוב בני-האדם דבר זה אסור, נמצא שאדם זה שבא לקנות מכשיר שהוא אסור לרוב בני האדם, יש ללכת אחר הרוב, ויש בו גם משום לפני עור דאורייתא כמו שכתב ה"משנה למלך" במקרה שגם המוכר האחר הוא ישראל. דברי הגר"ש ישראל.

קנד. מגורי רווק ורווקה בחדרים נפרדים בדירה אחת, לעומת המגורים עם גוי

בולוניה, איטליה (Bologna, Italy), אלול תשנ"ב

שאלה

בעירנו מתגוררים סטודנטים וסטודנטיות ישראלים שלומדים באוניברסיטה המקומית. הם גרים בדירות שכורות ללא הקפדה על איסורי יחוד בנים ובנות. הברירה האחרת שיהיו שותפים בדירה עם גוים/גויות וזה עלול כמובן להביא לידי קירבה יתירה. האם מותר במצב זה לבחור דתי רווק לגור בדירה עם בחורות כשה מונע ממנו ומתן לגור בדירה אחת עם גוי? בקיצור: כשאין ברירה אחרת מה חמור יותר: איסור יחוד וקירבה אנשים ונשים או איסור מגע וקירבה עם גויים? (כמובן בדירה אחת ז"א כל אחד בחדר לחוד).

תשובה

איסור יחוד עם גוי הוא מפני חשש פיקוח נפש¹, ובימינו אין חשש זה חמור כל כך במקום שאימת מלכות עליהם². ולנשים אסור להתייחד עם גויים זכרים³, אך עם נשים גויות מותר להן ואין חשש פיקוח נפש.

אם אין אפשרות לסדר מגורים בלא חשש יחוד, עדיף שיגורו הבנים עם בנים גויים והבנות - עם בנות גויות, מאשר לעבור על איסור יחוד, ובלבד שההפרדה בין המינים תהיה מובטחת, שהרי יחוד עם גויה אף הוא אסור.

לכן, אם אפשר לסדר מגורים לישראלים בלבד באופן שאין יחוד, כגון דירה אחת עם כניסות נפרדות, כשהחדרים מחולקים לבנות לחוד ובנים לחוד, והדלתות ביניהם נעולות, או שבדירה יהיו בלילה ארבע בנות⁴ לכל הפחות, ובשום אופן לא פחות משלוש, בין ביום בין בלילה⁵, ואז עדיף שישאר הבן עמהן, ולא יכנס גוי במקומו. כאשר אין אפשרות לסדר את המגורים בלא חשש יחוד, "אין אומרים לו, חטא כדי שיזכה חברך", והוא אינו צריך להשאר שם כדי להציל את הבנות מאיסורים שעלולים להיגרם בעתיד, אלא אם כן הוא גרם את היווצרות האיסור (כגון שהביא גוי לדירה, וכעת כשהוא חפץ לצאת, הוא יוצר איסור יחוד מן התורה)⁶.

¹ משנה ע"ז דף כב ע"א ; שו"ע יו"ד סי' קנג סעיף ב.

² ובגמרא ע"ז כה ע"ב משמע דבמירתת הגוי מן המלכות, שרי להתייחד, ואין חשש.

³ שו"ע יו"ד סי' קנג סעיף ד, ואפילו באופן שמותר עם ישראל פרוצים, אסור עם גויים.

⁴ שו"ע אה"ע סי' כב סעיף ו וב"אוצר הפוסקים" (סי"ק כו אות ב) שרוב הפוסקים הבינו בדעת רש"י, שבליילה צריך ארבע נשים, שמא תישן אחת ונמצא מתייחד עם שתי נשים.

⁵ שו"ע אה"ע סי' כב סעיף ה ברמ"א בשם רש"י. וב"אוצר הפוסקים" שם הביא דעות להקל כרש"י דהוי ספיקא דרבנן.

⁶ שו"ת "עזרת כהן" סי' לא.

קנה. נישואי כהן לאשה שהורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה

מילאנו, איטליה (Milan, Italy), אייר תשנ"ג

שאלה

בדין בת ישראל וגירות, שהיא מותרת לכהונה לכתחילה (כדאיתא במפורש במשנה קידושין פרק ד' משנה ו' ובגמ' שם עז ע"א ובפסקי הרא"ש שם ובמשנה תורה ה' איסורי ביאה י"ט יב ובטוש"ע אה"ע סי' ז' ע"ש) האם יש לחשוש לדעתו של הבית שמואל על השו"ע הנ"ל וז"ל "ואם יש צד אחד ישראל נראה דבעינן גם הורתה ולידתה בקדושה" עכ"ל וכדמובא ג"כ בערוך השולחן, או אפשר שהיא תהיה מותרת לכהן אף אם באמת נתעברה אמה לפני הגיור.

תשובה

נערה שהורתה שלא בקדושה (מצד אמה) ולידתה בקדושה, גם אם אביה מולידה הוא ישראלי, אין להתיר אותה לכהונה, כפי שציין כבי' לדברי ה"בית שמואל" באה"ע¹, וכך הוא בוודאי במקרה המדובר. אכן יש לציין מה שהעלה ה"חזון איש" (אבן העזר סי' ד ס"ק ט) דכל כהאי גוונא שהיתה לידתה בקדושה וגירותה היתה יחד עם גירות האם, הגירות חלה בה לא מדין עצמי (שאלו כן, היתה זו גירות מדרבנן על דעת בית-דין) אלא גירות האם חלה גם בה, אפילו למאן דאמר עובר לאו ירך אמו (שמשום זה טבילת הגירות נחשבת כאלו טבלה בעצמה, יבמות דף ע"א וע"ב) "לענין עיקר הגירות מיחשב ריצוי האם כריצוי ידיה, וגירותה כגירות ידיה" (שעל כן יש לוולד חיוב פדיון הבן, ובמצרי - תורת מצרי שני עליו). ולפי זה נראה שבת זו, תורת בת גר וגירות עליה, שאמנם אף זו אסורה לכהן, כמבואר בשו"ע סעיף זה, ומכל מקום, אם נישאת - לא תצא, ומה שכתב ה"בית שמואל" שיש להצריך שתהא הורתה בקדושה גם כן, אין זה אלא בכדי להתירה להינשא לכהן לכתחילה, כדין שהיה צד אחד ישראל².

¹ סי' ז ס"ק מב.

² וזה שלא כפי שכתב בספר "בית משה" (הובאו דבריו ב"אוצר הפוסקים" שם) בדברי ה"בית שמואל" "ותימה על הבית שמואל שקיצר", והעלה שם שבכהאי גוונא, כיון שאין על הוולד תורת ייחוס אחר האב הישראלי, גם אם נשאת, תצא. ולפי הנ"ל דברי ה"בית שמואל" בדקדוק נכתבו. ועיין עוד בספר "חוות בנימין" (סי' סח) למרן הגר"ש ישראלי שדן גם כן בדין גירות העובר במעי אמו, ומסיק קצת בדומה ל"חזון איש", אך מכל מקום הוא רואה את גירות הוולד כגירות עצמית. וייתכן שמזה נפקא מינה לעניין השאלה בדיעבד, אם נישאת, וצ"ע.

קנו. אשה שהודתה שנבעלה לנכרי ורוצה להנשא לכהן ומתרצת הודאתה באמתלא

בואנוס איירס, ארגנטינה (Buenos Aires, Argentina), כסלו תשנ"ד

שאלה

באה לפני בחורה יהודיה שאבקש עבודה ברכה מהאדמו"ר מלובביץ זי"ע הכ"מ. היא סובלת מפחדים כי בעבר עשתה הפלה יזומה ועכשיו היא עומדת לבוא בברית הנישואין עם בחור כהן, שכהונתו מוחזקת הן מצד אביו והן מצד כשרות האם. הזוג החדש בתהליכי חזרה בתשובה ועל כן כשסיפרה לי שנתעברה בעבר מאינו יהודי לא הגבתי מחשש שתהליך החזרה בתשובה יפסיק, גם לא ידעתי מה יהיה סוף סיפור השידוך.

בינתיים הם חיים ביחד ומבקשים ממני ומאשתי להדריכם לקראת החתונה, ואז הסברתי להם שאי אפשר לערוך להם חו"ק כדת משה וישראל כי היא נפסלה לכהונה.

בינתיים (לאחר כחודש מאז הפגישה הראשונה) חזרה האשה אלי עם סיפור חדש שהיא התעברה מישראלי כשר ולא מנכרי וכל הסיפור הראשון לא היה נכון ורק בגלל שהיתה מבולבלת הובנה כך. האם יש מקום לערוך חו"ק לזוג זה?

תשובה

נקדים שעיקר ההכרעה, שאין להשיא אשה זו לכהן, מבוססת על כך שהאמתלא שנתנה, אינה קבילה, וכדלקמן, ונשאר אפוא מה ד"שוויא נפשיה חתיכה דאיסורא"¹, אלא שיש להעיר צדדים אחרים, שיש לדון בהם גם אלו היתה האמתלא קבילה:

א. גם על ידי אמתלא טובה, לא תהיה עדיפה מאשה הבאה לפנינו כשנתייחדה עם אדם², ותחילת טענתה: נבעלתי ולכשר נבעלתי. בכהאי גוונא, אף שיש לה מיגו - לאחד התירוצים בתוספות³ - אין להשיא לכהן רק בתרי רובי, וגם לתיי האחר בתוספות צריך לכל הפחות רוב אחד כשרים.

ב. לכאורה לשיטת הרמב"ם שפסק לחוש "מדאפקרא נפשא גביה, אפקרה נפשה לעלמא"⁴, יש לדון מצד עצם ידיעתנו שחיה בפריצות עם הכהן הנ"ל (ואף לולא דבריה לגבי ההפלה!), אפשר שיש לחוש, שנבעלה גם לאחרים הפסולים, ואסורה לכהן⁵. רק בזה הכריעו ה"נודע ביהודה"⁶ ורבי עקיבא איגר⁷ להקל, ובאופן שנבעלה לכשר באופן תדיר, אף ה"כנסת ישראל" יודה.

יוצא מכאן האמתלא שהאשה נתנה, אינה מועילה מכמה טעמים:

¹ ואף שיש אופנים, שבהם כתבו קצת פוסקים, דאין בית-דין כופין להוציא מי שאיסורו מטעם "שוויא נפשיה" (עיין ב"פתחי תשובה" אבה"ע סי' סח ס"ק ד וסי' קטו ס"ק לו), מכל מקום בוודאי שאין לנו לסייע לה לעבור על איסור דידה בהשאתה לכהן.

² ואין לדון דבריה כמי שבאה לפנינו ואומרת "נבעלתי ולכשר נבעלתי" בלא ריעותא שנסתרה, דבזה יש לה "מיגו דאי בעי שתיק". שאני הכא שאיננה נותנת אמתלא (וממילא אינה חוזרת מזה) לכלל דבריה הראשונים: לעובדה שנסתרה ונבעלה, וממילא משמשים דבריה הראשונים כריעותא המצריכים טענתה הנוכחית. ובדומה כתבנו בגוף התשובה בטעם "ב" השני.

³ כתובות יד ע"ב ד"ה כמאן. וקצת נראה שב"כנסת יחזקאל" (סי' נו) חש לה. ועיין עוד ב"בית שמואל" (סי' ו ס"ק לא) שהביא את שני תירוצי התוספות. ואף שבמילתא דרבנן היה מקום להקל כלשנא קמא בתוסי' (עיין ביאור הגר"א שהכריע להלכה כדעה זו שהובאה בשו"ע סי' ו סעיף יז כדעה בתרא), על כל פנים גם ללשנא קמא בעינן רוב אחד כשרים, כדברי שמואל (כתובות יד ע"א) "את לא תיעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרים".

⁴ רמב"ם הל' יבום פ"ג הל' ד.

⁵ "כנסת יחזקאל" סי' נו הנ"ל.

⁶ "דגול מרובה" לשו"ע סי' ו סעי' יז.

⁷ שו"ת רע"א סי' פה, בפסקים.

א. המהרש"א בביאור התוס'⁸ כתב, שאין בכוחה של אמתלא אלא לסלק את דיבורה הראשון, כאלו לא אמרתו. אך איננו יכולים, על אף האמתלא, להאמין לדיבורה השני במקום שזקוקים לדיבורה כדי להתירה. והנה, בנידון דידן שהאשה התעברה⁹, לולא שתטען בברי "לכשר נבעלתי" - לא נוכל להתירה לכהן מן הספק¹⁰, אך לפי מה שכתב בתשובות רע"א (סי' פה), יש לומר שבנידון דידן, שאין זקוקים לתוכן דבריה האחרונים בתורת עדות, רק כטענת "ברי" - שומעים לה.

ב. אותם האופנים שמצאנו, שמהני בהם אמתלא, הם באופן שבשעה ששוויא נפשיה היא החמירה לאסור את עצמה, והיום, בלי שנשתנה דבר מאז, היא מסבירה לנו עכשיו שאז לא דיברה אמת, ואנו מאמינים לדבריה האחרונים. אך אם נשתנה דבר מה, אין להאמין לאמתלא, דיש לומר שבעקבות השינוי היא משקרת עכשיו ומשנה טענתה¹¹. וכן יש לומר בנידון דידן שנראה לעין, שבטענתה הראשונה לא היתה מודעת להשלכת דבריה לאוסרה על כהן, ורק משנתברר לה הדבר, ונתנה עיניה בכהן זה - יש לחוש שמשקרת, ולא יהני האמתלא¹².

ג. טענת האמתלא "הייתי מבולבלת" דומה בסברא לאמתלא "דרך שחוק אמרתי לך"¹³, שאיננה נחשבת לאמתלא טובה¹⁴. ואף בלאו הכי יש לדחות האמתלא לפי שיקול דעתו של הרב, שכן הדברים נראים לפי מה ששתקה תקופה ארוכה בזמן בירור עניינה¹⁵, ובפירוש נתנה ההלכה מקום לשיקול הדעת, שכן לשון השו"ע אבה"ע סי' מז סעיף ד: "אם נותנת אמתלא לדבריה... וראינו בדבריה ממש" וכו'¹⁶.

⁸ יבמות ק"ח ע"א ד"ה סד"א, ורע"א (פסקים פה) הביאו. אמנם ב"אחיעזר" (סי' ג) הביא דברי מהרש"ל שחלק על מהרש"א.

⁹ לפי הודאתה, שלא חזרה בה מזה. והדבר אף ניתן לבדיקה בבי"ח.

¹⁰ וגם אם תטען כן, בעי תרי רובי להתירה לכתחילה, לולא המיגו לתירוץ אחד בתוס'.

¹¹ כן כתב ב"פרי השדה" (ח"ד סי' קב), הובאו דבריו ב"אוצר הפוסקים" (סי' מז סעיף ד).

¹² כעין זה כתב ב"חתם סופר" (סי' יח) על אשה שהתעברה לזנונים, דמה דמהני בדיקה דידה - רק אם בדקה בשעת מעשה. אך אם בדקה רק אחר שנשתדכה לכהן, חיישינן שמא עיניה נתנה בו ומשקרת.

¹³ רמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ד הל' י.

¹⁴ אכן, אלו הייתה אומרת, בנוסף על מה שאמרה "הייתי מבולבלת", פחדתי לומר שהייתי מעוברת מיהודי, כי היו מאשימים אותי שהרגתי עובר יהודי, לזה חשבתי להעלים עובדא זו, אבל האמת היא שהעובר היה מיהודי, הרי זה היה יכול להיחשב לאמתלא המתקבלת על הדעת.

¹⁵ אך אין לדון שתיקתה כ"הוחזק לי יום" דלא מהני אחרי זה אמתלא, דאין נחשב מוחזק על פי דיבורה, רק על פי מעשיה (שו"ת "פני יהושע" אבן העזר סי' א). וכאן אדרבה, מעשיה מראים (אם בכלל) הפוך, שמותרת לכהן, שהרי חיה בפריצות עמו!

¹⁶ עוד היה מקום לדון להתירה מצד מה שכתב בשו"ת "פני יהושע" הני"ל, דאין "שוויא נפשיה" במה שאומר לפני עד אחד, ואפילו אמתלא אין צריך לחזור בה. אך גם ב"פני יהושע" נראה קצת שאינו מוכרע לו הדבר. ועוד, דעל כרחך נצטרך לומר דלא יקשה מן האומרת לבעלה "טמאה אני" - דכוונת ה"פני יהושע" רק למודה בפני עד אחד שאינו נוגע לו, ומשום שכלפי הנוגעים בדבר תוכל להכחיש העד, לכן אינה חוששת ומודה בדברים שאינם בפני העד. ויש לדמות המודה בפני הרב ומעוניינת בפסיקתו בעניינה כמודה בפני הבעל.