

שו"ת

במראה הבזק

מהדורה מיוחדת לזמן מגפת הקורונה

תשובות לשאלות
שנשלחו למכון "ארץ חמדה"

כולל דברי מחשבה והנחיות הלכתיות

בהוצאת:



ההסתדרות הציונית העולמית
המערך לשירותים רוחניים בתפוצות
World Zionist Organization
Center for Religious Affairs in the Diaspora

אלול תש"ף | ספטמבר 2020
מסת"ב 978-965-436-042-5

מכון "ארץ חמדה"

מייסודו של

מרן הגאון **הרב שאול ישראלי** זצ"ל
נשיא "ארץ חמדה" ומייסדה

בראשות

הרב משה ארנרייך **הרב יוסף כרמל**

לצד ראשי "ארץ חמדה" בצוות המשיבים:

הרב דניאל מן
הרב עופר לבנת

חברי הועדה המייעצת:

הרב יעקב אריאל
הרב פרופ' אברהם שטינברג
הרב פרופ' דרור פיקסלר
הרב פרופ' נתן קלר



ההסתדרות הציונית העולמית
World Zionist Organization

המערך לשירותים רוחניים בתפוצות | Center for Religious Affairs in the Diaspora
לשכת ראש המערך | Head of the Center

ידידים יקרים,

שלום רב

מצויים אנו בעידן של מגפת הקורונה העולמית המתמשכת, אשר גורמת לשיבוש ושינוי רציני בשגרת החיים בכל התחומים. ויש לה השפעה רחבה גם על החיים הדתיים הרוחניים, הן במרחב הציבורי, הן ברמה האישית.

מצב זה, מעלה שאלות הלכתיות ומציב אתגרים הלכתיים רבים, המחייבים פתרונות יצירתיים, שיש בהם שילוב ואיזון בין החובה של "ונשמרתם לנפשותיכם מאוד", לבין שיגרת החיים היומיומית.

המערך לשירותים רוחניים בתפוצות, יזם הוצאת חוברת מיוחדת, שתאגוד תשובות לשאלות הלכתיות, שהתעוררו בתקופה זו בעקבות המגיפה. מכון "ארץ חמדה", המתמודד מזה שלושים שנה עם שאלות הלכתיות מורכבות, המגיעות אליו מהקהילות היהודיות בכל רחבי תבל ומשיב להן בפרוטרוט, נטל על עצמו את האתגר החשוב להתמודד עם השאלות ולהציג פתרונות הלכתיים. במהלך שלושים שנה האחרונות כונסו כל התשובות בסדרת הספרים שו"ת "במראה הבזק".

עתה מונחת לפניכם החוברת המיוחדת, במסגרת זו, שו"ת "תקופת הקורונה". בנוסף לכך, מצורף לקט הלכות חשוב לראש השנה ויום כיפור השנה.

בפרוס השנה החדשה נישא תפילה ליושב במרומים "אבינו מלכנו מנע (והסר) מגפה מנחלתך".

שנה טובה, כתיבה וחתימה טובה לכל בית ישראל.

ב ב ר כ ה

הרב יחיאל וסרמן

ראש המערך לשירותים רוחניים בתפוצות

**ר י ש מ י ל י ן**

ימי הקורונה הציבו בפנינו אתגרים משמעותיים ביותר. השבר הרפואי השפיע על חיינו מהרבה בחינות ועורר שאלות הלכתיות שדרשו פתרון מייד, בתחומים רבים ומגוונים.

יחד עם הבעיות הרפואיות החמורות, התעוררו בעיות נפשיות, אנשים מצאו את עצמם תחת לחץ פסיכולוגי מכיוונים חדשים, בעיות שהודחקו צצו ועלו על פני השטח. גם לכך נצרכה התייחסות הלכתית. המצב חייב גם עבודה של הרבנים הפוסקים בתחום עידוד הציבור שנמצא במצוקה.

על כל זה נוסף האתגר הכספי - הכלכלי, שחלקים נרחבים של הציבור נתקלו בה, לעיתים לראשונה בחייהם. הערבות ההדדית קיבלה משמעות נוספת.

בקובץ זה תשובות הלכתיות המאזנות בין החובה והזכות לשמור על כל כללי ההלכה הנוהגים מדורי דורות עם החובה והזכות ההלכתיים לעזור לאחים בשעת מצוקה, גם מבחינה נפשית ורוחנית.

בצד התשובות, מצ"ב גם דברי מחשבה והגות, הנוגעים לימים טרופים אלה.

בחסדי השם יתברך, האנושות לא התמודדה עם מגפות עולמיות יותר ממאה שנים, המגיפה הפוקדת אותנו בחצי השנה האחרונה, איננה דומה בחומרתה למגפות שפגעו בכלל האנושות בעבר. עם כל זה, חייבים להדגיש כי מדובר בשאלה של פיקוח נפש. פגיעתו של וירוס הקורונה יכולה להיות, ח"ו, קטלנית. גם מי שמחלים לא תמיד ממש מחלים ותופעות הלוואי הן לעיתים חמורות ביותר.

לכן נדגיש כי חובה הלכתית מדאורייתא לשמור על הכללים שמשרד הבריאות קבע. כל פגיעה בהם היא עבירה חמורה מאוד. כל זלזול בהם הוא זלזול בדברי התורה המצווה עלינו "וחי בהם" ונשמרתם מאוד לנפשותיכם". פקוח נפש דוחה שבת, דוחה יום כיפור ובעצם דוחה כמעט את כל המצוות שבתורה.

ננצל הזדמנות זו כדי לחזק את כולם. הקפידו על הכללים, זו חובה הלכתית. גם אם אתם לא תפגעו האיסור לפגוע באחר הוא לא פחות חמור.

נודה לרב יחיאל וסרמן ולכל אנשי המרכז לשירותים רוחניים בתפוצות, בהסתדרות הצינונית העולמית, על השותפות רבת השנים ועל היוזמה להוצאת קובץ זה.

יבורכו מהשמיים גם חברי הנהלת 'ארץ חמדה' ועובדי המשרד המסורים, יחד עם כל המסייעים במלאכת הקודש באחזקת מוסדות 'ארץ חמדה'.

החותמים לכבוד התורה ולומדיה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל

ראשי 'ארץ חמדה'



תוכן העניינים

- א. הנחיות לתפילות בימים נוראים בימי מגפת הקורונה 8
- ב. תפילה ביחיד בזמן שהציבור מתפללים 11
- ג. קדיש ללא מנין 13
- ד. ענייה לדברים שבקדושה המשודרים בטלפון או אינטרנט 15
- ה. ברכת הגומל לאחר החלמה מקורונה 16
- ו. ברכת מעין שבע בליל שבת 18
- ז. קריאת התורה בעידן הקורונה 19
- ח. השלמת פרשיות השבוע 21
- ט. הנחיות לשמיעת קריאת מגילה למי שנמצא בבידוד 30
- י. מכירת חמץ בפחות משווי 31
- יא. שימוש במחשב או טלפון סלולרי בליל הסדר למי שנמצא במצוקה נפשית .. 34
- יב. מוזיקה בספירת העומר 45
- יג. תספורת בספירת העומר לקראת יום העצמאות 49
- יד. כיסוי השופר במסכה 50

53 דברי מחשבה

- א. על ספירת פתקים, על אחדות ועל קורונה 54
- ב. על איזונים בשעת נגף 56
- ג. כאן הבן שואל, כוסו של אליהו וקורונה 58
- ג. להתפלל או להתנפל 60
- ה. איך מתמודדים עם המשבר? 62

א. הנחיות לתפילות בימים נוראים בימי מגפת הקורונה

הנחיות כלליות:

כמובן שיש להקפיד על כל הנחיות של הרשויות הרפואיות, ובכלל זה לבישת מסכות, שמירת מרחק, שטיפת ידיים, חיטוי המקום, וצמצום מספר האנשים במרחבים סגורים ופתוחים בהתאם להנחיות.

מומלץ לקיים מניינים קטנים נפרדים, על מנת לצמצם את כמות הנוכחים בכל מניין, ובכך להמעיט את הסיכון שבהתפשטות המגפה. (יש להקפיד במיוחד במרחב הסגור שיהיה מרווח מספיק בהתאם להנחיות לכן יש עדיפות גדולה למניינים במרחב הפתוח בכל מקום שזה מתאפשר).

בראש השנה ויום הכיפורים במיוחד יש עדיפות גדולה מאוד להתפלל כותיקין. יש בכך גם הידור מצווה.

כל אדם שיש לו ספק אם הוא נשא ובוודאי אם הוא חייב בידוד אסור לו להשתתף בתפילה במנין, אלא אם הוא מצטרף ממרפסת או חלון ביתו למנין על פי הכללים.

קיצור זמן התפילה:

ניתן לקצר את התפילות במידת הצורך, באופנים הבאים:

1. הימנעות מקטעי החזנות וצמצום למינימום של השירה.
2. השמטת תפילות "מי שברך" בקריאת התורה.
3. השמטת פיוטים: מצד הדין, את כל הפיוטים ניתן להשמיט במידת הצורך. עם זאת, מומלץ שכל רב קהילה ביחד עם קהילתו יחליטו אם יש פיוטים מרכזיים שחשוב להם לומר בציבור, כגון "ונתנה תוקף" בנוסח אשכנז. אם יוחלט על השמטת פיוטים, כל אחד יכול להשלימם בביתו לפני או אחרי התפילה.
4. ניתן להתחיל את התפילה בברוך שאמר, ובמידת הצורך בנשמת כל חי.

קריאת התורה:

לגבי קריאת התורה, נציע את סדר העדיפות הבא¹:

1. התקנת מחיצה שקופה בין העולה לבעל הקורא, אשר תאפשר לעולה לקרוא ביחד עם בעל הקורא מספר התורה.
2. העולה יעמוד במרחק שתי מטר מבעל הקורא. אם יוכל עדיין לקרוא מספר התורה, מה טוב, אך אם לא, עדיין רשאי לעלות תוך הסתמכות על הדעות שאינו

1 עיינו בתשובה המפורטת בנושא לקמן סימן ז.

צריך לקרוא בעצמו.

3. בעל הקורא יעלה את כל העליות.

תקיעת שופר:

יש לתקוע בשופר כאשר הפתח הרחב מכוסה על ידי מסכה.² בנוסף, על התוקע לעמוד בחוץ באוויר הפתוח, או לחלופין להחזיק את השופר כאשר פתחו הרחב מופנה כלפי חוץ דרך חלון.

מי שאינו יכול לשמוע את כל מאה הקולות כנהוג, ישמע לכל הפחות שלושים קולות: תשר"ת ג' פעמים, תש"ת ג' פעמים, תר"ת ג' פעמים.³

בעלי תפקידים בתפילה:

אם אין במניין מי שידוע להיות שליח ציבור, רשאי חזן שכבר התפלל במניין אחר להתפלל חזרת הש"ץ עבור המניין על מנת להוציאם ידי חובה.⁴ ולא יתפלל שוב תפילת חלש, רק חזרת הש"ץ. וכן רשאי בעל קורא שכבר קרא בתורה במניין אחר לקרוא עבורם, וכן רשאי תוקע שכבר תקע במניין אחר לתקוע בשופר עבורם.⁵

הנחיות מיוחדות ליום כיפור:

באופן כללי, ישנה חשיבות יתרה שאנשים יוכלו לקיים את הצום כהלכתו מאשר את התפילות בציבור. לכן יש להימנע מקיום תפילות ארוכות בחום היום במרחב הפתוח. המלצתנו היא לקיים מניינים קטנים במקומות ממוזגים בהתאם להנחיות, או כאמור לעיל מנייני ותיקין מוקצרים במקומות מוצלים אשר יסתיימו לפני שעות הבוקר החמות. גם אחרי הצהריים ניתן לקצר את תפילות מנחה ונעילה ולהתחיל אותם בשעה מאוחרת מהרגיל לאחר כלות שעות הצהריים החמות.

כל מי שישנו חשש שנדבק במחלת הקורונה, עליו להתייעץ עם רופא אם עליו לצום ביום כיפור, ובכל מקרה של ספק, לא יצום.

להלן הנחיות לאכילה ושתייה פחות מכשיעור ביום כיפור:

1. אדם הנצרך מחמת פיקוח נפש לאכול ולשתות ביום כיפור, לכתחילה יאכל וישתה פחות מכשיעור וישתה בין אכילה לאכילה, ובין שתייה לשתייה. אולם אם אין די לו בכך יאכל וישתה כל צרכו.⁶

2 עיין בתשובתנו לקמן סימן יד כיסוי שופר במסכה.

3 שו"ע אורח חיים תקצ, ב.

4 ציץ אליעזר סז, יד.

5 שו"ע אורח חיים תקפה, ב.

6 שו"ע אורח חיים תריח, ח.

2. שיעור השתייה ביום כיפור הוא כמלוא לוגמיו (שלחי אחת תהיה מליאה משקה ובולטת), ומשערים כל אדם לפי מה שהוא⁷. לכן לכתחילה כל אדם שיועד שיצטרך לשתות ביום כיפור ימדוד לפני יום כיפור כמה הוא כמלוא לוגמיו שלו, וישתה קצת פחות משיעור זה. דרך נוחה למדוד היא למלא את כל פיו ולחיי מים משני הצדדים, לפלוט את המים לכלי מדידה, וחצי מזה הוא מלוא לוגמיו⁸. אם לא מדד לפני יום כיפור יסמוך על שיעור שמדדו לאדם ממוצע, והיינו ש-40 סמ"ק הוא פחות מכמלוא לוגמיו לאדם ממוצע⁹. ניתן גם לערב דבר מר במים, ואז ניתן לשתות אפילו יותר מכשיעור בבת אחת¹⁰.
3. לכתחילה יש להפסיק בין שתייה לשתיה כדי אכילת פרס, אולם אם יש צורך יכול להפסיק פחות, והיינו כדי שתיית רביעית¹¹. ישנן דעות רבות כמה הוא כדי אכילת פרס, והן נעות בין 2 דקות עד 9 דקות¹². לכן לכתחילה ישהה בין שתייה לשתיה 9 דקות, ואם צריך ישהה פחות מכך, כמה שיוכל לשהות. ובמקום צורך גדול יותר יסמוך על השיטה שהשיעור הוא כדי שתיית רביעית, וישהה בין שתייה לשתיה כחצי דקה בלבד¹³.
4. שיעור אכילה ביום כיפור הוא ככותבת הגסה¹⁴. למעשה, שיערו הפוסקים שנפח של 30 סמ"ק הוא פחות מככותבת הגסה, ובמקום של יותר צורך יש להקל עד 45 סמ"ק¹⁵. יש להפסיק בין אכילה לאכילה כדי אכילת פרס, שהוא כאמור לעיל בין 2 דקות ל-9 דקות, ולכן לכתחילה ישהה 9 דקות, ואם צריך ישהה פחות מכך כמה שיוכל לשהות, ולכל הפחות ישתדל לשהות לפחות 2 דקות.
5. אכילה ושתייה אינם מצטרפים, ולכן אין צורך לשהות בין אכילה לשתיה¹⁶.
6. כאמור לעיל, אם לא יספיק לו אכילה או שתייה פחות מכשיעור, ואפילו אם ספק אם יספיק לו, אל יחמיר במקום ספק פיקוח נפש ויאכל וישתה כל צרכו¹⁷.
7. מוטב שאדם ינוח בביתו ויקיים את הצום, או לכל הפחות יאכל וישתה פחות מכשיעור, מאשר שילך לבית הכנסת ויצטרך לאכול ולשתות יותר¹⁸.

-
- 7 שו"ע אורח חיים תריב, ח.
8 שיח נחום סימן לו.
9 מדות ושיעורי תורה עמ' רבע, שיח נחום סימן לו.
10 שבת שבתון סעיף פד, על פי הרמב"ם יסודי התורה ה, ח; שביתת עשור ב, ה.
11 שו"ע אורח חיים תריב, י.
12 מדות ושיעורי תורה, עמ' שדמ-שמו.
13 שיח נחום סימן לו.
14 שו"ע אורח חיים תריב, א.
15 מידות ושיעורי תורה, עמ' רמט.
16 שו"ע אורח חיים תריב, ב.
17 שו"ע אורח חיים תריב, ח.
18 שמירת שבת כהלכתה פרק לט סעיף ל, שיח נחום סימן לו.

ב. תפילה ביחיד בזמן שהציבור מתפללים

שאלה:

בשו"ע או"ח (סימן ד' סע' יא) מובא שמי שאינו יכול להתפלל עם הציבור במניין יתפלל ביחיד בזמן שהציבור מתפלל. האם זה נכון גם לגבי מניינים שמתקיימים בעיר אחרת? באזור זמן אחר באמריקה? או בזמן שמתפללים בארץ ישראל?

תשובה:

מי שנמנע ממנו להתפלל במניין, יתפלל בשעה שהציבור במקומו מתפללים. ואם נמצא במקום שאין כלל מניין, יתפלל בשעה שמתפללים בקהילות ישראל במקומות אחרים אותה תפילה שהוא מתפלל. אך אם מתפלל תפילה אחרת ממה שהציבור מתפללים, וכדוגמה מתפלל שחרית בארצות הברית בשעה שבישראל מתפללים מנחה, אין זה נחשב שמתפלל בשעה שהציבור מתפללים.¹

1 מבואר בגמרא (ברכות ז ע"ב - ח ע"א) שמי שאינו יכול ללכת לבית הכנסת להתפלל עם הציבור, מכל מקום יתפלל בשעה שהצבור מתפללים, ששעה זו היא עת רצון. וכן נפסק בשו"ע (או"ח ז, ט). ומשמע מלשון הגמרא שהכוונה לשעה שציבור במקומו מתפללים, שכן רבי יצחק אמר לרב נחמן שייבקש משליח הציבור להודיע לו כשהם מתפללים על מנת שיוכל להתפלל באותה שעה. וכן דייק במרומי שדה (ברכות ז ע"ב). ובקהלות יעקב (ברכות ס"ג) הביא הוכחה נוספת לכך, שאם הכוונה גם לשעה שצבור במקום אחר מתפללים, אם כן מסתמא בכל שעה יש איזה צבור שמתפללים, ולכן על כורחך הכוונה לצבור שבעירו (אמנם לכאורה יש לדחות ראייה זו על פי מה שנבאר להלן שהכוונה דווקא לצבור שמתפללים אותה תפילה שהוא מתפלל).

ואם נמצא במקום שבו אין כלל צבור שמתפללים, כתב הסמ"ג (עישן סימן ט):

"למדנו משם שבשעת הדחק או בני הישובים שיתפללו בבתיהם שחרית וערבית בשעה שקהילות ישראל מתפללין".

ועל פי זה פסק הרמ"א (או"ח ז, ט):

"והוא הדין בני אדם הדורים בישובים ואין להם מנין, מ"מ יתפללו שחרית וערבית בזמן שהציבור מתפללים".

וכתבו שם המגן אברהם (ס"ק יט) והמשנה ברורה (ס"ק לב) שכוונתו כדברי הסמ"ג, דהיינו בשעה שקהילות ישראל מתפללין, ואם כן יתפלל בשעה שמתפללים במקומות אחרים.

ובקהילות יעקב כתב שכוונה זו להתפלל בשעה שמתפללים במקומות אחרים מועילה דווקא בישובים שאין להם מניין, אבל במקום שיש בו מניין, צריך לכוון דווקא לשעה שהצבור בעירו מתפללים, וכפי שדייקנו לעיל מהגמרא. ונראה בטעם הדבר, שעיקר העניין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים הוא על מנת לשתף את תפלתו עם הציבור, שזו שעת רצון. ולכן אם יש ציבור בעירו, כיוון שזו הציבור שלכתחילה היה צריך להתפלל עמם ורק מחמת שאנוס וכדומה אינו מתפלל עמם, לכן צריך לכוון להתפלל בשעה זו. אך אם דר במקום שאין בו ציבור המתפללים, הוא יכול לשתף את תפלתו עם הציבור על ידי שמכוון את השעה שמתפללים קהילות ישראל במקומות אחרים.

אמנם יש לעיין, האם יכול לכוון להתפלל בשעה שציבור במקום אחר מתפללים תפילה אחרת מהתפילה שהוא מתפלל, וכגון שהוא מתפלל שחרית בארה"ב בשעה שבארץ ישראל

מתפללים מנחה. והנה המגן אברהם (צ, ס"ק יז) דייק מהגמרא (עבודה זרה ד ע"ב) שאם מתפלל מוסף בשעה שהצבור מתפללים שחרית, שאין זה נחשב בשעה שהצבור מתפללים. ודיוקו הוא שבגמרא שם מבואר שאין ליחיד להתפלל מוסף של ראש השנה בשלוש שעות הראשונות של היום משום שהוא שעת חרון, אך שחרית יכול להתפלל משום שבאותה שעה אף הציבור מתפללים שחרית. ועל כורחך אם מתפלל מוסף בשעה שהציבור מתפללים שחרית אין זה נחשב שמתפלל בשעה שהציבור מתפללים. ובמגן גיבורים (שלטי גיבורים ס"ק ז) דחה ראיית המגן אברהם בשני אופנים. או שאם מתפלל מוסף בשעה שהציבור מתפללים שחרית, על כורחך התפלל שחרית בשעה שהציבור לא התפללו. או שדווקא במוסף של ראש השנה שהוא זכרונות ושופרות ואינו דומה לתפילת שחרית של הציבור אין זה נחשב שמתפלל בשעה שהציבור מתפללים, אך ביתר השנה שתפילת מוסף דומה לתפילת שחרית נחשב כשעה שהציבור מתפללים. ובמשנה ברורה (ס"ק ל) פסק כדברי המגן אברהם. וכן פסק ערוך השולחן (או"ח צ, יג):

"וזה שאמרנו שיהדר להתפלל בהעת שהצבור מתפללין זה כשמתפללין אותה תפלה דוקא מקרי זה ג"כ מתפלל עם הצבור אבל אם הוא מתפלל שחרית והצבור מוסף או להיפך לא מקרי מתפלל עם הצבור".

ונראה מדברי ערוך השולחן שהסברא בכך שצריך להתפלל דווקא באותה שעה שהציבור מתפלל אותה תפילה שהוא מתפלל היא כדברינו לעיל, שכיוון שנמנע ממנו להתפלל עם הציבור, על כל פנים ישתתף עם הציבור על ידי שיקוון את שעת התפילה לשעה שהם מתפללים. אך כל זה דווקא אם מתפלל אותה תפילה שהם מתפללים. אך אם מתפלל תפילה אחרת, אין בכך השתתפות, כי הרי אילו היה ממש מתפלל עמם מן הסתם היה מתפלל את התפילה שהם מתפללים. ועל כורחך הכוונה שמכוון את תפילתו לשעה שהציבור מתפללים אותה תפילה שהוא מתפלל. ויש לצרף כאן את דברי הקהילות יעקב שהובאו לעיל, שמסתמא בכל שעה יש בעולם איזה ציבור המתפלל, ואם כן מה הכוונה שיש לכוון לשעה שמתפללים בשעה שקהילות ישראל מתפללים. ולכן בהכרח הכוונה לקהילות המתפללות אותה תפילה שהוא מתפלל.

העולה מכל הנ"ל שמי שנמנע ממנו להתפלל במניין, יתפלל בשעה שהציבור במקומו מתפללים. ואם נמצא במקום שאין כלל מניין, יתפלל בשעה שמתפללים בקהילות ישראל במקומות אחרים אותה תפילה שהוא מתפלל.

התפילה שהם מתפללים. ועל כורחך הכוונה שמכוון את תפילתו לשעה שהציבור מתפללים אותה תפילה שהוא מתפלל. ויש לצרף כאן את דברי הקהילות יעקב שהובאו לעיל, שמסתמא בכל שעה יש בעולם איזה ציבור המתפלל, ואם כן מה הכוונה שיש לכוון לשעה שמתפללים בשעה שקהילות ישראל מתפללים. ולכן בהכרח הכוונה לקהילות המתפללות אותה תפילה שהוא מתפלל.

העולה מכל הנ"ל שמי שנמנע ממנו להתפלל במניין, יתפלל בשעה שהציבור במקומו מתפללים. ואם נמצא במקום שאין כלל מניין, יתפלל בשעה שמתפללים בקהילות ישראל במקומות אחרים אותה תפילה שהוא מתפלל.

עיי' בתכנית מורנו תפילה וברכות שיעור 11 הרחבה והעמקה בנושא זה:

<http://www.erezhemdah.org/Data/UploadedFiles/SitePages/7969-sFileRedir.pdf>

ג. קדיש ללא מנין

שאלה:

האם יש היתר לומר קדיש באמצעות קשר אלקטרוני כמו זום, סקיפ, פייס טיים וכד' שבאמצעותו יהיו נוכחים עשרה?

תשובה:

אין אומרים קדיש אלא בעשרה זכרים גדולים.¹ בשעת הדחק ניתן לומר עם תשעה

1 מבואר במשנה (מגילה פרק ד משנה ג):

"אין פורסין את שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאים את כפיהם ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא ואין עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים וברכת חתנים ואין מזמנין בשם פחות מעשרה ובקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן."

וטעם הדבר מבואר בגמרא (מגילה כג ע"ב):

"מנא הני מילי? אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: דאמר קרא ונקדשתי בתוך בני ישראל - כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מאי משמע? - דתני רבי חייא: אתיא תוך תוך, כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכתבי התם הבדלו מתוך העדה, ואתיא עדה עדה, דכתיב התם עד מתי לעדה הרעה הזאת, מה להלן עשרה - אף כאן עשרה."

וכן בגמרא בברכות (כא ע"ב):

"אמר רב אדא בר אבהו: מנין שאין היחיד אומר קדושה - שנאמר: ונקדשתי בתוך בני ישראל - כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מאי משמע? דתני רבנאי אחוה דרבי חייא בר אבא: אתיא תוך תוך. כתיב הכא: ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתבי התם: הבדלו מתוך העדה הזאת, מה להלן עשרה, אף כאן עשרה."

ולגבי קדיש מבואר במסכת סופרים (פרק י הלכה ו):

"אין פורסין על שמע, לא בשיבה ולא בעמידה, ואין עוברין לפני התיבה, ואין נושאים את כפיהן, ואין קורין בתורה, ואין מפטירין בנביא, ואין עושין מעמד ומושב על אנשים, כל שכן על נשים שאין עושין מעמד ומושב על נשים, ואין אומרים קדיש וברכו פחות מעשרה."

ובביאור המשך דברי המסכת סופרים שם עיין בשו"ת במראה הבזק חלק ח סימן ו וחלק ט סימן א.

וכן פסק הרמב"ם (תפילה ונשיאת כפים פרק ח הלכה ה-ו)

"וכן לא יהיה אחד מברך ברכת שמע והכל שומעים ועונין אחריו אמן אלא בעשרה, וזה הוא הנקרא פורס על שמע, ואין אומרים קדיש אלא בעשרה, ואין הכהנים נושאים ידיהם אלא בעשרה והכהנים מן המנין, שכל עשרה מישראל הם הנקראים עדה שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו' והיו עשרה שהרי יצאו יהושע וכלב.

וכל דבר קדושה לא יהא אלא בתוך העדה מישראל שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכל אלו הדברים אם התחילו בהם בעשרה והלכו מקצתם אף על פי שאין רשאים יגמרו השאר."

וכן נפסק בשו"ע או"ח סימן נה סעיף א):

"אומרים קדיש. ואין אומרים אותו בפחות מ' זכרים בני חורין גדולים שהביאו ב' שערות, וה"ה לקדושה וברכו שאין נאמרין בפחות מעשרה."

גדולים וקטן - ראו פרטים בשו"ת במראה הבזק ט, א.

על מנת שעשרה יצטרפו למניין, הם צריכים להיות במקום אחד, כגון בחדר אחד או בסמיכות זה לזה.²

ועיין בשו"ת יחוה דעת חלק ו סימן מה שאלו שאומרים קדיש בבית קברות בלא עשרה טועים ואין לענות אחריהם אמן. וכן עיין בשו"ת אגרות משה (חלק ב סימן צח) שאין לעשות מניין קטנים על מנת לחנכם, שאין לומר דבר שבקדושה בלא עשרה. ועיין שם שדן האם האיסור לומר דבר שבקדושה בלא עשרה אם הוא דאורייתא. וכן עיין בפסקי תשובות (נה, א) ובמקורות שציין שם.

2 מבואר בגמרא (עירובין צב ע"ב):

"צבור בגדולה ושליח צבור בקטנה - יוצאין ידי חובתן. ציבור בקטנה ושליח צבור בגדולה - אין יוצאין ידי חובתן. תשעה בגדולה ויחיד בקטנה - מצטרפין, תשעה בקטנה ואחד בגדולה - אין מצטרפין."

ומבואר שם בסוגיה שכאשר חצר גדולה נפרצה לחצר קטנה, החצר הגדולה מושכת אצלה את מה שבקטנה, אך אין הקטנה מושכת אצלה מה שבגדולה. ולכן אם יש תשעה בגדולה הם מושכים אצלם את מי שנמצא בקטנה, ועל ידי כך הוא מצטרף למניין, אך אם תשעה בקטנה, אינם יכולים למשוך אצלם את מי שנמצא בגדולה, ואף הוא אינו יכול למשוך אותם אצלו כיוון שאין הרוב נמשכים אצל היחיד.

ומזה מבואר שעל מנת שיצטרפו למניין צריכים להיות במקום אחד, כגון בחצר אחת.

וכן פסק הרמב"ם (תפילה ונשיאת כפים פרק ח הלכה ז):

"וצריך להיות כולם במקום אחד ושליח ציבור עמהם במקום אחד, חצר קטנה שנפרצה במלואה לחצר גדולה והיו תשעה בגדולה ויחיד בקטנה מצטרפין, תשעה בקטנה ויחיד בגדולה אין מצטרפין, ציבור בגדולה ושליח ציבור בקטנה יוצאין ידי חובתן, ציבור בקטנה ושליח ציבור בגדולה אין יוצאין ידי חובתן שהרי הוא מופלג מהם ואינו עמהם במקום אחד מפני שיש בגדולה פסין מכאן ומכאן הרי היא כמו מופלגת מן הקטנה ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה אלא הרי היא כקין זוית שלה."

וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח נה, יא) שצריכים להיות במקום אחד. ועיין שם בהמשך הסימן בשו"ע ובמפרשים שדנו בהרחבה אודות מקרים שונים אם יכולים להצטרף, וכגון שרואים זה את זה, או כגון שהם בחדר אחד אך יש בו מחיצות, אך על כל פנים ברור שלכל הדעות שעל מנת שיצטרפו למניין הם צריכים להיות בקרבת מקום זה לזה. ולכן, אם אינם בקרבת מקום זה לזה, אף על פי שמתקשרים באמצעות מכשיר כל שהוא, אינם מצטרפים למניין.

ד. ענייה לדברים שבקדושה המשודרים בטלפון או אינטרנט

שאלה:

האם ניתן לענות לקדיש וקדושה למי ששומע אותם נאמרים דרך הטלפון או מחשב?

תשובה:

אם יש מניין במקום אחד ומשדרים את התפילה בשידור חי דרך הרדיו, טלפון או אינטרנט, השומע יכול לענות אמן אחר הברכות, וכן לענות לקדיש, קדושה וברכו וכל דבר שבקדושה.¹

1 כתבו התוספות (פסחים פה ע"ב ד"ה וכן לתפלה; ראש השנה כז ע"ב ד"ה ושמע) שאף אם יש מחיצה מפסקת בינו לבין המניין, יכול לענות אחר כל דבר שבקדושה ששומע מהמניין. ועל פי זה נפסק בשו"ע (אורח חיים סימן נה סעיף כ):

"היו עשרה במקום א' ואמרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות. וי"א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או עבודת כוכבים."

ועל פי זה כתבו כמה פוסקים (אורח משפט או"ח מח; אגרות משה או"ח ד, צא; יחווה דעת ב, סח; פסקי תשובות רטו, אות ג ועוד) שהוא הדין אם שומע בשידור חי ברדיו או מכשיר את המניין רשאי לענות אחר דברים שבקדושה. ואף שמבואר בשו"ע שלדעת היש אומרים אם יש דבר טינוף או עבודת כוכבים מפסיק שאינו רשאי לענות, כתבו הפוסקים שאין זה שייך כאשר הקול מועבר באמצעות גלי הרדיו וכדומה, שאין זה נחשב שהקול עובר דרך מקום טינוף (ועיין ביחווה דעת שם טעמים נוספים על כך).

ה. ברכת הגומל לאחר החלמה מקורונה

שאלה:

האם ובאיזה מקרים יש לברך הגומל אחרי החלמה ממחלת הקורונה?

תשובה:

להלן ההנחיות בנושא זה מהרב פרופ' אברהם שטיינברג, מחבר אנציקלופדיה רפואית הלכתית וחבר הועדה המייעצת של שו"ת "במראה הבזק":

1. מי שחלה במחלת הקורונה וסבל מדלקת ריאות, ובוודאי אם היה מונשם חייב לברך הגומל לאחר שהבריא.

2. מי שהנגיף נמצא בקרבו בבדיקות דם, וסבל מתסמינים קלים דמויי שפעת, אם הוא אדם בריא בעיקרו, לא יברך הגומל; ואם הוא אדם עם גורמי סיכון יש מקום שיברך ברכת הגומל.¹

1 מקור ברכת הגומל בגמרא (ברכות נד ע"ב):

"אמר רב יהודה אמר רב: ארבעה צריכין להודות - יורדי הים, הולכי מדברות, ומי שהיה חולה ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים, ויצא. יורדי הים מנלן - דכתיב: יורדי הים באניות וגו' המה ראו מעשי ה', ואומר: ויעמד רוח סערה יעלו שמים ירדו תהומות, ואומר: יחוגו וינועו כשכור, ואומר: ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקתיהם יוציאם, ואומר: יקם סערה לדממה, ואומר: וישמחו כי ישתקו, ואומר: יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם. הולכי מדברות מנלן - דכתיב: תעו במדבר בשימון דרך עיר מושב לא מצאו ויצעקו אל ה' וידריכם בדרך ישרה, יודו לה' חסדו. מי שחלה ונתרפא - דכתיב: אולים מדרך פשעם ומעונותיהם יתענו כל אכל תתעב נפשם וגו', ויצעקו אל ה' בצר להם וגו', ישלח דברו וירפאם וגו', יודו לה' חסדו. מי שהיה חבוש בבית האסורין, מנלן? - דכתיב: ישבי חשך וצלמות וגו', כי המרו אמרי אל וגו', ואומר: ויכנע בעמל לבם וגו', ואומר: ויצעקו אל ה' בצר להם, ואומר: יוציאם מחשך וצלמות וגו', ואומר: יודו לה' חסדו. מאי מברך? - אמר רב יהודה: ברוך גומל חסדים טובים. אביי אמר: וצריך לאודויי קמי עשרה, דכתיב: וירוממוהו בקהל עם וגו'. מר זוטרא אמר: ותרין מינייהו רבנן, שנאמר: ובמושב זקנים יהללוהו. מתקיף לה רב אשי: ואימא כולהו רבנן! - מי כתיב בקהל זקנים? בקהל עם כתיב. - ואימא: בי עשרה שאר עמא, ותרי רבנן! - קשיא. רב יהודה חלש ואתפח, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי ליה: בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא. אמר להו: פטרותן יתי מלאודויי. והא אמר אביי: בעי אודויי באפי עשרה! - דהוו בי עשרה. והא איהו לא קא מודה! - לא צריך, דעני בתרייהו אמן.

נחלקו הראשונים בדבר חיוב ברכת הגומל לחולה שנתרפא. הרמב"ם (הלכות ברכות פרק י הלכה ח) כתב:

"ארבעה צריכין להודות, חולה שנתרפא, וחבוש שיצא מבית האסורים, ויורדי הים כשעלו, והולכי דרכים כשיגיעו לישוב, וצריכין להודות בפני עשרה ושנים מהם חכמים שנאמר וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו, וכיצד מודה וכיצד מברך, עומד ביניהן ומברך, ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם הגומל לחיביים טובות שגמלני כל טוב, וכל השומעין ואומרים שגמלך טוב הוא יגמלך סלה."

ומשמע שכל חולה שנתרפא צריך לברך הגומל. אמנם בהגהות מיימוניות (הלכות ברכות פרק

3. מי שיצא מבידוד ולא היה חולה לא יברך ברכת הגומל.

מי שחייב בברכת הגומל אבל אינו יכול לקבץ במניין יכול לברך את הברכה בוועידת וידיאו (כגון זום), כי דין עשרה בברכת הגומל הוא לא כדין דבר שבקדושה שצריכים העשרה להיות בבית אחד, אלא מדין פרסום הנס, ולכן די שכולם רואים את המברך גם בווידיאו.

אף שלכתחילה צריך לברך ברכת הגומל בתוך שלושה ימים מההחלמה, אם לא הייתה אפשרות כזו משום שבתקופת מגפת הקורונה לא היו מניינים, וברכת הגומל צריכה עשרה גברים, יש לו תשלומים כל זמן שירצה, וכששוב יחזרו להתפלל במניין יברך.

י הלכה ח) כתב:

"[ה] פירש רבינו יוסף דדוקא חולה שנפל למשכב אבל חש בראשו או במעיו ולא נפל למשכב אין צריך לברך אמנם בערוך בערוך ארבעה פירוש בשם רב האי גאון שאפילו חושש בראשו או בגרונו נהגו לברך אחר שקראו בתורה ע"כ:"

הובאה מחלוקת זו בטור (אורח חיים הלכות ברכת הפירות סימן ר"ט):

"וכן לענין חולה כתב הר"ר יוסף דוקא חולה שנפל למטה אבל חש בראשו או במעיו א"צ לברך וכן כתב הראב"ד דוקא במכה של חלל שיש בו סכנה אבל הרמב"ם ז"ל כתב דבכל דרך ובכל חולי צריך להודות דגרסינן בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה הם (וכל החולים בחזקת סכנה הם) וכ"כ בערוך דאפילו חש בעיניו או בראשו צריך לברך וכן נוהגין בספרד:"

להלכה נחלקו המחבר והרמ"א:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות ברכת הפירות סימן ר"ט סעיף ח

"בכל חולי צריך לברך, אפילו אינו חולי של סכנה ולא מכה של חלל, אלא כל שעלה למטה וירד, מפני שדומה כמי שהעלוהו לגרדום (פי' מעלות שעושיין דיינים לשבת כשדנין) לידון, ואין הפרש בין שיש לו מיחוש קבוע ובא מזמן לזמן, ובין שאינו קבוע. הגה: י"א דאינו מברך רק על חולי שיש בו סכנה, כגון מכה של חלל (טור בשם הראב"ד והר"ר יוסף וכן נוהגין באשכנז)."

ולמעשה כתבו האחרונים שכל שהיה בספק סכנה יש לברך, ועל פי זה נכתבו ההנחיות בגוף התשובה.

ו. ברכת מעין שבע בליל שבת

שאלה:

ישנה קבוצה גדולה של בית הכנסת שבו אנו מתפללים באופן קבוע [עד עידן הקורונה] שאינם חוזרים בשלב הזה להתפלל בתוך בית הכנסת, הם מתפללים במרחב הפתוח.

חלק מהמתפללים טוענים שלכאורה שלא כהוגן אנו עושים ואומרים בתפילת ערבית בשבת "מעין שבע". אני מסתמך על או"ח סימן רס"ח סעיף י' ומשנה ברורה שם ס"ק כ"ד וכמו כן על פסיקת אליהו רבה שם (ס"ק י"ט) שכתב דאין זה אלא אם יש שם ספר תורה.

לעומת זאת, הרב משה פינשטיין זצ"ל [אגרות משה או"ח ח"ד סעיף ס"ט] פוסק שגם ללא ספר תורה אפשר להגיד "מעין שבע" אם יש "קביעות מסוימת" לא צריך ספר תורה.

האם אנו נוהגים כשורה? אודה להנחיה

תשובה:

במצב הנוכחי יש להגיד ברכת מעין שבע, וזה מכמה טעמים:

1. ייתכן שזה שיש לכם ספר תורה לזמנים של קריאה, אפילו אם איננו נוכח בערבית של שבת, כבר מספיק לאלו הפוסקים הדורשים אותו על מנת לומר מעין שבע.
2. הפרי מגדים (נועם מגדים, חלק המנהגים ס"ט) כותב שהצורך לספר תורה זה רק במניינים שמתפללים ביחד לכמה ימים ספורים אבל לא במצב של "קביעות גמורה". לצערנו כבר עברתם את הסף של "קביעות גמורה".
3. כמובן על פי תשובת ה"אגרות משה" שצינתם, שלדבריו אין כל צורך של ספר תורה.

ז. קריאת התורה בעידן הקורונה

שאלה:

ישנה קבוצה גדולה של בית הכנסת שבו אנו מתפללים באופן קבוע [עד עידן הקורונה] שאינם חוזרים בשלב הזה להתפלל בתוך בית הכנסת כי לעניות דעתנו: א. בית הכנסת לא הוכן ולא עבר חיטוי כראוי [השטיח לא עבר ניקוי וכן שאר המקומות - כגון בית המדרש וכו'].

ב. חלק המתפללים בו אינם שומרים על מגוון הוראות של ניקיון ומסכות.

המניין שלנו כבר מתקיים ברחבה בתוך "חורשה קטנה" מאז שהתירו להתפלל עד 19 איש בשמירת ריחוק ולבישת מסכות וכו'. המניין ב"ה מתקיים כל בוקר וערב (מנחה וערבית). יש לנו ספר תורה שבו אנו קוראים בשבת, ימי שני וחמישי.

כדי לשמור על ריחוק, בעל הקורא הוא היחידי שנוגע בספר אך ורק עם כפפות. הוא מברך תחילה "אשר בחר בנו.", קורא את כל הפרשה ברצף ללא הפסקה, מברך את הברכה האחרונה "אשר נתן לנו את תורת אמת".

לאחר מכן מברך "אשר בחר בנביאים טובים...", קורא את ההפטרה מתנ"ך שלם, מברך את ברכות ההפטרה האחרונות ואומר חצי קדיש [לכאורה כפסיקת הרב צ.רימון שליט"א]

חלק מהמתפללים טוענים שלכאורה שלא כהוגן אנו עושים שלא מעלים גברא לקריאה ומבטלים ע"י כך את תקנת חכמים שבשבת שמעלים שבעה קרואים.

1) האם עלינו להפסיק את הקריאה באמצע ולאפשר 7 עולים (בימי חול 3 עולים)?

2) הרמ"א [או"ח סימן קל"ט ס"ג שמצטט את המהרי"ל ומשנה ברורה שם] חולק על בית יוסף ופוסק שסומא עולה לתורה. לכן העולה לתורה, אע"פ שמתרחק מהספר בזמן הקריאה ואינו מסוגל לזהות את פרטי האותיות והמילים, אינו גרוע מאשר סומא.

במידה והרב יפסוק שאכן כדאי להעלות אנשים לקריאת התורה, האם קיימת אפשרות שהעולה יתקרב לבימה, יישאר בריחוק של כ-2 מטרים, יעשה את בעל הקורה שליח אישי שלו ואז בעל הקורה שוב יברך את ברכות התורה בתור שליח?

תשובה:

קריאת התורה: כפי שציינת נכונה, למרות שלכתחילה העולה לתורה צריך לקרוא מספר התורה ביחד עם הבעל קורא, מנהגנו הוא שאנו מעלים לתורה גם אנשים

- שאינם יודעים או יכולים לקרוא (שו"ע או"ח קלט, ג, ומשנה ברורה שם ס"ק יג).
- לכן, נציע את סדר העדיפות הבא לקריאת התורה בעידן הקורונה, בה נדרש לשמור על מרחק בין בני אדם על מנת למנוע את התפשטות הנגיף.
1. התקנת מחיצה שקופה בין העולה לבעל הקורא, אשר תאפשר לעולה לקרוא ביחד עם בעל הקורא מספר התורה.
 2. העולה יעמוד במרחק שתי מטר מבעל הקורא. אם יוכל עדיין לקרוא מספר התורה, מה טוב, אך אם לא, עדיין רשאי לעלות תוך הסתמכות על הדעות שאינן צריך לקרוא בעצמו.
 3. בעל הקורא יעלה את כל העליות.
- גם באפשרות זו צריך להעלות שלושה קרואים ביום חול ובשבת לפחות שבעה קרואים, עם ברכות בכל עלייה, ואין לקרוא את כל הפרשה ברצף.

ח. השלמת פרשיות השבוע

שאלה:

האם צריך להשלים את הקריאה בתורה של כל הפרשיות שלא קראנו בתקופה שבוטלו התפילות בבית הכנסת מחמת נגיף הקורונה?

תשובה:

א. מעיקר הדין, אנשי קהילה שלא קראו בה בתורה במשך שבת אחת או כמה שבתות, עליהם להשלים את כל הפרשיות שלא קראו בשבת הבאה שיתאפשר להם לקרוא בתורה, בין אם הפרשיות מחומש אחד ובין אם הם מכמה חומשים, ואף אם יצטרכו לשם כך לקרוא מספר רב של פרשיות בשבת אחת.¹ ואין חילוק אם התאספו למניין

1 מקור דין זה באור זרוע (חלק ב הלכות שבת סימן מה):

"מעשה היה בקלוניא באחד שקבל בשבת הראוי לקרות פרשת אמור אל הכהנים ועיכב תפלה וקריאת תורה כל היום וכשהגיע [שבת] הבאה צוה ה"ר אליעזר בר' שמעון זצ"ל להתחיל בפרשת אמור אל הכהנים ולקרותה וגם בהר סיני הראויה להקראות באותה שבת ושלא לדלג פרשה אחת מן התורה לפי כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה כדי להשמיעה לעם מצות וחוקים ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה לפי כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו וזו בשבת זו אלא כי כן נסדרו הפרשיות וראיה לדבר שאם יארע יום [טוב] בשבת ודוחין הפרשה של אותה שבת מפני פרשה של יום טוב הלא מיד בשבת הסמוכה ליו"ט חוזר למקום שפסק ולא אמרינן הואיל ונדחת תדחה. ותו דאפי' תימא יש קבע בשבתות בקריאת הפרשיות אפילו הכי אין לנו לבטל ולדחות אותה הפרשה שלא נקראת בשבתה אלא לשבת הבאה חזרין וקורין אותה דתניא בפ' החליל בראשון מהו אומר הבו לה' בני אלים וגו' בשני מהו אומר ולרשע אמר וגו' בשלישי מהו אומר כו' אם חלה שבת להיות באחד מהם ימוטו ידחו פי' אם חלה שבת להיות באחד מהם ודחו שיר המועד מפני שיר של שבת ימוטו ידחה [שהוא] שיר האחרון מפני כי באחד בשבת יאמרו שיר שהיה ראוי לומר אתמול בשבת. ולא יאמרו שיר של אחר השבת [עד יום ב'] נמצא האחרון דחוי אלמא דאין מדלגין סדר השיר וכל שכן סדר הפרשיות שהיא תורת יוצרנו חקים ומשפטים שאין לדלג. וא"ת אי מהתם דון מינה ומינה דמה התם שיר האחרון נדחה אף כאן הפרשה אחרונה תדחה. לא היא דגבי שיר היינו טעמא דכיון דקי"ל דאין מדלגין סדר השיר הא ודאי [א"א] בע"א אבל הכא בסדר הפרשיות התורה כי להשלים התורה אנו באים בכל שנה ואם יותר לנו הפרשה בין מחמת שנה פשוטה בין מחמת יום טוב שחל להיות בשבת ודחה אותה סדר פרשיות בין מחמת כל דבר שלא נקרא אותה פרשה הראוי לקרותה יקראנה בשבת אחר ולא ידלגנה אלא יקראו שתי פרשיות כאחת ויתקנו בזה את אשר חסרו שאם ידלגו הרי חסרו קריאתה על מגן. ואין לומר שאין לקרות משום טורח צבור דהא אמרי' במס' סופרים שאפי' בעבור פסוק אחד חוזר וקורא כל הפרשה כדפרישית לעיל ולא חיישינן משום טורח צבור וכ"ש לכל הפרשה שאין לחוש לטורח צבור כאשר אנו עושים ברוב פרשיות שאנו קורין שתיים ביחד כשהם מרובים על שבתות השנים וכך הוא מצוה מן המובחר וכתב ה"ר משה מיימון זצ"ל המנהג הפשוט לכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וקורין בסדר בראשית בשניה תולדות נח בשלישית ויאמר ה' אל אברם וקורין והולכין על הסדר הזה עד שגומרין את התורה בחג הסוכות ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט עכ"ל."

מבואר באור זרוע שאם חסרו פרשה בשבת אחת, שיש להשלימה בשבת הבאה. וטעם הדבר שיש תקנה להשלים את התורה בכל שנה, אלא שאנו נוהגים לחלק את הפרשיות לשבתות השונות של השנה, אך אין בכך בכדי לבטל את עיקר התקנה להשלים את התורה בכל שנה. ולכן אם מאיזה טעם לא קראו שבת אחת, יש להשלים את הפרשה בשבת אחרת, שאם לא נשלים נמצא שלא נקיים את התקנה להשלים את התורה במהלך השנה.

ויש לעיין בדבריו, מניין לאור זרוע שאכן יש תקנה מימות משה רבינו להשלים את התורה כל שנה? ויותר יש להקשות שהרי בסוף דבריו מביא האור זרוע את דברי הרמב"ם בדבר שני המנהגים בקריאת התורה, אחד שמשלימים את התורה בשנה אחת, והשני שמשלימים פעם בשלוש שנים. ואם כן מוכח שאין תקנה דווקא לסיים את כל התורה בשנה אחת, ואף על פי שזה המנהג הרווח, מכל מקום קיים גם מנהג אחר לסיים את התורה פעם בשלוש שנים (ומנהג זה עוד היה קיים בזמן הרמב"ם כפי שמוכח מלשונו, וכידוע גם מעדויות נוספות - עיין במאמרו של רחמים שר שלום, פרשת השבוע ממנהגים שונים לנוסח אחיד, שנה בשנה תשנ"ד עמ' 300-301). ומנהג זה אף מוזכר בגמרא (מגילה כט ע"ב): "בני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין".

לבאר הדברים, נקדים שאכן תקנת הקריאה בתורה היא מימי משה רבינו. בירושלמי (מגילה פרק ד הלכה א) נאמר:

"משה התקין את ישראל שיהו קורין בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חדשים ובחולו של מועד שנאמר [ויקרא כג מד] וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל עזרא התקין לישראל שיהו קורין בתורה בשני ובחמישי ובשבת במנחה".

ובבלי (בבא קמא פב ע"א) מבואר השתלשלות התקנה:

"שהיה קוראין במנחה בשבת - משום יושבי קרנות. ושהיה קוראין בשני ובחמישי - עזרא תיקן? והא מעיקרא הוה מיתקנא! דתניא: וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים - דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: הוי כל צמא לכו למים, כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה! מעיקרא תקנו חד גברא תלתא פסוקי, אי נמי תלתא גברי תלתא פסוקי, כנגד כהנים לויים וישראלים, אתא הוא תיקן תלתא גברי ועשרה פסוקי, כנגד עשרה בטלנין".

ותוכן הקריאה מבואר במשנה (מגילה פרק ג משנה ד - ו):

"משנה ד

ראש חדש אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת בשניה זכור בשלישית פרה אדומה ברביעית החדש הזה לכם בחמישית חזרין לכסדרן לכל מפסיקין בראשי חדשים בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים.

משנה ה

בפסח קורין בפרשת מועדות של תורת כהנים בעצרת שבעה שבועות בראש השנה בחדש השביעי באחד לחדש ביום הכפורים אחרי מות ביום טוב הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ובשאר כל ימות החג בקרבנות החג.

משנה ו

בחנוכה בנשיאים בפורים ויבא עמלק בראשי חדשים ובראשי חדשיכם במעמדות במעשה בראשית בתעניות ברכות וקללות אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין כסדרן ואין עולין להם מן החשבון שנאמר (ויקרא כ"ג) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו".

מבואר במשניות אלו שבחגים קורים בענייני החגים, ואילו בשאר השנה קורים "כסדרן" - משמע שקוראים כסדר התורה. וכן מבואר בגמרא (מגילה ל ע"ב) שיש סדר פרשיות ועמו סדר הפטרות. בעניין הקריאה בשני, בחמישי ובשבת מנחה מבואר שקוראים לפי סדר זה, אך אין זה עולה לחשבון הקריאה כסדר. בגמרא (מגילה לא ע"ב) מובא מחלוקת תנאים בדבר:

"תנו רבנן: מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה, במנחה - שם קורין בשני, בשני - שם קורין בחמישי, בחמישי - שם קורין לשבת הבאה, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: מקום שמפסיקין בשבת שחרית - שם קורין במנחה, ובשני ובחמישי ולשבת הבאה. אמר רבי זירא: הלכה, מקום שמפסיקין בשבת שחרית - שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה."

מבואר שלכל הדעות יש לקרוא את התורה כסדר, ורק נחלקו אם הקריאות בשני, בחמישי ובשבת מנחה עולות לחשבון הסדר.

המאירי (קריית ספר חלק א מאמר ה חלק א) מביא הוכחות נוספות בדבר החובה להשלים את קריאת כל התורה:

"שינינו בא' של ברכות לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא וא' תרגום וכו', כלו' שיקרא בביתו בכל שבת ושבת סדר הפרשה הנקראת בצבור ויוסיף בביתו שיקרא ב' מקרא וא' תרגום, וענין השלמה זו פירושה שיסדרם בדרך קריאת הצבור עד שישלים כל התורה משנה לשנה משבת שאחר החג שמתחילין בס' בראשית עד סוף החג שמסיימין בזאת הברכה, הא למדת שמנהג קדום היה אצלם להשלים כל התורה משנה לשנה, ולא סוף דבר בימי רבותינו ז"ל אלא אף בזמן הנביאים ע"ה שהרי שינינו במגלה פ' בני העיר עזרא תקן להם לישראל שיהו קורין קללות שבת"כ ר"ל שבפ' אם בחקתי קודם עצרת, ובשמנה תורה ר"ל בפ' כי תבא קודם ר"ה כדי שתכלה שנה וקללותיה שאף עצרת ר"ה הוא כדתנן ובעצרת על פירות האילן הא למדת שאף בזמן הנביאים היו משלימין כל התורה בכל שנה ושנה."

הוכחה ראשונה של המאירי היא מהגמרא בברכות (ח ע"א - ע"ב):

"אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו: עטרות ודיבן, שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו. רב ביבי בר אבבי סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי. תנא ליה חייא בר רב מדפתי: כתיב וענייתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב, וכי בתשעה מתעניין? והלא בעשרה מתעניין! אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי - מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי. סבר לאקדומינהו, אמר ליה ההוא סבא, תנינא: ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. כדאמר להו רבי יהושע בן לוי לבניה: אשלימו פרשיותיכו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום."

ומוכח מהגמרא שיש מושג של פרשיות של כל השנה, אלא שצריך להשלים את קריאתם ביחד עם קריאת הציבור. ועוד מביא המאירי ראייה מתקנת עזרא לקרוא את פרשיות הקללות, של ספר ויקרא לפני שבועות ושל ספר דברים לפני ראש השנה, שזה תואם את קריאת כל התורה לאורך השנה.

ממקורות אלו עולה שקריאת התורה באופן עקרוני צריכה להיות על פי סדר התורה, והמנהג המקובל לכל הפחות מימי אמוראי בבלי היה להשלים את התורה פעם בשנה. אמנם, היה גם מנהג להשלים פעם בשלוש שנים (ועיין עוד במאמרו של רחמים שר שלום, פרשת השבוע ממנהגים שונים לנוסח אחיד, שנה בשנה תשנ"ד על המנהגים השונים), אך גם למנהג זה קרו מידי שבת לפי סדר התורה עד השלמתה. לכן נראה, כי עיקר כוונת האור זרוע היא שתקנת קריאת התורה הייתה לקרוא את כל התורה, וקוראים אותה כסדר (מלבד הקריאות המיוחדות לחגים) לאורך כל השנה. וממילא, אם החסירו את הקריאה בשבת, צריך להשלים את הקריאה, כי הרי התקנה הייתה לקרוא כסדר וצריכים להמשיך ממקום שפסקו.

וכן נראה לדייק מדברי הרמב"ם (תפילה ונשיאת כפים פרק יג הלכה ג):

"מקום שמפסיקין בשבת בשחרית שם קוראין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה, כיצד שבת ראשונה קורין בשחרית בסדר בראשית במנחה קורין אלה תולדות נח עשרה פסוקים או יותר, וכן בשני ובחמישי, וכן לשבת הבאה בשחרית מתחילין מאלה תולדות נח וקורא עד סוף הסדר, ועל דרך זו קורין כל השנה, ומפטירין בכל שבת ובשבת בניאי מעין שקרא בתורה." כיוון שהדין הוא שצריך לקרוא בשבת הבאה ממקום שפסקו בשבת הקודמת, מסתבר שאם לא קראו בשבת אחת, או אפילו כמה שבתות, שצריך לקרוא מהמקום שבו פסקו בפעם האחרונה שקראו, וכדברי האור זרוע.

דברי האור זרוע הובאו בקיצור באגודה (מגילה פרק ג סימן ל):

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

המהר"ם מינץ (סי' פה) ודייק מדבריו שרק פרשה אחת יש להשלים, ולא שתי פרשיות. ובטעם הדבר ביאר שכיוון שמצאנו שלעיתים קוראים שתי פרשיות בשבת אחת, ניתן לקרוא שתי פרשיות כהשלמה לפרשה שחוסרה. אך אם הקריאה שהתבטלה היא של שתי פרשיות, אין להשלים בשבת הבאה, כי לא מצאנו שיקראו שלוש פרשיות בשבת. ועוד חידש שניתן להשלים את הפרשה בשבת הבאה רק אם היא מאותו חומש, אך אם בשבת הבאה מתחילים חומש חדש, אין להשלים את הפרשה מהחומש הקודם כי לא מצאנו שיקראו משני חומשים באותו שבת.

ונראה שכל דיוקו של המהר"ם מינץ הוא מהלשון שהובא באגודה, אך מדברי האור זרוע כלל לא משמע כן, אלא להפך. שהרי עיקר הטעם המבואר באור זרוע שיש להשלים הוא משום שצריך להשלים את כל התורה בשנה אחת, ואין קבע לפרשיות לשבתות מסוימות. ובפרט לפי מה שביארנו שדברי האור זרוע מבוססים על דברי חז"ל שיש לקרוא את התורה כסדר, ולכן ודאי שאין לדלג על שום פרשה. וכן מוכח מלשוננו: "ושלא לדלג פרשה אחת מן התורה לפי כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה כדי להשמיעה לעם מצות וחוקים ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה לפי כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו וזו בשבת זו אלא כי כן נסדרו הפרשיות..."

ויש להעיר עוד, שסברת המר"ם מינץ היא שיש קבע לפרשה לקרוא בשבת זו, ולכן היה פשוט לו שיש לקרוא את הפרשה המתוכננת לשבת הנוכחית, וכל מה שדן האם יש להשלים את הפרשה הקודמת. אך מלשון האור זרוע מוכח שאין הדבר כן, אלא "שאינו קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו". ועיקר העניין הוא לקרוא את כל התורה כפי הסדר במהלך השנה, אלא שמחלקים את הקריאה בין שבתות השנה. ובאמת בעבר היו מנהגים שונים בדבר חלוקת הפרשיות בין שבתות השנה, ואלו פרשיות יש לחבר ואילו להפריד וכיצד. ועיין במאמרו של רחמים שר שלום, פרשת השבוע ממנהגים שונים לנוסח אחיד (שנה בשנה תשנ"ד) על המנהגים השונים שהיו קיימים בחלוקת הקריאה לכל השנה בימי הגאונים ואף בימי הראשונים, עד שהתקבלה החלוקה המקובלת כיום. ולכן פסק האור זרוע שבמקרה שהתבטלה הקריאה בשבת אחת, אין זה שונה מכך שנדחתה הקריאה של שבת אחת מחמת שחל ביום טוב וקראו מעניין החג, ולכן יש להמשיך לקרוא את התורה כסדר בשבת הבאה, מתוך התאמה שיגמרו לקרוא את התורה עד סוף השנה כנהוג.

מכל זה ברור שלא ניתן לומר את דברי המהר"ם מינץ בדעת האור זרוע, ורק משום שראה רק את קיצור דבריו באגודה פירש כן בדעתו. והמעייין בתשובת המהר"ם מינץ יראה שבמקרה שדן בו הפסיקו את הקריאה באמצע מחמת מחלוקת שפרצה, ורוב הקהל השלים את הקריאה מחוץ לבית הכנסת, וזה היה עיקר טעמו שלא להשלים בשבת הבאה. ומה שכתב בדעת האור זרוע, כתב זאת רק כצירוף לעיקר הפסק שלו. גם בהגהות על ספר המנהגים של ר' אייזיק טירנא (מנהג של שבת אות מא) הובאו דברי המהר"ם מינץ ונכתב עליהם: "אבל לא נראין דבריו בעיני".

הרמ"א (או"ח קלה, ב) פסק את דברי האור זרוע להלכה:

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

ויש לדקדק בדברי הרמ"א שהביא את דינו של האור זרוע על דברי המחבר שמקום שמפסיקים בשבת, שם קוראים בשבת הבאה. ונראה לומר שזה כדברינו, שמהלכה זו מוכח גם דינו של האור זרוע שאם לא קראו שבת אחת, יש לקרוא בשבת הבאה את הפרשה שחיסרו, שהרי זה המקום בו פסקו בפעם האחרונה שקראו.

ומפרשי השולחן ערוך דנו האם יש לפסוק את דברי המהר"ם מינץ, שכאמור הגביל את השלמת הפרשיות לפרשה אחת בלבד מאותו חומש. המגן אברהם (קלה, ס"ק ד) פסק כדברי המהר"ם מינץ, אך ציין גם להשגה בהגהות על המנהגים. וכן פסק בעטרת זקנים (קלה, ב), וכן מפרשים נוספים הביאו את דברי המהר"ם מינץ ללא חולק.

האליה רבה (קלה, ס"ק ב) חלק על המהר"ם מינץ:

"כתב בהגהת מנהגים שבת [שחרית, אות מא] וזה לשונו, מהר"ם מינץ [סי' פה] חילק דוקא ב' פרשיות, אבל ג' פרשיות כגון אם בשבת שעבר היו כפולין לא ע"ש, אבל לא נראין דבריו בעיני ע"כ. ובכנסת הגדולה [הגהות טור] ועולת תמיד [סק"ד] לקמן בסי' רפ"ב הביאו דברי הר"ם להלכה ולא הזכירו דברי הגהות הנ"ל, וכמדומה דאשתמיט להו. וכן מסתבר טעמו דאין לדלג שום פרשה. ועוד לפי שמצאתי טעם בגליון מרדכי קטן ריש ברכות זה לשונו, מימות משה רבינו ע"ה ניתקנה לקרוא בפרשיות להשמיע לרבים ע"כ, ומשמע דאין חילוק כלל. ומכל שכן כששתיים דבוקות בשבת זו שקורין נמי סדרא של שבת העבר. ולפ"ז נ"ל הוא הדין כשבטלו שנים או שלשה שבתות יקראו כל הפרשיות שביטלו בפעם אחת, דלא כמשמעות מתשובות הר"ם שם בסוף [סימן] פ"ה. והוא הדין אם התחילו ולא סיימו מחמת קטט."

ועיין בשו"ת בית דוד (שלוניקי סי' קו) שהאריך לחלוק על המהר"ם מינץ ודחה את דבריו הן מצד הדיק והן מסברא. ובשו"ת דבר משה (חלק א סימן נ) כתב שדבריו של הבית דוד נכונים ושכן עשו מעשה. וגם בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סימן שלה) כתב בשם רבו החתם סופר: "ושמעתי ממרן זצ"ל שהגאון החסיד מרא דעובדא מו"ה נתן אדלער זצ"ל עשה הלכה למעשה וקרא להשלים הרבה סדרות." ועיין בספר זכור לאברהם (אלקלעי, אות ס' עמ' סד ע"ב במהד' מונקאטש תרנ"ה) שכתב: "ועיין גם כן להרב אליה רבה ז"ל סימן קל"ה דגם הוא חלק על מהר"ם מינץ ז"ל ומסיק דאפילו ג' וד' פרשיות קורין כאחד יע"ש וכן עשינו מעשה בשנת התקנ"ג שנכנסו הארורים הקריג' אליס יש"ו בעירנו זאת בפ' קרח שלא הלכנו לק"ק באותו שבת ואחר שהצילנו הא-ל ית' ברוב רחמיו וחסדיו שהלכו מן העיר לשבת הבאה קרינו פ' קרח עם חקת ובלק שהיו מחוברות." וכן הסיק בספר ארחות חיים (אב"ד ספינקא, סי' קלה אות ד).

המשנה ברורה (קלה, ס"ק ו) הביא את שתי הדעות, והוסיף שבביאור הגר"א משמע כדעת המהר"ם מינץ שיש להשלים רק פרשה אחת. והנה הגר"א בביאורו כתב:

"אם בטלו כו'. כמ"ש בתפלה טעה ולא התפלל כו'."

ומזה דיין המשנה ברורה שכמו שמי שלא התפלל משלים רק את התפילה הסמוכה שלא התפלל, כך גם בהשלמת פרשיות יש להשלים רק פרשה אחת. ועיין בביאור הלכה (ד"ה אם בטלו) שדן האם יש להשלים את הפרשה גם כאשר לא קראו במזיד, ורצה לדייק מהגר"א שדימה זאת לתפילה ששם משלימים את התפילה רק אם לא התפלל בשוגג, אך אם לא התפלל במזיד אינו משלים, שגם בקריאת התורה לא ישלימו אם לא קראו במזיד.

אמנם עיין בברכת אליהו על הגר"א (הערה 1) שהשיג על המשנה ברורה, שעל כורחך אין השלמת הפרשיות דומה להשלמת תפילה, שבתפילה קודם מתפללים את התפילה הנוכחית ואחר כך את תפילת ההשלמה, ואילו בפרשיות קודם קוראים את הפרשה הקודמת שצריך

ולא קראו בתורה מחמת איזו סיבה, או שכלל לא התאספו למניין.²

להשלים ואחר כך את הפרשה הנוכחית. וצריך לומר שאין כוונת הגר"א לדמותם בכל פרטיהם, אלא רק הביא כדמות ראייה לעניין ההשלמה שכשם שבתפילה משלימים את התפילה שנחסרה, הוא הדין בקריאת התורה. וכיוון שחלוקים הם בפרטיהם, ממילא יש לומר שאף לדעת הגר"א אם חסרו כמה פרשיות יש להשלים את כולם, וכן יש להשלים אפילו אם לא קראו במזיד. ועייין עוד בפירושו תורת חיים על שו"ע או"ח (קלה, ס"ק ג) שדן בהשוואה בין השלמת קריאת התורה להשלמת תפילה.

ובערוך השולחן (קלה, ו) פסק שלא כמהר"ם מינץ אלא צריך להשלים את כל הפרשיות שלא קראו:

"כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דאם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור לשבת הבא קורין אותה פרשה עם הפרשה שהייתה לאותו שבת עכ"ל וה"ה אם הניחו באמצע קורין לשבת הבא ממקום שהניחו עם הסדרה השייך לאותו שבת ויש מי שאומר דאם באותו שבת שביטלו היו שני סדרות מחוברים דאין קורין אותם לשבת הבא משום דלא מצינו שיקראו ג' סדרות בבת אחת [מג"א סק"ד] ולפ"ז ה"ה דאם בשבת הבא יהיו שני סדרות דג"כ אין קורין ודברים תמוהים הם דהא כיון דחובה היא להשלים מה שלא קראו מה לי תרי מה לי תלת ואפילו אם לא קראו כמה שבתות נראה שחובה להשלימם כולם וכן ראיתי מי שפסק כן להלכה [א"ר סק"ב והביא כן גם מהגהת מנהגים] וכן יש מי שאומר דאם בטלו הסדרה שבסוף ספר לא יקראו בשבת הבא עם הסדרה של הספר השני מפני שהרביעי צריך לקרות משני הסדרות וא"א לחבר משני ספרים קריאה אחת [מג"א שם] ותמוה הוא דאטו לעיכובא הוא שיהא אחד מחבר השני סדרות ועוד איזה איסור יש בזה אם יחברום והעיקר נראה דבכל אופן החיוב להשלים בשבת הבא ונראה דרק בשבת הבא יכולים להשלים אבל אם ירצו להשלימה באמצע השבוע א"א דלא נתקן שבעה קרואים רק בשבת ושיקראו בשני או בחמישי בג' קרואים ביחד עם הפרשה לא תהיה כתקנת חכמים מיהו זה וודאי אם ביכולתם לקרותה בשבת במנחה יקראו אז שבעה קרואים ויצרפו בזה גם הפרשה הבאה [נ"ל]:"

וראה גם בשו"ת בצל החכמה (חלק א סימן ז) שהאריך בעניין זה והכריע כדעת הפוסקים שאפילו כמה פרשיות יש להשלים. ונראה להכריע כן למעשה, שכן מוכח מדברי האור זרוע, ומסתבר שאף המהר"ם מינץ לא כתב כן אלא מפני שראה רק את דבריו בקיצור המובאים באגודה, ואילו היה רואה מקור הדברים באור זרוע היה חוזר בו. וכבר כתב הרמ"א (חושן משפט סימן כה סעיף ב): "אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הו"ו שמייע להו הו"ו הדרי בהו".

2 והנה המקרה בו דן האור זרוע הוא שהציבור התאספו לתפילה ולקריאת התורה, אלא שהקריאה נמנעה מחמת מי שעייב. ויש לעיין מה הדין אם הציבור כלל לא להתאסף למניין, וכגון בזמן המגיפה הנוכחית שהציבור כלל אינו מתאסף למניין.

בספר שערי אפרים (שער ז סעיף לט) כתב:

"כבר ביארנו בסעיף ט' שאם בטלו הציבור הקריאה באונס ישלימו לשבת הבאה ואם לא בטלו באונס רק שלא היה שם עשרה בשבת זה אין צריכים להשלים בשבת הבאה ואם היו עשרה צריך דווקא להשלים בשבת הבאה".

ובפתחי שערים (ס"ק ל) ביאר טעמו:

"כנלענ"ד דדוקא היכא דבני חיובא הם לקרות אלא שאירע להם אונס אבל היכא דלא הוו עשרה מעיקרא לאו בני חיובא ניהו ואין צריכים להשלים דמעיקרא הכי אתקון חיוב הקריאה על מקום שיש שם עשרה דוקא".

וכן כתבו גם בספר החיים (לר' שלמה קלוגר, סי' קלה) ובתורת חיים (קלה, ס"ק ג).

ב. אם לא קראו בתורה בבית הכנסת, אך התקיימו מניינים במקומות אחרים כגון בבתי כנסת אחרים או במניינים בבתי כדומה, אם רוב הציבור שמע קריאת התורה אין צריכים להשלים, ואם רוב הציבור לא שמע קריאת התורה צריכים להשלים. רוב הציבור מוגדר כרוב המתפללים הקבועים באותו בית כנסת.³

אמנם עיין בשבות יעקב (ג, ו) שדן בכפר קטן שלפעמים יש להם מנין ולפעמים אין וכתב שאין צריכים להשלים את השבתות שאין להם מניין מטעם שבמקום שרגילים שמתבטל המניין אין זה נכון להשלים שנמצא שמבטלים בקביעות את סדר הקריאה שתקנו חז"ל. אך לא כתב מטעמו של השערי אפרים שכיוון שלא היה מניין פטורים מלהשלים כי לא התחייבו בקריאת התורה. וגם בשו"ת חיים שאל (א, עא, אות ה) נשאל אודות כפר קטן שיש בו מניין בצמצום ושבת אחת הוא היה חולה ולא בא לבית הכנסת ומחמת כן לא קראו במניין, ופסק שיקראו שתי פרשיות בשבת הבאה. ומוזה גם נראה שלא כשערי אפרים. ועיין לעיל שהבאנו מספר זכור לאברהם (אלקלעי, אות ס' עמ' סד ע"ב במהד' מונקאטש תרנ"ה) שהביא מעשה שעשו שלא הלכו לבית כנסת שבת אחת מחמת הסכנה ובשבת הבאה השלימו את הפרשה. הרי שאף שלא התאספו למניין השלימו את הקריאה. ועיין גם בספר לשון חכמים (ברנדס, חלק א סי' א דף ג ע"ב במהד' פראג) שכתב שכן פסק הנודע ביהודה: "ושמעתי שכן הורה גבר בגוברין אמ"ר הרב הגאון אמיתי אב"ד ור"מ מהר"י לנדא זצ"ל שבטלו קריאת שבת א' על ידי אונס תגבורת המים שהיה פה שנת תקמד לפ"ק ופסק לקרות אותה שביטלו מקודם". וכן בספר פדה את אברהם (מערכת הקוף אות יט) פסק שבכפר קטן שלא היה מנין ישלימו בשבת הבאה את הקריאה.

ובשו"ת תשורת שי (סי' תנט) האריך לדחות את השערי אפרים:

"ולענד"ך כן עיקר דאטו תקנה זו לקרות בספר תורה בצבור בכל שבת היה רק אם כבר נתאספו צבור לומר אם לא נתאספו לא חל עליהם חובת קריאה כלל? אלא התקנה לקרות בצבור היינו להתאסף ולקרות וכמו דמשמע מן הר"ן ריש מגילה בהא דכפרים מקדימין ליום הכניסה לענין תקנת עזרא לקרות בשני וחמישי בתורה ואם כן כל שלא נתאספו עדיין לא יצאו ידי חובתם.

ועוד הא מקור דין זה דאם בטלו הקריאה בשבת אחת יקראו אותה פרשה שאחריה בשבת שניה הוא מן האור זרוע ושם בהלכות שבת סימן מ"ה אמרו רבנן בטעמא כי מימות משה רבינו ע"ה נתקן לקרות התורה בפרשיותיה ולהשלימה בכל שנה ושנה כדי להשמיע לעם מצות וחקים ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה לפי כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו וזו בשבת זו עיי"ש וכיון דאין קבע לקרות פרשה זו בשבת זו דוקא אלא התקנה להשלים כל התורה בכל שנה אם כן מה בכך שלא היה להם מנין בשבת אחת לומר דלא חל עליהם חובת קריאה דהא עיקר התקנה להשלים בכל שנה כל התורה וחייב זה עדיין לא אזדא".

ועל פי התשורת שי נראה שדברי השערי אפרים ייתכנו רק לשיטת המהר"ם מינץ שכל שבת עם הפרשה המיועדת לה הוא חייב בפני עצמו ולכן אולי יש לומר שאם לא התאסף המניין שלא חל החיוב ולכן אין חובה להשלים בשבת הבאה, אך לפי מה שביירנו מהאור זרוע ומקורו בגמרא שהחייב הוא לקרוא את כל התורה כסדר ואין קבע לשבת מסוימת, אף אם לא קראו בשבת אחת, חייבים בשבת הבאה לקרוא לפי הסדר ממקום שפסקו, ואין נפקא מינה מאיזה טעם לא קראו בשבת הקודמת. וכן פסק בשו"ת בצל החכמה (חלק א סי' ז).

באליה רבה (קלה ס"ק ב) כתב:

"כתב עולת תמיד שם בשם תשו' הר"ם [שם], ובמקום שיש יותר מבית הכנסת אחד, אם קראו בבית הכנסת אחד אף על פי שלא קראו בבתי הכנסת אחרים לא נקרא ביטול התמיד וא"צ להשלים ע"כ. ונ"ל מגוף התשובה שם דוקא כשהקהל מבית הכנסת זה היו קוראים רק שהיו בבית הכנסת אחרת, אבל אם קהל זה לא היו קוראים כלל צריך להשלים".

בשערי אפרים (שער ז סעיף י) פסק כדברי האליה רבה, אך כתב שזה דווקא אם רוב הציבור

ג. אין משלימים אלא את פרשיות השבוע מהשבתות בהם התבטלה הקריאה, אך אין משלימים את הקריאות של ימי שני וחמישי, של המועדים, ושל ד' פרשיות (עינינו בהערה).⁴

ד. כאשר משלימים את הפרשיות, יש לקרוא את הפרשיות כסדרן.⁵ מן הראוי לחלק את שבעת העליות הראשונות בשווה בין כל הפרשיות, ולחבר את הפרשיות בעליות, דהיינו שאחד העולים יקרא מקצת מסוף פרשה אחת וימשיך אל הפרשה הבאה, כפי שעושים בשבתות עם פרשיות מחוברות, אך אין לדקדק בזה יתר על המידה.⁶

ה. במקום שקוראים פרשיות משני חומשים, יש לסיים את העלייה בסוף החומש. כמו כן, יש להקפיד שיהיו שבע עליות בחומש אחד, או מהחומש הראשון או מהחומש

מבית הכנסת שמעו את הקריאה בבית כנסת אחר. וכן פסק המשנה ברורה (קלה ס"ק ז). ומוכח מדבריהם שאילו היו קוראים בבית הכנסת עצמו, לא היו חייבים להשלים אף אם רוב הציבור לא היו נוכחים בקריאה, אך משום שלא קראו בבית הכנסת, בעינין שרוב המתפללים הקבועים בבית הכנסת ישמעו את הקריאה במקום אחר על מנת שייחשב שציבור זה קרא בתורה.

4 כן עולה מטעמו של האור זרוע, כפי שנתבאר בהערה 1, שדווקא את הקריאה כסדרה של התורה יש להשלים על מנת להשלים את קריאת כל התורה בשנה אחת. וכן פסקו בשערי אפרים (שער ז סעיף יב, ועיין בדבריו בשער ח שהאריך בפרטים שונים בזה לענין הקריאות בפסח) ובביאור הלכה (קלה, ב ד"ה שבת אחת) וערוך השולחן (קלה, ז). ולגבי ד' פרשיות עיין בשערי אפרים (שער ח, צה) שכתב שאין להשלים אף אם השבת הבאה היא של הפסחה. וכן פסקו רבי עקיבא איגר (תרפה, א ומקורו בגנת ורדים או"ח א, לו) והמשנה ברורה (תרפה, ס"ק ב). ועיין בפסקי תשובות (תרפה, א) שציין לפוסקים הסוברים שפרשת פרה יש להשלים בשבת הבאה ולקוראה לפני פרשת החודש, וכתב שכן עיקר למעשה. ועיין שם שהביא גם דעות שונות אודות השלמת פרשת שקלים בשבת הפסחה.

5 כן עולה מדברי האור זרוע וכפי שנתבאר בהרחבה בהערה 1, וכן פסק המשנה ברורה (קלה, ס"ק ח) ועוד רבים מהפוסקים בעניין זה שהובאו לעיל.

6 כאשר יש שני פרשיות מחוברות, מנהגו שהעולה רביעי קורא מקצת מן הפרשה הראשונה וקצת מפרשה השנייה. בלבוש (רפב, ד) כתב שטעם הדבר הוא להשוות בין הפרשיות, שיהיה מניין עולים שווה בין הפרשיות. ולפי זה כתב שאם מוסיפים עליות יש להקפיד לחלק את העליות בשווה בין הפרשיות. ובלחם רב (רפב, ב) ובט"ז (רפב, ס"ק א) חלקו שאין להתחשב בתוספות, ואת שבעת העולים המחויבים מן הדין יש לחלק בשווה בין הפרשיות ואת ההוספות יש לעשות רק בפרשה השנייה. וכתב הפרי מגדים (משבצות זהב רפב, א) שכן המנהג, וכן פסק המשנה ברורה (רפב ס"ק ה). ומהאליה רבה (רפב, ט*) משמע שמלבד העניין להשוות העליות בין הפרשיות, יש עניין שעולה אחד יחברם. וכן משמע משערי אפרים (שער ז סעיף יא, הובא בביאור הלכה קלה, ב ד"ה קריאת הפרשה). ועוד כתב בשערי אפרים שעניין זה של חיבור הפרשיות בעליות רביעי נוהג גם כאשר קוראים פרשה להשלמת מה שלא קראו בפרשה הקודמת (שער ז סעיף ט, וכן פסק בשו"ת מהר"י הלוי ב, סד). ולפי כל זה היה נראה שאם קוראים שתי פרשיות, יש לחברם ברביעי, ואם קוראים יותר משתי פרשיות, יש לחלק את שבעת העליות בשווה בין הפרשיות, ואף לחברם, כלומר שלא יסיימו עלייה בסוף פרשה אלא העולה יקרא גם מהפרשה הבאה. אולם נראה שאין לדקדק בכל זה יתר על המידה, שכן כל הדברים הללו אינם לעיכובא (ביאור הלכה תכח, ו ד"ה בפסוקים).

ו. יש לקרוא את ההפטרה של הפרשה של אותה השבת, שבה מסיימים את הקריאה.⁸

7 שו"ת בצל החכמה (חלק א סימן ז) על פי התוספתא מגילה ג, יח (מהד' ליברמן).
8 כן נראה שהרי לפי כל מה שנתבאר על פי דברי האור זרוע חובת ההשלמה היא רק על הקריאה בתורה ולא על ההפטרות. ואמנם ערוך השולחן (קלה, ז) כתב לומר את ההפטרות של כל הפרשיות שקראו באותה שבת, אך בשו"ת דברי שלום (אורח חיים חלק א סימן צא) דחה דבריו והוכיח מדברי פוסקים נוספים שאין לקרוא אלא את ההפטרה של אותה שבת בלבד.

ט. הנחיות לשמיעת קריאת מגילה למי שנמצא בבידוד

הנחיות אלו נכתבות בעקבות פניות של רבים הנמצאים בבידוד מחמת החשש להידבקות בוירוס הקורונה, וכן בעקבות פניות של קהילות בחו"ל בהם השלטונות אסרו על התכנסות של רבים בבתי הכנסת.

א. לדעת פוסקים רבים אי אפשר לצאת ידי חובת קריאת המגילה על ידי קריאה דרך הטלפון, או שום מכשיר חשמלי אחר¹, וכן אנו נוקטים הלכה למעשה שלא בשעת הדחק. אולם, מאחר שיש פוסקים שסוברים שכן יוצאים ידי חובה דרך מכשיר חשמלי (בשידור חי)², ולדעת כמה פוסקים לפחות זה ספק³, בשעת הדחק שאין אפשרות להיות נוכח בקריאה, טוב לשמוע את הקריאה דרך מכשיר חשמלי⁴.

ב. לכן, מי שנמצא בבידוד מחמת וירוס הקורונה ואין לו אפשרות לבוא לבית הכנסת לשמוע קריאת מגילה, יפעל על פי סדר העדיפות הבא:

1. יזמין סמוך לביתו בעל קורא שיקרא את המגילה והוא ישמע ממנו את הקריאה, תוך כדי שמירת המרחק הנדרש מבחינת ההנחיות לבידוד של משרד הבריאות.

2. יקרא בעצמו מתוך מגילה כשרה. ניתן להיעזר בהקלטה של קריאת המגילה, ויקרא מתוך המגילה יחד עם שמיעת ההקלטה. (ניתן לקבל מאתנו הקלטה של הקריאה בדרך שתהיה נוחה לשימוש, (לפניות info@eretzhemdah.org))

3. ישמע קריאת מגילה בשידור חי מבעל קורא, כגון באמצעות טלפון או מחשב, ויכול לענות אמן אחר ברכות קורא⁵, אך לא יברך בעצמו.

ג. מי שקורא מגילה ביחיד, נהוג שאינו מברך את ברכת הרב את ריבנו לאחר הקריאה⁶.

1 שו"ת מנחת שלמה א, ט; שו"ת יחווה דעת ג, נד; שו"ת מנחת יצחק ג לח, טז, ועוד. וכן נפסק בשו"ת במראה הבזק חלק א סימן כו שאין להקל בזה שלא בשעת הדחק. ועיין עוד בשו"ת במראה הבזק חלק ה סימן סב לעניין מקומות שנהגו להשמיע קריאת מגילה באמצעות רמקול.

2 שו"ת מנחת אלעזר ב, עב.

3 עיין אגרות משה או"ח ב, קח; או"ח ד, צא; ציץ אליעזר ח, יא; וכן עיין שו"ת מנחת שלמה הנ"ל בהערה שהחזון איש גם הסתפק בזה.

4 ונאמר לנו שכך גם הורה הרב צבי (הרשל) שכטר שליט"א לשואלים בארה"ב.

5 אגרות משה או"ח ד, צא; יחווה דעת ב, סח; ועיין בפסקי תשובות ס"י רטו אות ג.

6 שו"ע או"ח תרצב, א. ועיין בפסקי תשובות ס"י תרצב אות ד.

י. מכירת חמץ בפחות משווי

שאלה:

אנחנו רגילים לערוך מכירת חמץ בסכום מסוים על פי הערכת השווי של החמץ. כל אחד מהמוכרים בשטר ההרשאה למכירת החמץ מפרט את סוגי החמץ שברשותו וכן נותן הערכה של שווי. לאחר מכן אנו מחשבים את סכום הכולל של החמץ משטרי ההרשאות, וסכום זה אנו רושמים כסכום העסקה במכירת החמץ לגוי.

השנה עקב הלחץ ממגפת הקורונה טעיתי בחישוב, והתברר שסכום העסקה הכולל שרשמתי במכירה לגוי, הוא נמוך משמעותית מהסכום הכולל העולה משטרי ההרשאה. האם דבר זה פוגם במכירה?

תשובה:

גם אם החמץ נמכר בפחות משווי המכירה תקיפה, והחמץ מותר לאחר שנקנה בחזרה מהגוי לאחר הפסח.¹ מן הראוי בעתיד לא לכתוב סכום קצוב למכירה אלא

1 כתב בתרומת הדשן (סימן קכ):

"שאלה: מי שיש בידו עניני חמץ סמוך לפסח, וקשה עליו לבערם ורוצה לתתם לנכרי חוץ לבית במתנה גמורה. ואותו נכרי הישראל מכירו ויודע בו שלא יגע בהן כלל, אלא ישמרם לו עד לאחר הפסח ויחזור ויתנה לו. שרי כה"ג או לאו?

תשובה: יראה דשרי, רק שיתנם לו במתנה גמורה בלי שום תנאי, או שימכרם לו מכירה גמורה בדבר מועט."

ומוכח שיכול למכור את החמץ בדבר מועט, היינו פחות משוויו.

וכן העתיק בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תמח סעיף ג):

"חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח, אסור בהנאה אפילו הניחו שוגג או אנוס. ואם מכרו או נתנו לאינו יהודי שמחוץ לבית קודם הפסח, אף על פי שהישראל מכרו לאינו יהודי ויודע בו שלא יגע בו כלל אלא ישמרנו לו עד לאחר הפסח ויחזור ויתננו לו, מותר ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה בלי שום תנאי, או שימכרנו לו מכירה גמורה בדבר מועט; אבל מתנה על מנת להחזיר לא מהני."

וביאר בחק יעקב (סימן תמח ס"ק טז):

"בדבר מועט. ואין לחוש לביטול מקח, כי אנו סהדי שהישראל גמר ואקני לו כדי שלא לעבור אבל יראה ובל ימצא. וכהאי גוונא כתבו תוספות פרק ה' דעכו"ם [עבודה זרה] דף ע"א [ע"א] ד"ה רב אשי לענין בכור, ע"ש. ובבבא מציעא דף ל' ע"ב ד"ה [אפקיה] [אפקרה]."

וכפי שציין החק יעקב הדברים מפורשים בתוספות (עבודה זרה ע"א ד"ה רב אשי) לענין מכירת בהמה לגוי על מנת לפוטרה מבכורה:

"ונראה להחמיר ולהקנות לעובד כוכבים דבר שעושה אותה טרפה כגון הריאה והראש מן הבהמה או מן העובר כשהיא מעוברת אמנם א"צ שיתן העובד כוכבים מעות שוה הראש והריאה אלא סגי שיקנם בפרוטה ואף על פי ששוה יותר כפלים אפ"ה אין לחוש משום ביטול מקח שאנו סהדי שהישראל גמר ואקני לעובד כוכבים כדי להפטר מן הבהמה."

וכן כתב המשנה ברורה (סימן תמח ס"ק יט):

"בדבר מועט - ואין לחוש לביטול מקח שהרי יודע בעצמו ששוה יותר ומתרצה להקנות לו כדי שלא ישאר ברשותו ויהא אסור בהנאה."

אמנם לכאורה יש להקשות, הרי בשולחן ערוך (חושן משפט סימן רכז סעיף ד) מובאת מחלוקת ראשונים במקרה שהמחיר היה בהפרש של יותר משתות מהשווי, אם רק המתאנה יכול לחזור בו, או גם המאנה. ואם כן הא תינח לדעות שרק המתאנה יכול לבטל המקח, ואם כן בוודאי היהודי לא יבטל המקח כיוון שאז החמץ ייאסר בהנאה ויעבור על בל יראה ובל ימצא. אך לדעות שגם המאנה יכול לבטל המקח כל שהמתאנה לא גלה דעתו שמתרצה במקח, אם כן מדוע לא נחוש לביטול מקח מצד הגוי?

ונראה שלישיב זאת כיוון הפרי מגדים (משבצות זהב סימן תמח ס"ק ד)

"וזה במכירה מועטת דהוה ביטול מקח, רק בגילוי דעת סגי, כר"ן (ח"פ) [ריש פסחים] [ד"ה בודקין]".

וכוונתו לדברי הר"ן (פסחים א ע"א בדפי הרי"ף) שביאר מדוע ביטול מועיל לגבי חמץ אף על פי שלא יועיל כהפקר במקרה רגיל: "חמץ שאני לפי שאינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו ומש"ה בגלוי דעתא בעלמא דלא ניחא ליה דליהוי זכותא בגויה כלל סגי ומהני אפילו לחמץ ידוע".

ומצאנו כעין סברא זו בשו"ת משאת בנימין (סימן נט), הובא גם בחק יעקב (תמח, ס"ק יד) ומשנה ברורה (תמח, ס"ק יז).

ובשו"ת חתם סופר (חלק א אורח חיים סימן קח) תירץ:

"אף על גב דלכתחלה היה נכון לדקדק בדמים שלא יהיה בו אונאה המבטלת המקח דגוי המאנה חוזר המקח כמבואר מ"מ בדיעבד סגי בהכי דאנן סהדי דישראל מוחל לו האונאה וכאילו התנה הגוי ע"מ שאין לך עלי אונאה דעל מנת כן כתב ישראל דגם כל דבר שיש בו חשש חמוץ מכר והוא לא ידע מה הוא, אף על גב דאפשר שאם ידוע לו מה הוא יעלה לסך מרובה מ"מ מכר לו באותן הדמים וה"ל כהתנה כן, ובר מן דין אין אונאה במכירת חמץ דה"ל כמוכר מפני דוחקא דאין בו אונאה כמבואר בש"ע ח"מ סי' רכ"ז ס"ט, וגם לפי פשטיות לשון רמ"א סי' רכ"ז ס"ט, א"כ בכה"ג אין מוציאין מיד המאנה בלא"ה, אלא שהסמ"ע שם דחה דברי רמ"א יע"ש, וכל זה אי שווי החבית הוא יתר משתות דבלא"ה לא בטל מקח והוא מבואר".

ומכל זה מבואר שניתן למכור חמץ בפחות משווי. ועיין בביאור הלכה (תמח, ג ד"ה בדבר מועט) מה יהיה הדין אם ימכור ביותר משווי.

אמנם עדיין יש לעיין במכירה זו שמכר את כל החמץ במחיר קצוב אם יש כאן חשש ממה שפסק הרמב"ם (הלכות מכירה פרק כא הלכה א - ג):

"הלכה א

המקנה לחבירו דבר שאינו מסויים, אם היה מינו ידוע אף על פי שאין מדתו ומשקלו ומניינו ידוע הרי זה קנה, ואם אין מינו ידוע לא קנה.

הלכה ב

כיצד ערימה זו של חטים אני מוכר לך בכך וכך, מרתף זה של יין אני מוכר לך בכך וכך, שק של תאנים אני מוכר לך בכך וכך, אף על פי שאין מדת הערימה ידועה ולא משקל התאנים ולא מניין הקנקנים ידוע, הרי זה ממכרו קיים, אף על פי שנמצא חסר או יתר על האומד שהיה בדעתם, ויש להם הונויה לפי השער שבשוק כמו שביארנו.

הלכה ג

אבל האומר לחבירו כל מה שיש בבית זה אני מוכר לך בכך וכך, וכל מה שיש בתיבה זו אני

לכתוב שהמחיר הסופי של העסקה ייקבע על פי שלושה שמאים שישמו את שווי של החמץ.²

מוכר לך בכך וכך, או בשק הזה אני מוכר לך בכך וכך, ורצה הלוקח ומשך אין כאן קניין, שלא סמכה דעתו של לוקח, שהרי אינו יודע מה שיש בו אם תבן או זהב, ואין זה אלא כמשחק בקוביא, וכן כל כיוצא בזה."

וכדברי הרמב"ם נפסק בשולחן ערוך (חושן משפט סימן רט סעיף א-ב).

ואם כן יש לעיין בנידון זה שמכר את כל סוגי החמץ במחיר מסוים, אם יש כאן חשש שלא סמך דעתו, כפי שכתב הרמב"ם במוכר דבר שאין מינו ידוע. ואכן במקור חיים (תמח ס"ק ט) כתב שמטעם זה צריך לפרט את כל סוגי החמץ, שאם רק אומר כל חמצי זה נחשב אין במינו ידוע. אמנם במקרה זה נראה שיתכן שנחשב שפירט סוגי החמץ, שכן בחוזה עם הגוי היה כתוב שמוכר החמץ כפי שמפורט בטרי הרשאה, ובטרי הרשאה המוכרים פירטו או סוגי החמץ. ומלבד זאת כמה פוסקים חלקו על המקור חיים. עיין שו"ת רבי עקיבא (תניינא סימן ז) שבאומר כל חמצי המכירה מועילה. וכן עיין בביאור הלכה (תמח, ג ד"ה בדבר מועט) שכתב בשם שדי חמד שבדיעבד המכירה מועילה אף אם לא פירט כל מין.

ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן קנ) כתב לחדש שגם אם כל חמצי הוי כאין מינו ידוע, הני מילי כשמוכר חמץ של אדם אחד או כמה אנשים ידועים שאז לא ברור איזה סוג חמץ יש להם, אך כשמוכר חמץ של אנשים רבים, הרי זה ברור שיש להם את כל מיני חמץ, ולכן זה נחשב שידוע לנכרי שקונה את כל המינים ורק את המידה והמשקל אין יודע, ובזה המכירה מועילה.

2 עיין שולחן ערוך (חושן משפט סימן ר סעיף ז):

"אין הרשות קונה, ולא הכלי, ולא משיכה, ולא הגבהה, אא"כ פסק תחלה המדה בכך וכך; אבל כל זמן שלא פסק, אין לו שום צד שיקנה בו, דכל זמן שלא פסק לא סמכה דעת שניהם, שמא לא יסכימו על הסכום. ואם המקח דבר שדמיו קצובים, אף על פי שלא פסק, קנה. וכן אם א"ל: הריני מוכר לך כפי מה שישמוהו ג', קנה, אפילו אין דמיו קצובים."

והנה עצה זו למכור חמץ בדרך זו מוזכרת על ידי פוסקים רבים, וכן הזכיר זאת בביאור הלכה (תמח, ג ד"ה בדבר מועט).

ובאופן זה גם אין צריך לפרוט את כל מיני החמץ, שהרי לא כתבו הרמב"ם והשו"ע (שהובאו לעיל) שלא סמכה דעתו לקנות דבר שאינו מסוים, אלא כשמוכר בכך וכך, היינו בסכום קצוב, אך כשמוכר לפי שומת ג' שמאים אין חשש שהרי יודע שבכל מקרה לא ישלם אלא שוויו. וכן כתב הפתחי תשובה (חושן משפט סימן רט ס"ק א):

"כל מה שיש בבית זה אני מוכר לך בכך וכך. עיין בתשובת באר יצחק חלק או"ח סי' ו' שכתב דנראה ברור, דדוקא בכה"ג שאומר שמוכר בסך כך וכך, בזה אמרינן דלא סמכא דעתיה דהקונה דדילמא אינו שוה כפי הסך שקצב, משא"כ כשאומר שמוכר לו כפי שישומוהו שלשה [עיין לעיל סימן ר' סעיף ז] וכמו שנהוג במכירת חמץ, בזה לא שייך לא סמכא דעתיה, דודאי לא ישומוהו לחייבו יותר משויו, ע"ש שהביא ראיות לזה."

וכן כתבו גם בשו"ת צמח צדק (לובאוויטש אורח חיים סימן מה) ובשו"ת נשמת חיים (סימן לו). ועיין אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן קנ) שפקפק קצת בסברא זו, אך מכל מקום גם לדעתו אין חשש במכירת חמץ של אנשים רבים כמבואר לעיל סוף הערה 1.

יא. שימוש במחשב או טלפון סלולרי בליל הסדר למי שנמצא במצוקה נפשית

שאלה:

אנשים ונשים מבני קהילתנו היושבים בדד כעת מחמת הסגר מגפת ה"קורונה" המציקה ב"מ, אין בידם לערוך את הסדר בינם לבין עצמם, האם ניתן להתיר להם ולבני משפחתם להפעיל את מחשב על ידי גוי ביו"ט כדי שיראו אלו את אלו ויוכלו כולם להשתתף בשמחת חג הפסח ובמצוותיה, על סמך הכלל ההלכתי הידוע: שבות דשבות במקום מצוה התיירו בשעת הדחק?

אודה בעד תשובתכם בהקדם

בברכת ולא יהיה בבני ישראל נגף בגשת בני ישראל אל הקדש

תשובה:

א. הכלל ההלכתי הידוע שבות דשבות במקום מצוה, מוגבל לאופנים מסוימים ונסיבות מסוימות, והשימוש בו צריך להיות במשורה, ולפי השואל, הזמן והמקום. חובה גדולה מוטלת על כתפי הפוסקים להבטיח שאווירת השבת ויום טוב תישמר,¹ ובעידן בו המכשור האלקטרוני כל כך נפוץ ויכול לשמש למטרות רבות, קל מאוד לנסות ולהשתמש בכלל זה, גם שלא בדרך ההלכתית הראויה. המושגים מקום מצווה,

1 על הכתוב "וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בְעֵצָם הַיּוֹם הִזְּהוּ הוֹצֵאתִי אֶת צְבֹאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם" (שמות יב, יז) מבואר במכילתא דרבי ישמעאל (בא - מסכתא דפסחא פרשה ט):

"ושמרתם את היום הזה לדורותיכם למה נאמר והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה בהם. אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה דברים שהם משום שבות מנין ת"ל ושמרתם את היום הזה להבא דברים שהן משום שבות."

ופירש הרמב"ן (ויקרא פרק כג פסוק כד):

"ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה ביום טוב אפילו מדברים שאינן מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין, ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה יהיו עומדים על החמורים ואף יין וענבים ותאנים וכל משא יביאו ביום טוב ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר, ותהיה החנות פתוחה והחנוני מקיף והשלחנים על שלחנם והזהובים לפניהם, והיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכיירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה "שבתון" שיהיה יום שבייתה ומנוחה לא יום טורח."

ועל אחת כמה וכמה נכונים הדברים לגבי השימוש במחשב ובטלפון סלולרי, שעל ידם מתבצע כיום המסחר, מערכת הבנקאות ומקצועות רבים, ואם יפרצו להתיר את השימוש בהם יפכו השבת ויום טוב לימי חול לכל דבר.

צורך גדול, שעת הדחק ודומיהם מקבלים לעיתים משמעות רחבה מדי ולעיתים אינם מוגדרים כראוי. הדוגמא האחרונה של הניסיון להתרת שימוש גורף בטכנולוגיית המפגשים המקוונים בשבת ויום טוב חייבת לשמש עבורנו כתמרור אזהרה.

לכן נדגיש כי השימוש באמצעי תקשורת כגון מחשב או טלפון סלולרי ביום טוב ובשבת, גם אם הוא מופעל מערב יום טוב, כרוך במספר חששות, ועל כן אין היתר כללי לאנשים הבריאים בנפשם ובגופם לתקשר באמצעותם ביום טוב, על אף הרצון לחגוג את ליל הסדר עם בני המשפחה.²

ב. ניתן לערוך מפגש משפחתי באמצעות המכשירים הללו לפני כניסת החג, בו ניתן לספר ביציאת מצרים ולשיר משירי החג, על מנת ליצור את החיבור המשפחתי. עם זאת, יש להקפיד שכל המשתתפים יידעו שלא ניתן לקיים את מצוות ליל הסדר לפני צאת הכוכבים, ולכן יש להקפיד שכל אחד יערוך במקומו סדר מלא, החל מקידוש ועד סופה של ההגדה של פסח, לאחר צאת הכוכבים.³ במקום שיש חשש שפרסום המלצה כזו יגרום לאי שמירת הלכות ליל הסדר כהלכתו, אסור לעודד זאת והחכם עיניו בראשו והוא היודע מתי והיכן התועלת תצא בנזק ח"ו.

ג. רק במקרים חריגים, ובפסק שהרב המקומי יקבל אחרי שיקול הדעת, יש היתר לתקשר באמצעות המכשירים הללו גם במהלך החג, אם מדובר באנשים שיש חשש

2 אין כל היתר למפגשים מקוונים בין אנשים בריאים החפצים בקשר המשפחתי, גם אם המפגש מופעל מלפני החג. אין כאן היתר של שבות דשבות במקום מצוה, המבואר בשולחן ערוך (או"ח שז, ה), שכן היתר זה הוא דווקא באמירה לנכרי לעשות איסור דרבנן, מה שאין כן בנידון דידן, שאף אם המכשיר מופעל על ידי גוי או מופעל מלפני החג, ישנם חששות של איסור רושם ביצירת התמונה על המסך.

נוסף על כך, יש בכך משום פריצת גדר של שימוש במכשירים הללו בשבת שלא לצורך חולה, ואם התיירו בשעת המגיפה שכולם מצויים בבידוד, יבואו גם להתיר עבור בני משפחה שגרים רחוק, או נמצאים בחופשה במקום רחוק, ואחריתה מי ישרונה. ועיין בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' סג) שהתיר במקום צורך להשאיר רדיו דלוק אל תוך שבת, אך לאחר מכן (או"ח סי' קכד) כתב שהוא מתחרט מאוד על תשובתו הראשונה וחוזר ממנה, שלא ייצא מזה מכשול להשתמש במכשירים חשמליים בשבת.

ואין לומר שביום טוב יש יותר מקום להקל, וזאת על סמך הפוסקים שהתירו הדלקת האור או מכשירי חימום ביום טוב, וכגון במשפטי עוזיאל (אורח חיים א, יט), משני טעמים. ראשית, לדעת הפוסקים הללו הדלקת האור וגופי חימום במכשירים חשמליים אינה בגדר הולדת אש האסורה ביום טוב, אלא מעין העברה מאש למותרת ביום טוב, ועל כך חלקו פוסקים רבים, הן בסברות הלכתיות, והן בטענות מציאותיות על אופן פעולת החשמל (אחיעזר ג, ס; הגרש"ז אויערבך בספרו מאורי אש פרק א; ציץ אליעזר א, כ פרק ו; יביע אומר ב או"ח כו; ועוד רבים). בנוסף, אף לדעת הפוסקים המתירים אין היתר גורף להדליק כל מכשיר חשמלי ביום טוב, אלא דווקא מכשירים שהמלאכה בהם היא מלאכת מבעיר. והרי פשוט שיהיה אסור לדוגמא להפעיל מכונת כביסה ביום טוב אף לדעתם. ולכן אין דבריהם נוגעים לשימוש בחשמל ביום טוב שלא למטרת הבערה.

3 כפי שנפסק בשולחן ערוך (או"ח תעב, א). ועיין שו"ת במראה הבזק (ב, לט) מה ניתן לעשות בשעת הדחק שיש צורך להתחיל את מקצת הסדר לפני צאת הכוכבים.

לבריאותם הנפשית והגופנית, וזאת בהתאם לעקרונות וסדרי העדיפות אשר יפורטו להלן.

ישנם מספר מצבים בהם פגיעה חמורה בבריאות הנפשית נחשבת פיקוח נפש:

א. מניעת מחלת נפש וריפויה, וכן מניעת התדרדרות חמורה במצב נפשי, נחשבים פיקוח נפש ומחללים על כך שבת.⁴

4 ניתן להביא לכך מספר ראיות שמחלה נפשית או מצב נפשי קשה נחשבים לפיקוח נפש: מבואר במשנה (שבת פרק ב משנה ה):

"המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני עובדי כוכבים מפני לסטים מפני רוח רעה ואם בשביל החולה שיישן פטור כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה חייב ורבי יוסי פוטר בכלן חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם".

ומבואר בגמרא (שבת ל ע"א) שברישיא של המשנה מדובר בחולה שיש בו סכנה, ואף על פי שכתוב במשנה פטור, הכוונה שמותר. ואחת הדוגמאות ברישיא של המשנה היא רוח רעה. ומשמע מפירוש רש"י שכל הדוגמאות של הרישיא של המשנה נחשבות סכנה, ובכללם רוח רעה. וכן כתבו רבינו חננאל (שבת ל ע"א ש"ה אוקימנא), הרמב"ן (שבת ל ע"א ד"ה הא), הרשב"א (שבת ל ע"א ד"ה הא), הריטב"א (שבת ל ע"א ד"ה לעולם), ועוד ראשונים רבים.

אמנם הרמב"ם כתב בפירוש המשנה:

"רוח רעה, קורין לכל מיני "אלמאלנכ'וליא", ויש מהן מין שהחולה בורח ויוצא מגדרו כשרואה אור או כשהוא נמצא בין בני אדם, וימצא נחת רוח ותשקוט נפשו בחושך ובבדידות ובמקומות השוממין, וזה מצוי הרבה בבעלי המרה. ותקון משנה זו כך מפני גוים מפני לסטים מפני רוח רעה פטור ואם בשביל החולה שיישן מותר. ואמר פטור במקום מותר מפני שהדין בסוף המשנה חייב ואי אפשר שיעבור מדין מותר לדין חייב. וזה החולה הוא חולה שיש בו סכנה, ובתנאי שאי אפשר להעבירו למקום אחר ולא להסתיר את האור ממנו."

ומשמע מלשון הרמב"ם שרק החולה שבסוף הרישיא של המשנה הוא חולה שיש בו סכנה ופטור ומותר, אך המקרים של הרישיא ובכללם רוח רעה אינם נחשבים סכנה ופטור אבל אסור. ועיין ביד דוד (שבת ל ע"א ד"ה אי בחולה) שדן בדברי הרמב"ם הללו.

והטור כתב (אורח חיים סימן רעח):

"המכבה הנר מפני שהוא מתירא מפני עכו"ם או לסטים או רוח רעה או לצורך חולה שאין בו סכנה פטור אבל אסור ואם יש בו סכנה מותר לכתחלה".

ומשמע מלשונו שבסתם אין סכנה ברוח רעה, או על כל פנים שלעיתים ברוח רעה אין סכנה. ועל כל פנים מבואר שלרוב הראשונים כוונת המשנה שברוח רעה יש סכנה, ולכן מותר לכבות את הנר מפני רוח רעה. ויש לעיין בדעתם, האם סתם רוח רעה היא סכנה, או שמדובר במשנה שידוע שיש סכנה. הרמב"ן (שבת ל ע"א ד"ה הא) כתב: "שיודע היה שבגוים ולסטים ורוח רעה יש בהם סכנה שכן דרכן לעולם וספיקן נמי מתירן". ומשמע שבדרך כלל יש סכנה ברוח רעה, וגם אם הוא ספק דוחה שבת. והרשב"א (שבת ל ע"א ד"ה הא, וכן בשו"ץ הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רפא) דייק מהירושלמי (וכן נקט בדעת רש"י) שמדובר באופן שידוע שיש סכנה, אך העלה שבכל אופן שיש ספק דוחה שבת, וכדברי הרמב"ן. ועיין בשבט הלוי (ד, לד) שדן בדברי הרשב"א הללו.

ויש להביא ראיות נוספות שרוח רעה ומחלת נפש נחשבים סכנה.

מבואר בגמרא (תענית כב ע"ב):

"תנו רבנן: עיר שהקיפוה נכרים או נהר, ואחד ספינה המיטרפת בים, ואחד יחיד שנרדף מפני

נכרים או מפני לסטין, ומפני רוח רעה - על כולן יחיד ראשי לסגף את עצמו בתענית. "הברייתא כאן כוללת את רוח רעה, שהוא סוג של מחלת נפש, בכלל מצבים של פיקוח נפש. וכן משמע מפירוש רש"י:

"מפני רוח רעה - שנכנס בו רוח שידה, ורץ והולך, ושמה יטבע בנהר או יפול וימות."
וכן כתב הר"ן (תענית דף ח ע"ב בדפי הרי"ף):

"ויחיד הנרדף מפני עכו"ם או מפני רוח רעה. שנכנסה בו רוח שד ורץ והולך שמה יטבע בנהר או יפול וימות או שהוא חולי ממיני החליים ולפ"ז יש ללמוד מכאן לכל חולי שיש בו סכנת היום דמתריעין עליו בשבת שלא אמרו מפני רוח רעה אלא מפני שהוא חולי של סכנה ביומו ואיפשר שעל זה סמכו בהרבה מקומות שאומרין מצלאין על החולים בשבת ומ"מ דוקא כשיש בו סכנת היום שלא שנינו רוח רעה אלא דומיא דספינה המטורפת בים ויחיד הנרדף מפני עכו"ם."

ודברי הר"ן הובאו להלכה בשולחן ערוך (סי' רפח סעיף ט-ז).

וכן כתב הרשב"א (מיוחסות סי' רפא, והובאו דבריו בבית יוסף יורה דעה סי' רכח וברמ"א יורה דעה קכה, טו) שמי שנשטתה או שיש לו רוח רעה נחשב סכנת נפשות שמחללים עליו שבת ודוחים איסורי תורה.

ועיין בשו"ת חתם סופר (יורה דעה סי' עו, הובא בפת"ש יו"ד פד ס"ק יג) שהביא דברי הרשב"א הללו וכתב להוכיח שהרא"ש חולק על הרשב"א, אך מכל מקום סיים שבפיקוח נפש מקלים ולכן במקום שיש רפואה בדוקה למחלת הנפש נדחים איסורי תורה. וכן כתב בכף החיים (או"ח שכח ס"ק כג) על פי החתם סופר שיש להקל ולחלל שבת לרפואת מי שנשטתה.

וכתוב בספר מהרי"ל (הלכות שבעה עשר בתמוז ותשעה באב אות יא):

"על שהיה חסר דעת ונתרפא מיום אל יום, שאלו ממהר"י סג"ל איך ינהוג בשבוע של ט' באב ובט' באב. והיה מורה לאכול בשר ולשתות יין כל השבוע, וגם לא להתענות בט' באב."

והובאו דבריו במגן אברהם (או"ח תקנד ס"ק ח). וביאר בלבושי שרד (שם ס"ק ז) שמדובר שהוא הולך ומתרפא, אך עוד לא נרפא לגמרי, ולכן יש חשש סכנה אם יתענה. וכתב בפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק ח): "וכל שיש סכנה אף ביום הכפורים אין מתענה". ונראה מדבריהם שהבינו שהתרפאות מחוסר דעת נחשבת פיקוח נפש.

ועיין בשו"ת חבלים בניעמים (חלק ד או"ח סי' יג) שנשאל אודות מי שהיה שוטה ונשתפה והרופאים אומרים שאם יתענה ביום כיפור יחזור לשטותו. וכתב שם שני טעמים להתיר לו לאכול ביום כיפור. טעם הראשון הוא שאם יחזור לשטותו יסתכן בכך שעלול לפגוע בעצמו, וכן עלול לפגוע באחרים. וטעם שני כתב שכיוון שמבואר בגמרא (יומא פה ע"ב): "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". וכיוון שאם יחזור לשטותו יהיה פטור מכל המצוות ואף אם ישמור שבת לא ייחשב שמירת שבת כיוון שלא יהיה מחויב בדבר, לכן יש לחלל עליו שבת על מנת שלא ייפטר מן המצוות. ואם מותר לחלל עליו שבת, קל וחומר שמותר לו לאכול ביום כיפור.

ובדומה לזה כתב בהגהות מיימוניות (מאכלות אסורות פרק יד הלכה טו, הובא גם בדרכי משה יורה דעה סי' קנה אות ב בקצר, ובט"ז יו"ד פד ס"ק כד) בשם רבו המהר"ם:

"שאלו לרבי על נכפה אחד והיה רוצה עכו"ם אחד לרפאותו ולהאכילו מאכל אחד לרפואה שנראין הדברים שיש בו שרץ העוף לפי הענין, והשיב כי נכפה חולי גדול וכמכה של חלל דמי ופעמים שמסתכן ונופל באור או במים ומותר אם הרפואה ידועה..."

וכתב בשו"ת פרי הארץ (חלק ג יורה דעה סימן ב) שמדברי המהר"ם ניתן ללמוד שכל ריפוי של שוטה נחשב פיקוח נפש כי חשש זה שיסתכן קיים בכל שוטה. וכן כתב בשו"ת אדמת קודש (חלק א יורה דעה סי' ו, אחיו של בעל שו"ת פרי הארץ ובתשובה על אותה שאלה) שבשוטה

יש חשש שימית עצמו ולכן נחשב סכנת נפשות. והביא דבריהם החיד"א (שיורי ברכה יורה דעה קנה אות ב).

וכן כתב בשו"ת אגרות משה (אבן העזר חלק א סימן סה):

"ובדבר אם הרופאים אומרים שאם תתענה תחזור לשטותה אם רשאה לאכול ביו"כ, פשוט שמותרת משום דשטות הוא סכנה, ואף שהמחלה עצמה לא תמיתנה אבל כיון שמצד המחלה אפשר שתמית עצמה ואת אחרים הוא ג"כ פקוח נפש".

וכן בשו"ת ציץ אליעזר (ד, יג) העלה שחולה רוח המסוכן לעצמו ולציבור נחשב סכנת נפשות ורפואתו היא פיקוח נפש.

אמנם בספר שבלי הלקט (ענין שבת סימן קכג) כתב:

"כתב ר' בנימין אחי נר"ו שזה שנוהגת פעמים רבות שמקלחות מן החלב בפי התינוק כדי שיהא אווז את הדד ויניק אין בו איסור אבל מה שנוהגת להתיז מן החלב על נשיפת רוח רעה אסור שהרי אין בו סכנה. וצערך יתירא נמי ליכא הלכך אסור".

וכדבריו פסק הרמ"א (או"ח שכח, לה). ומזה משמע שרוח רעה אינה סכנה. אך בשבט הלוי (ד, לד) ביאר שכוונתו רק לנגיעת רוח רעה, וכן מוכח מלשונו שכתב שאין בזה צערך יתירא, וברוח רעה ודאי שיש צער רב.

אמנם בשבט יהודה (שער א, הערות נוספות לפרקים ח, ט, י) כתב לחלק בין נכפה שיש בו סכנה שייפגע, לבין שוטה שאין בו סכנה זו. אך מדברי כל הפוסקים הללו נראה שלא כדבריו.

ועיין בשו"ת נצר מטעי (א, ח) שריפוי חולי נפש הוא בגדר פיקוח נפש משום שכל עוד הוא שוטה הוא פטור מן המצוות, ובכלל וחי בהם היינו שיוכל לקיים את המצוות, וכן מטעם חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. והביא ראייה לכך משו"ת חתם סופר (או"ח סי' פג) שדן האם מותר למסור נער שוטה לבית חינוך של גויים שביבאו אותו לכלל דעת, אך יאכילו אותו מאכלות אסורות. וכתב שם החת"ס שלכאורה מוטב יחלל תורה זמן מה כדי שישמור מצוות הרבה, אך כתב שמכל מקום אין ראייה גמורה לכך. וכן בשו"ת בית יצחק (אבן העזר חלק א סי' לט אות ו) נטה לומר כן, אך לא החליט הדבר.

ועיין בשבט הלוי (ד, לד) שכתב: "הנה פשוט לדידי דלהציל אדם שלא יתהפך מפקח שולט על עצמו לשוטה גמור שאינו שולט על עצמו הוא פקוח נפש גמור". וביאר שם שני טעמים בדבר, משום שעלול לבוא לכלל סכנה, ומשום שעצם הדבר שיפטר מן המצוות אם ישתה הוא פיקוח נפש על פי דברי חז"ל, חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

אמנם יש הסוברים שרק מטעם שישתכן נחשב פיקוח נפש, ולא מטעם שנפטר מן המצוות. עיין הערות הגר"ש אלישיב (שבת כט ע"ב), לאחר שהביא את דברי החתם סופר (שו"ת חת"ס יורה דעה סי' עו) שהובאו לעיל, כתב לבאר:

"והביאור בזה, דכיון שע"י שגעונו יכול לבוא לעשות דברים מסוכנים לחייו וכו' כיון שאינו בר דעת, ע"כ חשיב פקו"נ מהשתא. אמנם מצד מה דאמר' ביומא טעמא דהיתר פקו"נ דהוא משום מוטב שיחללו עליו שבת אחת וכו', אין סברא להתיר דודאי דלא שרינן מצד סברא זו גופא אלא במקום פקו"נ לפנינו. ועדיין צ"ב".

וכן עיין במאמרו של הרב יצחק זילברשטיין (מעמד השוטה והגדרתו לענין פיקוח נפש, עמק הלכה אסיא א עמ' 214-210) שתלה הדבר במחלוקת הפוסקים האם נפסק להלכה הטעם של חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

ועיין עוד בהרחבה באנציקלופדיה הלכתית רפואית חלק ז ערך שוטה.

על כל פנים נמצא שלרוב רובם של הראשונים והאחרונים מחלת נפש או מצב נפשי קשה נחשבים פיקוח נפש ויש לחלל שבת לרפואתה או מניעתה, או מטעם שמי שחולה במחלת נפש עלול לפגוע בעצמו או באחרים, או מטעם שעצם זה שיפטר מהמצוות מחמת היותו

ב. כל חולה או אדם שמצב בריאותו הגופני אינו כשורה, אף אם הוא בריא מבחינה נפשית, כיוון שהרעת מצבו הנפשי עלולה להשפיע לרעה על מצבו הגופני, מניעת סירוף דעתו נחשבת פיקוח נפש ומחללים על כך שבת.⁵

שוטה נחשב לפיקוח נפש.

5 מצאנו בכמה מקומות בגמרא שעבור יישוב דעתו של חולה נדחים איסורי שבת:

לגבי יולדת, מבואר בגמרא (שבת קכח ע"ב) שאם היא צריכה לנר מדליקים לה נר, ואפילו אם היא עיוורת ומבקשת נר מדליקים עבורה. בטעם הדבר, מבארת הגמרא:

"מהו דתימא: כיון דלא חזיא - אסור, קא משמע לן: איתובי מיתבא דעתה, סברא: אי איכא מידי - חזיא חבירתה ועבדה לי."

וביאררו התוספות (ד"ה קמ"ל):

"שיותר יכולה היולדת להסתכן על ידי פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה".

וכן פסק הרמב"ם רמב"ם (שבת פרק ב הלכה יא):

"היולדת כשכורעת לילד הרי היא בסכנת נפשות ומחללין עליה את השבת, קוראין לה חכמה ממקום למקום וחותכים את הטבור וקושרין אותו, ואם היתה צריכה לנר בשעה שהיא צועקת בחבליה מדליקין לה את הנר, ואפילו היתה סומה מפני שדעתה מתיישבת עליה בנר ואף על פי שאינה רואה, ואם היתה צריכה לשמן וכיוצא בו מביאין לה, וכל שאפשר לשנות משנין בשעת הבאה כגון שתביא לה חברתה כלי תלוי בשערה ואם אי אפשר מביאה כדרכה."

וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח של, א).

הרמב"ן (תורת האדם שער המיחוש - ענין הסכנה) למד מגמרא זו "דמשום יתובי דעתא דחולה בעלמא מחללינן שבתא במלתא דמסתכנא בה". ומבואר מדבריו שדין זה אינו רק ביולדת, אלא בכל חולה שיש בו סכנה. וכן עולה מדברי התשב"ץ (חלק א סימן נד):

"מכאן נראה שאפי' מפני ישוב דעתו של חולה ואפי' אינו צריך לרפואתו אלא ישוב דעתו מדליקין את הנר אעפ"י שהוא סומא ואינו נהנה מן האור וה"ה לשאר מלאכות שהחולה מתיישב דעתו בהן שעושין אותן בשבת".

וכן מצאנו בשו"ת הרשב"א (ד, רמה):

"כך שמעתי מפי ה"ר אהרן ז"ל. ועוד אמר שכותבין כל קמיע אפי' בשבת לחולה שיש בו סכנה או ליולדת היכא דאינהו תבעי ליתובי דעתייהו. אף על פי שאין אנו יודעים אם הוא מומחה אם לאו."

נמצא שהתיר לכתוב קמיע בשבת לבקשת החולה אפילו אם איננו יודעים אם הוא יועיל, וזאת על מנת ליישב את דעתו של החולה.

ומצאנו גם בגמרא (בבא בתרא קנו ע"ב) שהתירו לקנות קנין משכיב מרע בשבת, שמא תטרוף דעתו עליו. אמנם מזה לא ניתן ללמוד להתיר אף איסורי תורה, שכן קנין אינו אסור בשבת אלא מדרבנן. ואף לגבי קנין זה שהתירו אצל שכיב מרע נחלקו הראשונים אם מדובר בקנין המועיל, או בקנין שאין בו צורך כיוון שמתנת שכיב מרע נקנית באמירה. עיין ברשב"ם שם (ד"ה קונין), תוספות (שם ד"ה קונין), רמב"ם (זכיה ומתנה ח, ג), רא"ש (בבא בתרא ט, לו), טור ובית יוסף שו"ע ומפרשים (חו"מ רנד), ועוד.

ומבואר בגמרא (גיטין עז ע"ב) שהתירו לשכיב מרע לגרש בשבת, ואף התירו לאשה לקנות את מקום הגט עבור כך בשבת. אמנם אף כאן מדובר באיסור דרבנן בלבד, וכן נחלקו הראשונים האם ההיתר הוא משום שלא תיטרף דעתו עליו, או משום שלא תיפול לפני יבם (עיין תוספות ד"ה ותיזיל, רמב"ן ד"ה והא דשרו, ועוד).

על בסיס סוגיות אלו מובא באור זרוע (חלק ג פסקי בבא בתרא סימן רה):

"וכבר נשאל רבינו שמריה זצ"ל על שכיב מרע אחד שהי' מבקש ביום השבת שיהיו שולחים אחר קרובו אחד. והתיר להם להשכיר רץ בשבת ולשלוח אחריו כדי שלא תטרף דעתו עליו כדאמר' הכא דקונין משכיב מרע כדי שלא תטרף דעתו עליו."

פסק זה של רבינו שמריה הובא גם בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן תרלז, וכן הובא גם במרדכי שבת שיד, הגהות מיימוניות שבת ב, ה, הגהות אשר"י ב"ב ט, לו):

"אבל חולה דתקיף ליה עלמא ואמר שישלחו אחר קרוביו הא ודאי שרי וזה התיר רבינו שמריה זצ"ל אפ"ל בשבת שמא תטרוף דעתו."

וכן נפסק בשולחן ערוך (אורח חיים סימן שו סעיף ט)

"אסור לומר לאינו יהודי שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת שיבואו להספידו, אבל חולה דתקיף ליה עלמא ואמר שישלחו בעד קרוביו, ודאי שרי."

דעת חלק מהפוסקים שהצורך למלא את בקשת החולה על מנת שלא תיטרף נחשב פיקוח נפש, ולכן מותר לקרוא לקרובו אפילו אם הדבר כרוך באיסור דאורייתא (לבוש שו, ג; אליה רבא אות י; פרי מגדים אשל אברהם ס"ק יח; לבושי שרד על מגן אברהם ס"ק יח; שו"ת מהרשד"ם ד, נד, שו"ת דבר יהושע ב, קלג). ועיין בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ב, קפ) שנטה לומר שהוא סכנה ואפילו איסורי דאורייתא יש להתיר, אך כתב שוודאי כל איסורי דרבנן יש להתיר.

ועיין עוד בשו"ת רדב"ז (ד, טו) שדן בשאלה אם החולה אומר שצריך תרופה פלונית והרופא אומר שאינו צריך, ששומעים לחולה אלא אם כן הרופא אומר שהתרופה תזיק לו. ואחד הטעמים שכתב שם לשמוע לחולה היא משום חשש שתיטרף דעתו. ורדב"ז זה הובא להלכה במשנה ברורה (שכח, ס"ק כה, ובביאור הלכה שם ד"ה ורופא). ומשמע מדבריהם שאפילו יש להתיר איסורי תורה עבור כך (וכן דייק מדבריהם בציץ אליעזר ח, טו פרק ט).

לעומת זאת, חלק מהפוסקים סבורים שרק איסורי דרבנן התירו. בשו"ת הרי בשמים (ב, קפט) השיג על השואל ומשיב הנ"ל וכתב שאין כאן סכנה אם לא ימלאו בקשתו, ורק איסור דרבנן התירו. ובתחילה רצה לומר שלא כל איסורי דרבנן התירו אלא רק אמירה לנכרי, אולם בסוף העלה להקל גם באיסורי דרבנן על ידי ישראל. וכן פוסקים נוספים הגבילו את ההיתר לאיסורי דרבנן (שו"ת מחזה אברהם או"ח מו; אגרות משה אורח חיים ה, יח, אמנם מדבריו באורח חיים א, קלב משמע שנחשב פיקוח נפש; מנחת יצחק ג, ע, אמנם להלן ד, ח סתר משנתו וסבר כדעת ערוך השולחן המובא להלן).

ובערוך השולחן (אורח חיים סימן שו סעיף כ) כתב לחלק:

"אמנם החולה כשאומר שישלחו אחריו קרוביו והוא חולה מסוכן מחוייבים לשלוח אינו יהודי אחריהם אפילו לשכור אינו יהודי בשבת שילך דחיישין להחולה שלא תטרף דעתו עליו אם לא יקיימו דבריו וכמה דברים תקנו בקניינים מפני תקנת החולה כמבואר בח"מ סי' ר"ן ומ"מ שהישראל בעצמו יעשה איסור שבות לא הותרה שהרי אין זה רפואה אלא חששא בעלמא ולכן בענין דממצא חפצך ודבר דבר חיישין לזה ולא בדבר איסור גמור ונ"ל אם הרופא אומר שיש סכנה אם לא יקיימו דבריו הרי הוא ככל חולה שיש בו סכנה."

ובדומה לערוך השולחן כתבו המנחת יצחק (ד, ח) ושבת הלוי (ח, סה), שהכול תלוי בנסיבות, ואם נראה שיכולה לצמוח מזה סכנה, יש להתיר אפילו איסורי תורה.

ובציץ אליעזר (ח, טו פרק ט) כתב לחלק:

"וצריך לומר דשאני הדבר בהיכא דחששת טירוף דעתו הוא מפני שלא ממלאים רצונו בדבר שחושב שאם ימלאו רצונו וינתנו לו זה, יביא לו הדבר את רפואתו, בכפי שהמדובר ברדב"ז, כי בשם חששת הטירוף יכולה להביאנה לידי סכנה ממשית. ורק בהיכא שחששת הטירוף הוא מפני שאין ממלאים רצונו בדבר שאינו נוגע לעצמותו, כבהיכא שמונעים ממנו נחת רוח לגרש את אשתו או להקנות דבר פלוני לפלוני, וכן בלהביא לו קרוביו שיראם, בכל כגון דא

ג. חרדה קשה גם נחשבת לסכנה אצל חולים וקטנים, ולעיתים אף אצל אנשים בריאים.⁶

שיערו חז"ל שאי מילוי רצונו אינו יכול להביאו לידי סכנה של ממש, ויכול רק לגרום להרעה במצב רוחו וצלילות דעתו במצבו, ומשום כך לא התירו בשם כי אם לעבור על איסורי שבות. ובהיכא שרואים שאי מילוי רצונו גם בשם תביאו לידי פיקו"נ - פקוח נפש - כותב באמת גם בשם הערה "ש באו"ח שם, דאם הרופא אומר שיש סכנה אם לא יקיימו דבריו הרי הוא ככל חולה שיש בו סכנה ע"ש, ולזה אולי המכוון גם בפרמ"ג שם בא"א סקי"ח במ"ש על האי דינא בשם בלשון: כל פיקוח נפש אף בד"ת כ"ש במידי דרבנן עיין שם."

ולפי זה, בכל מה שנוגע לרפואתו, מניעת טירוף דעתו של החולה נחשב פיקוח נפש, ולגבי בקשות החולה בדברים שאינם נוגעים לרפואתו, מותרים איסורי דרבנן בלבד, אלא אם כן נראה שיש סכנה אם לא יקיימו דבריו שאז מותרים אפילו איסורי תורה. ובדומה לזה כתב גם בשו"ת להורות נתן (ה, כז, א) כי להלן ח, כג נראה שנטה שבכל אופן נחשב פיקוח נפש).

ועיין עוד בפסקי תשובות (שו אות כט), משנה אחרונה (שו, ס"ק מא), ובמאמרו של הרב עקיבא משה שינברגר, הצטרפות לנסיעה בשבת עם חולה, צהר יד עמ' שסא-שסז).

ולמעשה, כיוון שספק נפשות להקל, נראה שבכל אופן שיש חשש לטירוף דעתו של חולה נחשב הדבר לפיקוח נפש שמחללים עליו שבת אפילו באיסורי תורה, וקל וחומר באיסורי דרבנן. אמנם, בכל מקום שניתן למעט באיסורים ללא חשש שיהוי יש להעדיף לעשות באופן שאינו אסור אלא מדרבנן.

מבואר בגמרא (יומא פד ע"ב):

6 "ראה שנעלה דלת בפני תינוק - שוברת ומוציאו, והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין - ואף על גב דקא מיכוין למיתבר בשיפי".

ופירש רש"י:

"ננעלה דלת - והתינוק נבעת."

ומשמע שעצם הפחד של התינוק נחשב סכנה.

וכן כתב המאירי:

"ננעלה דלת בפני תינוק ויש לחוש שמא יבעת וימות שובר את הדלת ומוציאו ואף על פי שהוא מבקע עצים לנסרים שהוא צריך להם".

וכן פסק הרמב"ם (שבת פרק ב הלכה יז):

"ננעלה דלת בפני תינוק שובר הדלת ומוציאו ואף על פי שהוא מפצל אותה כמין עצים שראוין למלאכה שמא יבעת התינוק וימות."

ומכאן עולה שאצל ילד קטן חרדה קשה נחשבת סכנת נפשות. ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים א, קלב) נשאל על יולדת שאומרת שמפחדת לנסוע לבד לבית החולים, וכתב:

"אבל מ"מ לדינא כיון דמצינו ביולדת שעלולה להסתכן מחמת פחד מי הוא שיכול לסמוך על חילוקים בחשש פקוח נפש ולכן אם אומרת שהיא מתפחדת אף אחרי שמסבירין לה שאין מה לפחד ליסע בעצמה יש בזה חשש פקוח נפש וצריך הבעל או האם ליסע עמה".

ולא אצל יולדת בלבד, אלא אף אצל שאר חולים ואפילו אצל אנשים בריאים כתב בשו"ת להורות נתן (חלק ח סימן כג):

"הנה ודאי דשייך פחד על העתיד העלול להביאו לידי סכנת נפשות, ומכל שכן בחולה שיש בו סכנה, וכהא דגטיין (ע א) שלשה דברים מכחישים כחו של אדם ואלו הן פחד וכו', ופירש"י דאגה שדואג על דבר העתיד כגון טירוד מזונות או פחד אויב. וכן בש"ס בבא בתרא (י א) גוף קשה פחד שוברו עיין שם, הרי דאפילו גוף שהוא קשה דהיינו גבור מ"מ הפחד שוברו. וא"כ

ד. לכן, בזמן מגפה ח"ו כמו בימים אלה, ככל שמדובר באנשים שהבדידות בליל הסדר עלולה לפגוע בצורה משמעותית במצבם הנפשי, ובפרט זקנים שכולם נמצאים כרגע בקבוצת סיכון או חולים, יש להתיר להם לקיים את הסדר יחד עם בני משפחותיהם או חבריהם באמצעות תקשורת על ידי מחשב או טלפון.⁷

באופן כללי, ישנה עדיפות לתקשורת של אודיו בלבד.⁸ אולם ככל שיש צורך על מנת להפיג את הבדידות, ניתן לקיים תקשורת של אודיו וגם וידאו.⁹

כאמור, האחריות על כל מקרה לגופו היא על הרב המקומי המכיר את השואל ואת הפרטים.

ודאי שמשכחת פחד דאף שאינו נוגע לרפואתו ומ"מ שוברו ויכול להביאו לידי סכנה, ומכל שכן בחולה שיש בו סכנה."

ועיין בחשוקי חמד (יומא פד ע"ב), לגבי זקן שבניו רגילים לבוא אצלו ובאותה שבת נמנע מהם ברגע האחרון לבוא והזקן היה עלול להיבהל כשימצא עצמו לבד, והתיר להם להתקשר אליו על ידי גוי או שינוי. אמנם שם לא רצה להקל להתיר איסורי תורה, כיוון שלא היה ברור שיבוא לידי חרדה. ונראה שהכול לפי העניין.

7 כפי שיבואר בהערה 9, באופנים המוצעים לקיים את המפגשים יש לכלל היותר איסור דרבנן, שהוא בוודאי מותר עבור אנשים שיש חשש לבריאותם הנפשית, שעבורם מותר גם איסורי דאורייתא כפי שנתבאר בהערות לעיל.

8 כפי שמבואר במקורות שיובאו בהערה 9, בחיבור אודיו בלבד, לאחר שנוצר החיבור, הדיבור אל המכשיר יוצר שינוי זרם בלבד, שדינו קל יותר, ולדעת חלק מהפוסקים אין בו כלל איסור מעיקר הדין. לעומת זאת, בחיבור עם וידאו, יש שחששו לאיסור דרבנן של רושם בתנועות מכוונות לפני המצלמה.

9 עיין תחומין יד, טלוויזיה במעגל סגור בשבת, חילופי מכתבים בין הרב רוזן לרב משה פיינשטיין ורב יהושע נויבירט (עמ' 432 ואילך); תחומין כה, מצלמות טלוויזיה במעגל סגור בשבת, מו"ר הגרז"ן גולדברג והרב ישראל רוזן (עמ' 441 ואילך); תחומין כה, טלוויזיה במעגל סגור בשבת, הרב שמואל רבינוביץ (עמ' 450 ואילך); תחומין כו, שינוי זרם חשמלי בשבת, הרב ישראל רוזן (עמ' 83 ואילך); שו"ת במראה הבזק חלק ג סימן לד.

במקורות אלו נתבארו החששות הכרוכות בשימוש במכשירים הללו בשבת. נסכם את הדברים בצורה כללית:

1. בהפעלת המכשירים עשויה להיות סגירת מעגל חשמלי, שלדעת החזון איש יש בכך חשש מלאכה דאורייתא, ולרוב הפוסקים אסורה מדרבנן.

2. לאחר שהמכשירים כבר פועלים, עצם הדיבור אל המכשיר הוא שינוי זרם בלבד, שלרוב הדעות אין בו איסור. לכן, מותר לדבר אל אדם הלובש מכשיר שמיעה שהופעל מלפני שבת.

3. כאשר ישנה מצלמה הפועלת, יש שחששו שאף על פי שמבחינה חשמלית עמידה לפני המצלמה אינה גורמת אלא לשינוי זרם, מכל מקום ישנו איסור של רושם ביצירת התמונה שעל המסך. אולם איסור זה הוא לכל היותר מדרבנן, כיוון שאינו מתקיים, וכן מטעמים נוספים, וכגון שאינו בגדר רושם כלל, וכן שהוא גרמא בעלמא. במקום בו האדם כלל איננו מכוון להצטלם על ידי המצלמה, וכגון במצלמות לצרכי ביטחון, ישנם צדדים נוספים להקל, משום אינו מתכוון ופסיק רישיה דלא ניחה ליה. צדדים אלו אינם שייכים בנידון דידן שהאדם מכוון להצטלם.

4. אם מה שצולם או הוקלט נשמר בזיכרון המכשיר, יש שחששו משום מתקן מנא. ועיין בשו"ת במראה הבזק חלק ט סימן יב הערה 4, שיש שחששו בכך למלאכת כותב. כפי שנתבאר שם, מסתבר שהחשש הוא לכל היותר לאיסור דרבנן.

על מנת למעט באיסורים, יש לבצע זאת על פי סדר עדיפות הבאה:

א. ליצור את החיבור באמצעות המחשב או הפלאפון מלפני החג, כך שבחג עצמו לא יהיה כל צורך להפעיל את המכשיר.¹⁰ ניתן לפתוח את המפגש המקוון מלפני החג כך שיישאר פתוח אל תוך החג. לחלופין, ישנם תוכנות המאפשרות פתיחה וסיום של מפגשים מקוונים בצורה אוטומטית לפי זמנים הנקבעים מראש. יש להתנסות בשימוש בתוכנות מלפני החג על מנת למנוע תקלות. חלק מהתוכנות מגבילות את זמן השימוש, ולכן יש לוודא שמשתמשים בתוכנה שתפעל לכל הזמן הנדרש. יש לכוון את המצלמה למקום הנכון וכן לכוון את האודיו לרמה הנכונה מלפני החג.

ב. אם לא ניתן ליצור את החיבור מלפני החג, או שהחיבור הופסק ויש צורך לחבר מחדש, או שיש צורך לכוון את המצלמה או את האודיו, מותר לומר לגוי להפעיל את המכשיר וליצור את החיבור ולכוון את המצלמה והאודיו.¹¹ במקום בו ההוראות הם להמעיט במגע בין בני אדם בשל הסכנה של הפצת הנגיף, אין להזמין גוי אל הבית לשם כך, ורק אם יש גוי בין בני הבית, כגון מטפל או מטפלת, יש לבקש מהם לעשות פעולות אלו.

ג. במקום שאין גוי, גם יהודי יכול להפעיל את המכשיר וליצור את החיבור, וכן לכוון את המצלמה והאודיו, ועדיף שיעשה זאת בשינוי ככל שניתן.¹²

בכל אופן שמתבצע המפגש המקוון, אין להקליט את המפגש.¹³

ה. כיוון שלדעת רוב הפוסקים אין יוצאים ידי חובה בברכות ששומעים דרך מכשיר חשמלי,¹⁴ יש להקפיד שכל אחד יברך בעצמו את הברכות השונות שיש בהגדה של פסח, וכן יאמר בעצמו את ההלל. לגבי יתר ההגדה, מסתבר שיכול לצאת במה

10 כמבואר בהערה 9, באופן זה מבחינה חשמלית יש כאן שינוי זרם בלבד, ואף מבחינת המצלמה יש כאן לכל היותר איסור דרבנן של רושם, ואף בזה יש צדדים להקל.

11 עיין שולחן ערוך (או"ח שכח, יז) שאמירה לנכרי מותרת אפילו עבור חולה שאין בו סכנה, וקל וחומר בנידון דידן שכפי שנתבאר מסתבר שנחשב כמו חולה שיש בו סכנה. ולגבי חולה שיש בו סכנה מבואר ברמ"א (או"ח שכח, יב) שאם ניתן לעשות על ידי גוי ללא דיחוי כלל, עדיף לעשות על ידי גוי. וגם בנידון זה, ככל שהדבר מתאפשר ונצרך, עדיף להיערך מראש עם גוי שיפעיל את המכשירים.

12 עיין בשו"ע (או"ח שכח, יז) שהכריע שמותר לעשות מלאכה דרבנן בשינוי עבור חולה שאין בו סכנה. וכתב המשנה ברורה (שכח, ס"ק קב) שאם אי אפשר לעשות בשינוי מותר אף בלא שינוי. ואף לגבי חולה שיש בו סכנה, מבואר ברמ"א (או"ח שכח, יב) שאם ניתן לעשות בשינוי ללא דיחוי כלל, עדיף לעשות על ידי בשינוי. ולכן, אף שכאמור לרוב נידון זה נחשב שיש בו סכנה, מכל מקום אין כאן בהילות ויש לעשות בשינוי ככל שניתן.

13 כפי שנתבאר לעיל הערה 8, יש שחששו לאיסור בשמירה בזיכרון המכשיר.

14 שו"ת מנחת שלמה א, ט; שו"ת יחוה דעת ג, נד; שו"ת מנחת יצחק ג, לח, טז, ועוד. וכן נפסק בשו"ת במראה הבזק חלק א סימן כו שאין להקל בזה שלא בשעת הדחק. ועיין עוד בשו"ת במראה הבזק חלק א סימן סב לעניין מקומות שנהגו להשמיע קריאת מגילה באמצעות רמקול.

ששומע דרך המכשיר,¹⁵ וטוב שלכל הפחות יאמר בעצמו את עיקרי ההגדה, שהם הפסקאות של עבדים היינו, מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ורבן גמליאל אומר. מי שאינו יודע לברך בעצמו כלל, ישמע את הברכות דרך המכשיר.¹⁶ ניתן לענות אמן על הברכות ששומעים בשידור חי דרך המכשיר.¹⁷

ו. היתר זה של תקשורת עם זקנים וחולים וכל אדם שיש סכנה לבריאותו הנפשית נכון לא רק לליל הסדר, אלא גם לשבת וחג, ובפרט בחו"ל שיש יום טוב שני, ולעיתים אף רצף של שלושה ימים של יום טוב ושבת. במצב שכזה עדיף לבצע את התקשורת ביום טוב שני, אך במידת הצורך ניתן גם ביום טוב ושבת, וזאת על פי סדר העדיפות האמורה לעיל.

ז. אדם בריא בגופו ונפשו שאינו יודע כלל לערוך את הסדר בעצמו וזקוק להדרכה, ובלי הדרכה יימנע מלקיים את מצוות ליל הסדר כהלכתם, יש ללמד אותו לפני החג כיצד לערוך את הסדר, וכן לדאוג להגדה של פסח בשפה שהוא מבין על מנת שיוכל לערוך את הסדר בעצמו. אם לא מתאפשר ללמד אותו לפני החג, הוא יכול לכוון מבעוד יום הקלטה או סרטון שיופעלו בחג וידריכו אותו כיצד לערוך את הסדר, אך יצטרך לומר בעצמו את כל הברכות ונוסח ההגדה של פסח. במקום צורך גדול מאוד, שבלי הדרכה צמודה במהלך ליל הסדר לא יוכל לקיים את המצוות העיקריות של ליל הסדר, יש להתיר ליצור חיבור של אודיו בלבד מלפני החג, ולתקשר באמצעות המכשיר באודיו בלבד ללא תמונה.¹⁸

15 עיין בספר רץ כצבי לפסח סימן יד שדן אם יש דין שומע כעונה בסיפור יציאת מצרים, והביא שם צדדים רבים שאין כאן גדר של שומע כעונה שצריך לצאת ידי חובה, אלא כך גדר המצווה שמספרים יחד ועונים. ולכן נראה שכל ששומע את העניין של יציאת מצרים, מקיים בכך סיפור יציאת מצרים, ואין צורך לשמוע ממש את קולו כמו לגבי ברכות או קריאת המגילה.

16 על פי שו"ת מנחת אלעזר ב, עב; אגרות משה או"ח ב, קח; או"ח ד, צא; ציץ אליעזר ח, יא; וכן עיין שו"ת מנחת שלמה הנ"ל בהערה שהחזון איש גם הסתפק בזה.

17 כתבו התוספות (פסחים פה ע"ב ד"ה וכן לתפלה; ראש השנה כז ע"ב ד"ה ושמע) שאף אם יש מחיצה מפסקת בינו לבין המניין, יכול לענות אחר כל דבר שבקדושה ששומע מהמניין. ועל פי זה נפסק בשו"ע (אורח חיים סימן נה סעיף כ):

"היו עשרה במקום א' ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמם יכול לענות. וי"א שצריך שלא יהא מפסיק טינוף או עבודת כוכבים."

ועל פי זה כתבו כמה פוסקים (אורח משפט או"ח מח; אגרות משה או"ח ד, צא; יחיה דעת ב, סח; פסקי תשובות רטו, אות ג ועוד) שהוא הדין אם שומע בשידור חי ברדיו או מכשיר את המניין רשאי לענות אחר דברים שבקדושה. ואף שמבואר בשו"ע שלדעת היש אומרים אם יש דבר טינוף או עבודת כוכבים מפסיק שאינו רשאי לענות, כתבו הפוסקים שאין זה שייך כאשר הקול מועבר באמצעות גלי הרדיו וכדומה, שאין זה נחשב שהקול עובר דרך מקום טינוף (ועיין ביחיה דעת שם טעמים נוספים על כך).

18 כן הורה גם הרב צבי (הרשל) שכטר שליט"א. וכפי שנתבאר לעיל בהערות 8-10, באופן זה מסתבר שאין איסור כלל. ועדיין אין להתיר זאת לכתחילה מהטעמים שנתבארו בהערות 1-2.

יב. מוזיקה בספירת העומר

שאלה:

האם מותר לשמוע דיסק של מוזיקה בספירת העומר? יש אדם מבוגר שנמצא בבדידות בימי הקורונה וזה יכול להועיל לו מאד לשמור על מצב רוח חיובי ולהפיג את הבדידות?

תשובה:

א. נחלקו הפוסקים האם יש להימנע משמיעת כלי שיר כל השנה משום אבלות על חורבן בית המקדש, ולמעשה נוהגים להקל.¹ יש מהפוסקים שכתבו שאף שנוהגים

1 מובא בגמ' (גיטין דף ז ע"א) "שלחו ליה למר עוקבא: זמרא מנא לן דאסיר? שרטט וכתב להו: (הושע ט, א) "אל תשמח ישראל אל גיל כעמים". ולישלח להו מהכא: (ישעיהו כד ט) "בשיר לא ישתו יין ימר שכר לשותיו" אי מההוא, הוא אמינא הני מילי זמרא דמנא, אבל דפומא שרי, קמ"ל".

הטור (או"ח סימן תקס) מביא בשם הראשונים שלושה פרושים לגמ' זו ולאסור שמיעת זמר בזמן הזה וז"ל: "ואסרו כל מיני שיר בין בכלי בין בפה ופירש"י כגון לשורר בבית המשתה והתוס' מפרשים דאפי' בלא משתה נמי ודוקא למי שרגיל בכך כההיא דאיתא בירושלמי "ריש גלותא הוה קאים ודמיך בזמרא" פירוש בשכבו ובקומו היו מזמרין לפניו ומלשון הרמב"ם ז"ל משמע דבכלי אסור לשמוע בכל ענין ובפה דוקא על היין אבל הוא ביאר בתשובת שאלה דאפילו בפה אסור אף בלא משתה ואין חילוק בין לשון עברי ולשון ערבי כל שכן אם הן דברי ניבול שאסור לשומעו אף בלא מליצה וניגון והני מילי שירת אהבים כגון לשבח יפה ביופיו וכיוצא בו אבל מותר לומר שירות ותשבחות על היין בבית המשתה"

רש"י ותוס' פירשו שאלת הגמ' בבית המשתה על היין וממילא האיסור בכלי שיר הוא דווקא על היין {ותוס' הוסיפו אף למי שרגיל תמיד בכך כמלכים}. ואילו הרמב"ם הבין שבכלי שיר ישנו איסור תמיד ובכל מקום ובשירת הפה אסור רק על היין (וצריך לבאר בדעתו כיצד למד את הגמ' שהרי הגמ' לכאורה השוותה בין כלי שיר לבין שירת הפה ועיין שו"ת "אגרות משה" ח"א ס' קסו שמבאר דעת הרמב"ם) ואילו הרמב"ם בתשובה למד שהגמ' עוסקת לאו דווקא בשירה על היין אלא גם ללא יין ולכן אסור הן שמיעת כלי נגינה והן שירת הפה בכל מקרה חוץ משירות ותשבחות לה'.

נחלקו הפוסקים כמי לפסוק ומצאנו שלש שיטות:

א. מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תקס סעיף ג) פסק "וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיעי קול של שיר לשמח בהם; הגה: ויש אומרים דוקא מי שרגיל בהם, כגון המלכים שעומדים ושוכבים בכלי שיר או בבית המשתה (טור), ואסור לשומעם מפני החורבן; ואפילו שיר בפה על היין, אסורה שנאמר: בשיר לא ישתו יין". לפי זה מרן המחבר פסק כרמב"ם בפסקיו שנגינה בכלי שיר אסורה תמיד ושירת הפה אסורה על היין.

ב. הרמ"א פסק כרש"י ותוס' שאף איסור נגינה בכלי שיר הוא בדווקא על היין ובבית המשתה וכן למי שרגיל בהם שאצלו הדבר מההוה שמחה יתירה כמבואר בתוס' ובב"י שם.

ג. ׳ץץ"בית חדש" (ב"ח) (על הטור שם) פסק כרמב"ם בתשובה שאין חילוק כלל בין בית המשתה וכל שירה הן שירת הפה והן כלי נגינה נאסרו בכל מקום ובכל זמן חוץ משירת שירות ותשבחות לה'. ומה שהגמ' הביאה מהפסוק של יין לאו דווקא בית המשתה אלא עיקר הקפידא

בגלל השיר = המוזיקה.

הב"ח הוכיח שיטתו מהגמ' (סוטה מח עמוד א) "אמר רב הונא: זמרא דנגדי ודבקר - שרי, דגרדאי - אסיר" ופירש הב"ח "שזימרת בני אדם בשעה שמושכין המשאוי או בשעה שמנהגין השור לחרישה מותר שאינו אלא לתקן מלאכתן אבל הנגונות שמנגנים האורגים והוא הדין שאר האומנים באומנותן אסורין שאינם אלא לשמח לבבם ואסור כדכתיב "אל תשמח ישראל אל גיל כעמים" וכל שכן שאסור לשמוע כלי זמר... וכן הנשים המזמרות בפה בעת מלאכתן יש למחות בהן".

נחלקו הפוסקים האחרונים כיצד להכריע. "מגן אברהם" תמה על מרן המחבר מדוע פסק כרמב"ם ב"יד החזקה" ולא בתשובה ולכן הכריע כב"ח שפסק כרמב"ם בתשובה וכן הביא ראית הב"ח מסוטה והביא פסקו שגער בנשים המשוררות. (ואמנם כשהביא ראיתו מסוטה פירש את הגרדאי ששירתם היא שחוק בעלמא כפירוש רש"י ולא כב"ח שפירש לשמח לבבם ולקמן נפרש שאין זה אותו פירוש וצ"ע).

"משנה ברורה" אף הוא הביא את דברי הב"ח "או"ח סי' תקס"ט ק"י (ג) ולעומת זאת (שם) ב"שער הציון" התיר לאשה לזמר כדי להרדים תינוקה כיון שלשיטת מרן המחבר ופשיטא שלרמ"א רק שירה על היין נאסרה ולכן בכל מקום שיש צורך בשירה לא נאסר כב"ח ונתיר שלא על היין. אך משמע שסתם שירה ללא צורך הוא אוסר כב"ח ואפילו שלא על היין.

בשו"ת "אגרות משה" "או"ח ח"א ס' קסו) מביא את שלש השיטות ומכריע כשיטת הרמב"ם בהלכותיו שכל כלי שיר אסורים ואילו שירה בפה נאסרה רק על היין. (ועיי"ש שלשיטתו ניתן לומר שאף רש"י ותוס' לא חולקים על הרמב"ם אלא רק על פירוש הגמ' על הפסוק בענין השירה בפה ולא על נגינה בכלי השיר שאסורה בכ"מ). ואף על פי שדחה ראית הב"ח מהסוגיא בסוטה, כיון שהגרדים הרי שרים בכל יום ואם כן נחשבים כמו המלכים שרגילים בשירה ולכן אסורה שירתם ואין בכך להוכיח שכל שירה בפה אסורה, הוסיף ואמר שבעל נפש יחמיר כב"ח ויאסור שירה בכל מקום, חוץ מדבר מצוה.

לכאורה דחייתו את הב"ח דחוקה עפ"י פשט התוס' והרמ"א שהטעם שרגילות אוסרת אף שלא בבית המשתה כיון שמדובר על מלכים שכל הזמן שומעים מוזיקה ומתענגים עליה ואצלם יש בדבר שמחה יתירה, וכן ביאר מרן ב"בית יוסף", ואם כן לא שייך לומר זאת על הגרדים ששרים תוך כדי מלאכתן. אמנם עיין בשו"ת "יחווה דעת" (ח"א ס' מה) שהביא שיטת המהרש"ל (גיטין פ"א ס' ז) שפירש את הגמ' בסוטה כ"אגרות משה" ואולי יש לפרשו אחרת וכדלקמן עיי"ש.

שיטה שלישית כתב הרב עובדיה יוסף בשו"ת "יחווה דעת" (ח"א סימן מה) והתיר לשמוע מרדיו וטייפ מוזיקה ואפילו בכלי שיר אם לא על היין ובבית המשתה וכרש"י והרמ"א והביא כדרכו אחרונים רבים לבסס דבריו. ואע"פ שבדרך כלל פוסק הוא כמרן המחבר שהחמיר כרמב"ם הרי שכאן לדעתו יש להתיר כיון שיש ספק ספיקא. ראשית יתכן שאין הלכה כרמב"ם ואף אם הלכה כמותו יתכן שאף הרמב"ם שכתב שאפילו בשירה בפה אסור על היין הרי על היין הולך אף על הרישא שמדברת בכלי נגינה וא"כ אף הרמב"ם יודה לרש"י כפירוש כנה"ג ואף אם לא נפרש כך הרי שברדיו ניתן לומר שאין זה מכשיר שהיה בזמן חז"ל ואם כן כלל לא גזרו עליו וכשיטת "חלקת יעקב". וסיים דבריו "והמחמיר תע"ב".

ועיי"ש עוד שדחה ראית הב"ח מהסוגיא בסוטה כיון שפירש הגמ' כפירוש המאירי ורב האי גאון שהחילוק בין שירת הגרדים לשירת הנגדי ודבקר בששירת הגרדים היו דברים מכווערים ודברי פריצות ולכן נאסרה בניגוד לשירת הדבקר. לפי זה אין ראיה כלל לאסור שירה בפה. על פי דבריו ניתן לפרש כך אף ברש"י שפירש ששירת הגרדים היתה לשחוק בעלמא ולא כביאור הב"ח שלשמח לבבם אלא שחוק והיתול ודברים מכווערים ולכן נאסרה, ודלא כ"מגן אברהם" לעיל. אמנם מפירש"י לא משמע כן, כיון שפירש את שירת הנגדי ודבקר כצורך העבודה ואם כן החילוק הוא בין שירה שהיא לצורך עבודה לשירה שאיננה לצורך ולא בין שירה נאה לשירה

- להקל כל השנה, בתקופת האבלות שבימי הספירה יש להחמיר,² ויש שכתבו שאין חילוק בין ימי הספירה לשאר השנה, ומותר לשמוע מוזיקה אף בימי הספירה.³
- ב. מוזיקה שאינה משמחת מותרת בשמיעה לכל הדעות, אף בימי הספירה.⁴
- ג. מצווה לעודד אדם מבוגר השרוי בכידוד ויש חשש שהמצב ישפיע על בריאותו

מכוערת ופרוצה.

נמצינו למדים שהלכה זו תלויה במחלוקת ראשונים ואחרונים, אם מותרת כל השנה נגינת כלי שיר או שירה בפה. ולמעשה, מנהג העולם להקל.

2 בשו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"א סימן קסו וכן ח"ג סימן פז) אסר לשמוע מוזיקה מכלי שיר בספירת העומר כיון שלשיטת הרמב"ם (הובאה באריכות לעיל) כל השנה נאסרת שמיעת מוזיקה ואף אם כל השנה נקל כרמ"א ונתיר הרי בימים שיש למעט בשמחה יש לאסור כרמב"ם. לשיטתו אף שלא מצאנו הגדרה לימים אלו כימים שצריך למעט בשמחה אך כיון שצריך לנהוג בהם מנהגי אבילות הרי שמוכח שצריך למעט בשמחה.

וכן כתב שאין חילוק בין מוזיקה הנשמעת מרדיו וטייפ (או כל מכשיר משמיע מוזיקה אחר) או ישירות מכלי נגינה. מוכח מדבריו שמוזיקה נחשבת בהגדרת שמחה ולכן נאסרה בספירת העומר ופשיטא שאף באבילות יש לאסור.

כן פסק (יו"ד ח"ד ס' סא' סעיף יח) שאסור לאבל לקנות בגד חדש כיון שהוא שמח מכך. לשיטתו הגדרת שמחה היא כוללת גם הנאה נפשית ולכן אסר אף שמיעת מוזיקה מרדיו, להנאתו.

גם בשו"ת "יחווה דעת" (ח"ו סימן לד) פסק שאין הבדל בין שמיעת נגינת כלי שיר ישירה לבין שמיעת שירים מרדיו. ובימי הספירה יש להחמיר ולאסור וק"ו שבאבל שאסור בשמחה יש לאסור.

גם "מנחת יצחק" (ח"א קיא) אסר שמיעת מוזיקה בספירת העומר וטעמו שיש לאסור השמעת מוזיקה ק"ו מרקודים ומחולות שאסר "מגן אברהם". והוסיף שאפילו אם היה הדבר רק מנהג, היה ראוי לאסור. אמנם תשובתו היא על השמעה ישירה מכלי נגינה ולא על שמיעה מרדיו ולכן מובן הק"ו שעשה מרקודים ומחולות ואין זה נוגע לנדון דידן. אמנם עיין בשו"ת "ציץ אליעזר" (ח' טו סימן לג) שם כתב ששמיעת מוזיקה מרדיו הרי היא כמו שמיעת מוזיקה חיה, ובימי שלשת השבועות ובימי הספירה כיון שריקודים ומחולות נאסרו, כך נאסרה שמיעת כל סוגי המוזיקה.

3 בשו"ת "מלומדי מלחמה" לגרנ"א רבינוביץ (עמוד 215) בהתייחסו לשאלה האם מותר לשמוע מוזיקה מרדיו בשלושת השבועות כתב שמוזיקה של שמחה כגון מוזיקה בבית המשתה נאסרה כל השנה. מכיון שאין אנו אוסרים שמיעת מוזיקה מרדיו כל ימות השנה כיון שאין אנו מגדירים אותה כשמחה הרי אין שמיעת מוזיקה מרדיו אסורה אף בשלושת השבועות כיון שאין גזירה מיוחדת על מוזיקה.

בשו"ת "יחווה דעת" (ח"א סימן מה) הביא דעת שו"ת "חלקת יעקב" (סב, ב) שאפילו אם כל כלי שיר נאסרו הרי על רדיו לא נגזרה הגזירה ומותר.

4 ישנם סוגי מוזיקה שאינם משמחים כמבואר במסכת שבת (קנא עמוד א) שהיו מחללין בהלוית המת. ואמנם שם מדובר על מוזיקה שהיא חלק ממעשה האבלות, אך ניתן ללמוד משם שישנם סוגי מוזיקה שונים. כמו כן ניתן ללמוד זאת משיטת המהרש"ל בגיטין (שם) שחילק בין שירת הגרדים לדבקרים שאצל הגרדים שירה זו משמחת ולכן אסורה ואילו שירת הדבקרי ענינה לא היה השמחה אלא צורך אחר ולכן יש מקום לחלק בין סוגי המוזיקה: בין מוזיקה המשמחת לבין מוזיקה שאיננה משמחת. וכן כתבו בשם הגרש"ז אויערבך בספר הליכות שלמה [מועדי השנה ניסן-אב יא יד] שבספירת העומר נאסרה רק מוזיקה משמחת המביאה לריקודים.

הנפשית ואפילו רק על מצב רוחו (שהרי למצב הרוח השפעה ישירה על הבריאות), לשמוע מוזיקה שתעודד את רוחו ותיתן מרגוע לנפשו.⁵ היתר לגבי ריקוד ממש תלוי בכל מקרה לגופו ויש להתייעץ עם רב המכיר את השואל ואת מצבו מקרוב.⁶

ד. אף שאר בני אדם שברוב השנים נוהגים שלא לשמוע מוזיקה בתקופת האבלות שבימי הספירה, אם הם חשים בבדידות מחמת מגפת הקורונה, רשאים לנהוג השנה כדעת הפוסקים המקלים ולשמוע מוזיקה מחמת הצורך הנפשי.

ה. ישנה עדיפות לשמיעת מוזיקה של שירות ותשבחות לקב"ה.⁷

5 עיין בהרחבה בתשובתנו על שימוש במחשב או טלפון סלולרי בליל הסדר למי שנמצא במצוקה נפשית.

6 מבואר במגן אברהם (תצג, ס"ק א) שנהגו להימנע בתקופת האבלות ימי הספירה מריקודים ומחולות. ולכן אין להקל אלא במקום צורך מובהק.

7 כמבואר בשו"ע (או"ח תקס, ג).

יג. תספורת בספירת העומר לקראת יום העצמאות

שאלה:

האם מותר להסתפר השנה לקראת יום העצמאות החל ביום רביעי, ה' באייר תש"ף? המספרות היו סגורות עד עכשיו בשל מגפת הקורונה וגם ביום העצמאות יהיו סגורות עקב הסגר המתוכנן.

תשובה:

כיוון שהמספרות היו סגורות עד עתה, מותר להסתפר השנה בלבד לכבוד יום העצמאות החל מכמה ימים לפניו¹ (עד תחילת הסגר של יום העצמאות), וכן החל מיום חמישי לקראת שבת.²

בהיתר זה נלקח בחשבון גם הצורך בהרחקה החברתית הנצרכת על פי ההוראות של הממשלה, הגורמת להאטה בעבודת הספרים, ועל כן נדרשים יותר ימים על מנת שכולם יוכלו להסתפר, וגם מצבם הכלכלי הדחוק של בעלי המספרות. טעמים אלו מצטרפים לנימוקים ההלכתיים המבוארים בהערות.

1 לדעת מו"ר הגר"י אריאל, ההיתר הוא מיום שני בבוקר, ב' באייר תש"ף.
2 מבואר בשו"ע (או"ח תקלא סעיף ד) שמי שהיה אנוס באונס גלוי ומפורסם ולכן לא היה יכול להסתפר לפני החג, שמוותר לו להסתפר בחול המועד. ואם היתר זה קיים בחול המועד בהתספורת אסורה מעיקר הדין, קל וחומר לימי הספירה בהם אין איסור להסתפר אלא מנהג בלבד. וכן פסקו הפרי מגדים (או"ח משבצות זהב תצג ס"ק א) וביאור הלכה (תצג, ב ד"ה נוהגין). אמנם יש לחלק בין איסור התספורת בחול המועד, שאינו אלא כדי שישתפר לפני הרגל ולא ייכנס לרגל כשהוא מנוול, ואם כן פשוט שיש להתיר במקום אנוס שלא היה יכול להסתפר לפני החג, מה שאין כן בימי הספירה שטעם איסור התספורת הוא משום אבלות. וכן הקשה על דבריהם בשו"ת אגרות משה (או"ח ב, צו). אמנם גם הוא מודה להתיר באופן שזמן רב קודם הספירה כבר לא היה יכול להסתפר והוא מנוול ביותר (ולמד כן מדין תכפוהו אבליז). ונראה שיש כמה טעמים נוספים להתיר בנידון דידן:

1. לכבוד יום העצמאות נהגו רבים להסתפר אף בימי הספירה, והשנה שלא יהיה ניתן להסתפר ביום העצמאות עצמו או סמוך לו, ניתן להקדים את התספורת לקראת יום העצמאות.

2. מקובל בשם הגר"ד סולובייצ'יק שאבלות של ספירת העומר אינה חמורה יותר מאבלות י"ב חודש, ולכן מותר להסתפר לאחר שיעור גערה. ולכן מי שהגיע לכדי שיעור גערה מותר לו להסתפר.

3. מצאנו פוסקים (עיין שו"ע או"ח תקנא סעיף ג, ובמגן אברהם שם ס"ק יד ובהגהות רבי עקיבא איגר עליו וביאור הלכה ד"ה וכן לכבוד שבת) שהקלו בתספורת לכבוד שבת אפילו באבלות של תשעת הימים. ועל פי זה התיר הגר"א ליכטנשטיין גילוח בימי הספירה לכבוד שבת. ואף שבתספורת נהוג להחמיר אף לכבוד שבת, יש לומר משום שבדרך כלל אין צורך להסתפר כל שבוע ודי בתספורת שלפני תחילת ימי הספירה. אך השנה שלא הייתה אפשרות להסתפר קודם לכן יש להקל בתספורת לכבוד שבת.

יד. כיסוי השופר במסכה

שאלה:

האם ניתן לכסות את הפתח הרחב של השופר במסכה? קיים חשש שבתקיעת השופר ללא כיסוי עלולים חלקיקי רוק להתפזר ולהפיץ ח"ו את מחלת הקורונה.

תשובה:

לפי בדיקות שנערכו על ידינו וכן על פי מה שביררנו עם מומחים נוספים,¹ כיסוי הפתח הרחב של השופר במסכה אינו משפיע על צליל השופר, ולכן ניתן לתקוע בשופר בדרך זו.²

1 כן מסר לנו הרב פרופ' אברהם שטיינברג שערך בדיקות בנושא והמסכה לא שנתה את קול השופר. הרב פרופ' דרור פיקסלר, שערך בעבר ניסויים על קול שופר ביחד עם דוד מטס (ראה עבודה של דוד מטס לשם קבלת תואר מוסמך, הגדרה מדעית הנדסית למושג "קול הברה", אוניברסיטת בר-אילן תשע"ה; פורסם על ידם בתמצות בתחומין לו), כתב לנו כך:

"1. מעבר לפרקטיקה (שאינן הבדל בניסוי) גם בתאוריה אין מקום לחשוב שיש בעיה עם מסכה לשופר כי תדר השופר נקבע על ידי 1. אורכו; 2. רוחב הפיה בה נושפים; 3. כיפוף השופר; 4. עובי השופר. לפיכך כיסוי יציאת האוויר איננו משנה את התדר המופק מהשופר.

2. הכיסוי איננו דומה לכיתוב על השופר. הכיתוב משנה את העובי ועלול לשנות את הקול (תדר).

3. הכיסוי איננו דומה להוספת חלק לשופר בסופו, כי הוא אינו מאריך את השופר."

2 מבואר במשנה (ראש השנה פרק ג משנה ז):

"התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטם אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא וכן מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא אף על פי שזה שמע וזה שמע זה כיון לבו וזה לא כיון לבו".

ומבואר בגמרא (ראש השנה כז ע"ב) שדברי המשנה אמורים באלו שעומדים על שפת הבור, אבל אלו שבתוך הבור יצאו. ולפי זה, משמע שאף אלו שעומדים על שפת הבור אין זה בהכרח שישמעו קול הברה, אלא ייתכן שישמעו קול שופר וייתכן שישמעו קול הברה. וכן פסק הרמב"ם (שופר וסוכה ולולב פרק א הלכה ח):

"התוקע בתוך הבור או בתוך המערה, אותן העומדים בתוך הבור והמערה יצאו, והעומדים בחוץ אם קול שופר שמעו יצאו, ואם קול הברה שמעו לא יצאו, וכן התוקע לתוך החבית הגדולה וכיוצא בה, אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא."

אמנם הרא"ש (ראש השנה פרק ג סימן ח) פירש באופן אחר:

"גמ' אמר רב יהודה לא שנו אלא אותם שעמדו על שפת הבור אבל אותם העומדים בבור יצאו. פרש"י שהן שומעין קול השופר לעולם. משמע מתוך פירושו אותן העומדים על שפת הבור פעמים שומעין קול שופר ופעמים שומעין קול הברה. וכן משמע לישנא דרב יהודה לא שנו דמתניתין מיפלגא בין שמע קול שופר ובין שמע קול הברה אלא לאותם העומדים על שפת הבור אבל העומדים בבור לעולם שומעין קול שופר. ולא ידעתי מה הבחנה יש אם קול שופר שמע או קול הברה שמע אם תלוי בהבחנת אדם שיאמר שמעתי קול שופר או תלוי בעומק

הבור או בהתקרב אדם על שפת הבור והתרחקו ממנו. ולא מיסתבר שיהא תלוי בהבחנת האדם דלמה נשתנה תקיעת הבור פעמים קול שופר ופעמים קול הברה. ואם תלוי בעומק הבור או בקירובו על שפת הבור ובריחוקו כל זה צריך שיעור. על כן נראה לי אף על גב דרב יהודה אמר לא שנו אין בא כ"א לפרש המשנה והכי פירושו לא שנו אם קול הברה שמע אלא לאותם העומדים על שפת הבור שהקול מתבלבל בבור קודם שיצא לחוץ ולעולם אינן שומעין אלא קול הברה. אבל לאותם העומדים בבור לעולם קול שופר הם שומעים ויצאו.

ולשיטת הרא"ש לעולם מי שמחוץ לבור שומע קול הברה. וכן פירש הריטב"א (ראש השנה כז ע"ב):

"אם קול שופר. בגמרא מפרש דכל שעומד בתוך הבור קול שופר הוא שומע וכל שעומד על שפת הבור קול הברה הוא, ומתניתין כולה באדם אחד, ואם כן על כרחין הכי פירושו אם קול שופר שמע כגון שהכניס ראשו לתוך הבור יצא ואם קול הברה שמע כגון שעמד כולו בחוץ לא יצא."

המחבר (שו"ע או"ח תקפז, א) פסק כשיטת הרמב"ם, אך הט"ז (תקפז ס"ק א) והמשנה ברורה (תקפז ס"ק ז) פסקו שיש לחוש לחומרא לדעת הרא"ש.

ובביאור מהו קול הברה, משמע מלשון הגמרא (ראש השנה כח ע"א) "ליערבב קלא", שקול השופר משתנה ביציאתו מן הבור. וכן ביאר זאת המאירי (ראש השנה כז ע"ב):

"וכשאדם תוקע בתוכם קודם שיצא הקול מן הבור יתבלבל הקול באויר הבור עד שאף המדבר סמוך לבור דומה לו כאלו קול אחר יוצא משם כנגד קולו וכן הפיטס והוא חבית גדולה של חרס שהקול מתהפך בתוכו ומשתנה לקול הברה ואמר על אלו אם קול שופר שמע יצא אם קול הברה שמע לא יצא."

וכן נראה גם מלשון הטור (אורח חיים סימן תקפז):

"מקום הראוי לתקוע בו כיצד כגון מקום שתשמע בו התקיעה בלא עירבוב אבל אם שמע בערבוביא לא יצא לפיכך העומד בבור או בחבית גדולה ותוקע ושמעו אחרים מבחוץ לא יצאו שאין שומעין אלא קול הברה אבל הוא עצמו יצא ששמע קול שופר."

ועיין במאמרם של דוד מטס והרב פרופ' דרור פיקסלר, הגדרה מדעית לקול הברה (תחומין לו), שערכו ניסויים וניסו לברר מבחינה מדעית הגדרה לקול הברה, ומסקנתם היא "שקול הברה זוהי ההתאבכות ההורסת שמנחיתה/מבטלת את תדר הבסיס".

מכך שהמשנה קבעה את הדין של קול הברה רק בתוקע בבור וכדומה, ואילו בסיפא של המשנה העוסקת במי שעומד מחוץ לבית הכנסת לא הבחינה המשנה בין שמיעת קול השופר לקול הברה, נראה שקול הברה נוצר רק בתקיעה במקום עמוק כמו בור וכדומה. וכן נראה מדברי המגן אברהם (תקפז ס"ק א) שבתוקע במבנה רגיל על גבי קרקע אין חשש של קול הברה. אמנם בפירוש רבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף (ראש השנה פרק ג) כתב:

"וכן מי שהיה עובר וכו' אם כיון לבו יצא, דמצות צריכות כונה, ומי שלא כיון לא יצא. ובגמ' [כ"ט ע"א] מוקים לה בשליח ציבור שמתכוין להוציא כל השומע קולו, אבל בתוקע אחר שתוקע לעצמו לא יצא שומעו מבחוץ, דבעי' שיתכוין לבו משמיע לשומע. וצריך לעיין מאי וכן דקתני הכא, ויש לפרש שאם היה השומע כל כך רחוק מבית הכנסת, שלא שמע כי אם קול הברה לא יצא."

ולדבריו שייך קול הברה גם בתוקע בבית הכנסת, אם השומע נמצא רחוק מבית הכנסת. וכן גם פסק הט"ז (תקפז, ס"ק א). אולם כתב הט"ז שאם לעומד מחוץ לבית הכנסת ברור ששמע קול שופר, אין לו לחוש לקול הברה, ואין זה דומה למי שעומד מחוץ לבור שתמיד יש לו לחוש לקול הברה.

ובביאור הלכה (תקפז, א ד"ה ואם קול הברה) דן באריכות בדברי הט"ז:

לכן, בזמן מגפת הקורונה, על מנת למנוע את ההתפשטות המגפה, יש לתקוע בשופר כאשר הפתח הרחב מכוסה על ידי מסכה. בנוסף, על התוקע לעמוד בחוץ באוויר הפתוח, או לחלופין להחזיק את השופר כאשר פתחו הרחב מופנה כלפי חוץ דרך חלון.

"עיינ במ"ב שדבר זה תלוי לפי עומק הבור והתרחקו ממנו וכתב הט"ז דלפ"ז אפילו בתוקע בבהכ"נ יש עומדים בחוץ קצת רחוק ממנו יש בזה ג"כ שייכות הבחנה לפי הריחוק מביהכ"נ ע"ש [ואין להקשות על דבריו ממתניתין דלא אשכח דינא דקול הברה אלא בבור ודוּת ואם איתא הו"ל למיכלל גם ביהכ"נ בהדייהו ולענין עומד מחוץ לו בריחוק מקום וכמו דמביא בסיפא אחורי ביהכ"נ לענין כונה ומשמע מזה דלא שייכא כלל דינא דערבוב קלא בבית ואפילו בריחוק מקום י"ל דרצה להשמיענו להיפוך דאפילו בעומד סמוך לו ממש ושמע קול השופר בודאי יצויר ג"כ דלא יצא כגון היכא שלא כיון לבו ודוחק] ונראה מהט"ז דמפרש קול הברה קול חלוש וקול הנשמע מחוץ לבנין ומרחוק אינו כ"כ חזק כמו קול שנשמע מקרוב ומבפנים אבל לענ"ד דקול הברה האמור לענין שופר פירושו קול מעוררב וכלישנא דגמרא בסוגיין ליפוק בתחילת תקיעה מקמיה דליערבב קליה וקול כזה אינו נשמע מחוץ לבנין שע"ג קרקע ואפילו בעומד רחוק ממנו אלא בקול שיצא מתחת הקרקע וכן מצאתי להדיא לרבינו מנוח זו"ל על מה שכתב הרמב"ם בור ומערה אמר המפרש בור הוא בחפירה והוא עגול ומערה הוא מקורה בקירוי ומרובעת ודרך אלה המקומות כשאדם צועק ומדבר או תוקע בהן שמתבלבל הקול ונראה כאילו אחר מדבר כנגדו ואתן העומדים בבור וכו' לפי שהקול אינו מתבלבל להם אבל העומדים בחוץ שהקול מתבלבל להם יותר מאשר בבור וכו' ע"ש. אח"כ מצאתי בהלכה ברורה ובמטה יהודא שחולקים ג"כ על הט"ז וע"ש במטה יהודה שמסיים דלא אמרו אלא בבור אבל במקומות שוים פשיטא דלא שני לן בין עומדים בקרוב או ברחוק דכל שמגיע להם הקול לעולם קול שופר הם שומעים ואם הם רחוקים יותר גם הקול לא שמעו ע"ש ומ"מ למעשה אין לזוז מדברי הט"ז שכל האחרונים העתיקו דבריו להלכה דהשומע קול שופר מאחורי ביהכ"נ בריחוק מקום תלוי לפי הבחנתו אם שמע קול שופר או קול הברה ומדברי ר' מנוח ג"כ אין ראייה לנגד דברי הט"ז שאע"פ שהוא מפרש קול הברה הוא ע"י בלבול הקול אפשר דע"י ריחוק מקום נקרא ג"כ קול הברה ועיין בגיטין דף פ"ט לא ששמע קול הברה אלא כדי שיהא נרות דולקות ומטות מוצעות אלמא דקול הברה אינו מונח דוקא על בלבול הקול אלא על קול בעלמא לא על דבר ברור וע"י הבל הבור שהוא עומד מתבלבל הקול ואינו נשמע קול שופר ברור אף שהוא בסמוך וסברת הט"ז וש"א דע"י ריחוק מקום מחוץ לבנין ג"כ אין הקול שופר ברור."

ואף שהביאור הלכה פקפק מאוד על חידוש זה של הט"ז, שריחוק מקום לבדו עשוי לגרום לקול הברה, מכל מקום למעשה חשש לדבריו. ועיין גם במאמרם של דוד מטס והרב פרופ' דרור פיקסלר, הגדרה מדעית לקול הברה (תחומין לו), שכתבו שעל פי הניסויים שערכו קול הברה אינו נגרם מחמת ריחוק מקום לבדו, ואין זה אלא שינוי עוצמה ולא שינוי ביחסי ההרמוניות.

ומכל מקום, אף לשיטת הט"ז, כל ששומע קול השופר בבירור, אין צריך לחוש לקול הברה. ולגבי כיסוי הפתח הרחב של השופר במסכה, מניסויים שערכנו קול השופר לא השתנה לשומעים עם כיסויו במסכה. ועיין לעיל הערה 1 בשם הרב פרופ' שטיינברג והרב פרופ' דרור פיקסלר שכן הסיקו אף הם.

ולכן, בזמן מגפת הקורונה, שיש לחוש להתפשטות המגפה על ידי התקיעה בשופר, יש לכסות את הפתח הרחב של השופר במסכה, ולמשנה זהירות אף לתקוע באוויר הפתוח.





דברי מחשבה

הרב יוסף כרמל

א. על ספירת פתקים, על אחדות ועל קורונה

מתוך חמדת ימים שנת תש"ף / שבת פרשת כי תשא

כִּי תִשָּׂא (ספירת פתקים) אֶת ראש בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֹדֵיהֶם וְנָתַנּוּ אִישׁ כְּפָר נִפְשׁוֹ לִיקָנֹךְ בְּפִקֹּד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף (קורונה) בְּפִקֹּד אֹתָם (שמות ל' יב).

מִרְן הגאון הגר"ש ישראלי זצ"ל לימדנו כי אחת הבעיות בניסיון להגדיר את עם ישראל באמצעות מספרים, היא העדפת הכמות על האיכות.

אין כל ספק, כי ספירת קולות אמורה להכריע בשאלה הכמותית, למי יש יותר תמיכה מספרית. מערכות הבחירות, שלש במספר, שהתקיימו בשנה האחרונה, היו מוכוונות מטרה אחת ויחידה: להגדיל את המספרים. הכל וממש הכל, שועבד למטרה זו.

מה הם הגבולות הערכיים והמוסריים בדרך להשגת המטרה?

שאלה זו כלל וכלל לא נשאלה על ידי כמעט אף מפלגה, ביחס לפעולותיה שלה. הכפשה אישית, ברמות הנמוכות ביותר, הפכה לנורמה וקיבלה לגיטימיות, או בלשון דתית "הכשר למהדרין".

השאלה: איך הופכים את מדינת ישראל למדינה יותר יהודית מבחינה מוסרית ורוחנית, לא הועלתה לשולחן הדיונים על ידי אף מפלגה. גם המפלגות הדתיות, שחלקן העלה לדיון את שאלת שמירת השבת, שהיא ביסודה שאלה ערכית, התמקדו בבקשה: "תנו לנו יותר קולות כדי שנוכל להבטיח באמצעות החוק שיהיה אסור לחלל שבת". איש לא התמקד בדרך בה נוכל להגביר את חיבת השבת וכבוד השבת אצל כלל הציבור על כל גווניו. מפלגות אחרות ששמו את ארץ ישראל בראש, אומנם עסקו בעניין ערכי אבל גם הם בקשו עוד מנדטים כדי להבטיח זאת באמצעות פעולות חקיקה. המתחרים על הקולות שכחו שמטרות מסוג כזה ניתן להשיג רק בהגברת האהבה, כפיה רק מגבירה את הדחיה. "דרושה אחדות" היא סיסמא שנותרת חלולה אם לא שמים במרכזה רשימת ערכים מוסכמת שתרים את החברה בישראל ותקרבו את כולה לאבינו שבשמים.

גם זה כלול בביטוי כִּי תִשָּׂא שיש לו שתי משמעויות נוספות.

הראשונה, מלשון סליחה, כמו בשלש עשרה מידות של רחמים: נִשָּׂא עֵוֹן וְפָשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקְיָה (שם ל"ד ז).

השנייה, מלשון גדולה, התעלות והתרוממות כמו נִשָּׂא אֶת ראש (במדבר ד ב, כב) ובמדרש שם: "אינו אומר פקוד אלא נשא את ראש לשון נשיאות" (במדבר רבה פרשת במדבר פרשה ד). כך גם בפסוקים: "...נִשָּׂא אֱוִיל מְרֹדֵךְ מִלֶּךְ בְּכָל בְּשֵׁנַת מְלָכוֹ

אֶת רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה מִבֵּית כְּלָא: וַיְדַבֵּר אֵתוּ טְבוֹת וַיִּתֵּן אֶת כֶּסֶאֱו מֵעַל כֶּסֶא
הַמְּלָכִים אֲשֶׁר אֵתוּ בְּבֶל" (מלכים ב כ"ה כז-כח). עיינו גם בחמדת ימים לפרשת נשא
תשע"א שיפור ועליה של החברה הישראלית תלויים בסליחה הדדית!!!

וְלֹא יִהְיֶה בָּהֶם נֶגֶף - ההתמודדות עם נגיף הקורונה מחייבת בידוד של חלק
מבני המשפחה משאר חבריה, והרחקה בין האדם שיש חשש שנדבק מן החברה.
ההתמודדות עם השאלות המוסריות והערכיות מחייבת אחדות. הפתרון של בחירות
חדשות - ספירת קולות נוספת הוא שוב הליכה בכיוון של הכמות במקום לכיוון של
האיכות. לכן אחדות סביב ערכי יסוד שמקובלים על רוב מרכיבי העם היא הפתרון.

נוסיף ונחזק את הכיוון ונזכיר כי ההתמודדות עם חזוקה של החברה בישראל
ואחדות שמושגת על ידי התחברות לרשימת ערכים מוסכמת, היא התרופה לסכנת
ההתפוררות של החברה בישראל, ח"ו, שהיא הסכנה הגדולה ביותר לקיומנו. הבה
שנס מותנים ונפעל יחד, ואז נזכה ל"אוֹרָה וְשִׂמְחָה וְשָׁשׂוֹן וְיָקָר" (אסתר ח' טז).

יהי רצון שכל החולים יזכו בקרוב לרפואה שלמה, סכנת ההדבקות תחלוף ונזכה
לאחדות שתחבר מחדש את השסע שהתגבר בחברה בישראל.

ב. על איזונים בשעת נגף

מתוך חמדת ימים שנת תש"ף / שבת פרשת ויקהל פקודי

פרשיית שמירת השבת והקריאה להבאת תרומות לבניית המשכן, פותחות השבת את הקריאה בתורה.

סדרן של הפרשיות וסמיכותן זו לזו מביאות לידי ביטוי את המתח בין החיוב לשמור שבת, ובין הצורך להמשיך את שגרת עבודת השם במשכן, גם בשבת.

מתחים מסוג זה, מלווים אותנו גם בימים טרופים אלה, כשכלל האנושות ובתוכה גם מנהיגי מדינת ישראל, מנסים לעצור את הנגיף והשפעותיו הקשות בעיקר על הקבוצות היותר חלשות.

נשתף את הציבור בכמה מסקנות ונושאים, שחלקם כבר מעשיים או שיתכן ויהיו מעשיים, ח"ו, בקרוב.

התנ"ך מלא באזהרות מפני פגיעה בחלשים. הגר היתום והאלמנה מייצגים את הקבוצות החלשות.

נביא דוגמא אחת מדברי הנביא ירמיהו: כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: עָשׂוּ מִשְׁפָּט וצְדָקָה וְהִצִּילוּ גְזוּל מִיַּד עֲשׂוּק וְגַר יְתוֹם וְאַלְמָנָה אֶל תָּנוּ אֶל תַּחְמָסוּ וְדָם נָקִי אֶל תִּשְׁפְּכוּ בַּמָּקוֹם הַזֶּה (כ"ב ג).

ההתגייסות הכללית למלחמה בנגיף, מבטאת רעיון יהודי שלא תמיד היה מקובל על כלל האנושות. החזקים צריכים להתגייס לטובת החלשים, גם כשמחיר גבוה נדרש לשם כך, זו התקדמות מוסרית מאוד משמעותית!

והלכה למעשה:

1. אחד השיעורים הראשונים שעם ישראל קיבל מהרגעים הראשונים בהם פעל כעם חופשי, הוא הרעיון של - אסור לאגור! המן במדבר נלקט מדי יום, היה אסור לקחת יותר מהמזון הנצרך לאותו היום. זאת, גם כדי שיהיה מספיק לאחרים וגם כדי ללמד אותנו הלכות מוסר ובטחון. התנפלות חסרת מעצורים על חנויות המזון, בימים כאלה, מבטאת את ההיפך מכך.

2. אונאה במסחר הוא איסור קבוע. נוסף עליו בשעת מחסור, האיסור להפקיע מחירים. אסור לחַזֵּק, המחזיק בידו את המוצרים הנדרשים, להשתמש בחוקי ההיצע והביקוש, שאיזון ביניהם מבטא כלכלה בריאה, כדי לנצל את מצוקת החלש ולעשות 'עושר שלא במשפט', על ידי העלאת מחירים. מי שממונה על הנושא היא הממשלה, אבל חז"ל לימדונו שכאשר מדובר בענייני מצוה, החובה מוטלת

על הפוסקים, תלמידי החכמים של הדור. הגמרא (סוכה דף לד ע"ב), מלמדת אותנו שכאשר נוצר מחסור בהדסים, והיה חשש שהסוחרים יעלו מחירים, שמואל הדיין (דור ראשון לאמוראי בבל), הוציא הוראה לסוחרים: "אשוו וזבינו, ואי לא - דרישנא לכו כרבי טרפון". כלומר, אל תעלו מחירים כי אם תעשו זאת אפסוק כרבי טרפון שגם הדס שראשו קטום כשר למצווה, כך ירדו מיד המחירים באופן דרמטי. חג הפסח המתקרב עלינו לטובה, עלול להיות מנוצל, ח"ו, להפקעת מחירי המוצרים הכשרים לחג. עלינו, תלמידי החכמים להזהיר: אם ינסו לעשות רווחים תוך ניצול יראת השמים של המוני בית ישראל, זה הזמן להציף את השוק, להגביר את ההיצע וממילא כוחות השוק יפעלו והמחירים ירדו. ניתן לעשות זאת על ידי שנתיר גם לנוהגים שלא לאכול קטניות בחג, לאכול אותם בפסח הקרוב, באופן חד פעמי. הבה נתפלל שלא נזדקק לזה.

3. מכירת חמץ גמור היא פתרון הלכתי בעייתי, הוא הותר רק במקום הפסד מרובה. מצד אחד, ממשלת ישראל עושה כל מאמץ למנוע מחסור באוכל והנחת היסוד, שבע"ה, היא תצליח בכך. מצד שני, אם, ח"ו, ייווצר מחסור מסוים, שריפת כמויות של חמץ היא קולא גדולה ולא חומרא. הציבור צריך לתכנן את הקניות והצריכה, כך שלא יגיע למצב זה. בכל מקרה, גם במצב רגיל, עדיף לתת את החמץ הגמור שנשאר - לנזקקים, עבורם ביעורו יהיה בבחינת הפסד מרובה ולכן יוכלו למכור אותו ולא לבערו.

הבה נאחל לכל החולים רפואה שלמה והחלמה מהירה, ננצל את המשבר הקשה כדי לשפר את עצמנו, להוסיף טוב ולחזק את הזקוקים לעידוד בכל המובנים. זו ההכנה הטובה ביותר לפסח - חג החירות - החג של גאולת ישראל.

ג. כאן הבן שואל, כוסו של אליהו וקורונה

מתוך חמדת ימים שנת תש"ף / שבת פרשת צו

בשעה קשה זו ההכנות לליל הסדר קצת שונות, ננסה להגיע לתובנה נוספת שתקשר בין תחילת הסדר לסופו.

מצבו הרוחני של עם ישראל, צאצאי בניו של יעקב, היה בכי רע לפני יציאת מצרים.. הנביא יחזקאל מוכיח את העם בדורו, תוך כדי כך שהוא מתאר את הקורה לעמו בארץ מצרים, לפני עזיבתה:

וְאֵינִי יֹאמֵר לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם ... וְאָמַר אֲלֵהֶם אִישׁ שְׁקוּצֵי עֵינָיו הַשְּׁלִיכוּ וּבְגָלוּלֵי מִצְרַיִם אֶל תִּטְמְאוּ אֲנִי יִקְנֶה אֱלֹהֵיכֶם: וַיִּמְרוּ בִי וְלֹא אָבוּ לְשִׁמַּע אֵלַי אִישׁ אֶת שְׁקוּצֵי עֵינֵיהֶם לֹא הַשְּׁלִיכוּ וְאֶת גְּלוּלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזְבוּ וְאָמַר לְשִׁפְךָ חַמְתִּי עֲלֵיהֶם לְכָלוֹת אֶפִּי בָהֶם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם (כ' ה - ח).

כנראה, בהסתמך על פסוקים קשים אלה, לדעת רבי עקיבא: "דור המדבר (יוצאי מצרים) אין להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין פ"י מ"ג).

המדרש מציג את הבעיה תוך כדי מתיחת ביקורת חריפה: "הניסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי" (דברים ד' לד). ר' יהושע ב"ר נחמיה בשם ר' שמואל בן פזי 'גוי מקרב עם' אין כתיב כאן, או 'עם מקרב גוי', אלא "גוי מקרב גוי", אילו (הגוים) ערלים ואילו (עם ישראל) ערלים, אילו מגדלי בלראיות ואילו מגדלי בלאריות, אילו לובשי כלאים ואילו לובשי כלאים, לפיכך לא היתה מידת הדין נותנת שיגאלו ישראל ממצרים" (ויקרא רבה, פרשת אחרי מות פרשה כג).

אם כך, למה בכל זאת גאל את הקב"ה את בני ישראל ממצרים? מכיוון שהם בניו שלו, ועם ילדים לא "מתחשבים", הם תמיד מצוינים, מקסימים, אהובים וחמודים. תמיד ינהג עמם הקב"ה "כרחם אב על בנים" והם יהיו כבבת עינו.

אליהו - מצד אחד, ותלמידיו אלישע ויונה, מצד שני, חלקו בשאלה זו. את כבוד מי יש לתבוע? אליהו תבע את כבוד האב - הקב"ה, יונה ואלישע תבעו את כבוד הבן - עם ישראל.

בליל הסדר הנושא עולה מחדש על השולחן, ויש בו הכרעה חד משמעית. התורה הגדירה: מִצְוֹת אֶכְלֵ אֶת שְׂבַעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לָךְ חֲמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לָךְ שָׂאֵר בְּכֹל גְּבֻלָּךְ: וְהִגַּדְתָּ לְבְנֶךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעֶבְרוֹ זֶה עָשָׂה יְקֹנֶה לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם (שמות י"ג ז - ח).

כשהמצות מונחות לפנינו, אנו פונים דווקא אל הבן. פסוק זה עמד בפני מחברי

ההגדה של פסח והמוטו הוא: "כאן הבן שואל". בעלי ההגדה לא הסתפקו בכך אחד אלא בארבעה בנים. כל הבנים מוזמנים אל שולחן הסדר, העוסק בגאולתם של ישראל ממצרים, וממילא עוסק גם בגאולתם של ישראל בכל הדורות, עד לגאולה השלמה. בדיון משתתפים כולם! החכם והרשע התם וזה שאינו יודע לשאול, כולם בניו רחומיו של הקב"ה, כלשון הגמרא בפסחים: "אמר לו הקדוש ברוך הוא להושע: בניך חטאו. והיה לו לומר: בניך הם, בני חנוניך הם, בני אברהם יצחק ויעקב, גלגל רחמיך עליהן" (דף פז ע"א). בעל ההגדה איננו מצטט את הפסוקים שהבאנו לעיל מספר יחזקאל, הוא מצטט מנבואה אחרת: וְאָעֲבֹר עָלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ מִתְבוֹסֶסֶת בְּדַמֶּיךָ וְאֶמַר לְךָ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי וְאֶמַר לְךָ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי (יחזקאל ט"ז ו). ברית הדמים, מבטאת את הקשר הסגולי של הקב"ה לבניו, ברית שאיננה תלויה במעשים, היא קיימת לעד ואי אפשר להפר אותה, אפילו אם העם יורד ח"ו למ"ט שערי טומאה.

כנגד ארבעה בנים אנו מוזגים ארבע כוסות. רק בסוף ליל הסדר מגיעה תורה של הכוס החמישית, כוסו של אליהו הנביא ואז אנו מבקשים "שפך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך". אליהו, שטען שעם ישראל הפר את הברית, ולכן יש לתבוע רק את כבוד האב, מוזמן אל השולחן. אליהו טען וחזר וטען: וַיֹּאמֶר קָנָא קְנֵאתִי לִיקְנֹק אֱלֹהֵי צְבָאוֹת פִּי עֲזְבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (מלכים א' י"ט פסוק ט - י) ואנחנו משיבים לו מַה לְּךָ פֶּה אֱלֹהֵינוּ (שם ט, ג). אליהו מוזמן לליל הסדר, הלילה שבו עם ישראל כולו מסב לשולחן, ומספר כל אחד בדרכו את סיפור יציאת מצרים שלו. זו ההוכחה החזקה שהברית לא הופרה.

כאמצעי זהירות השנה, רבים ישבו לשולחן בלי הילדים וללא האורחים הרבים, הרגילים, למרות זאת, ההכרזה החזקה: אנחנו כולנו בנים של הקב"ה! תשמע בקול חזק עוד יותר. השנה ישבו לשולחן הילדים והנכדים בלי הסבים והסבתות, לא בגלל ניכור בין דורי, ח"ו, אלא ההפך, בגלל הדאגה של כלל החברה, דווקא למבוגרים יותר.

לסיום שתי הבהרות הלכתיות הנוגעות לערב פסח.

א. בכורים שאינם עושים סיום בעצמם, יכולים להצטרף לסיום של אחרים באמצעות הזום (ואפילו בטלפון), וכך הם פטורים ממנהג תענית הבכורות.

ב. השנה משתדלים לא לשרוף חמץ. צריך לסיים אותו או להעבירו לנצרכים, שבשבילים זהו הפסד מרובה והם יכולים למכור אותו. בשום פנים ואופן אין לארגן שריפת חמץ שמסביבה נאספים אנשים, כל התקהלות אפילו קטנה היא אסורה על פי ההלכה והתקנות.

בזכות פעולות אלה, יהי רצון שתשמע תפילתנו ותחינתנו, ויוציאנו הקב"ה מאפלה לאורה ומחושך לאור גדול.

ג. להתפלל או להתנפל

מתוך חמדת ימים שנת תש"ף / שבת פרשת עקב

לאחר חטא העגל, הכתוב בפרשתנו מדגיש, וחוזר ומדגיש:

"וְאֶתֶּפֶשׂ בְּשֵׁנֵי הַלְּחָת וְאֶשְׁלַכְּם מֵעַל שְׁתֵּי יָדַי וְאֶשְׁבְּרֶם לְעֵינֵיכֶם: וְאֶתְנַפַּל לְפָנַי יְקֹנֵךְ כְּרֹאשְׁנָה אֲרַבְעִים יוֹם וְאֲרַבְעִים לַיְלָה לָחֵם לֹא אֶכְלֹתִי וַיִּמִּים לֹא שְׁתִּיתִי עַל כָּל חַטְאֹתְכֶם אֲשֶׁר חָטַאתֶם לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינַי יְקֹנֵךְ לְהַכְעִיסוֹ... וְאֶתְפַּלֵּל גַּם בְּעַד אֶהְרֹן בְּעַת הַהוּא: ... וְאֶתְנַפַּל לְפָנַי יְקֹנֵךְ אֶת אֲרַבְעִים הַיּוֹם וְאֶת אֲרַבְעִים הַלַּיְלָה אֲשֶׁר הִתְנַפַּלְתִּי כִּי אָמַר יְקֹנֵךְ לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם: וְאֶתְפַּלֵּל אֶל יְקֹנֵךְ וְאָמַר אֲדֹנָי יְקֹנֵךְ אֵל תִּשְׁחַת עִמָּךְ וְנִחַלְתָּךְ אֲשֶׁר פָּדִיתָ בְּגִדְלֶךָ אֲשֶׁר הוֹצַאת מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה" (דברים ט' יז - כו).

תקופת השנה המתוארת בפסוקים אלה, החלה בשבעה עשר בתמוז והסתיימה ביום הכיפורים, כמו שהסביר המדרש: "ואתנפל לפני ה' כראשונה. מלמד שמאה ועשרים יום רצופין היה משה בלא מאכל ומשתה. מ' הראשונים שנאמר כראשונה. ומ' יום שהתנפל ומ' בלוחות האחרונים. הראשונים הושלמו בי"ז בתמוז. והאמצעיים הושלמו בראש חודש אלול. והאחרונים ביום הכפורים. לפיכך נהגו במקומות לתקוע בראש חודש אלול" (פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) דברם דף יד עמוד א).

כלל נקוט בידי הלשונאים, ככל שהמושג חשוב יותר בחיי חברה דוברת לשון מסוימת, כך יהיו יותר צורות הופעה לבטא מושג זה (לאסקימואים עשרות ביטויים המתארים (שלג).

המדרשים מונים כמעט עשרים דרכים לבטא מצב של תפילה בעברית. נביא בקיצור שני מדרשים העוסקים בנושא: "עשרה לשונות נקראת תפילה 1. זעקה 2. שוועה 3. נאקה 4. ביצור 5. וקריאה 6. רינה 7. ופגיעה 8. ניפול 9. פילול 10. עתירה 11. עמידה

12. חילוי 13. תחינה" (ספרי דברים פרשת ואתחנן פיסקא כו).

"א"ר יוחנן עשרה לשונות נקראת תפילה ואלו הן, שוועה, 14. צעקה 15. נאקה, רינה, פגיעה, ביצור, קריאה, ניפול, 16. ופילול

17. ותחנונים" (דברים רבה פרשת ואתחנן פרשה ב סימן א, במדרשים המלאים מובא מקור לכל ביטוי).

א"כ מצינו ח"י דרכים לבטא מצבים שונים של תפילה.

אין לשער את חשיבות התפילה בחייו של כל יהודי, בית הכנסת "מקדש המעט" תופס מקום חשוב מאוד, אף הוא, בהווייתנו הרוחנית. לתפילה בציבור הרבה מעלות. (ניתן

ללמוד על כך בעומק בתוכנית "מורנו" תפילה וברכות יחידות 10-12).

חסרונם של בתי הכנסת מורגש מאוד, במיוחד כאשר כל קהילה מכינה את עצמה לקראת חגי תשרי, המכונים גם ימים נוראים. יתכן ודווקא שעה זו קוראת לנו לחשב מסלול מחדש, בנושא מקום וחשיבות התפילה ובית הכנסת בחיינו.

בואו ונשאל את עצמנו, כמה שאלות נוקבות: כמה אנחנו מצליחים להתרכז בתפילה ולהתפלל מתוך כוונה? כמה פעמים ענינו על ברכותיו של שליח הציבור בחזרת הש"ץ? כמה השקענו כדי שהתפילה תהיה חוויה מרוממת עבור ילדינו ובני קהילתנו? כמה השקענו כדי למשוך אל בית הכנסת גם רחוקים? כמה פעמים הפכנו את זמן התפילה לזמן שיחה חברתית, עם השכן מימין ומשמאל, מלפנים ומאחור? כמה נהנינו לקרא את עלוני השבת, שברובם הגדול הביאו את כיכר השוק לתוך זמן התפילה, ולתוך מה שכינו חכמים "מקדש מועט"? (הם הפכו לאחד מכלי הפרסום והשיווק המסחריים החזקים ביותר בציבור שלנו!)

עד כאן בנושא התפילה, נעבור עתה להתנפלות.

ההפגנות המתרחשות מדי ערב, מביאות לידי ביטוי גם מצוקה אמיתית של אנשים שחרב עליהם עולמם הכלכלי, ומתוך כך, הפגיעה הכללית שהם נפגעו היא לעתים אנושה ואין עדיין מזור לכאבם. אבל ההפגנות הפכו גם לאירועים חברתיים, שהריחוק לא נשמר בהם, והמסכות לא תמיד על הפנים. גרוע מכך, ההפגנות מכל הכיוונים, הפכו למקום התנפלות. האצבע המאשימה מופנית כלפי היריב הפוליטי בלבד. לצערנו, התנפלות ואלימות הפכו לחזון נפרץ. כל התנפלות, מכל סוג שהיא מילולית ופיזית (לא במשמעות של תפילה), חייבת להפסק לפני שח"ו יהיה מאוחר מדי!!!

הבה נתפלל כי הקב"ה ישלח רפואה שלימה לכל החולים, ומזור לתחלואי המשק שהתרגשו עלינו. שהקב"ה יעזור לנו להתחזק בתפילתנו, ולתקן את דרכינו בתחום חשוב ויסודי כל כך של חיינו - ה"בן אדם לחברו".

הבה נתפלל כי נזכה, בזכות זאת, לשמוע קול שופר גדול, כבר בראש חודש אלול הקרוב ובשורת סלחתי (ביננו לבין עצמנו ומן הקב"ה אלינו) ביום הכיפורים, הבא עלינו לטובה.

ה. איך מתמודדים עם המשבר?

מתוך חמדת ימים שנת תש"ף / שבת פרשת ראה

מגפת הקורונה היא בעיה בריאותית, וחייבים להיזהר מאוד שלא להדבק ולא להדביק בוירוס. זהו חיוב מדאורייתא. אבל, תקופה זו מאתגרת משתי בחינות נוספות:

1. המשבר הכלכלי - משפחות רבות איבדו את מקור פרנסתן. ארגוני המגזר השלישי, בתוכם ארגוני החסד ועולם התורה, מתקשים לקבל בימים אלו את התרומות הנדרשות מהציבור הרחב ואת העזרה הממשלתית.

2. אנשים רבים נפגעו מבחינה נפשית ורוחנית בגלל הלחצים הנובעים הן מהקושי הכלכלי והן מהריחוק החברתי. הבעיה בשמירת הקשר עם בני משפחה קרובים וההימנעות ממגע גופני, מכבידים מאוד והם זקוקים לתמיכה.

פרשתנו, פרשת ראה, מציעה מזור קבוע בשני התחומים, ונפרש את שיחתנו.

הפסוקים הבאים עוסקים במצוות מעשר שני: "עֵשֶׂר תַּעֲשֶׂר אֶת כָּל תְּבוּאֹת זֵרַעְךָ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה: וְאֶכְלַתְּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשָׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם מֵעֵשֶׂר דִּגְגָה תִירְשֶׁה וְיִצְהָרְךָ וּבְכַרְתָּ בְּקֶרֶךָ וְצִאֲנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאֵה אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים" (דברים י"ד כב - כג).

החקלאי צריך להפריש תשעה אחוזים מהיבול (סכום לא מבוטל), שמאפשר לעלות לרגל לירושלים עם המשפחה וליהנות מהתוצרת דווקא שם. מסביר הרמב"ן על אתר, שהמטרה מפורשת בכתוב "לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאֵה אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ" וז"ל: "כי הכהנים והשופטים העומדים שם לפני השם מורי התורה ילמדוהו יראתו ויורוהו התורה והמצוות". ב"הדר זקנים" (לקט פירושים מאת בעלי התוספות), הסבירו עוד יותר: "נצטוו לאכול מעשר שני בירושלים כדי שיתעכבו שם ויהיו הכהנים עובדים את עבודת ד' בקרבנות וקטרת, ולוים משוררים וסנהדרי גדולה חותכת דיני ישראל". דבריהם מגדירים שמטרת העליה לרגל היא לא רק כדי להקריב קרבנות, אלא גם כדי לקחת "פסק זמן" מהעיסוק בפרנסה בעבודה בשדה, ו"לקחת אויר" לבילוי זמן איכות של התרוממות רוח במקום שבו ערכי הצדק והמוסר של עם ישראל הופכים לתורת חיים. צריך לדאוג שגם צרכים רוחניים ונפשיים יבואו על סיפוקם.

גם כיום, זה חלק חשוב מתפקידם של מלמדי התורה ומוריה - לדאוג לבריאות הנפש מתוך לימוד וקיום חווייתיים ומרוממים.

חז"ל שואלים מה פשר הכפילות - "עֵשֶׂר תַּעֲשֶׂר"? מביא הרמב"ן (שם): "ומדרש חכמים (בתנחומא ראה יח) בלשון עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, עשר שלא תתחסר, רמז למפרשי ימים להוציא אחד מעשרה לעמלי תורה". שתי תשובות

טמונות בדברים:

1. הפרשת המעשר איננה גורמת מחסור לנותן אלא ההיפך, הנותן מקבל יותר ממה שהוא נותן, מובטחת לו ברכה מן השמים. בימים אלה במיוחד, יש לעודד את הערבות ההדדית. מובטח לכל מי שייתן מעשר לקבל חזרה בכפל כפליים. לא זו אף זו, בנתינת צדקה מותר לנסות את הקב"ה, כך מפורש בגמרא: "דכתיב עשר תעשר - עשר בשביל שתתעשר. אשכחיה רבי יוחנן לינוקא דריש לקיש, אמר ליה: אימא לי פסוקיך! - אמר ליה: עשר תעשר. אמר ליה: ומאי עשר תעשר? - אמר ליה: עשר בשביל שתתעשר. - אמר ליה: מנא לך? - אמר ליה: זיל נסי (לך תבדוק ותנסה את הקב"ה). - אמר ליה: ומי שרי לנסוייה (האם מותר לנסות) להקדוש ברוך הוא? והכתיב "לא תנסו את ד'" (דברים ו' טז)! - אמר ליה: הכי אמר רבי הושעיא: חוץ מזו". (תענית דף ט ע"א).

2. חכמים הרחיבו את נתינת המעשר גם לרווחים שנעשו בעולם המסחר (מפרשי ימים). הזכות לתת מהרווח למי שצריך, הורחבה גם לרווח כספי ולא רק למי שזוכה לגדל "דגן תירוש ויצהר" בארץ ישראל. זכות מיוחדת היא לתמוך ב"עמלי תורה" - אלה שיתמכו בעתיד מבחינה רוחנית ונפשית בציבור שיהיה זקוק לעזרה, ירוממו את רוחו, יאחדו את כולם, יקדשו שם שמים בהליכותיהם וידבקו בדרכיו של הקב"ה הדואג לחלשים.

הבה נתפלל כי נזכה תמיד להיות מן הנותנים, מהמדגישים את הערבות ההדדית, מהדואגים גם לצרכים הנפשיים והרוחניים ולא רק לצרכים הגופניים, ומהמביאים את אוצרות הרוח של עמנו לכלל הציבור בדרכי נועם.

L. Covering a shofar with a mask

Question:

As we are getting ready to welcome students back to campus in the midst of Covid we are working with the university to ensure that our religion services meet health and safety requirements.

One of the issues that has come up is shofar blowing. To put it in context, the university has prohibited any wind instruments to be played and so the question of Teki'at Shofar is of concern.

my question is, is it permissible to put a piece of cloth over the wider end of the shofar (held in place by a rubber band)?

Answer:

Based on testing we have conducted and following consultation with experts,¹ placing a mask on the wider end of the shofar does not affect the sound of the shofar, and therefore it is permissible to blow the shofar in this fashion.²

During the current Covid-19 pandemic, as a safety precaution, we advise blowing the shofar with the wider end covered with a mask, and additionally the blower should stand outdoors or with the shofar pointed outside through a window.

1 See note 1 on page 50

2 See note 2 on page 50

requirement is related to the mitzva of shofar, rather than to the that of tefilla. However, he argues that even if it is a mitzva of tekia, this element was only instituted in connection to a public tefilla and does not apply to those who did not take part in it.

As you alluded to, the clear minhag is that those who are excused from being in shul due to illness or taking care of children hear only 30 kolot. One can argue we do not want to

impose on the one doing the chesed of blowing should have to do 100 each time (a daunting task, especially considering how few small the pool of candidates is) or due to the infirmity or the women's exemption from shofar altogether. If you are happy blowing and hearing more, after davening, is there is only possible gain?

Note that the "more is not the merrier" regarding teki'at shofar. The Rama (OC 596:2) says that one must not blow after fulfilling the mitzva for no good reason. In *Living the Halachic Process* (V, D-1) we discussed the two main objections: it is under the prohibition of musical instruments on Shabbat/Yom Tov; it may be problematic adding on to a mitzva (bal tosif). Is there enough reason here?

Piskei Teshuvot (592:3) claims that the desire to have 100 kolot, an old minhag (found in the Aruch, Tosafot (Rosh Hashana 33b), and championed by Kabbalists (see Shelah, quoted by Mishna Berura 596:2) justifies it. However, he does not cite sources regarding our case, and it is likely that 100 kolot was instituted for the tzibbur, who are anyway obligated in 60-90 kolot. Therefore, we would not recommend for you to do any more than an extra set of tashrats to fulfill the main doubt left after 30 kolot (one or two breaths – see Shulchan Aruch, OC 590:4). If it is important for you to do more, we are not saying it is forbidden. This year, in many communities, with extra (outdoor) minyanim, people will be able to hear 100 kolot from their balconies or on the street, at a safe distance from others.

K. 100 Blasts for the Homebound

Question:

Because I am in the “at-risk” population, I will not go to shul for Rosh Hashana. I know how to blow shofar. Should I blow for myself 30 kolot, as is usually done for those who cannot make it to shul, or is it better to do 100? If the latter, should I do 31-60 during Mussaf and the rest later, or all later?

Answer:

[We invite people to look at our website for our recommendation, based on professionals, for blowing shofar in shul. Presently we urge: only 30 kolot done outdoors (100 kolot for an outdoor minyan), with a mask held down by a rubber band to the opening of the shofar. This may be changed based on updated scientific findings.]

The basic mitzva of shofar blowing is independent of tefilla and minyan and is fulfilled with 30 kolot (Shulchan Aruch, Orach Chayim 590:1-2). Chazal added another element, with additional kolot and connected it Mussaf of Rosh Hashana, i.e., malchuyot, zichronot, and shofarot (Rosh Hashana 34b).

The gemara continues that the Mussaf blowing was instituted for the tzibbur, not the individual, as rule the Shulchan Aruch and Rama (OC 592:2). There are different opinions as to whether an individual at home may blow within his silent tefilla if he desires, or whether that is too sensitive a juncture (see S’dei Chemed vol. IX, pp. 92-95). One might want to connect this to the divergent minhagim (see Yechaveh Da’at VI:37) over whether in shul, 30 kolot are also blown during the silent Mussaf in addition to the 30 during chazarat hashatz. However, some reason that the silent tefilla of everyone in shul is considered a public tefilla, which is what justifies the shofar blowing then (see *ibid.*).

Is there a point of doing more than 30 at a different time? The Chazon Ish (OC 137:4) suggests that two possible ways to view the tekiot during tefilla – it is a mitzva of shofar, enhanced by to the tefilla; the shofar is a means to enhance the public tefilla. He suggests that the sign of which side is correct is whether it is permitted to talk between the beracha and the later tekiot – if it is forbidden, it is a sign that the Rabbinic

at least somewhat plausible to say that witnessing the event via Skype is sufficiently significant.

A number of authorities take a surprisingly lenient approach about siyum standards for ta'anit bechorot,¹⁹ relying heavily on the following two factors: 1) The fast is only a minhag. 2) For many people, fasting would have a significantly negative impact on the Seder. While not actually cancelling the minhag, some seem to lower the bar of who is included in the siyum, such that they enable almost anyone to eat. If one feels a need to be lenient, Skype participation can indeed be contemplated. If so, it is best to watch the siyum and celebrate it as a group, and/or to witness a siyum that brings one true simcha (e.g., based on one's connection to the person or to the level of accomplishment).

We now apply our past response to those under Coronavirus quarantine or limitation on gatherings if the present situation (as of the time of this writing) persists. There are important factors that indicate that it is fully permissible, even as a single participant, to eat based on remote participation in a siyum via live streaming. In the area of need, many people will be unable to take part in a siyum in person, which creates a she'at hadechak, as above. This is combined with the fact that doctors have raised reservations about the advisability of fasting during the time of a serious infectious outbreak.

On a more positive note, such remote participation in a siyum has much more power than usual. While normally, such participation is abnormal, which detracts from its efficacy, this is presently the "new (temporary) normal." Furthermore, the one who makes the siyum will be fully aware of his remote participants, and he will be honored and touched to share his personal simcha with many others, instead of being limited to a small group where he is. The remote participants will also feel part of the simcha, as the light of Torah, which unites us at happy times, like the recent siyum hashas, unites us as well in difficult times.

Undoubtedly then, taking part in such a siyum at this time is absolutely fine. In contrast, if one would have to break or even bend the instructions or advice of medical authorities and/or one's rabbi, chas v'shalom, to take part in a siyum in person, that is unacceptable.

¹⁹ Including Az Nidberu and Teshuvot V'Hanhagot op. cit.; Yabia Omer, I, Orach Chayim 26, is quite stringent.

do not allow firstborns to eat at another's seudat mitzva are lenient regarding a firstborn who serves as the mohel or sandek, as well as the father of the circumcised baby.¹¹ In any event, the minhag is to allow all participants at a siyum to eat at the siyum's meal, and as a result, to continue eating the rest of Erev Pesach.

The simple logic for this leniency is that each individual's participation makes the celebration more special, thus heightening the ba'al simcha's¹² event. Therefore, participation in the ba'al simcha's meal is what is crucial regarding our discussion. Indeed, some allow even a firstborn who missed the siyum itself to take part in the seudat mitzva.¹³ Following the logic that it is the enhancement of the ba'al simcha's event that matters, the Minchat Yitzchak¹⁴ says that even the Chavot Yair,¹⁵ who rules that a meal held the day after the siyum was made is still considered a seudat mitzva, is discussing only a seuda in which the one who made the siyum participates.

The gemara¹⁶ relates that Abaye was especially emotionally involved in the Torah successes of others, to the extent that he would make a party for the rabbis when a young scholar finished a massechet. Some¹⁷ understand that the halachic status of such a party extends even to one who is not present at all at the celebration of the one who finished the Torah section; the vicarious joy of all those who are happy about the siyum is equivalent to their participation in the seudat mitzva. The Minchat Yitzchak¹⁸ writes that according to this approach (which he discourages relying upon but considers legitimate), one can be considered a "participant" in the seudat mitzva even if he does not actually eat together with the main party.

In most cases, it would not seem logical to consider one who "takes part" in a seudat mitzva via Skype as being a halachic participant, certainly in regards to increasing the simcha of the one who made the siyum. However, according to the approach that anyone connected to the siyum is entitled to celebrate his happiness due to the occasion, it is

11 Ibid. 470:10.

12 The person to whom the happy event is directly related.

13 See Teshuvot V'Hanagot II:210.

14 VIII:45.

15 Shut Chavot Yair 70.

16 Shabbat 118b-119a.

17 See Az Nidberu XII:58.

18 IX:45

J. Participation in a Siyum by Skype

Question:

On Erev Pesach, I will be in a small Jewish community that will not have a siyum. Is it permitted for me – a bechor¹– to break the ta’anit bechorot² based on a siyum³ in which I “participate” via Skype?

Answer:

In the context of the halacha not to fast throughout the month of Nisan, Massechet Sofrim⁴ states that an exception is that bechorot fast on Erev Pesach. The Tur⁵ and Shulchan Aruch⁶ cite this practice as normative, and the Tur explains that it is in commemoration of the miracle that the Jewish firstborns were saved in Egypt.

The idea that one may eat at a seudat mitzva and thereby cancel the fast is debated among the Acharonim. The Magen Avraham⁷ does not allow firstborns to eat even at a brit mila on Erev Pesach. The Mishna Berura⁸ reports, however, that the minhag in his time was to allow eating at seudot mitzva, including the meal at a siyum. The idea that a siyum meal can serve this role as a seudat mitzva is found in the Rama⁹ regarding the permissibility of eating meat and drinking wine at a seudat mitzva during the Nine Days.

In these contexts, there is room to distinguish between those people who are the main individuals involved in the seudat mitzva, for whom the day is like a Yom Tov, and the other participants. For example, one who is a sandek on the day of his parent’s yahrtzeit may eat on that day, even if he ordinarily follows the minhag of fasting on that day, whereas a simple participant in the brit may not.¹⁰ Similarly, even those who

1 Firstborn

2 The fast of the firstborn

3 The completion of a significant section of Torah

4 21:1

5 Orach Chayim 470

6 Orach Chayim 470:1

7 Ad loc. in the introduction to the siman.

8 Ad loc.10.

9 Orach Chayim 551:10.

10 Mishna Berura 568:46.

the system has been adapted for use in a permissible fashion for Shabbat and Yom Tov.

prohibited at most.

B. The person whose temperature is being taken is passive, and thus according to some it is not considered that he is actively causing the writing (such a sevara was stated by some poskim regarding security cameras on Shabbat).

Therefore, as checking temperature is a necessary precaution for public health during the ongoing Covid-19 pandemic, it is permitted to use this system to check temperature on Shabbat and Yom Tov.

Although in the previous teshuva we prohibited the use of cameras, here the camera is being used for medical purposes, and additionally it is not intended for broadcasting.

I. Automated Temperature screening on Shabbat and Yom Tov

Question:

Our medical advisors recommend strongly that checking people's temperatures as they enter the synagogue for Shabbat davening is critical to ensuring everyone's safety while there is still danger. They further recommend that a system by which this happens quickly and accurately is important because it prevents bottlenecks where people may spend too much time close together.

What is your perspective on Shabbat use of an infrared scanner such as this RichTech model:

<https://www.richtech-ai.com/product-page/automated-ai-temperature-screening-system>

The power-saving, sound, and data collection features would all be turned off for Shabbat by software. On Shabbat, it would be set up by the door, "on" constantly, so it would near-instantly and automatically register a temperature on-screen, without sound, when someone walks into the building and comes within range of its sensors.

Answer:

It is permitted to use the RichTech temperature screen system on Shabbat and Yom Tov during the ongoing COVID-19 pandemic, provided it is turned on before Shabbat and Yom Tov, operates completely automatically and is constantly on, and all power-saving, sound, and data collection features are turned off.¹ A sign should be placed that

1 The reasoning for permitting the use of this system under the above conditions is as follows. When a person stands before the system while it is already on it will have the following effects:

1. It causes a certain fluctuation in the electrical current. According to most pokim, this is only a שינוי זרם, which is permitted.
2. It will cause the person's temperature to appear in digital characters on the screen. This too does not seem to pose an issue, at the very least when there is a health need, for the following reasons:
 - A. Writing on a digital screen according to most authorities is rabbinically

the very least it has the status of praying at the same time as the tzibbur.⁴

5. The shofar must be heard directly from the shofar and not via the sound system.⁵ We would advise as well that the Torah reading be heard directly and not via the sound system.⁶
6. It is not permitted to have a closed circuit camera and screen broadcasting video on Shabbat and Yom Tov of the tefillot.⁷

אמנם במחזיק ברכה (אורח חיים סימן נה ס"ק ט) כתב:

"מי שביתו אחורי בהכ"נ וביניהם חלון קטן הנשמע משם כל מה שאומרים המתפלל שם חשיב כמתפלל עם הצבור מלכי בקדש דף קי"ב וע"ש שהאריך."

וכן כתב ערוך השולחן (אורח חיים סימן נה סעיף כג):

"וכבר נתבאר דכל זה הוא לענין צירוף אבל כשיש מנין במקום אחד יכולים העומדים במקומות אחרים לענות אמן וקדיש וקדושה וברכו ואם מתפללין עמהם נחשבים כמתפללים בצבור."

ולדבריהם נראה שכיוון שמצטרפים לדברים שבקדושה נחשבים כמתפללים עם הציבור.

4 See note 1 on page 11.

5 שו"ת אורח משפט סי' מח. ועיין במקורות שהובאו בהערה הבאה.

6 See note 1 on page 30.

7 See note 9 on page 42.

is that the extension should work completely automatically, without any potential intervention on Shabbat. Should you need guidance as to whether the extension you are setting up meets these conditions, please contact either Eretz Hemdah or the Zomet institute.

3. The congregants hearing via the sound system may answer amen to the berachot, and respond to the kadish, kedusha, barchu, and all parts of the davening.²
4. If there is a minyan at the secondary space, it is definitely considered tefillah betzibbur. Even if there is no minyan at the secondary place, there are opinions that consider it to be tefillah betzibbur,³ and at

based on the use of a condenser (there is a continuous current which is modified by the sound of speech). This is essentially the same type of microphone as used in hearing aids. All prominent halachic authorities permit the use of hearing aids on Shabbat (including speaking directly into the ear of somebody fitted with such a device).

The systems are used for speech only and not for music. According to halachic rulings, an amplifier is not considered a "musical instrument."

All the lights and displays are disconnected, as are internal electronic circuits which are modified by the speaker's voice.

The system is locked, without any possibility of changing the settings on Shabbat. The on-off switches on the microphones are also disconnected.

In case of a disturbance or intolerable noise, the system can be turned off using a gramma (indirect action) switch. It cannot be turned on again, since the only way to reset the system is with a special key held by a person of authority, such as the rabbi. Thus, there is no need to fear that someone will attempt to fix the system on Shabbat.

As is true of many modern devices, there is no fear of the appearance of Shabbat desecration, since "everybody knows that the system was set up in advance" (RAMA, Shulchan Aruch Orach Chaim 252:5). Once these systems are in common use, they will be no different from air conditioners or lights that are operated on a timer, which are commonly accepted without fears of mar'it ayin or avsha milta. A sign is prominently displayed stating that the system has been approved by The Zomet Institute, with appropriate explanations and operating instructions.

2 See note 17 on page 44

3 מדברי הפוסקים המובאים במשנה ברורה (סימן נה ס"ק נח) נראה שאף על פי שיכול לענות על דברים שבקדושה, אינו נחשב כמתפלל עם הציבור

"וכתב הח"א לפ"ז כשיש בית ולפנים הימנו חדר והחדר ההוא אינו פרוץ במילואו המתפלל שם כאלו מתפלל ביחידי ורק קדיש וקדושה יכול לענות כדלקמן בסעיף כ' ובתשובת הרדב"ז סי' תר"נ מצאתי שכתב דזה דוקא לענין צירוף אבל שיהיה כמתפלל עם הציבור אם אין לחדר פתח אחר רק דוקא דרך הבית הגדול חשיב כמתפלל עם הציבור."

H. Using a microphone for services on Yamim Noraim

Question:

We are thinking ahead to the Yamim Noraim. Since we have two buildings on our campus, plus a space across the street, our first thought was hosting three smaller minyanim for each tefilah. However, most of our congregation really comes to hear and be inspired by our particular cantorial service, and would be upset to not be at the "main" minyan. One solution we have thought of, because we already use a Zomet-approved sound amplification system, is simply bringing the sound of the sanctuary to the other locations. A few questions came up:

Would that fulfill tefilah b'tzibur, and would congregants be able to respond to devarim she'b'kedusha as such?

We typically blow shofar away from the microphone so that people hear the kolot directly. The same would be done in this case.

What would be your halakhic perspective on having a closed-circuit camera and screen set up from before Rosh Hashanah/Yom Kippur to run continuously so that people in other buildings can see the chazan and daven along with him, feeling more "part of things?"

Answer:

1. The Zomet sound system is based on our mentor Rav Yisraeli's ruling, published in Shut B'mareh Habazak volume 1 siman 27.
2. It is permitted to extend the Zomet sound system to additional rooms, provided that the extension meets all the conditions which the Zomet sound system meets. See footnote for details.¹ The main emphasis

1 Following are the conditions under which the Zomet system operates, copied from the Zomet website:

The system uses only transistors, without any glowing (or "burning") elements at all.

No electric current is ever manually turned on. It is turned on by a Shabbat timer, and once it is on the current flows continuously in the system.

The microphone is not "dynamic" (creating a new current when it operates) but is

- 5) Drinking of all four cups of wine.
- 6) The recitation of hallel.
- 7) Leaning during specific portions of the seder – ha'seiba.

Regarding the eating of the afikoman: One should not eat anything after the afikoman.³ However, it is permissible to drink water (or tea or soft drinks), whereby the taste of the drink does not eradicate the taste of the afikoman. There are more lenient opinions which permit any drink, such as even coffee and the like.⁴

There is an additional recommendation concerning a case whereby a person is pressured for time at the beginning of the seder night, but will have more time later in the night.⁵ In such a case, he should make kiddush, then recite the hagadah in short⁶ over the second cup of wine. From there he should move on to the eating of the matzah, marror, korach, and the meal itself⁷, followed by the afikoman.⁸ However, he should not yet say the birkat ha'mazon. Rather, from after the afikoman until halachik midnight it is forbidden to eat or drink anything, to the exclusion of what was mentioned above. After halachik midnight⁹ he may sit down to a proper festive meal, and after that he may eat a second afikoman. Upon finishing, he should recite the birkat ha'mazon. After this point, he should continue the seder as normal.¹⁰

3 Shulchan Aruch OC 478:1

4 Mishna Brura 481:1

5 Based on the Avnei Neizer OC 381.

6 See footnote 1.

7 There are two reason for this: honoring Yom Tov, and so that the afikoman should be eating on a full stomach. See Shulchan Aruch OC 477:1, and Mishna Brura 476:6.

8 Before the eating of the afikoman, one should make the following verbal condition: If the halacha follows R' Elezar ben Azarah then this k'zayit is being eaten for the purpose of the afikoman. And if the halacha follows R' Akiva, then this k'zayit is not for the sake of the afikoman.

9 One is not obligated to start immediately after midnight. The main halachik consideration is that one should finish eating the meal and afikoman by dawn, which is the end of the permissible time to eat the afikoman according to R' Akiva.

10 Birkat ha'mazon, the third cup, hallel, the fourth cup, etc.

G. How to conduct a quick Seder

Question:

How can one make a quick seder? What is the minimum that needs to be done? May one eat after chatzot?

Answer:

With all things being equal, it would of course be best to fulfill the obligation of the seder night as they are outlined in the hagadah. However, under extenuating circumstances, there is leeway to hasten through the hagadah by skipping over the songs and later added appendixes of the hagadah. Under extreme extenuating circumstances, one may fulfill the obligations of the night according to their respective level of importance. This order would be first and foremost defined by which obligations are biblically mandated, and which are only rabbinically mandated.

There are two biblically mandated obligations on the seder night (during these times whereby we are still lacking a beit ha'mikdash).

- 1) The obligation of saying over the hagadah – sippur yetziot mitzrayim.¹
- 2) The obligation to eat matzah.²

There are seven rabbinically mandated obligations.

- 1) Kiddush.
- 2) Eating of the bitter herbs – marror.
- 3) Eating of the bitter herbs with the matzah – korach.
- 4) Eating of the afikoman.

1 Practically, if someone does not have the time to say the entire hagadah, then the absolute minimum is to say “avadim hayuni” and “u'mitchila ovdei avodah zarah”. If there is more time then he should say “rabban gamliel haya omer”. If there is even more time then he should say the blessing of “asheir ge'alu”. (Nishmat Avraham 475:7)

2 One should make both blessing of hamotzie and achilat matzah. Additionally, one should lean on their left side while eating the matzah. Regarding how much to eat, it is best to eat the quantity of two olives worth, but the minimum is one olive worth.

and read along with the recording using the scroll. We can provide a link to a recording of the reading specifically designed for easy use in this scenario (contact: info@eretzhemdah.org)

One should hear the reading of the Megillah via a live broadcast, such as over the telephone or computer. One may answer “amen” to the blessings of the reader,⁵ but should not recite them oneself.

The custom is that one who reads the Megillah privately does not recite the blessing of “harav et rivenu” following the reading.⁶

5 Responsa Igrot Moshe O”C 4:91; Responsa Yechaveh Daat 2:68; see also Piskei Teshuvot 215:3

6 hulchan Aruch O”C 692:1; see also Piskei Teshuvot 692:4

F. Guidelines for hearing the Megillah for people in quarantine

These guidelines are written in response to inquiries from people who are in quarantine due to potential Coronavirus infection, and to inquiries from communities in the Diaspora where local authorities have forbidden public gatherings in places such as synagogues.

According to most authorities, it is not possible to fulfill the mitzvah of hearing the reading of the Megillah by hearing it over the telephone or any other electronic device.¹ This is the accepted halachic position under normal circumstances. However, there are authorities who are of the opinion that one fulfills the mitzvah by hearing the reading of the Megillah through electronic means (via live broadcast)², and some authorities state that at the very least we cannot rule out this possibility.³ Therefore, in extreme circumstances where it is impossible to be physically present at the reading, one should listen to a live broadcast of the reading via electronic means.⁴

Therefore, one who is in quarantine because of the Coronavirus and cannot go to the synagogue to hear the Megillah, should act in accordance with the following options listed in order of priority:

One should arrange for someone to read the Megillah close to one's home such that one will hear the reading directly, while maintaining the separation required for quarantine per the instructions of the local medical authorities.

One should read the Megillah himself out of a kosher scroll. One may use a recording of the reading for assistance

1 Responsa Minchat Shlomo 1:9; Responsa Yechaveh Daat 3:54; Responsa Minchat Yitzchak 3:38,16, and others. The ruling in Responsa Bemareh Habazak 1:26 is that one should not be lenient under normal circumstances. See further, Responsa Bemareh Habazak 5:62 regarding places where the practice is to read the megillah with a microphone.

2 Responsa Minchat Elazar 2:72

3 See Responsa Igrot Moshe O" C 2:108, O" C 4:91; Responsa Tzitz Eliezer 8:11; see further Responsa Minchat Shlomo (ibid.) in the footnotes, who indicates that the Chazon Ish was also unsure of this.

4 We understand that this is also the ruling of Rabbi Herschel Schachter for those asking in the United States.

the following conditions:

1. The system will be programmed not to heat up water on Shabbat or Yom Tov.³ The company has informed us that it is possible to program the system not to heat up water when necessary.
2. All lights and indicators will be disabled for Shabbat and Yom Tov. The company has informed us that it is possible to program the system that all lights and indicators will be disabled when necessary.
3. The information collected by the system on the users will not be visibly displayed on any screen during Shabbat and Yom Tov.
4. A sign will be placed that the system has been modified for use on Shabbat and Yom Tov and use of it is permitted only for the duration of the Covid-19 pandemic.

את השימוש בה בשבת. ויש לציין לדבריו המאלפים של מו"ר הרב ישראלי זצ"ל בעמוד הימיני ס' יז אודות פעילות המשטרה בשבת שביסס את העיקרון שמה שנוגע לשלום הציבור לעולם נחשב כפיקוח נפש.

ויש לתלות שלט שהמערכת הותאמה במיוחד לשימוש בשבת, על מנת שלא ילמדו מכך להשתמש במערכות אלו הגם שלא הותאמו לשבת, וכגון במקום שהם מחממות את המים, וכן במקום שאין צורך רפואי בכך.

- 3 על אף שמותר לחמם מים לרחיצת ידיים ביום טוב (שו"ע או"ח תקיא, ב), בעת פתיחת הברז המערכת מזהה את זרימת המים ומפעילה גוף חימום לחמם את המים ודבר זה אסור משום מוליד אש (שו"ע או"ח תקב, א).

will significantly improve the health and safety of your congregants while the Covid-19 pandemic is ongoing, it is permitted for use² under

אלא רק שמירת נתונים על מספר משתמשים ייחודים, ואיכות השטיפה שלהם. לדוגמא, המערכת תוכל לומר ש-50 איש שטפו ידיים באותו יום, ומה הייתה איכות השטיפה של כל אחד מהם. המערכת משתייכת לתחום ה- (IoT) internet of things.

ישנם נורות וחיוויים אך כולם ניתנים לכיבוי.

- 2 כאמור בהערה 1, על פי המידע שנמסר לנו מהחברה, ניתן לתכנן את המערכת כך שהיא לא תחמם מים בשבת וכן שלא יופעלו נורות וחיוויים במהלך השבת. היא תזהה את היום והשעה ותיכנס למוד שבת ויום טוב בעצמה, וניתן אף לתכנן אותה שהיא תציג חיווי שהיא נמצאת במצב זה. נשאר אם כן לדון על שני דברים: פתיחת ברז המים והסבון באמצעות חיישן, וכן המצלמה והחיישנים שאוספים מידע על המשתמש ואיכות השטיפה שלו.

לגבי פתיחת ברז מים באמצעות חיישן, עיין במאמרו של מו"ר הרב נחום רבינוביץ זצ"ל (תחומין לו, הפעלת חשמלית בשבת על ידי חיישנים, דיבור או מחשבה, עמ' 149) שכתב להתיר את השימוש בשבת בברז המופעל על ידי חיישן, מכיוון שבתוצאה של פתיחת הברז אין מלאכה כלל ואף לא דבר הדומה לידי מלאכה. ועיין גם במכתבו (אמונת עתיך תמוז תשע"ז עמ' 125) על דלתות מגנטיות שרמז שוב להיתרו להשתמש בברז המופעל על ידי חיישן בשבת. ועיין עוד במאמרו של הרב אלי רייף, (אמונת עתיך תמוז תשע"ז, שימוש בדלתות מגנטיות ובכרטיס זיהוי דיגיטלי, עמ' 120-118) שהעלה שבמנגנון הפתיחה והנעילה של דלת מגנטית אין איסור דאורייתא, ואף איסור דרבנן גם כלל לא ברור שיש, ונראה שהדברים נכונים גם לגבי ברז המופעל על ידי חיישן. ועיין בתגובתו של הרב רוזן זצ"ל (אמונת עתיך תמוז תשע"ז עמ' 129-128) שרוב הפוסקים חלוקים על כך ולדעתם יש בכל הפעלה אלקטרונית לפחות איסור דרבנן. אולם גם הוא מודה שבמקום שלא נעשית מלאכה, יש להקל לצרכי רפואה.

לעניין המצלמה והחיישנים האוספים מידע, עיין תחומין יד, טלוויזיה במעגל סגור בשבת, חילופי מכתבים בין הרב רוזן לרב משה פיינשטיין ורב יהושע נויבירט (עמ' 432 ואילך); תחומין כה, מצלמות טלוויזיה במעגל סגור בשבת, מו"ר הגר"ן גולדברג והרב ישראל רוזן (עמ' 441 ואילך); תחומין כה, טלוויזיה במעגל סגור בשבת, הרב שמואל רבינוביץ (עמ' 450 ואילך); תחומין כו, שינוי זרם חשמלי בשבת, הרב ישראל רוזן (עמ' 83 ואילך); שו"ת במראה הבזק חלק ג סימן לד.

במקורות אלו נתבאר שכאשר ישנה מצלמה הפועלת, יש שחששו שאף על פי שמבחינה חשמלית עמידה לפני המצלמה אינה גורמת אלא לשינוי זרם, מכל מקום ישנו איסור של רושם ביצירת התמונה שעל המסך. אולם איסור זה הוא לכל היותר מדרבנן, כיוון שאינו מתקיים, וכן מטעמים נוספים, וכגון שאינו בגדר רושם כלל, וכן שהוא גרמא בעלמא. במקום בו האדם כלל איננו מכוון להצטלם על ידי המצלמה, וכגון במצלמות לצרכי ביטחון, ישנם צדדים נוספים להקל, משום אינו מתכוון ופסיק רישיה דלא ניחה ליה.

בנוסף, אם מה שצולם או הוקלט נשמר בזיכרון המכשיר, יש שחששו משום מתקן מנא. ועיין בשו"ת במראה הבזק חלק ט סימן יב הערה 4, שיש שחששו בכך למלאכת כותב. כפי שנתבאר שם, מסתבר שהחשש הוא לכל היותר לאיסור דרבנן.

לכן יעצנו כאן, שכל המידע הנאסף על ידי המערכת לא יוצג על שום מסך עד לאחר השבת, ובאופן זה יש כאן לכל היותר פסיק רישיה באיסור דרבנן, ואולי אף פחות מכך.

לכן, אם המומחים סבורים שמערכת כזו עשויה לסייע לשמירה על בריאות הציבור בזמן מגפת הקורונה, וזאת משום שעל ידי שהברז מופעל על ידי חיישן אין מגע של אנשים שונים באותו ברז, וכן משום שהמערכת מוודאת שטיפה איכותית של הידיים, יש להתיר

E. Automated hand washing system on Shabbat and Yom Tov

Question:

We are considering the use of a "Soapy" system to help our congregants wash their hands properly upon entering our synagogue when we reopen - hopefully sooner than later.

<https://www.soapy.care/>

We would like to know the potential issues and solutions to using this device on Shabbat and Yom Tov. All people would have to do is stick their hands inside and wash their hands - the machine works automatically with sensors, and the operations would be managed by our non-Jewish security and staff.

At the moment, we are working with our medical consultants to formulate guidelines for the reopening of the synagogue, and a hand-washing solution like this would be a critical component to the atmosphere of safety we are trying to create - especially if they would be usable on Shabbat and Yom Tov.

Answer:

Under normal circumstances, it is preferable to use a mechanically operated system to wash hands on Shabbat and Yom Tov, which does not involve any electronic operations.

However, if medical experts advise you that using the "Soapy" system¹

1 לאחר בירור עם החברה, להלן תיאור אופן פעולת המערכת: מטרת המערכת היא לוודא שטיפת ידיים איכותית עם סבון, תוך כדי שמירת היגיינה בצורה מיטבית

המערכת מזהה כאשר יש זרימת מים דרכה, ומחממת את המים לטמפרטורה של בין 38 ל- 42 מעלות צלזיוס. ניתן לתכנן את המערכת כך שהמים לא יחוממו בשבת.

המשתמש מכניס את ידיו אל חלל המערכת, אשר מזהה אותם באמצעות מכלול חיישנים. בצורה מתוזמנת, נפתחים ברז מים וברז סבון, הסגורים יתר הזמן באמצעות מערכת מגנטית. אין אפשרות לפתיחה מכנית של הברזים. הפתיחה היא אך ורק בעקבות פעולת החיישנים. אין ייבוש.

ישנם חיישנים, ביניהם חיישני נפח ומצלמה, שפועלים כל הזמן ומזהים שמישהו מתקרב. אם המערכת מחוברת לרשת- אז המידע נשלח אוטומטית למרכז בקרה ראשי; ואם היא לא מחוברת- אז המידע נשמר וישלח כשהיא תתחבר לרשת. אין זיהוי אישי של המשתמשים

D. Reciting Hagomel following recovery from the coronavirus

Question:

I am currently learning and writing about ברכת הגומל. Given that one should say this bracha after an illness which had some sakana (Rav Melamed emphasizes if you would be מחללי שבת for such an illness then it would warrant saying the bracha), I am wondering about coronavirus. What if you have a mild case, or no symptoms and find out after? Does one say הגומל? Should everyone who has had it say the bracha?

Answer:

Here are the guidelines on this matter from Rabbi Prof. Steinberg, author of the Encyclopedia of medicine and halacha and a member of the Halacha advisors of shut B'Mareh Habazak.

1. One who was infected with the coronavirus and suffered from pneumonia, and certainly one who was on a ventilator, is obligated to recite the “ha’gomel” blessing after they recover.
2. One who tested positive for coronavirus and suffered from minor flu symptoms does not recite the “ha’gomel” blessing if they are a generally healthy person. But if this is someone with pre-existing conditions, they may be allowed to say “ha’gomel.”
3. However, one who leaves quarantine but was not ill should not recite “ha’gomel.”¹

One who is obligated to recite the “ha’gomel” blessing, but there is no minyan, can do so in a video gathering, such as zoom, because the requirement for 10 to recite “ha’gomel” is not because it is a holy matter that requires a minyan in one house, but because of publicizing the miracle, and so it is enough for everyone to witness it by video. Although ideally one should recite “ha’gomel” within 3 days of recovery, if it is impossible – and during the coronavirus pandemic there were no minyanim – one can fulfill the obligation of this blessing any time it becomes possible, and hence he should recite the blessing upon returning to pray in minyan.

1 See note 1 on page 16

C. Praying at the same time the community is praying

Question:

Shulchan Aruch 90:11 discusses davening at the same time as a minyan when a local minyan is unavailable because it is an eis ratzon. Does that apply for a minyan that is in a different city or country? Should we daven Mincha or maariv in America at the same time as minyanim in Israel?

Answer:

One who is unable to daven in a minyan, should ideally daven at the same time of the local minyan, as by connecting himself in this fashion to the prayers of the public, they are more accepted by Hashem. If one is in a place where there is no minyan at all, he should daven at the same time that other communities are davening the same tefillah that he is davening. However, if he is davening a different tefillah from those communities, for example if he is davening Shacharit in America when a communities are Israel are davening Mincha, it is not considered as if he is davening at the same time as the public is davening.¹

¹ See note 1 on page 11

B. Responding to Kaddish or Kedusha heard over the phone

Question:

On a different note, I saw the write up of Eretz Hemda on the issue of hearing the Megilah over the phone, which most Poskim do not favor. However, is there value to answering amen or kedusha if a minyan is miles away and a person listens in on the phone or Skype. The Shulchan Aruch writes (55:20) that if there is a minyan, a person can answer amen, even if far away, and even a mechitza shel barzerl does not present a barrier. Is there a shiur to how far away one can be? In Alexandria they answered amen when the flags went up even though they could not hear. Would these halochos apply even when there are great distances. Almost all shuls are closed in Ameriuca. Can I listen by cell phone to davening in a shul in Israel and have the zechus to answer kaddesh and keddusha.

Answer:

If a minyan is taking place in one location and the minyan is broadcasting the davening by radio, phone or the internet, one who hears the live broadcast may answer amen to the berachot, and respond to the kadish, kedusha, barchu, and all parts of the davening..¹

1 See note 1 on page 15

A. Kaddish without a Minyan

Question:

I just saw an article that rav Eliezer melamed allows reciting Kaddish over a virtual hookup (but not of course Divrei kedusha).

Even allowing Kaddish seems to me outside the mainstream opinion. What would you say?

Answer:

Kaddish may only be said in the presence of a minyan of ten men who are above Bar Mitzvah age¹. There are exceptional cases where it may be said with 9 men and a child – see Bemareh Habazak 9, 1 for details.

For ten men to combine to be a minyan, they must be in one place, such as in the same room or nearby to one another.²

1 See note 1 on page 13

2 See note 2 on page 14

Contents

A. Kaddish without a Minyan	2 e
B. Responding to Kaddish or Kedusha heard over the phone	3 e
C. Praying at the same time the community is praying	4 e
D. Reciting Hagomel following recovery from the coronavirus	5 e
E. Automated hand washing system on Shabbat and Yom Tov	6 e
F. Guidelines for hearing the Megillah for people in quarantine	9 e
G. How to conduct a quick Seder	11 e
H. Using a microphone for services on Yamim Noraim	13 e
I. Automated Temperature screening on Shabbat and Yom Tov	16 e
J. Participation in a Siyum by Skype	18 e
K. 100 Blasts for the Homebound	21 e
L. Covering a shofar with a mask	23 e