



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

המדת ימים

HEMDAT YAMIM

פְּרֻשֶׁת הַשָּׁבוּעַ תְּזַרִיעַ תַּשְׁפִּי"ד

העיבור, ציר הזמן וציר הרשע
הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

א' בניסן הוא ראש השנה לחודשים, וגם ראש השנה למלכים.
גם א' בתשרי הוא ראש השנה, אבל לשנים.

למה צריך שתי התחלות?

באמצעות דיון זה ננסה גם להבין מה העיקרון הרוחני העומד מאחורי הלכות טהרת המשפחה ומצוות ברית המילה המופיעים בפתיחה לפרשתנו.

דיון זה יוביל אותנו להשוואה למה שמסדר ציר הרשע.

נחלקו חכמים אם העולם נברא בתשרי או בניסן וכרגיל שתי הדעות צודקות.

בסדרי הזמנים הטבעיים יש יום-יממה, חודש ושנה. אורכה של היממה הוא הזמן שכדור הארץ משלים סיבוב סביב עצמו, יום ולילה. החודש הוא הזמן שעובר בין שתי הופעות של מולד הלבנה ומשכו הוא עשרים ותשע וחצי יום (בממוצע). אורכה של השנה נקבע על פי הזמן שלוקח לכדור הארץ להקיף את השמש והוא 365 (ורבע) ימים.

ההחלטה שבשנת החמה (בעקרון) יש שנים עשר חודשים, ששה בני שלשים ימים וששה בני שלושים ואחד ימים היא שרירותית ואין לה אחיזה בטבע.

ההחלטה ששנים עשר חודשים היא שנת לבנה גם היא שרירותית ואין לה אחיזה בטבע, והיא מייצרת שנה מלאכותית בת 354 ימים.

ההחלטה הכפולה אודות שנים עשר חודשים מטרתה לסנכרן (בערך) את שתי מערכות הזמנים, החודש והשנה. היהדות מקפידה לסנכרן את שנת החמה עם שנת הלבנה באמצעות תוספת של חודש נוסף בן 29 ימים שבע פעמים בכל 19 שנים לשנה בה יש 13 חודשים קוראים שנה מעוברת.

ננסה להסביר מדוע? ונטען כי המטרה היא לתת כבוד שווה לסדר היום הגברי וסדר היום הנשי.

כל הקמת משפחה בישראל משמעותה ניסיון לסנכרן בין שתי מערכות הזמן והרבה יותר מזה. לכן, התוצאה של החיבור הזה נקראת עיבור, התוצאה הטבעית של הקמת המשפחה. איש ואשה זכו שכינה ביניהם, הם הופכים להיות שותפים בבניין עולם – במעשה בראשית. אם כך, נוכל להציע כי 12 החודשים של האישה מתחילים בראש חודש ניסן, שהוא ראש השנה לחודשים. זו שנת הלבנה שהחודשים מרכיבים אותה. החודש הוא הקובע את סדר יומה של האישה. לשנה החקלאית אין כל קשר לחייה ולסדר יומה, וגם היממה והחלוקה בין יום ולילה לא משמעותיים בחייה.

שנת החמה היא שנתו של האיש - החקלאי (עד המהפכה התעשייתית לפחות 98% מהגברים עבדו בשדות כחקלאים). למחזוריות הופעת הלבנה אין כל השפעה על חייו.

מדוע חודש העיבור נקבע לאדר? התשובה פשוטה האישה היא זו שמתעברת, לכן מוסיפים חודש אחרי 12 החודשים הראשונים ולא בסוף שנת החמה.

אם העיקרון שהצבנו נכון, נבחן את השפעתו על עולם ההלכה, מצוות העשה שהזמן גרמא, תלויות בשמש יום ולילה, ובשנת החמה ועונותיה. החגים נחגגים בהתאם לעונות השנה ולעבודת החקלאי: זמן האסיף, זמן הקציר ועת האביב (התחלת הבשלת התבואה) ביום ולא בלילה. לכן, רק גברים חייבים במצוות אלה, לעומתם, נשים פטורות (ככלל) ממצוות שהזמן גרמן.

ניתן להביא הוכחה שדברינו אמת מכך שההלכות המיוחדות לנשים מוגדרות דווקא בחודשים, כגון:

מינימום הזמן שנקבע בין גירושין לחתונה חדשה הוא שלשה חודשים, המכונים בהלכה ג' חודשי הבחנה, ולא רבע שנה. אישה פטורה מהצומות הקלים כ"ד חודשים ולא שנתיים, הזמן שהיה מיועד להנקה.

הזמן המופיע בהלכה להכנות של הכלה לחתונה היה י"ב חודשים ולא שנה (כתובות פ"ה מ"ה).

לכן, מובא במשנה הראשונה של מסכת כתובות: "בתולה נשאת ליום הרביעי" יום הבריאה של החמה והלבנה. אם כך, נותר להסביר מדוע ראש חודש ניסן הוא בנוסף ראש השנה למלכים?

גם כאן נציע כי החתן, שנושא את הכלה, דומה למלך. עד מתי? כל זמן שהוא מתייחס לאשתו כמלכה!

להבחנה זו סימן מובהק נוסף. לקראת השנה החדשה המתח עולה, מה היא טומנת בחובה?

סוף השנה הנשית הוא חודש אדר, שלושים יום קודם החג מנצחות הנשים על ההכנות לפסח.

לעומתן הגברים נכנסים למתח דווקא בחודש אלול, ומקדימים לראש השנה שלהם סליחות באשמורת הבוקר.

נעבור עתה להיבט נוסף ומאוד משמעותי בחייה של משפחה יהודית.

כפי שהזכרנו בתחילת דברינו, פרשתנו פותחת בפסוקים הבאים:

"וַיְדַבֵּר יְקֹנָק אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ וַיֵּלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שְׁבַע יָמִים כִּימֵי נִדָּת דְּוֹתָהּ טָמְאָה: וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִזֶּל בָּשָׂר עָרְלָתוֹ: וְשָׁלְשִׁים יוֹם וְשָׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בְּדָמֵי טְהָרָה בְּכָל קִדְשׁ לֹא תִגַּע וְאֵל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֹאת יְמֵי טְהָרָה: וְאִם נִקְבְּהָ תִלְדוּ וְטָמְאָה שְׁבַע יָמִים כַּנִּדָּתָה וְשָׁלֹשִׁים יוֹם וְשָׁשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב עַל דְּמֵי טְהָרָה" (ויקרא יב, א-ה).

- לכאורה, הלכות טהרה וטומאה שייכות לתחום של חוקי התורה, שאי אפשר להבינם על פי השכל. כך הגדירה התורה את הדברים, בתחילת פרשת חוקת "זאת תקת התורה" (במדבר יט, ב). אף על פי כן, ננסה להסביר כמה עקרונות הלכתיים שפרשתנו מנסה ללמד אותנו בהקשר בו אנו דנים:
- א. הדם כשלעצמו איננו מטמא, יש דם נידה ויש דמי טהרה. כך אנו מוצאים גם בדברי רב, האמורא הגדול, המתייחסים לפרשתנו "רב אמר: מעין אחד הוא, התורה טמאתו והתורה טהרתו" (נדה דף לה ע"ב). קביעה זו מבטלת את הקשר, השלילי לכאורה, בין מחזור חייה הטבעי של האישה ובין הטומאה.
- הבנה לא נכונה בתחום זה גרמה להשתרשות מנהגים משובשים בחלק מקהילות ישראל, שמקורם כנראה בהשפעה קראית. מנהגים אלה גרמו לטעויות הלכתיות והרחיקו את הנשים, בחלקים נכבדים של חייהן, מבית הכנסת ומקשר לתורה (נעינו כדוגמא: רמב"ם פ"א מה' איסורי ביאה ה"ט"ו ובדבריו החריפים של הראשון לציון הגר"ע יוסף, שו"ת "יביע אומר" חלק ד - יו"ד סימן יא ד"ה א. ראשית).
- ב. השינוי בהלכות בין לידת זכר ללידת נקבה, קשור להבדל בין מערכות הזמנים השונים של האיש ואישה. כמוסבר לעיל, כל אחד מהם מתנהל במערכת זמן שונה.
- ג. הלכות טהרת המשפחה קובעות כלל הלכתי-רוחני יסודי. האיש הוא שחייב להתאים את סדרי חייו, צרכיו ורצונותיו אל לוח הזמנים שנקבע באופן טבעי על ידי אשתו. ההתחשבות והרגישות הופכת את מערכת הקשרים לאנושית וערכית - לקשר של אהבה ורעות. קשר שמרומם והופך את חיי האישות למשהו נעלה, הרבה למעלה מהתפרצות הורמונלית. קשר זה זכה להיות הסמל ליחס בין כנסת ישראל וקודשא בריך הוא.
- ד. מצוות המילה מופיעה, לכאורה לפתע, בתוך הפרשיה (פסוק ג). היא באה ללמדנו, כי דווקא האיש ולא האישה הוא שצריך להתאים עצמו, הוא זה נדרש ל"מעט את עצמו". ברית המילה, בפשטות, משמעותה שעבוד גם של חלק זה בגוף האדם לעבודת הבורא. הפגיעה לכאורה, דווקא באיבר זה, משמעותה "לברית הבט ואל תפן ליצר". יש כאן מעין ההדרכה שהופנתה אל הלבנה "לכי ומעטי את עצמך" (חולין דף ס ע"ב). הפעם היא מופנית אל האיש. על פי דברינו, יש כאן ציווי כפול "קדש עצמך במותר לך" אבל גם, חובתך כאיש לספק את רעייתך ולא את עצמך.
- בשמיני עצרת קיבלנו תזכורת מזעזעת ומצערת על ההבדל בין היהדות, לבין האידאולוגיה של מפלצות החמאס ותאומיו** הסיאמים: הג'יהאד האסלאמי ודאע"ש, כולן יחד עם המפלצות הדוגלות באסלאם השיעי הקיצוני המנהיג את השלטון האיראני, והמשמש כבריח התיכון של ציר הרשע.
- הפגיעות הנוראיות בנשים, לפני שנרצחו בשמחת תורה, ובחטופות, מאז ועד היום, במסווה של "מצווה דתית", הן ההפך הגמור מהמסר של תורת ישראל.
- ההבטחה המפלצתית של 72 בתולות לכל שהיד, הייתה אמורה לגרום לכל מי שמאמין בערכים אנושיים וכבוד האדם לזעוק עד לב השמים - די! עכשיו! ולהביא את המתיימרים לדגול בזכויות אנוש, להתייצב פה אחד לטובת מדינת ישראל, ולחזקה במלחמה שאין צודקת ממנה. תגובתם הוכיחה - **האנטישמיות חזקה מכל ערך אחר** אצלם.
- אותנו, לעומתם, מחזקת האמונה בבורא עולם, המבקש מבניו ובנותיו ללכת בדרך הצדקה והמשפט, הרגישות וההתחשבות עם עמידה על החוק והדין. זאת האמונה, שלמרות שבכל דור קמים עלינו לכלותינו, הקב"ה מצילנו מידם. שליחיו של בורא עולם הם חיילי צה"ל הגיבורים, המשלבים לימוד תורה עם שירות משמעותי, ויחד עם חבריהם, מכל המגזרים, מקדשים שם שמים במעשיהם.
- נתפלל שכלל לומדי התורה ילכו גם הם בדרך זו, כך נחזק עוד את הכיוון הנפלא של כמיהה לקשר רוחני עם בורא עולם, גם על פי העיקרון שהצבנו בדברינו אלה.

אנו שולחים את תנחומינו למשפחות הנופלים, מחזקים את הפצועים, ומייחלים למשפחות החטופים להתאחד עם יקיריהם - יקירי כולנו, בקרוב מאוד ויחד נשיר את "והיא שעמדה..."
אמן!

(לשיעורי הרב יוסף כרמל ביוטיוב)

לְעִילּוֹי זְשֵׁמַת

לעיני הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

הרב ישראל רוזן י"ג בחשוון תשע"ח	הרב יהושע רוזן ט"ו באדר א' תשפ"ב	מר משה וסרצוג כ" בתשרי תשפ"א	פרופ' ישראל אהרוני י"ד בכסלו תשפ"ג	הרב ד"ר ג'רי האכבוים י"ח באדר ב' תשפ"ב
ר' שמואל וגבי רבקה ברנדמן ט"ז בטבת תשפ"ג / ח' באייר תשפ"א	הרב ראובן וחיה לאה אברמן ט' בתשרי תשע"ו / כ' בתשרי תשפ"ב	הרב ראוונ קליין כ"ח באדר תשפ"א / י"ד אדר ב' תשפ"ד	הרב שלמה מרזל י' באייר תשע"א	מר שמואל וגבי אסתר שמש י"ז בסיוון / כ' באב
הרב יוסף מרדכי שמחה שטרן ז"ל נלב"ע כ"א באדר א' תשע"ד	מר יצחק וגבי נעמי טרשנסקי כ"ח באדר תשפ"א / י"ד אדר ב' תשפ"ד	הרב שמואל כהן שבט תשפ"א	ר' מאיר וגבי שרה ברכפלד (שרה - ט"ז בטבת תש"ף)	הרב אשר וגבי סוזן וסרטייל ט"ז בכסלו / אלול תש"ף
חיים לייב בן מיכאל קרייסל ב' בשבט	מר זליג וגבי שרה ונגרובסקי כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד	ר' אברהם ומרת גיטה קליין י"ח באייר / ד' באב	ר' אליהו כרמל וגבי מלכה טויבע כרמל ג' באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט	ר' אליהו כרמל וגבי ג'ולי קושיצקי י"ט באדר ב' תשפ"ב
מר אלישע בן רבקה וגבי שושנה בת שרה	מרת לאה מאיר כ"ז בניסן תשפ"ב	גב' מירה קושיצקי נלב"ע כ"ב בסיוון תשפ"ג		

חֵמְדַּת הַשַּׁבָּת

הרב בצלאל דניאל – ראש תוכנית "מורנו" מבית 'ארץ חמדה'

כמה מרור צריכים לאכול?

במשנה (פסחים פרק ב משנה ו) מפורטים סוגי הירק בהם יוצאים ידי חובת אכילת מרור. במשנה נאמר "ומצטרפים לכזית". משמע שיש חובה לאכול כזית מרור בליל פסח. היראים (סימן צד) מסביר שבכל התורה כולה כל "אכילה" מתייחסת לכמות של כזית, והוא הדין למרור, עליו נאמר "ואכלו... על מרורים יאכלהו". ובלשון זו כותב החיי אדם (כלל קל סעיף ג): "כל אחד מישראל חייב לאכול כזית מרור.... וצריך לדקדק בזה שיאכל לא פחות מכזית, שכל דבר שמצוותו לאכול אינו פחות מכזית". ברם, לשון הרא"ש מפתיע. הרא"ש (פסחים י כה) כותב שיש לאכול כזית מרור מפני שמברכים "על אכילת מרור", ואין אכילה פחות מכזית. על פניו זה מפתיע: אילו חז"ל היו מנסחים אחרת, ולא היו מזכירים לשון "אכילה", לא היה צורך לאכול כזית מרור?

השאגת אריה (סימן ק) מקשה יותר מכך: מהרא"ש משמע שהקב"ה לא ציווה אותנו לאכול כזית מרור. אף על פי כן חז"ל תיקנו שנברך "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על אכילת מרור". אך הקב"ה לא ציווה שנאכל כזית מרור, אז מדוע חז"ל תיקנו שנברך אותו על כך שציווה אותנו לאכול כזית מרור?

הוא ממשך ומוכיח ממספר סוגיות שמקישות את אכילת המצה והמרור. לאור זאת הוא אומר שבוודאי שהתמונה הפוכה: יש חובה לאכול כזית מרור, ולכן חז"ל תיקנו את הנוסח של "על אכילת מרור", להזכיר לנו שהמצוה היא לאכול כזית מרור. השאגת אריה אומר שלכאורה לפי הרא"ש אין צורך להכניס כזית מצה לכריכה, מפני שאיננו מברכים על כריכה זו בלשון "אכילת מרור". אך הוא פוסק שאם החובה המרכזית מהתורה היא לאכול את המרור יחד עם המצה, הרי שיש לאכול כזית מרור בכריכה זו.

אך הגר"ח מבריסק (בחיידושים על הש"ס פסחים דף קכ) מקשה על כל הדיון: מצד אחד, היראים לומד את הדברים מ"על מרורים יאכלהו", הא לך שהתורה אמרה שיש לאכול את המרור, לפיכך יש צורך בכזית. אך בכל התורה כולה שיעור אכילה הוא כזית, גם ביחס לדברים שלא נאמר עליהם "אכילה" מפורשות. התורה אומרת שאסור לבשל בשר בחלב. ההלכה היא שלוקים רק על אכילת כזית בשר בחלב, מפני שזהו שיעור אכילה, למרות שלשון "אכילה" לא נאמר על בשר בחלב כלל. מדוע יש ליראים צורך להוכיח שחובת אכילת מרור היא בכזית מלשון הפסוק, ולא מעצם זאת שהתורה אומרת שעלינו לאכול מרור?

הגר"ח מחזיר אותנו לפסוק. בפסוק נאמר "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלהו". כפי שלמדנו בשבוע שעבר, הרמב"ם אומר שמצוות אכילת מרור אינה עומדת בפני עצמה, אלא היא נספחת לאכילת הפסח. כלומר, יש חובה לאכול את בשר הפסח (ואם כך, יש חובה לאכול כזית מקרבן הפסח), ויש מצווה לאכול את הבשר יחד עם מרור. אם כך, אין מצווה "לאכול" מרור, כמו יתר מצוות האכילה שבתורה. יש מצווה שהפסח לא יאכל לבדו, יש לאכול אותו יחד עם מרור. בתורה נאמר "על כל קרבן תקריב מלח". איש אינו מעלה על דעתו שיש חובה לשים כזית מלח על הקרבן. יש מצווה שהקרבן יהיה מטובל במלח. הוא הדין גם כאן: יש חובה שיחד עם קרבן הפסח יהיה מרור. אך מי אמר לנו שיש צורך בכזית מרור?

נחד: ניתן לקרוא את הפסוק "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלהו" בשני אופנים: היראים מבין שהתורה חוזרת ואומרת "יאכלהו" כדי שמילה זו תחייב אכילה של כזית מצה וכן של מרור, אחרת היינו חושבים שמצוות האכילה נאמרה על הפסח בלבד, והמרור הוא נספח לפסח בלבד.

הרא"ש אומר שהבנה זו נכונה. "יאכלהו" מתייחס לקרבן הפסח, ולא למרור. את הפסח יש לאכול יחד עם המצה והמרור. אך אין מצווה לאכול מרור. מפני עוונותינו גלינו מארצנו, ואין אנחנו יכולים לעלות ולהקריב את הפסח. לכן חז"ל תיקנו שנאכל מרור, זכר למרור שהיו אוכלים יחד עם הפסח. במסגרת תקנה זו חז"ל תיקנו שנאכל כזית מרור.

לפי הרא"ש מדאורייתא יש לאכול מעט מרור יחד עם קרבן הפסח. בהעדר קרבן פסח חז"ל תיקנו שנאכל מרור. התקנה היא 'לאכול' מרור, למרות שמדאורייתא אין מצווה 'לאכול' מרור, בכלל. מכיוון שהתקנה היא 'לאכול' מרור, מברכים על מצווה זו בניסוח הזה, ויש לאכול כזית. כך אנו עונים על קושיות השאגת אריה: אנו תמיד מברכים שה' ציווה אותנו לקיים את התקנה של חז"ל. חז"ל תיקנו שנאכל מרור, ועל כן אנו מברכים 'על אכילת מרור'. אך מה חז"ל תיקנו: שהמרור ילווה את המצה, או שיש לאכול מרור בפני עצמו? מנוסח הברכה אנו למדים שהתקנה היא לאכול מרור, בהתאם לכך יש לאכול כזית.

התברר לנו שלפי הרא"ש מצוות אכילת מרור השתנתה משמעותית. בזמן שיש קרבן פסח המרור מלווה את הפסח. בשעת השראת השכינה אין למרור עמידה עצמאית, אלא תוך חגיגת גאולת ה' אנו מזכירים שהמרור הוא חלק מהתהליך הזה. בזמן שהשראת השכינה פחתה, ואין לנו אפשרות להביא קרבן פסח, המרור קובע מקום לעצמו. נראה שבשעת ריחוק, בה איננו מסוגלים לחגוג את גאולת ה' בשלמות, אנו זקוקים לחיזוק נוסף, ולהכריז שאנו מבינים שגם מרירות הגלות וריחוק השכינה הן חלק מאותו תהליך גאולה שבעזרת ה' יגיע לשלמות במהרה בימינו.

ארץ חמדה – קישור לשיעורי "מורנו" ביוטיוב

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

<p>לעיני שלמה דוד בן זלמן ושרה אבנית ז"ל נלב"ע סיון תשע"ט</p>	<p>לעיני רבי יעקב ז"ל בן אברהם ועיישה וחסה בת יעיש ושמחה סבג</p>	<p>לעיני גב' לורין הופמן ז"ל</p>	<p>לעיני חיים משה בן קוקה יהודית כהן ז"ל נלב"ע ז' בתשרי תשע"ה</p>	<p>לעיני סוזי בת עליזה כהן ז"ל נלב"ע כ"ד בחשוון תשע"ח</p>
<p>לעיני הנופלים במערכה על הגנת המולדת היידי</p>				

ארץ אגדה

הרב מרדכי הוכמן

המעשה שהיו מסובין בבני ברק – ורס"ג

בהגדת ליל הסדר מסופר מעשה בחכמים שהיו מסובים בבני ברק, וז"ל:
"מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ור' עקיבא ור' טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרין ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית."
המעשה מופיע כבר בנוסח הגדה קצר וקדום¹ שנמצא בגנוזי שכתר (ב, 259) אך לא ידוע לאיזה גאון מיוחס סדר הגדה זה. המעשה מופיע גם בנוסח הגדה שחיבר רב נטרונאי גאון (פורסם ע"י הרב ליהמן בספר יובל לר"י סולובייצ'יק ח"ב עמוד תתקפו. מוה"ק). ושם כותב רב נטרונאי שזהו נוסח שנהגו בו ישראל והוא מקובל מרבבותינו בעלי התלמוד והגאונים. הרב ליהמן מציין שנוסח זה היה נפוץ מאוד בקהילות ישראל, ממרוקו שבמערב ועד סין שבמזרח, והוא דומה לנוסח שמופיע ברמב"ם (סוף הלכות חמץ ומצה²). רב עמרם גאון שהנהיג את ישיבת סורא עוד בסוף ימיו של רב נטרונאי הוסיף על הנוסח של רב נטרונאי כמה תוספות (כמו "כמה מעלות טובות למקום עלינו...דיינו"³), ושלח אותו לספרד בתוך 'סדר רב עמרם גאון' שבו היו מסודרות תפילות שונות. ונוסח ההגדה שלו התפשט במקומות רבים והוא הנוסח שמקובל בימינו, והמעשה המפורסם בחכמים שהסבו בבני ברק ידוע בעיקר כמעשה שמסופר בסדר רב עמרם גאון (עמוד קיד, גולדשמידט; עמוד קנט, הרפנס).

רב סעדיה גאון (רס"ג) שהיה כמה דורות אחרי רב עמרם גאון חיבר גם הוא סדר תפילות. אך ב'סדר רב סעדיה גאון' הוא השמיט את המעשה הזה מתוך סדר ההגדה שלו. וגם בסיום סדר ההגדה שלו כשהתייחס לכמה תוספות שהיו נהוג לומר בימיו (עמודים קלט-קמה, מקיצי נרדמים), וכתב שמותר לאומרו ומי שמוסיף אותן אינו מזיק, הוא לא הביא את המעשה בחכמים שהיו מסובים בבני ברק, למרות שהופיע בסדר נטרונאי גאון ובסדר רב עמרם גאון, ולמרות שהיה נפוץ בקהילות רבות בישראל. ומשמע שהיתה לו התנגדות עקרונית לסיפור המעשה הזה. ויש לברר מדוע?

מהר"ץ חיות (סנהדרין דף לב, ב) הקשה על המעשה המפורסם, שידוע שרבי אליעזר היה מורה לאנשים להישאר בביתם ברגל (חג), וידוע שביתו של רבי אליעזר היה בלוד, ואם כן תמוה מדוע עזב רבי אליעזר את ביתו והלך לרבי עקיבא שבבני ברק כדי להיות שם בליל הסדר. ובידף על הדף (שם) הביא תירוצים רבים שנאמרו במשך הדורות על קושיה זו.
אמנם מלבד קושיה זו יש קשיים נוספים, שהרי רבי אליעזר ורבי יהושע היו רבותיו של רבי עקיבא, ומתבקש שרבי עקיבא תלמידם יבוא להיות אצלם בליל הסדר, ולא להיפך שגדולי תורה זקנים אלו יטלטלו את עצמם אל רבי עקיבא. כמו כן, ידוע שרבי אליעזר בן עזריה ורבי טרפון היו עשירים גדולים, ואין זה מדרכם של העשירים לעזוב את ביתם ולהתארח בבית אדם אחר, ותמוה מדוע באו גם הם להתארח בבני ברק אצל רבי עקיבא. כמו כן מתברר מן ההמשך שגם התלמידים של כל החכמים שהוזכרו שם היו עימם בבני ברק. ובוודאי שתמוה מדוע לא ישהה כל חכם עם תלמידיו בעירו, ומדוע התכנסו כל החכמים עם תלמידיהם בבני ברק.
מתבקש שלתמיהות הללו יש פתרון, שרס"ג לא הסכים עמו, ולכן השמיט רס"ג את המעשה הזה מתוך סדר ההגדה שלו. וכדלקמן.

מעשה שהיה או שלא

בדרך כלל כשאנו לומדים מעשה שמובא במשנה ובתלמוד או בשאר מקורות חז"ל אנו מניחים שהוא התרחש כפשוטו. אמנם יש מחכמי ישראל שהניחו שלא כל מעשה התרחש כפשוטו, ואם ראו הכרח הם פירשו אותו שלא כפשוטו. הכרח שכזה אינו חד וברור ולכן המסקנות שמגיע אליהן החכם עשויות להשתנות אצלו במשך הזמן. ההבנה שחלק מהמעשים אינם כפשוטם היא עתיקה, ובסדר תנאים ואמוראים, שהוא חיבור קדום מתקופת הגאונים, כתוב (בנוסחה המובאת במחזור ויטרי):
"כל סתם משנה כר' מאיר היא, כל סתם ברייתא ר' נחמיה, סתם ספרא ר' יהודה בר אלעי, סתם ספרי ר' שמעון בן יוחאי, וכולהו אליבא דר' עקיבא. והן תלמידי ר' עקיבא, ולא ראו ר' עקיבא ולא היו עמו בדור אחד, אלא הפליגו על דעתו".
כלומר, למרות שמכמה מקורות במשנה ובתלמוד משמע שהם היו תלמידים ממש של רבי עקיבא, לדעת 'סדר תנאים ואמוראים' רבי מאיר ורבי שמעון וגם שאר חבריהם לא היו תלמידים ממש של רבי עקיבא. הרמב"ם הסכים עם הדברים באופן חלקי, ודעתו השתנתה במשך הזמן. בהקדמתו לפירוש המשנה כתב הרמב"ם שרבי מאיר ורבי שמעון היו תלמידים ממש של רבי עקיבא (וכבר אז הסכים הרמב"ם שאר חבריהם לא היו תלמידי רבי עקיבא). אך מאוחר יותר בהקדמתו למשנה תורה הוא כתב שרק רבי מאיר היה תלמיד ממש של רבי עקיבא. בכל אופן לשיטת 'סדר תנאים ואמוראים' וכן לשיטת הרמב"ם צריך לפרש כמה מן המעשים שמובאים אצל חז"ל במשמעות סמלית, ומה שחשוב ב'מעשה' הוא המסר שהוא מביע, ולא אם הוא אכן ארע ממש. ובדומה, מתבקש שלמעשה בחכמים שהיו מסובים בבני ברק יש משמעות סמלית שרס"ג לא הסכים עימה, ולכן הוא השמיט את המעשה מן ההגדה שלו. נראה שמשמעות סמלית זו קשורה למחלוקת כיצד צריך לנהוג תלמיד חכם בליל הסדר, וכדלקמן.

מצוות עשה לספר בניסי יציאת מצרים

בענין ליל הסדר נאמר בתורה (שמות יב, מב): "ליל שְׁמֵרִים הוּא לְד' לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לְד' שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם". וביאר אבן עזרא שסיום הכתוב - "שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם" – משמעותו שבני ישראל צריכים לשמור את מצוות הלילה הזה לדורותם, ומצוות אלו הן מצוות אכילת קרבן הפסח ומצוות אכילת מצות ומרורים. והוסיף אבן עזרא: "ויש מפרשים אותו כטעם 'שומרי החומות' (שה"ש ה, ז), שלא ישנו רק יודו ויספרו גבורת השם בצאתם ממצרים. וככה רמזו חכמינו ז"ל: 'הגיע זמן קריאת שמע של שחרית' (הגדה של פסח)".
כלומר, בימינו מפורסם המנהג 'לעשות משמר' ולהיות ערים בליל שבועות ולעסוק בתורה. אולם 'ליל המשמר' הקדום הוא 'ליל הסדר', שרצון התורה הוא שיהיה "ליל שְׁמֵרִים" שלא יישנו בו רק יודו ויספרו גבורת השם בצאתם ממצרים, והמקור הקדום שאבן עזרא מביא כדי לסייע לפירוש הזה הוא המעשה בחכמים שספרו ביציאת מצרים כל הלילה.

פרשנות זו מתאימה גם לפיתוח והרחבה של מצוות עשה. הרמב"ם כתב (הלכות חמץ ומצה ז, א): "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר 'זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאָתֶם מִמִּצְרָיִם... ומנין שבליל חמשה עשר תלמוד לומר 'וְהִגַּדְתָּ לְבָנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעֶבְרַת זֶה' בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח". לדעת הרמב"ם מצוות 'וְהִגַּדְתָּ לְבָנְךָ' כוללת בתוכה שאפילו חכמים גדולים צריכים להאריך בספור יציאת מצרים בלילה זה. ומסתבר שרצון התורה שיאריך במצווה זו כל הלילה.

עיסוק בחידושי הלכות בליל הסדר

מאידך, מצאנו חכמים שהעדיפו לעסוק בהלכות הפסח מאשר להאריך בספור ניסי יציאת מצרים. במכילתא דרבי ישמעאל (בא, מסכתא דפסחא פרשה יח) מובא: "מָה הָעֵדוּת וְהַחֲקִים - ר' אליעזר אומר מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות פסח עד חצות לכך נאמר מָה הָעֵדוּת וגו'". מתבקש שרבי אליעזר פירש את הכתוב - "שְׁמַרְיָם לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם" כפירוש הראשון שהביא אבן עזרא, שיש לקיים בלילה זה את מצוות אכילת קרבן הפסח. ואמנם, לאחר החורבן אי אפשר היה להקריב את קרבן הפסח במקדש, אך אפשר לעסוק בהלכות הפסח, ועיסוק זה בהלכה הוא חשוב ביותר. ובמסכת מנחות (דף קי, א) מובא: "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם". והוא הדין שראוי לעסוק בהלכות (קרבן) פסח בלילה זה. רבי אליעזר רצה שהעיסוק בהלכות הפסח יהיה דומה ככל האפשר לקרבן עצמו. מתבקש שהוא סבר כשיטה הידועה של רבי אלעזר בן עזריה שמדין תורה זמן אכילת קרבן פסח הוא מתחילת הלילה ועד חצות (בבלי פסחים דף קכב, ב), ולכן לדעתו העיסוק בהלכות הפסח צריך להיעשות דווקא עד חצות. ואם רבי אליעזר סובר כרבי אלעזר בן עזריה (שהיה בדור שאחריו), מתבקש יותר שרבי אלעזר בן עזריה הוא זה שאימץ את שיטת רבי אליעזר שקדם לו, וכשם שהוא הסכים עמו שהפסח נאכל עד חצות הלילה, כך הוא הסכים עמו שבליל הסדר צריכים תלמידי החכמים לעסוק בעיקר בהלכות הפסח, ושעיסוק זה מתאים שיעשה עד חצות. הוראה דומה למכילתא מובאת בתוספתא (פסחים ליברמן י, יא): "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כגון אגוזין תמרים וקליות, חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה אפילו בינו לבין בנו אפילו בינו לבין תלמידו". התוספתא מסכימה עם המכילתא שבליל הסדר צריך לעסוק בעיקר בהלכות הפסח, והיא חולקת רק לגבי משך הזמן, ולדעתה יש לעסוק בכך כל הלילה. בר-הפלוגתא הידוע של רבי אליעזר הוא רבי יהושע, ומתבקש שהדעה החולקת (שבתוספתא) שמצריכה שהעיסוק בהלכות הפסח יהיה כל הלילה היא דעתו של רבי יהושע, ולדעתו קרבן הפסח נאכל מדין תורה כל הלילה וכפי שמובא בשם רבי עקיבא (בבלי, שם). ולכן לאחר החורבן העיסוק בהלכות הפסח (שהוא תחליף לקרבן הפסח) צריך להיעשות במשך כל ליל הסדר. אמנם התוספתא הזו הביאה דין נוסף, שאסור לאכול אגוזין תמרים וקליות לאחר אכילת קרבן הפסח, ומתבקש שכך צריך הדין להיות גם אחר החורבן, ואין לאכול שום דבר לאחר סיום סעודת ליל הסדר. אך מסתבר שדבר זה לא היה מוסכם, וכדלקמן.

החיבור עם שאר חלקי העם שרצו להישאר ערים בלילה

ההדרכה לעסוק בליל הסדר זמן ממושך דווקא בהלכות פסח מתאימה מטבע הדברים לתלמידי חכמים, וכפי שכתוב במפורש במכילתא "שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות פסח". כזכור, אבן עזרא הביא שיש שמפרשים שהכתוב "לֵיל שְׁמַרְיָם הוּא ... לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם" כוונתו שצריך להישאר ערים בליל הסדר ולספר את גבורות ד' ביציאת מצרים. רבים בעם הבינו כך והם עסקו בניסים שהיו ביציאת מצרים ובפיוטים שקשורים לכך. אולם קשה להישאר ערים זמן רב בלא שיאכלו דבר מה מידי פעם בפעם. מתברר, שהיו הסברים ומנהגים שונים בפירוש ההלכה ש"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", יש שפירשו זאת כאיסור לאכול אחר ברכת המזון, וכך פירשו זאת שמואל ורבי יוחנן (בבלי פסחים קיט, ב; ירושלמי פ"י סוף ה"ו). אך האמורא רב פירש זאת כאיסור לעבור מחבורה לחבורה וכך פירשו זאת באופן סתמי בירושלמי (פסחים פ"י ה"ד) אך סתם הירושלמי לא אסר לאכול דברים אחרים אחר ברכת המזון. ומכך שהירושלמי פירש כך באופן סתמי משמע שזה היה אז מנהג נפוץ בארץ ישראל. האיסור (=פירוש) שהובא בתוספתא - "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כגון אגוזין תמרים וקליות", עדין לא היה נפוץ, והוא הקשה על רבים להישאר ערים במשך הלילה. ונראה שכדי שליל הסדר יהיה דומה ככל האפשר בכל בתי ישראל, וכולם יהיו ערים זמן ממושך ככל האפשר, היו מן החכמים שהחליטו לאפשר לכולם לאכול אגוזים וכדו' לאחר ברכת המזון. וכדי לרמוז להכרעה שכזו הובא בהמשך התוספתא מעשה, וז"ל (פסחים, ליברמן, י, יב):

מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר הגביהו מלפניהן ונועדו והלכו להן לבית המדרש"

קשה לפרש את המעשה הזה כפשוטו, משום שתמוה מאוד מדוע רבן גמליאל הנשיא יעזוב את ביתו (בית הנשיא) ומדוע גם הזקנים יעזבו את בתיהם, כדי להיות בליל הסדר בביתו של ביתוס בן זונין בלוד. צריך להבין שבייתוס בן זונין מייצג אדם שרוצה לקיים את גזירות חכמים⁴ ומעיר להם כאשר הגזירות שלהם אינן מתיישבות על לב פשוטי העם, ובעקבות הערותיו חכמים חוזרים בהם ומתקנים את גזירותיהם (כמבואר בהערת השוליים⁵). והמעשה בא לרמוז שרבן גמליאל והזקנים חולקים על הדין שהוזכר לפני כן בתוספתא⁶. ואף רבן גמליאל והזקנים אכלו אגוזים תמרים וקליות במשך הלילה, ולכן הגביהו מלפניהם את השולחן בסוף הלילה⁷. וקביעה הלכתית זו באה כדי להקל על ביתוס בן זונין ודומיו, שרצו להיות ערים כל הלילה ולשם כך אכלו במשך הלילה אגוזים וכדו'. אם פשוטי העם היו רואים שבליל הסדר חכמי ישראל נמנעים מלאכול אחר ברכת המזון אף הם היו נמנעים מכך, וממילא פשוטי העם לא היו יכולים להישאר ערים כל הלילה ולספר ביציאת מצרים. וידוע המעשה באחד מגדולי ישראל שבזמן מגיפה רצה להורות לכולם הלכה למעשה שיאכלו ביום הכפורים ולא יסכנו את עצמם, ועלה לבימה בבית הכנסת הגדול בוויילנה והוציא יין ועוגות וקידש ואכל לעיני הקהל (ראו בספר תנועת המוסר ח"א עמוד 160 הערה 8). למטרה דומה הובא המעשה ברבן גמליאל וזקנים שבאו לערוך את ליל הסדר בביתו של ביתוס בן זונין, כדי להראות הלכה למעשה שמותר לאכול אחר ברכת המזון אגוזים תמרים וקליות כדי להישאר ערים בהמשך הלילה.

אמנם לפי 'המעשה' שבתוספתא נותרה הלכה כאותו דין שבתוספתא שחכמים ותלמידיהם צריכים להעדיף את העיסוק בהלכות הפסח הזה על פני העיסוק בסיפור ניסי יציאת מצרים, ולכן מסופר שהחבורה של רבן גמליאל והזקנים עסקה בהלכות הפסח במשך כל הלילה. ומשמע שבייתוס בן זונין וחבורתו עסקה במה שהם היו מסוגלים לעסוק בו, והיינו בסיפור ניסי יציאת מצרים ובפיוטים הקשורים בכך. ובבוקר נועדו שתי החבורות יחד והלכו לבית המדרש. וזו משמעות סיום המעשה - "הגביהו מלפניהן ונועדו והלכו להן לבית המדרש".

הגר"ש ליברמן התקשה ב'תוספתא כפשוטה' בהבנת הביטוי 'נועדו'. אמנם כאמור לעיל, קשה לפרש את המעשה הזה כפשוטו, משום שתמוה מאוד מדוע רבן גמליאל הנשיא יעזוב את ביתו (בית הנשיא) ומדוע גם הזקנים יעזבו את בתיהם, כדי להיות בליל הסדר בביתו של ביתוס בן זונין בלוד, אולם לפי מה שהתבאר, החשיבות של המעשה הזה היא ה'מסר' של ה'מעשה', והוא הצורך להיוועד ולאחד בין חלקי העם, בין החכמים ובין פשוטי העם, על משקל הכתוב בעמוס (ג, ג) "הֲיִלְכּוּ שְׁנַיִם יַחְדָּו בְּלִמְתִּי אִם נִוְעַדְוּ". ולכן לצורך האיחוד הזה, כדי להקל על כולם להיות ערים כל הלילה החליטו רבן גמליאל וזקני הדור שמותר לכולם - הן לחכמים (רבן גמליאל והזקנים) והן לפשוטי העם (ביתוס בן זונין וחבורתו) - לאכול אגוזים תמרים וקליות במשך הלילה, וכך יקל עליהם להישאר ערים במשך כל ליל הסדר. ובבוקר 'נועדו' שתי הקבוצות יחד והלכו להן לבית המדרש שבו היו לומדים ומתפללים.

שיטת רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון

כפי שהתבאר לעיל, קשה להבין שהמעשה בגדולי הדור ותלמידיהם שבאו לבני ברק לליל הסדר אכן התרחש כפשוטו. ומתבקש שהמעשה הזה, המוזכר לראשונה בנוסחי ההגדה של כמה מגאוניי בבל, נועד להביע מסר הלכתי. רב נטרונאי גאון ראה במצוות סיפור יציאת מצרים מצוות 'עשה' שקיימת מן התורה גם בזמן החורבן, ומשקלה חשוב ביותר. וכך כתוב בשם רב נטרונאי בסיום סדר ההגדה שלו:

"ותשובה על שנשאל למה לא קבעו ברכה על קריאת ההגדה, לזה יש להשיב טעמים שונים, אך התשובה החשובה כי על מצות השכליות לא תקנו ברכה. ונקראת 'הגדה' על שם 'והגדת לבנך', והיא מצוה שאין לה קצבה ידועה, ואם כן אפילו בעלמא זיכור איזהו ביציאת מצרים יוצא, אבל כל המרכה הרי זה משובח". כלומר, ספור יציאת מצרים בליל הסדר הוא מצוות עשה שמתבקשת גם מההיגיון השכלי, וכל המרבה בכך הריהו משובח. ונראה שלדעת רב נטרונאי (ורב עמרם גאון) העיסוק בהלכות פסח בתור תחליף לקרבן פסח היא ענין סגולי, שמשקלו מועט ביחס למצוות 'עשה' כה חשובה. ולכן יש להעדיף ולהרבות בליל הסדר בספור יציאת מצרים על פני העיסוק בהלכות פסח.

שיטת הגאונים הזו מנוגדת לשיטת המכילתא והתוספתא שהעדיפו את העיסוק בהלכות הפסח על פני הריבוי בעיסוק ספור יציאת מצרים, והיא מנוגדת ל'מעשה' שמסופר בתוספתא על רבן גמליאל והזקנים שעסקו בהלכות הפסח כל הלילה. מתבקש שרב נטרונאי ורב עמרם גאון והגאונים שקדמו להם הניחו, שכיוון שבמשנה ובתלמוד לא הובאו דברי המכילתא והתוספתא – הרי שלשיטת התלמוד צריכים גם החכמים להעדיף את העיסוק בספור יציאת מצרים על פני העיסוק בהלכות הפסח.

בבבלי (פסחים קטז, א) מובאת ברייתא זו"ל (גרסת הרי"ף והגאונים): "חכם בנו - שואלו, ... ואפילו שני תלמידי חכמים הבקיאין בהלכות פסח שואלין זה את זה מה נשתנה הלילה וכי'". כלומר, גם תלמידי חכמים שבקיאין בהלכות פסח ויכולים לעסוק בהלכות הפסח בליל הסדר, ישאלו את שאלות 'מה נשתנה' וכדו', וישתדלו לקיימה בדרך שאלה ותשובה בדומה ל'וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ'. ונראה שגאונים אלו הסיקו מכך שעל תלמידי החכמים גם להרחיב בספור ניסי יציאת מצרים על חשבון העיסוק בהלכה.

ולפיכך, כדי לחלוק על ה'מעשה' שבתוספתא שהעדיף את העיסוק בהלכות הפסח, מביאים רב נטרונאי והגאונים שקדמו לו 'מעשה' חילופי שמעדיף את העיסוק בספור יציאת מצרים על פני כל דבר אחר. מי שמייצג יותר מכל החכמים את העיסוק בהלכה הוא רבי עקיבא, שעליו נאמר (מנחות דף כט, ב): "אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות". ואף על פי כן מסופר (פסחים דף קט, א): "אמרו עליו על רבי עקיבא: מימיו לא אמר הגיע עת לעמוד בבית המדרש חוץ מערבי פסחים וערב יום הכפורים. בערב פסח - בשביל תינוקות, כדי שלא ישנו...". כלומר, רבי עקיבא ראה במצוות 'וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לְאָמַר...' מצוות עשה חשובה שמצדיקה לבטל מחמתה את העיסוק בהלכה.

לשיטת הגאונים, מצווה זו אינה דווקא בין אב לבנו, אלא גם החכמים צריכים לעסוק ב"ליל שְׁמֵרִים" זה בהרחבה בספור ניסי יציאת מצרים ולהעדיף אותם על פני העיסוק בהלכות הפסח. ובהתאם לכך, ב'מעשה' בליל הסדר שבבני ברק, רבי עקיבא 'איש ההלכה' עוסק כל הלילה בספור יציאת מצרים. ובעלי הדעות השונות שהיו סבורים (במכילתא ובתוספתא) שחכמים ותלמידיהם צריכים לעסוק אז דווקא בהלכה ביטלו את דעתם בפניו, ובאו אליו לליל הסדר עם תלמידיהם. כזכור, רבי אליעזר (במכילתא) היה סבור כשיטת רבי אלעזר בן עזריה שהפסח נאכל עד חצות, ולכן צריך לעסוק בהלכות הפסח עד חצות. והמעשה מזכיר את שניהם (רבי אליעזר ורבי אלעזר בן עזריה) כמי שביטלו דעתם ובאו לרבי עקיבא כדי לספר ביציאת מצרים כל הלילה. בתוספתא הובאה דעה סתמית, ולפיה החכמים צריכים לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה. מתבקש שדעה זו מתאימה לרבי יהושע בר הפלוגתא של רבי אליעזר, ולכן המעשה מזכיר גם את רבי יהושע כמי שביטל את דעתו ובא לרבי עקיבא כדי לספר גם הוא כל הלילה ביציאת מצרים.

המעשה מזכיר גם את רבי טרפון כמי שביטל את דעתו ובא לרבי עקיבא, אך זאת מסיבה אחרת. לפי גרסת הגאונים לדעת רבי טרפון צריך לשתות כוס חמישית בליל הסדר (ראו ר"ש פסחים י, לג), והיו שפסקו כרבי טרפון ושתו חמש כוסות, והיו שנהגו כדעת סתם המשנה ושתו ארבע כוסות. הגאונים רצו להתקין ליל סדר אחיד, ולפיכך הם התקינו כפשרה ליל סדר שבו שותים ארבע כוסות ורק מי שרוצה שותה כוס חמישית. בר-הפלוגתא הידוע של רבי טרפון הוא רבי עקיבא ומתבקש שרבי עקיבא הוא זה שסבור ששותים רק ארבע כוסות. וכדי להראות שרבי טרפון ביטל את דעתו בפני רבי עקיבא, והסכים שכוס חמישית אינה חובה, לפיכך מזכיר המעשה גם את רבי טרפון בין אלו שביטלו דעתם ובאו עם תלמידיהם לליל הסדר אצל רבי עקיבא⁸.

היותו על 'משפרי העירנות'

בבבלי פירשו את הדין "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" כפי שפירשו אותו בתחילת התוספתא כאיסור לאכול אגוזים תמרים וקליות וכדו' אחר ברכת המזון, וכך נהגו בבבל. ולכן רב נטרונאי גאון והגאונים לא הסכימו עם ההיתר ש'מעשה' שבהמשך התוספתא ולפיו החכמים חזרו בהם והתירו לכולם וגם לעצמם לאכול אגוזים תמרים וקליות כדי להישאר ערים. ואמנם איסור האכילה לאחר ברכת המזון גורם לכך שרק יחידי סגולה יצליחו להישאר ערים כל הלילה, ומי שיתקשה להישאר ער ילך לביתו ולמיטתו, ויקום בבוקר לתפילה. ואכן, 'מציאות' שכזו מתוארת ב'מעשה' של רב נטרונאי גאון, שמספר שהתלמידים באו לרבנותיהם ואמרו להם שהגיע זמן קריאת שמע של שחרית. המעשה מרמז שגדולי התורה יחידי הסגולה הצליחו להישאר ערים כל הלילה גם בלא לאכול אגוזים וכדו', אך התלמידים העייפים התקשו להישאר ערים ועזבו לישון, וחזרו אל רבותיהם רק עם בוקר.

ביאת התלמידים לרבותיהם מקבילה ל'מעשה' שבתוספתא שרבו גמליאל והזקנים שעסקו בהלכות הפסח 'נועדו' בבוקר עם ביתוס בן זונין ומשפחתו שעסקו בספור יציאת מצרים. אך שם הצליחו כולם להישאר ערים משום שהתירו לעצמם לאכול אגוזים וכדו'.

התוספות ל'מעשה' של רב עמרם גאון

כדי לחדד את המסר שבי'מעשה' מקדימים רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון ל'מעשה' את התוספת הבאה: "ואפילו כולנו חכמים כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. שכל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובח". ההקדמה הזו יוצאת במפורש כנגד המכילתא והתוספתא שלפיהן חכמים ותלמידיהם צריכים להעדיף את העיסוק בהלכות פסח, וההקדמה הזו קובעת שגם החכמים ביותר צריכים להעדיף בליל הסדר את העיסוק בספור ביציאת מצרים. וציטוט זה מביא הרמב"ם בספר המצוות (עשה קנז) בתור המקור הקדום שצריך שגם החכמים יארכו בספור יציאת מצרים. וכדי להפנים את המסר שבהקדמה, מובא מיד בסמוך ה'מעשה' שמספר שחכמי ישראל עסקו בספור יציאת מצרים כל הלילה. וכדי להפנים עוד יותר את המסר הזה, מוסיפים בהמשך את הדברים הבאים: "אמר רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא. שנאמר למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך. ימי חיך הימים. כל ימי חיך הלילות. וחכמים אומרים. ימי חיך העולם הזה. כל ימי חיך להביא לימות המשיח". הבאת הציטוט בסמוך למעשה, יוצרת את הרושם שרבי אלעזר אמר זאת באותו ליל הסדר שערכו אצל רבי עקיבא, וכוונתו היתה שצריך לעסוק בליל הסדר בספור יציאת מצרים. אמנם אין הדברים כך, ודברים אלו הם ציטוט מתוך המשנה במסכת ברכות (פ"א מ"ה) וכוונת רבי אלעזר בן עזריה באומר "שתאמר יציאת מצרים בלילות" היתה שצריך להזכיר בקריאת שמע שבליילה גם את 'פרשת יציאת' שבסיומה מוזכרת יציאת מצרים. ולא היתה כוונתו שצריך להאריך בליל הסדר ספור יציאת מצרים. אך הציטוט 'גויסי' להגדה, כדי ליצור את הרושם שגם הוא חזר בו, וכל גדולי ישראל מסכימים שגם החכמים צריכים להאריך בספור יציאת מצרים בליל הסדר.

נוסח רב נטרונאי בדברי רבי אליעזר

בנוסח של רב נטרונאי כתוב: "אמר 'להם' רבי אלעזר בן עזריה...". הוספת המילה 'להם' יוצרת את הרושם שדברי רבי אלעזר בן עזריה נאמרו באותו 'ליל סדר' שבבני ברק, וכאילו שם חזר בו מהשיטה שתלמידי החכמים צריכים לעסוק בליל הסדר בעיקר בהלכות הפסח. גם הרמב"ם הצטרף למהלך של רב נטרונאי גאון, ולמרות שגרסת הרמב"ם במשנה היתה כגרסתנו, הרי שבסדר ההגדה של הרמב"ם הוא הוסיף את המילה 'להם'. וכבר הובאו לעיל בתחילת המאמר שקיימות כמה סיבות שמחמתן קשה להבין שהמעשה בחכמים שהסבו אצל רבי עקיבא בבני ברק אכן התקיים כפשוטו. ולפי מה שהתבאר מדובר ב'מעשה' שחיברו הגאונים כדי להביע מסר הלכתי, והמסר ההלכתי הוא החשוב, ולא העובדה שלא מסתבר שהיה מעשה שכזה ממש.

ההתנגדות של רב סעדיה גאון

רב סעדיה גאון התנגד למסר של רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון בנוסח הגדה שלהם. רס"ג סבר כמובא במשנה (עדויות ב,ב) ש"לא ראינו אינה ראייה". כלומר, העובדה ש'לא ראינו' שבתלמוד הובאו דברי המכילתא והתוספתא ולפיהן החכמים ותלמידיהם צריכים לעסוק בליל הסדר בעיקר בהלכות פסח, אין בה כדי להוכיח שהתלמוד אכן מתנגד לשיטה זו. ולשיטתו, הברייתא שקבעה שגם תלמידי חכמים שבקיימים בהלכה צריכים לשאול זה את זה 'מה נשתנה', לא באה להעדיף את העיסוק בספור יציאת מצרים על פני העיסוק בהלכות פסח. אלא כוונתה שגם תלמידי חכמים צריכים שלא לפרוש מן הצבור, וצריכים לומר את נוסח ההגדה שמקובל במקומם, ובכך לקיים את המצווה של ספור יציאת מצרים בלילה זה¹⁰. אך לאחר שסיימו לומר את הנוסח המקובל במקומם, הם צריכים להעדיף ולעסוק בהלכות הפסח, מאשר להמשיך ולספור ביציאת מצרים. ונראה שרס"ג הבין שלשיטת המכילתא והתוספתא אין מצוות עשה מיוחדת מן התורה להרחיב לספר בניסי יציאת מצרים בליל הסדר, ואפשר שמטעם זה לא מנה רס"ג בספר המצוות שלו את מצוות 'זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים'... ואת מצוות 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בצבור זה'. וכבר העיר הרב פערלא על השמטת מצווה זו (ביאור על ספר המצוות לרס"ג עשה לג).

ולכן בנוסח ההגדה שערך רב סעדיה גאון הוא השמיט את ה'מעשה' בחכמים שהיו בבני ברק וספרו ביציאת מצרים כל הלילה, וכמו כן הוא השמיט את שתי התוספות למעשה הזה, את ההקדמה שאמרה "ואפילו כולנו חכמים כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים...", וכן את הציטוט מדברי רבי אלעזר בן עזריה ולפיו התחדש לו שיציאת מצרים צריכה להיאמר בלילות. ומסתבר שרב סעדיה גאון עשה זאת משום שרצה להשאיר להלכה את שיטת המכילתא והתוספתא, שלפיהן לאחר שחכמים ותלמידיהם יצאו ידי חובת סיפור יציאת מצרים, הם צריכים להעדיף את העיסוק בהלכות הפסח על המשך העיסוק בספור יציאת מצרים.

השתלשלות ההלכה

הרמב"ם פסק במפורש כשיטת רב נטרונאי גאון ורב עמרם גאון, שעדיף להאריך בספור יציאת מצרים, וכתב (הלכות חמץ ומצה ז,א): "אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח". ולפיכך, השמיט הרמב"ם את דברי התוספתא ולפיה תלמידי חכמים צריכים לעסוק בליל הסדר בהלכות הפסח. וכאמור לעיל, בנוסח ההגדה של הרמב"ם מובא המעשה בחכמים שסיפרו כל הלילה ביציאת מצרים. אמנם כשהביא הרמב"ם את המעשה ברבי עקיבא, ציטט שם בעל הגהות מימוניות את התוספתא שחייב אדם לעסוק בהלכות הפסח ואת המעשה ברבן גמליאל והזקנים שעסקו בהלכות הפסח כל הלילה. וכבר קדם לו הראבי"ה (חלק ב מסכת פסחים סימן תקכה) שהביא את התוספתא הזו. ונראה שלדעת ראבי"ה והגהות מימוניות לאחר שתלמיד חכם יצא ידי חובתו בסיפור יציאת מצרים כפי הנהוג במקומו, הוא צריך להשתדל ולעסוק בהלכות הפסח בהמשך ליל הסדר, ואפילו שהוא מסוגל גם להמשיך ולעסוק בניסי יציאת מצרים. אולם לא ברור האם דעת ראבי"ה והגהות מימוניות כדעת רס"ג שמצוות 'והגדת לבנך' אינה מן התורה, ואפשר שדעתם כדעת רבנו יונה וכדלקמן. רבנו יונה פסק שיש מצוות עשה של 'והגדת לבנך' אך משמע שהוא סובר שהיא מוגבלת דווקא בין אב לבנו ולפי כוחו של הבן (ראו סדר ליל פסח, שטרן, עמוד קלח), ולפיכך הוא כתב בהמשך: "אחר כוס רביעי נמי אין לו לשתות שלא ישתכר ואתי לבטולי מצות העסק בהלכות הפסח. דתניא בתוספתא 'חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה' הכי מסתברא לן בטעמא דהא מילתא" (שם, עמוד קמג).

מאיידך, הרא"ש (פסחים י, לג) והטור (או"ח תפא) לא הבדילו בין העיסוק בספור יציאת מצרים לבין העיסוק בהלכות הפסח, ומשמע מלשונם שבתקופתם כבר היו מי שתיקנו את הגירסה בתוספתא, וגרסו בה שחייב אדם לעסוק בהלכות פסח וביציאת מצרים כל הלילה (וראו הגהות הגר"א). ואמנם גם הרא"ש והטור פסקו שאין אוכלים אגוזים וכדו' אחר ברכת המזון, ולכן קשה להישאר ערים כל הלילה (שלא כמסופר בתוספתא). ולפיכך פסקו הרא"ש והטור שהעיסוק הזה יהיה 'עד שתחטפנו שינה', וכן נקבעה הלכה בשולחן ערוך (או"ח תפא, ב): "חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים, ולספר בניסים ובנפלאות שעשה הקדוש ברוך הוא לאבותינו, עד שתחטפנו שינה".

- ¹ נוסח זה קצר ולא מופיעות בו כמה הרחבות כמו: "ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדיין אנו ובנינו ובני משועבדים היינו לפרעה במצרים". כמו כן מתוך שלוש שאלות 'מה נשתנה' שיש בגרסאות כתבי היד של המשנה נמצאות בו רק שתיים, ומושטת השאלה על אכילת צלי. ומכאן שנוסח זה הוא קדום יותר.
- ² הנוסח דומה מלבד הקידוש הארוך והפיוטי שיש בנוסח רב נטרונאי. ובענין הקידוש קיבל הרמב"ם את נוסח רב עמרם גאון ולפיו הקידוש של ליל הסדר דומה לקידוש הרגיל של שאר המועדים (וראו רמב"ם הלכות שבת כט, יט).
- ³ הרמב"ם לא כתב תוספת זו בנוסח ההגדה שלו, והותירו דומה לנוסח רב נטרונאי. אך הרמב"ם נהג לומר תוספת זו וכפי שמעיד ר"א בנו של הרמב"ם (מעשה רקח הלכות חמץ ומצה ת, יד).
- ⁴ כמבואר במקומות רבים בדברי חז"ל, כמו במשנה (בבא מציעא פ"ה מ"ג): "...וכך היה ביתוס בן זונין עושה על פי חכמים".
- ⁵ כמבואר בירושלמי (שבת פ"ח ה"ו): "רב יהודה אמר בייתוס בן זונין היה יושב ושונה לפני רבי אמר כך אנו אומרים צריך שיהא יושב ומשקל ביד! אמר ליה הכל מותר חוץ מן העשוי בחפיסה". ובדומה בבבלי (שבת דף פא, א): "זונין על לבי מדרשא, אמר להו: רבותי, אבנים של בית הכסא שיעורן בכמה? אמרו לו: כזית כאגוז וכביצה. אמר להו: וכי טורטני יכניס? נמנו וגמרו: מלא היד".
- ⁶ וכעין הדברים שהסביר רבא ב'מעשה סותר' אחר (בבלי גיטין דף י, ב): "ורבן גמליאל מילג פליג, וחסורי מיחסרא והכי קתני: ורבן גמליאל מכשר...".
- ⁷ ראו שבת (דף קמג, א): "משנה. בית שמאי אומרים: מעבירין מעל השלחן עצמות וקליפין, ובית הלל אומרים: מסלק את הטבלא כולה ומנערה". ושולחן ערוך (אורח חיים שח, כז): "עצמות שראויים לכלבים, וקליפים שראויים למאכל בהמה, ופרורים שאין בהם כזית מותר להעבירם מעל השלחן; אבל אם אין הקליפים ראויים למאכל בהמה, אסור לטלטלם אלא מנער את הטבלא והם נופלים".
- ⁸ ולדעת הרמב"ם העיקר כדעת רבי עקיבא שיש לשתות ארבע כוסות ולא חמש. וכן נהג הרמב"ם וכפי שמעיד בנו ר"א (מעשה רקח הלכות חמץ ומצה ח, י).
- ⁹ ואכן, בנוסח הקדום שבגנזי שכתר (ב, 259), כתוב "ומעשה...", והמעשה הוא המשך אחד עם הפסיקה שקודמת לו, ולפיה גם החכמים צריכים לעסוק בספור יציאת מצרים.
- ¹⁰ אמנם ראו גם 'הגדה של פסח מבית לוי בריסקי' עמוד קטו, וראו גם בשו"ת בצל החכמה (ח"ו, מז).

לע"נ אמו"ר רחל בת ר' בנימין בונים ע"ה

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"י)

Torino, Italy

טורינו, איטליה

ניסן תש"פ

שימוש במחשב או בטלפון סלולרי בליל הסדר למי שנמצא במצוקה נפשית

שאלה

יש אנשים ונשים מבני קהילתנו היושבים בדד כעת מחמת הסגר של מגפת הקורונה ואין בידם לערוך את הסדר בינם לבין עצמם. האם ניתן להתיר להם ולבני משפחתם להפעיל מחשב על ידי גוי ביום טוב כדי שיראו אלו את אלו ויוכלו כולם להשתתף בשמחת חג הפסח ובמצוותיו, על סמך הכלל ההלכתי הידוע: שבות דשבות במקום מצווה התירו בשעת הדחק?

תשובה

הכלל ההלכתי הידוע של היתר שבות דשבות במקום מצווה מוגבל לאופנים מסוימים ונסיבות מסוימות, והשימוש בו צריך להיות במשורה, ולפי השואל, הזמן והמקום. חובה גדולה מוטלת על כתפי הפוסקים להבטיח שאווירת השבת והיום טוב תישמר¹, ובעידן שבו המכשור האלקטרוני נפוץ כל כך ויכול לשמש למטרות רבות, קל מאוד לנסות ולהשתמש בכלל זה גם שלא בדרך ההלכתית הראויה. המושגים מקום מצווה, צורך גדול, שעת הדחק ודומיהם מקבלים לעיתים משמעות רחבה מדי ולעיתים אינם מוגדרים כראוי. הדוגמה 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 המשפחה².

ניתן לערוך מפגש משפחתי באמצעות המכשירים הללו לפני כניסת החג, שבו ניתן לספר ביציאת מצרים ולשיר משירי החג, על מנת ליצור את החיבור המשפחתי. עם זאת, יש להקפיד שכל המשתתפים ידעו שלא ניתן לקיים את מצוות ליל הסדר לפני צאת הכוכבים, ולכן יש להקפיד שכל אחד יערוך במקומו סדר מלא, החל מהקידוש ועד סופה של ההגדה, 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 בנוק ח"ו.

רק במקרים חריגים, ובפסק שהרב המקומי יקבל אחרי שיקול הדעת, יש היתר לתקשר באמצעות המכשירים הללו גם במהלך החג, אם מדובר באנשים שיש חשש לבריאותם הנפשית והגופנית, וזאת בהתאם לעקרונות וסדרי העדיפות אשר יפורטו להלן.

ישנם כמה מצבים שבהם פגיעה חמורה בבריאות הנפשית נחשבת פיקוח נפש:

- א. מניעת מחלת נפש וריפוייה, וכן מניעת התדרדרות חמורה במצב נפשי, נחשבים פיקוח נפש ומחללים על כך שבת.⁴
- ב. 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 טירוף דעתו נחשבת פיקוח נפש ומחללים על כך את השבת.⁵
- ג. חרדה קשה נחשבת לסכנה אצל חולים וקטנים, ולעיתים אף אצל אנשים בריאים.⁶

לכן, בזמן מגפה ח"ו כמו בתקופת הקורונה, אם מדובר באנשים שהבדידות בליל הסדר עלולה לפגוע בצורה משמעותית במצבם הנפשי, ובפרט זקנים שנמצאים 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 אם יש 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.

על מנת למעט באיסורים, יש לבצע זאת על פי סדר העדיפות הבא:

1. ליצור את החיבור באמצעות המחשב או הפלאפון מלפני החג, כך שבחג עצמו לא יהיה צורך להפעיל את המכשיר.¹⁰ ניתן לפתוח את המפגש המקוון מלפני החג כך שישאר פתוח אל תוך החג. לחלופין, ישנן תוכנות המאפשרות פתיחה וסיום של מפגשים מקוונים בצורה אוטומטית לפי זמנים הנקבעים מראש. יש להתנסות בשימוש בתוכנות לפני החג כדי 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.
2. 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 שבו ההוראות הן 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.
3. במקום שאין גוי, גם יהודי יכול להפעיל את המכשיר וליצור את החיבור, וכן לכוון את המצלמה והאודיו, ועדיף שיעשה זאת בשינוי עד כמה שאפשר.¹²
4. בכל אופן שמתבצע המפגש המקוון, אין להקליט את המפגש.¹³

כיוון שלדעת רוב הפוסקים אין יוצאים ידי חובה בברכות ששומעים דרך מכשיר חשמלי¹⁴, 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 ששומע דרך המכשיר¹⁵, וטוב שלכל הפחות יאמר בעצמו את עיקרי ההגדה, שהם הפסקאות "עבדים היינו", "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" ו"רבן גמליאל אומר". מי שאינו יכול לברך בעצמו כלל, ישמע את הברכות דרך המכשיר¹⁶. ניתן לענות אמן על הברכות ששומעים בשידור חי דרך המכשיר.¹⁷

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 כזה עדיף לבצע את התקשורת ביום טוב שני מאשר ביום טוב ראשון, אך במידת הצורך ניתן גם ביום טוב ראשון ושבת, וזאת על פי סדר העדיפות המובא לעיל.

אדם בריא בגופו ונפשו שאינו יודע כלל לערוך את הסדר בעצמו וזקוק להדרכה, ובלי הדרכה יימנע מלקיים את מצוות ליל הסדר כהלכתו, 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

¹ על הכתוב (שמות יב, יז): "ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים ושמרתם את היום הזה לדורתכם חקת עולם", נאמר במכילתא דרבי ישמעאל (פרשת 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 שבת מניין, ת"ל ושמרתם את היום הזה, להביא דברים שהן משום שבת". פירש הרמב"ן (ויקרא כג, כד):

"ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוונו מן התורה להיות לנו מנוחה ביום טוב אפילו מדברים שאינם 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 עומסים 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 לפנייהם, ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין 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 שבתה 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, השבת ויום טוב יהפכו לימי חול לכל דבר.

² אין שום היתר למפגשים מקוונים בין אנשים בריאים החפצים בקשר המשפחתי, גם אם המפגש מופעל מלפני החג. אין כאן היתר של שבות דשבות במקום מצווה, המבואר בשלחן ערוך (או"ח שו, ה), שכן היתר זה הוא דווקא באמירה לנכרי לעשות איסור דרבנן, מה שאין כן בנדון 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 התירו בשעת המגפה, שכולם מצויים בבידוד, יבואו גם להתיר עבור בני משפחה שגרים רחוק, או נמצאים בחופשה במקום רחוק, ואחריתה מי יסורנה. ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' סג) היתר 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 יצא 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, כגון במשפטי עוזיאל (או"ח 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 לאש המותרת ביום טוב. אבל על כך חלקו פוסקים רבים, הן בסברות הלכתיות והן בטענות מציאותיות על אופן פעולת החשמל (האחיעזר חלק ג סימן ס; הגרש"ז אויערבאך בספרו מאורי אש פרק א; ציץ אליעזר חלק א סימן כ פרק ו; יביע אומר חלק ב או"ח סימן כו, ועוד רבים). נוסף לכך, אף לדעת הפוסקים המתירים, אין היתר גורף להדליק כל מכשיר חשמלי ביום טוב, אלא דווקא מכשירים שהמלאכה בהם היא מלאכת מבעיר בלבד. אבל פשוט שיהיה אסור למשל להפעיל מכונת כביסה ביום טוב אף לדעתם, מצד איסור כיבוס. ולכן אין דבריהם נוגעים לשימוש בחשמל ביום טוב שלא למטרת הבערה אלא למטרת מלאכה אחרת. ולכן אם יש במכשירים אלו חשש מלאכות אחרות, כגון איסור רושם ביצירת התמונה על המסך, היתר הפוסקים הללו במכשירים שנועדו להדלקת אור או חימום לא ישמש היתר למכשירים כגון מחשב או מכשיר סלולרי וכדומה.

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

⁴ ניתן להביא לכך כמה ראיות שמחלה נפשית או מצב נפשי קשה נחשבים לפיקוח נפש: מבואר במשנה (שבת ב, 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 בכלל, חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם".

ומבואר בגמרא (שבת ל ע"א) שברישא של המשנה מדובר בחולה שיש בו סכנה. ואף על פי שכתוב במשנה "פטור", הכוונה היא שהדבר מותר. אחת הדוגמאות ברישא של המשנה היא רוח רעה. ומשמע מפירוש רש"י שכל הדוגמאות של הרישא של המשנה נחשבות סכנה, ובכללם רוח רעה. וכן כתבו רבנו חננאל (שבת ל ע"א ד"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 בפירושו המשנה:

"רוח רעה, קורין לכל מיני יאלמנכיליאת', 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".

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

הטור כתב (או"ח 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".

משמע מלשוננו שבסתם אין סכנה ברוח רעה, או שעל כל פנים לעיתים ברוח רעה אין סכנה.

על כל פנים מבואר שלרוב הראשונים כוונת המשנה היא שברוח רעה יש סכנה, ולכן מותר לכבות את הנר מפני רוח רעה. ויש לעיין בדעתם אם סתם רוח רעה מוחזקת היא כסכנה, או שמדובר במשנה דווקא כאשר ידוע שיש סכנה. הרמב"ן (שבת ל ע"א ד"ה הא) כתב: "שידוע היה שבגוים ולסטים ורוח רעה יש בהם סכנה, שכן דרכן לעולם וספיקן נמי מתירין". ומשמע שבדרך כלל יש סכנה ברוח רעה, וגם אם יש ספק – דוחה שבת. והרשב"א (שבת ל ע"א ד"ה הא, וכן בשו"ת 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. ועיינו בשבט הלוי (חלק ד סימן לד) שדן בדברי הרשב"א הללו.

ויש להביא ראיות נוספות שרוח רעה ומחלת נפש נחשבות סכנה.

מבואר בגמרא (תענית כב ע"ב):

"יתנו רבנן: עיר שהקיפוה נכרים או נהר, ואחד ספינה המיטרפת בים, ואחד יחיד שנרדף מפני נכרים או מפני לסטין, ומפני רוח רעה, על כולן יחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית". הברייתא כאן כוללת את רוח רעה, שהיא סוג של מחלת נפש, בכלל מצבים של פיקוח נפש. וכן משמע מפירוש רש"י: "מפני רוח רעה. שנכנס בו רוח שידה, ורץ והולך, ושמא יטבע בנהר או יפול וימות".

וכן כתב הר"ן (תענית ח ע"ב בדפי הרי"ף):

"ויחיד הנרדף מפני עכו"ם או מפני רוח רעה. שנכנסה בו רוח שד ורץ והולך, שמא יטבע בנהר או יפול וימות או שהוא חולי ממיני החללים. ולפי"ז יש ללמוד מכאן לכל חולי שיש בו סכנת היום, דמתירעין עליו בשבת, שלא אמרו מפני רוח רעה אלא מפני שהוא חולי של סכנה ביומו. ואיפשר שעל זה סמכו בהרבה מקומות שאומרים מצלאין על החולים בשבת. ומכל מקום דוקא כשיש בו סכנת היום, שלא שנינו רוח רעה אלא דומיא דספינה המטרפת בים ויחיד הנרדף מפני עכו"ם".

ודברי הר"ן הובאו להלכה בשלחן ערוך (רפח, ט-ז).

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

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' עו, הובאו דבריו בפתחי תשובה יו"ד פד סי' יג) הביא דברי הרשב"א הללו והוכיח שהרא"ש חולק על הרשב"א, אך מכל מקום סיים שבפיקוח נפש מקילים ולכן במקום שיש רפואה בדוקה למחלת הנפש נדחים איסורי תורה. וכן כתב בכף החיים (או"ח שכן סי"ק כג) על פי החתם סופר, שיש להקל ולחלל שבת לרפואת מי שנשטתה.

וכתב המהרי"ל (הלכות תשעה באב אות יא):

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

דבריו מובאים במגן אברהם (סימן תקנד סי"ח). וביאר בלבושי שרד (שם סי"ק ז) שמדובר שהוא הולך ומתרפא, אך עוד לא נרפא לגמרי, ולכן יש חשש סכנה אם יתענה. וכתב בפרי מגדים שם (אשל אברהם סי"ח): "ויכל שיש סכנה, אף ביום הכפורים אין מתענה". ונראה מדבריהם שהבינו שרפינו מחוסר דעת לדעת נחשב פיקוח נפש.

ובשו"ת חבלים בניעמים (חלק ד או"ח סי' יג) נשאל על 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. טעם שני כתב מכיוון 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 תיחשב 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 שמוותר לו לאכול ביום כיפור.

בדומה לזה כתב בהגהות מיימוניות (מאכלות אסורות יד, טו, הובא גם בדרכי משה יו"ד סי' קנה סוף אות ג, ובט"ז יו"ד פד סי"ק כד) בשם רבו המהר"ם:

"שאלו לרבי על נכפה אחד והיה רוצה עכו"ם אחד לרפואתו 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 (לרב ישראל מאיר מזרחי, חלק ג יו"ד סימן ב) שמדברי המהר"ם (המובאים בספר איסור והיתר הארוך, כלל נט אות לה) ניתן ללמוד שכל ריפוי של שוטה נחשב פיקוח נפש, כי החשש שישתכן קיים בכל שוטה. וכן כתב בשו"ת אדמת קודש (לרב נסים חיים משה מזרחי, אחיו של בעל שו"ת פרי הארץ ובתשובה על אותה שאלה, חלק א יו"ד סימן ו) שבשוטה יש חשש שימית עצמו ולכן נחשב סכנת נפשות. והביא דבריהם החיד"א (שירי ברכה יו"ד סימן קנה אות ב).

וכן כתב בשו"ת אגרות משה (אבעה"ז 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 צ"ץ אליעזר (חלק ד סימן יג) העלה שחולה רוח המסוכן לעצמו ולציבור, נחשב במצב של סכנת נפשות ורפואתו היא פיקוח נפש. אמנם בספר שבלי הלקט (ענין שבת סוף סימן קכג) כתב:

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

וכדבריו פסק הרמ"א (או"ח שכת, לה). ומה שמשמע שרוח רעה אינה סכנה. אך בשבט הלוי (חלק ד סימן לד) ביאר ששם הכוונה היא רק "כעין נגיפת רוח רעה, לא שנקנס בו רוח שטות מחמת רוח רע". וכן מוכח מלשונו של השבלי הלקט, שהרי כתב שאין בזה צערא יתירא, כאשר ברוח רעה ודאי שיש צער רב.

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

ובשו"ת נצר מטעי (פרידמן, חלק א סימן ח) כתב שריפוי חולי נפש הוא בגדר פיקוח נפש משום שכל עוד שהוא שוטה הוא פטור מן המצוות, ובכלל "וחי בהם" הוא שיוכל לקיים את המצוות, וכן מטעם חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. והביא ראיה לכך משו"ת חתם סופר (או"ח סימן פג), שדן אם מותר למסור נער שוטה לבית חינוך של גויים שיביאו אותו לכלל דעת, אך יאכילו אותו מאכלות אסורות. וכתב שם החתם סופר שלכאורה מוטב שיחלל התורה זמן מה כדי שאחר כך ישמור מצוות הרבה, אך כתב שמכל מקום אין ראיה גמורה לכך. וכן בשו"ת בית יצחק (אבעה"ז חלק א סימן ט אות ו) נטה לומר כן, אך לא החליט הדבר.

ובשבט הלוי (ד, לד) כתב: "הנה פשוט לדידי דלהציל אדם שלא יתהפך מפקח שולט על עצמו לשוטה גמור שאינו שולט על עצמו, הוא פקוח נפש גמור". והביא שני טעמים לדבר, משום שעלול לבוא לכלל סכנה, ומשום שעצם הדבר שייפטר מן המצוות אם ישתטה 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. ראו הערות הגר"ש אלישיב (שבת כט ע"ב), שלאחר שמביא תשובת החתם סופר (יורה דעה סימן שלט), "דבסכנת שגעון חשיב פקו"נ ודוחה כל איסורי התורה", כתב:

"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 דאמרי' ביומא 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".

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

ועיינו 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 שייפטר מהמצוות מחמת היותו שוטה נחשב לפיקוח נפש.⁵ מציאנו בכמה מקומות בגמרא שעבור יישוב דעתו של חולה נדחים איסורי שבת:

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

"מהו דתימא, כיון דלא חזיא אסור, קא משמע לך, איתובי מיתבא דעתה; סברא אי איכא מידי, חזיא חבירתה ועבדה ליה".

וביאר התוספות (ד"ה קמ"ל):

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

וכן פסק הרמב"ם (הלכות שבת ב, 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 בשלחן ערוך (או"ח של, א).

הרמב"ן (תורת האדם שער המיחוש, ענין הסכנה ד"ה בפרק מפנין) למד מגמרא זו, "דמשום יתובי דעתא דחולה בעלמא, מחללין 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 שעושיין אותן בשבת".

וכן מציאנו בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רמה):

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

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

ומציאנו גם בגמרא (בבא בתרא קנו ע"ב) שהתירו לקנות קניין משכב מרע בשבת, שמא יתטרף עליו דעתו. אמנם מזה לא ניתן ללמוד להתיר אף איסורי תורה, שכן קניין אינו אסור בשבת אלא מדרבנן. ואף לגבי קניין זה שהתירו אצל שכב מרע נחלקו הראשונים אם מדובר בקניין המועיל או בקניין שאין בו צורך כיוון שמתנת שכב מרע נקנית באמירה. עיינו ברשב"ם שם (ד"ה קונין), תוספות (שם ד"ה קונין), רמב"ם (הלכות זכיה ומתנה ח, ג), רא"ש (בבא בתרא ט, לו), טור ובית יוסף שלחן ערוך ומפרשים (חו"מ סימן רנד), ועוד.

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

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

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

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

"אבל חולה דתקיף ליה עלמא ואמר שישלחו אחר קרוביו, הא ודאי שרי, וזה התיר רבינו שמריה זצ"ל אפי' בשבת שמא תטרף דעתו".

וכן נפסק בשלחן ערוך (או"ח שו, ט):

"אסור לומר לאינו יהודי שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרוביו, הא ודאי שרי, וזה התיר רבינו שמריה זצ"ל אפי' בשבת שמא תטרף דעתו".

דעת חלק מהפוסקים היא שהצורך למלא את בקשת החולה על מנת שלא יתטרף דעתו נחשב פיקוח נפש, ולכן נראה שיתירו לקרוא לקרובו אפילו אם הדבר כרוך באיסור דאורייתא (לבוש או"ח שו, ג ואילה רבה שם אות י; פרי מגדים שם אשל אברהם ס"ק יח; לבושי שרד על המגן אברהם שם

ס"ק יח; שו"ת מהרשד"ם ד, נד, שו"ת דבר יהושע חלק ב סימן קלג). וראו בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ב, קפ) שנראה שנטיתו היא לומר שהוא מוגדר כסכנה ואפילו איסורי דאורייתא יש להתיר, אך על כל פנים כתב שוודאי כל איסורי דרבנן יש להתיר.

ובשו"ת רדב"ז (חלק ד סימן סז) דן בשאלה של חולה האומר שצריך תרופה פלונית והרופא אומר שאינו צריך, האם שומעים לחולה באשר אין הרופא אומר שהתרופה תזיק לו. אחד הטעמים שכתב שם לשמוע לחולה הוא חשש שתיטרף דעתו. דבריו אלה הובאו להלכה במשנה ברורה (סימן שכח ס"ק כה, ובביאור הלכה שם ד"ה ורופא). ומשמע מדבריהם שיש להתיר אפילו איסורי תורה עבור כך (וכן דייק מדבריהם בציץ אליעזר חלק ח סימן טו פרק ט).

לעומת זאת, חלק מהפוסקים סבורים שרק איסורי דרבנן התירו. בשו"ת הרי בשמים (חלק ב סימן קפט) השיג על השואל ומשיב הנ"ל וכתב שאין כאן סכנה אם לא ימלאו בקשתו, ורק איסור דרבנן התירו. וכן פוסקים נוספים הגבילו את ההיתר לאיסורי דרבנן (שו"ת מחזה אברהם [לרב אברהם שטיינברג] או"ח סימן מו; אגרות משה או"ח חלק ה סימן יח [לסימן שו סעיף ט], אולם ראו בדבריו באו"ח חלק א סימן קלב; מנחת יצחק חלק ג סימן ע).

בערוך השולחן (או"ח סימן שו סעיף כ) חילק:

"אמנם החולה כשאומר שישלחו אחרי 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. ומכל מקום 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 (חלק ד סימן ח) ושבת הלוי (חלק ח סימן סה), שהכל תלוי בנסיבות, ואם נראה שיכולה לצמוח מזה סכנה, יש להתיר אפילו איסורי תורה.

ובציץ אליעזר (חלק ח סימן טו פרק ט) כתב לחלק:

"וצריך לומר דשאני הדבר בהיכא דחששת טירוף דעתו הוא מפני שלא ממלאים רצונו בדבר שחושב שאם ימלאו רצונו ויתנו 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 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"ח כותב באמת גם בשם הערוך השולחן 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 סק"י"ח במ"ש על האי דינא בשם בלשון: כל פיקוח נפש שרי אף בד"ת כ"ש במידי דרבנן עיינו שם".

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

ועיינו עוד בפסקי תשובות (סימן שו אות כט), משנה אחרונה (סימן 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 את השבת אפילו באיסורי תורה, וקל וחומר באיסורי דרבנן. אמנם, בכל מקום שניתן למעט באיסורים ללא חשש שיהוי, יש להעדיף לעשות באופן שאינו אסור אלא מדרבנן.

⁶ מבואר בגמרא (יומא פד ע"ב):

"ראה שננעלה דלת בפני תינוק, שוברה ומוציאו, והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין, ואף על גב דקא מיכוין למיתבר בשיפ"י. ופירש רש"י:

"ננעלה דלת. והתינוק נבעת".

ומשמע שעצם הפחד של התינוק נחשב סכנה.

וכן כתב המאירי שם:

"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 (הלכות שבת ב, יז):

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

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

"אבל מכל מקום 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, וכזה דגיטין (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 עיינו שם, הרי דאפילו גוף שהוא קשה, דהיינו גבור, מכל מקום הפחד שוברו. וא"כ ודאי שמשכחת פחד דאף שאינו נוגע לרפואתו ומכל מקום שוברו ויכול להביאו לידי סכנה, ומכל שכן בחולה שיש בו סכנה".

ועיינו בחשוקי חמד (יומא פד ע"ב), לגבי זקן שבניו רגילים לבוא אליו ובאותה השבת נמנע מהם ברגע האחרון לבוא, והזקן היה עלול להיבהל שעה שימצא את עצמו לבד, ובאותו זמן אף נכח פושע בבניין, והתיר להם להתקשר לזקן על ידי גוי או שינוי. אמנם לא רצה להקל להתיר איסורי תורה, כיוון שלא היה ברור שיבוא לידי חרדה. ונראה שהכל לפי הענין.

⁷ כפי שיבואר לקמן בהערה 9, באופנים המוצעים לקיים את המפגשים יש לכל היותר איסור דרבנן, שהוא בוודאי מותר עבור אנשים שיש חשש לבריאותם הנפשית, שעבורם מותר לעבור גם על 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 וידאו, יש שחששו לאיסור דרבנן של רושם בתנועות מכוונות לפני המצלמה.

⁹ עיינו תחומין יד, טלוויזיה במעגל סגור בשבת, חילופי מכתבים בין הרב רוזן לגר"מ 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 תשובה לד. במקורות אלו נתבארו החששות הכרוכים 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 היא אסורה מדרבנן.

2. לאחר שהמכשירים כבר פועלים, הדיבור אל המכשיר הוא שינוי זרם בלבד, שלרוב הדעות אין בו איסור. לכן, מותר לדבר אל אדם הלושב 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 שבו האדם כלל אינו מתכוון להצטלם על ידי המצלמה, כגון במצלמות לצורכי ביטחון, ישנם צדדים נוספים להקל, משום דבר שאינו מתכוון ופסיק רישא דלא נחא ליה; ברם, צדדים אלו אינם שייכים בנידון דידן, שבו האדם כן מכוון להצטלם.

4. אם מה שצולם או הוקלט נשמר בזיכרון המכשיר, יש שחששו משום מתקן מנא. ועיינו בשו"ת במראה הבזק חלק ט תשובה יב הערה 4, שיש שחששו בכך למלאכת כותב. כפי שנתבאר שם, מסתבר שהחשש הוא לכל היותר לאיסור דרבנן.
 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. בשלחן ערוך (או"ח שכח, יז) פסק שאמירה לנכרי מותרת אפילו עבור חולה שאין בו סכנה, וקל וחומר בנדון דידן, שכפי שנתבאר מסתבר שנחשב כמו חולה שיש בו סכנה. ולגבי חולה שיש בו סכנה מבואר ברמ"א (או"ח שם, יב) שאם ניתן לעשות על ידי גוי ללא דיחוי כלל, עדיף לעשות על ידי גוי. וגם בנדון זה, אם הדבר מתאפשר ונצרך, עדיף להיערך מראש עם גוי שיפעיל את המכשירים.
 12. בשלחן ערוך (או"ח שכח, יז) הכריע שמותר לעשות מלאכה דרבנן בשינוי עבור חולה שאין בו סכנה. ומביא המשנה ברורה (שם ס"ק קב) שלדעת החיי אדם, אם אי אפשר לעשות בשינוי, מותר אף בלא שינוי. ואף לגבי חולה שיש בו סכנה, מבואר ברמ"א (או"ח שם, 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 ועל כן יש לעשות בשינוי ככל שניתן.
 13. כפי שנתבאר לעיל הערה 9, יש שחששו לאיסור בשמירה בזיכרון המכשיר.
 14. שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן ט; שו"ת יחיה דעת חלק ג סימן נד; שו"ת מנחת יצחק חלק ג סימן לח אות טז, ועוד. וכן נפסק בשו"ת במראה הבזק חלק א תשובה כו שאין להקל בזה שלא בשעת הדחק. ועיינו עוד בשו"ת במראה הבזק חלק ה תשובה סב לענין מקומות שנהגו להשמיע קריאת מגילה באמצעות רמקול.
 15. בספר רץ כצבי (פסח סימן יד) דן אם יש דין שומע כעונה בסיפור יציאת מצרים, והביא שם צדדים רבים שאין שם גדר של שומע כעונה שצריך לצאת ידי חובה, אלא כך גדר המצווה, שמספרים יחד ועונים. ולכן נראה שמי ששומע את הענין של יציאת מצרים, מקיים בכך סיפור יציאת מצרים, ואין צורך לשמוע ממש את קולו כמו בברכות או בקריאת המגילה.
 16. על פי שו"ת מנחת שלמה הנ"ל בהערה כתב 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 בשלחן ערוך (או"ח נה, כ):
 "היו עשרה במקום א' ואומרים 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 חלק או"ח סימן מח; אגרות משה או"ח חלק ד סימן צא אות ד; יחיה דעת חלק ב סימן סח; פסקי תשובות סימן רטו אות ג ועוד) שהוא הדין אם שומע בשידור חי ברדיו או מכשיר את המניין, רשאי לענות אחר דברים שבקדושה. ואף שמבואר בשלחן ערוך שלדעת היש אומרים אם יש דבר טינוף או עבודת כוכבים מפסיק אינו רשאי לענות, כתבו הפוסקים שזה אינו שייך כאשר הקול מועבר באמצעות גלי הרדיו וכדומה, שאין זה נחשב שהקול עובר דרך מקום טינוף (וראו ביחיה דעת שם טעמים נוספים לכך).
 18. כן הורה גם הרב צבי הרשל שכטר. וכפי שנתבאר לעיל בהערות 8-10, באופן זה מסתבר שאין איסור כלל מעיקר הדין. אבל עדיין אין להתיר זאת לכתחילה, מהטעמים שנתבארו בהערות 1-2.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ

יועצים מדעיים:
הרב פרו' אברהם שטינברג
הרב פרו' דרור פיקסלר
הרב פרו' נתן קלר

ארץ חמדה – קישור לשו"ת במראה הבזק באתר

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

מתפללים לרפואתם השלימה, בתוך שאר חולי עם ישראל:				
שמואל בן ברוריה	ניר רפאל בן רחל ברכה	חנה בת אוריה	טל שאול בן יפה	ניר יצחק רפאל בן יפה
דוד בן רחל	רות צפורה בת חנה	נטע בת מלכה	הילל בן תמר שפרה	ירחמיאל בן זלאטה רבקה
מאירה בת אסתר	הילה צפנת בת שרה טובה	שלומית בת לאה	רבקה בת שרה בלה	חוה ראנלה בת פיילא
שלמה בן שולמית	עובדיה בן אסתר מלכה	נעם בן שלומית	עודד בן חיה	חיים מרדכי פרץ בן אסתר מילכה
ר' יצחק בן ברינדל גיטה	משה בן רחל	יאיר ידידיה בן מיכל בינה		מיכאל אלכסנדר אברהם בן שרה מלכה

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן, יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה".
 הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניציבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וביור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסיקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד.
 זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.



לרכישה