

קונטרס

מנחת אשר

לקט תשובות ופסקי הלכה
שו"ת בענייני ירח האיתנים
בעידן הקורונה

• מהדורה תניינא •

מאת מרן רבינו הגאון
רבי אשר וייס שליט"א

י"ל ע"י

מכון מנחת אשר

ערב שבת שובה תשפ"א

ירושלים תובב"א



כל הזכויות שמורות

עריכה והוצאה לאור ע"י
מכון "מנחת אשר"

להפצת תורתו של מו"ר הגאון רבי אשר ויים שליט"א

המען למכתבים:

ת.ד. 23170

ירושלים

Email: minchatasher1@gmail.com

תוכן הענינים

- סימן א: אם ראוי להתפלל ביהירות בחדש אלול כדי שיוכלו להתפלל בציבור בימים הנוראים... א
- סימן ב: סדרי ההג בתקופת הקורונה.....ג
- סימן ג: הנמצא בכידוד האם יכול להתיר נדרים בטלפון או בראייה ושמיעה טכנולוגית תניינא...ד
- סימן ד: תפילת ראש השנה בעידן קורונה.....ו
- סימן ה: תקיעת שופר בקפסולות אם יוצא ידי חובתו..... יא
- סימן ו: האם מותר לכסות את פי השופר.....טו
- סימן ז: כיסוי פי השופר במסכה..... יט
- סימן ח: במנהג פתיחת הארון בתפילות ופיוטים בראש השנה ויה"כ תניינא..... כא
- סימן ט: צום יום הכיפורים לחולי קורונה.....כד
- סימן י: שו"ת בענין צום יוה"כ לחולה קורונה תניינא.....כו
- סימן יא: אחיות במחלקות הקורונה בצום יוה"כ.....כח
- סימן יב: בהוראת הגר"י סלנטר בימי המגיפה.....לא
- סימן יג: טבילה במקוה בערב ראש השנה וערב יוה"כ תניינא.....לד
- סימן יד: חולי קורונה האם חובה עליהם להתפנות למלונות כדי לקיים מצוות סוכה תניינא.....לו
- סימן טו: נטילת לולב בכפפות.....לח
- סימן טז: אם יש להתפלל לרפואת מי שבפשיעתו נדבק במחלה.....לט

סימן א

אם ראוי להתפלל ביחידות בחודש אלול כדי שיוכלו להתפלל בציבור בימים הנוראים

ר"ח אלול תש"פ

לכבוד רבני ופרנסי ק"ק במדריד ספרד

בדבר הדאגה הגדולה מהתפשטות מחלת הקורונה במדינתכם שבימים אחרונים יש עליה משמעותית בתחלואה חדשה, ויש דאגה גדולה שרבים מבני הקהילה ששהו בחופשה שמא נדבקו במקומות הנופש וידביקו אחרים, וכבר ידוע על כמה מבני הקהילה שכנראה נדבקו במקומות הנופש. ומשום כך רצונכם להשבית את בתי הכנסת לכשבוע ימים ושכל אחד יתבודד בביתו איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו הוא וביתו, כדי שיתברר מי נדבק ומי לא, ולמנוע התדבקות המונית, על ידי כך יתאפשר בסייעתא דשמיא תפילה בציבור בראש השנה ושאר ימי החג בחודש תשרי.

הנה אם אפשר לדאוג לכך שכל המתפללים ילבשו מסכות תקניות כל זמן התפילה, ומסכות אלה יהיו על פניהם מצאתם מפתח ביתם עד חזרתם, וישמרו על מרחקים ראויים וישמרו על נקיון ידיהם, אפשר להמשיך את התפילה בציבור ללא כל חשש. אך אם זה לא מתאפשר, יש אכן מקום לסגור את בתי הכנסת עכשיו כדי לאפשר תפילה בציבור בימי הרחמים והסליחות, וביטולה זה קיומה.

וכבר נחלקו גדולי עולם אם עדיף לבטל מצוה קלה העומדת בפנינו על מנת לקיים מצוה גדולה שעדיין לא הגיע זמנה, או שמא זריזין מקדימין למצוות, ואין לבטל מצוה שהגיע זמנה על מנת לקיים מצוה גדולה הימנה לאחר זמן. ובשאלה זו נחלקו הרדב"ז (ח"ד סי' י"ג) והחכם צבי (ח"א סימן ק"ו) לגבי החבוש בבית האסורים ושר בית הסוהר נתן לו אישור להשתחרר ליום אחד, האם יקדים להשתחרר מיד כדי להתפלל בציבור, או שמא ימתין ליום שבו יוכל לקיים מצוות גדולה כגון מצות תקיעת שופר בראש השנה, ודנתי בדבריהם במנחת אשר כללי המצוות (סי' ז' אות ז') וביארתי שם את דעת הרדב"ז דעדיף לנצל את ההזדמנות הראשונה, שמא יחזור בו השר, אשר פיהם דיבר שוא, ומשום כך שיהיו מצוות לא משהינן, ואין זה ענין להא דזריזין מקדימין למצוות, עי"ש.

אך בנידון דידן נראה דכולי עלמא מודי שעדיף להתפלל ביחידות עכשיו כדי שנוכל להתפלל בציבור בימים הנוראים מחדא ותרי טעמי:

א. לפי המבואר לעיל, נראה דשאני הא דבית האסורים דיש חשש גדול שאם נדחה את הקץ לא יוכל לצאת כלל מבית אסורים ויצא קרח מכאן ומכאן, משא"כ בנידון דידן אין סיבה הנראית לעין שלא נוכל להתפלל בציבור בימי החג הבעל"ט.

אמנם יש לפקפק דאף בנידון דידן אין כל בטחון שנוכל להתפלל בציבור בימי החג, ובפרט אם המגיפה שוב תתפרץ בזעם יש אפשרות שהשלטונות יאסרו את התפילה ברבים, אך זה נראה חשש רחוק.

ב. נראה עוד דכיון דבנידון דידן מדובר לא בשאלת יחיד אלא בשאלת רבים, ולענ"ד פשוט דעדיף שיוכלו להתפלל בציבור בימים הנוראים שבהם הקב"ה גוזר את כל הצפוי בכל השנה כולה, ושכולם יוכלו לשמוע את קול השופר שעל ידו הקב"ה עולה מכסא הדין ויושב על כסא רחמים, והן אל כביר לא ימאס תפילת רבים. ומלבד כל המבואר, הלא מצווים אנו לעשות כל שבידינו למנוע משחית ומגיפה, וכיון שיש חשש להתפרצות מחמת החופשות די בכך להתפלל ביחידות כשבוע ימים. אבינו מלכנו מנע מגפה מנחלתך.

באהבה

אשר וייס

סימן ב

סדרי החג בתקופת הקורונה

י"א אלול תש"פ

כבוד יקירי

הרב... שליט"א

סט. פטרסבורג רוסיה

הנני במענה קצר לשאלותיו הקשות והחמורות. בעיר סט. פטרסבורג התחלואה בקורונה גבוהה. מערכת הבריאות איננה מתפקדת כראוי, ואי אפשר לקבל אוכל כשר בבית חולים, רבים מבני הקהילה מבוגרים, ולכן אם חלילה יהודי נדבק במחלה חיינו בסכנה, ובביה"ח לא יקבל טיפול ראוי וגם לא יוכל לאכול אוכל כשר, האם במצב זה ראוי לארגן תפילות בציבור, לאכול סעודות חג ביחד כפי שנהגו בכל חג ומועד. האם ראוי לפתוח את בית הספר היהודי וגן ילדים. אשתך מורה בגן הילדים והיא חוששת להידבק, בעיקר כדי שלא לסכן אותך.

מה אומר ומה אדבר, לא נביא אני ולא בן נביא, אך אען ואומר בקצרה תשובה כללית.

מצד אחד אי אפשר להעלות על הדעת את הימים הנוראים בלי תפילה בציבור, תקיעת שופר, עבודת יוה"כ וכו'. מאידך פיקוח נפש דוחה כל התורה כולה. ובין שני קצוות אלה צריך להשתדל ולמצוא את האיזון הנכון.

הבנתי מתוך מכתבך, שאפשר להתפלל בבית הכנסת הגדול של חב"ד, ואני משער שאפשר לשבת שם בריווח ולא בצפיפות, כך ראוי לעשות ושהמתפללים ילבשו מסכות בשעת התפילות, וישמרו מרחק זה מזה, ויש לקצר בתפילה ככל האפשר וכפי שביארתי בתשובה.

בענין ארגון ארוחות, כאשר יושבים ביחד בצפיפות משפחות רבות ביחד בדירה קטנה יש בכך סכנה גדולה, יש להימנע מכך משום סכנה. אם אפשר לספק לבני הקהילה ארוחות לחג לביתם עדיף, או לשכור אולם גדול שבו יוכלו לשבת ולאכול כל משפחה בפני עצמה בריווח ולא בצמצום.

אם אפשר לדחות את פתיחת שנת הלימודים עדיף לעשות כן, ואם אי אפשר לדחות, יש לחייב את המורים, מורות ותלמידים ללבוש מסכות ולשמור על מרחקים.

אשתך לעת עתה תשאר בבית ואפשר למצוא זו שתיעשה על ידי אחרים.

כללו של דבר, כל מה שאפשר לדחות עד יעבור זעם, עדיף לחשוש לספק סכנה ולדחות, אך זאת בלי לפגוע באושיות היהדות, ומה שאי אפשר לדחות כגון תפילות החג, יש להשתדל בכל דרך למעט את הסכנה, ואם אי אפשר פיקוח נפש דוחה כל התורה כולה.

תכלה שנה וקללותיה תחל שנה וברכותיה.

אשר וייס

סימן ג

הנמצא בבידוד האם יכול להתיר נדרים בטלפון או בראייה ושמיעה טכנולוגית

לשאלת רבים לגבי מי שחלילה חולה קורונה או מי שנמצא בבידוד האם יכולים להתיר את נדריהם בערב ר"ה ע"י טלפון או בראייה ושמיעה טכנולוגית.

הנה איבעיא לן בגמ' (נדריים ח' ע"ב) אם בעל יכול להיות שליח לחרטת אשתו. ופשטו "אי מכנפין אין, אי לא לא". והר"ן הביא שם מה שנחלקו הראשונים בביאור איבעי' זו. לדעת הרמב"ם (שבועות פ"ו ה"ד) אחרים פשיטא שאין נעשים שליח לבקש התרה, ולא איבעי' לן אלא בבעל משום שאשתו כגופו. אך שיטת התוס' להיפך, דרק בבעל נסתפקו אם נעשה שליח, דמתוך שקשה לו נדרי אשתו חיישינן שמא יוסיף על חרטתה, אבל באיניש דעלמא פשיטא דמהני שליחות.

ובשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תקנ"ד והביאו הב"י יו"ד סי' רכ"ח) דעתו כדעת הרמב"ם דמהני ע"י שליח. והרא"ש (נדריים פ"א ס"ז) הביא בשם רבינו שמשון דיכול אדם לשלוח כת"י לבי"ד לבקש התרה ומתירין לו. ובשו"ת הריב"ש (סימן ש"ע) כתב דאפשר דאף לדעת המחמירים בשליח, דכתב ידו עדיף טפי ומהני, אך מדברי הרמב"ם משמע דאין מתירין את הנדר אלא בפני הנודר ואף כת"י לא מהני "ונראה לי שראוי לחוש לדבריו. ועובדא דבת יפתח יוכיח".

וכונת הריב"ש למה שאמרו במדר' (פר' חיי שרה פרשה ס' סימן ג):

"ולא היה שם פנחס שיתיר לו את נדרו, אלא פנחס אמר הוא צריך לי ואני אלך אצלו, ויפתח אמר אני ראש קציני ישראל ואני הולך לי אצל פנחס, בין דין לדין אבדה הנערה ההיא, הדא דברייתא אמרה בין חיייתא למחבלתא אזל ברא דעלובתא". (בין המילדת ליולדת אבד התינוק ומת).

ואת"ל דיכול להתיר ע"י כתב למה לא שלח יפתח שליח עם כתב ידו לפנחס להתיר נדרו וע"כ דאף בכת"י אין מתירין, ע"ש.

ועפר ואפר אני תחת רגלי הריב"ש, אך לכאורה פשוט דאין כאן ראייה גמורה, וכי רחוק הדבר לומר שהיה זה למטה מכבודו של יפתח לשלוח לפנחס את כתב ידו.

ונראה ברור לענ"ד דלא התכוין הריב"ש אלא להביא כדמות ראייה מהא דיפתח, אלא שדעתו דיש לחוש לשיטת הרמב"ם משום דרב גובריה דמשה רבינו.

אך אף הריב"ש לא כתב אלא דיש לחוש לשיטת הרמב"ם, וכך העתיק גם הבית יוסף בשמו, ולכאורה משמע מזה דיש מקום להקל בשעת הדחק.

והנה בשו"ע (יו"ד סימן רכ"ח סט"ז) פסק כשיטת הרמב"ם וז"ל:

"צריך הנודר לבא לפני המתירין, כשיתירו לו, ואינו עושה שליח לשאול על נדרו".

ובט"ז (שם סק"כ) כתב:

"ואינו עושה שליח. בב"י בשם הרשב"א כתב דאפילו למאן דסבירא ליה הכי מכל מקום ע"י כתב שרי דכתב ידו עדיף משליח ומסקנת ריב"ש שמביא ב"י מסיק כרמב"ם דלעולם אין מתירין אלא בפניו ובת יפתח יוכיח עכ"ל משמע דאפי' בכתב אסור דאם לא כן בבת יפתח היה לו ליפתח ג"כ לשלוח כתב".

הרי שהט"ז הסיק כשיטת הריב"ש להחמיר בכתב ידו, אך בפ"ת (שם סק"ט) הביא את דברי הב"י ואת לשון הריב"ש וכתב "לפי"ז בשעת הדחק אפשר קצת להקל", וציין לדברי הנודע ביהודה דאין למדין הלכה מן האגדות, והביא אף את דברי החת"ס (שו"ת יו"ד סוס"י ר"כ) שדחה את ראית הריב"ש מבת יפתח, אך כתב שקשה לעשות מעשה, עי"ש.

ואני בעניי נראה דבשעת הדחק יש להקל בשופי ולא ידעתי מה כונת הפ"ת דבשעה"ד אפשר להקל קצת. ובטעם הדברים למה כת"י עדיף משליח, צ"ל דצריך הנודר לבקש התרה ולהביע חרטה בפניו בי"ד, ולא מהני בזה שליחות, אבל בשלח כתב ידו לבי"ד, הנודר הוא זה שאכן מתחרט ומבקש התרה אף שאינו בפני הבית דין. ולכאורה נראה לפי"ז דק"ו דמהני ע"י שיחות טלפון או זום.

אך באמת נראה דאף לפי מה שהחמירו הפוסקים בשלח כת"י דלא מהני ולמדו כן מדברי הרמב"ם, נידון דידן עדיף טפי מכת"י, ומהני אף לכתחלה.

דהנה יש לעיין בכל עיקר שיטת הרמב"ם בטעמא דמילתא, ולמה לא יוכל לבקש התרה ע"י שליח, והלא לא מצינו בזה גזה"כ, וחידוש הוא שרבים הראשונים שנקטו כשיטת הרמב"ם ולא פירשו טעמים של דברים. ובפירוש הרדב"ז על הרמב"ם כתב:

"דעת הרב ז"ל דאין מתירין ע"י כתב והטעם מבואר כי צריך חקירה ואי אפשר לחקור הדבר יפה מתוך הכתב, כיוצא בזה אמרו גבי עדים מפיהם ולא מפני כתבם, תדע דעד כאן לא קא מיבעיא לן בגמרא אלא בבעל אבל אחר פשיטא שאינו נעשה שליח וכ"ש ע"י כתב דלא".

הרי דנקט דלא מהני לא שליחות ולא כתב משום שצריך חקירה, והסמיך את דברי הרמב"ם על מה שדרשו לגבי עדות מפיהם ולא מפני כתבם.

ובדברי שאול להגרי"ש נאטנזאן על הלכות נדרים (רכ"ח ס"ק כ"א) כתב:

"לכאורה היה נ"ל טעם חדש דאינו יכול לעשות שליח להתיר נדר דהרי מבואר שצריך לפרט הנדר והסיבה, ולדעת הפרישה צריך שישאלנו החכם לאיזה סבה עשה זאת וא"כ לכך לא מועיל שליח, דלהאיש יכול לשאול הטעם והסיבה ואינו יכול לשקר פן יתגלה אח"כ ובפניו יענו כחשו, אבל השליח חיישינן שישקר הסבה ויתנצל אח"כ שהמשלח אמר לו כך וכך". ובדרכו כתב לבאר גם למה לא מהני בכתב, ודבריו הם כעין דברי הרדב"ז על הרמב"ם.

ולפי דבריהם נראה דאף לדעת המחמירים בכתב, יש להקל בשיחת טלפון וק"ו בשיחת זום שבו אפשר לחקור את הנודר ולשמוע מפיו ואף לראות את פניו.

וכ"ז ברור ונכון אף במי שאכן נדר נדר גמור, וק"ו ב"ב של ק"ו בהתרת נדרים של ערב ר"ה דהוי מנהג בעלמא, נראה דכאשר בשעה"ד עסקינן כבני"ד אפשר להתיר את נדרם של היושבים בדד בשיחת זום ואף בשיחת טלפון.

בורא רפואות ישלח רפואה לשמה לכל חולי עמו ישראל.

סימן ד

תפילת ראש השנה בעידן קורונה

לשאלת רבים מרבני ישראל ומנהיגיו וקהילות הקודש דבכל אתר ואתר, היות ובמקומות רבים ברחבי העולם, ובפרט בערים שבהן המגיפה עדיין בעיצומה, ונאסר עליהם להתקבץ באולמות סגורים אלא מעט אנשים, ורבים יאלצו להתפלל בשטחים פתוחים תחת כיפת השמים, ואם יהיו הימים ימי חום, או ימי קור וגשם בהכרח יצטרכו לקצר בתפילה.

ומלבד החשש להתייבשות והצטננות, הלא בתנאים אלה קשה יהיה לכוין כראוי וכבר אמרו (טור ושו"ע או"ח סימן א' סעיף ד') "טוב מעט תחנונים בכוונה, מהרבות בלא כוונה". (עי"ש בביאור הגר"א מקור הדברים ממנחות ק"י ע"א, ועיין עוד בחובות הלכות שער אהבת ה' סוף פ"ו).

וכיוצא בדבר במקומות שיצטרכו לחלק את הציבור ולארגן שני מנינים. מנין אחד ותיקין עם הנץ החמה, ומנין שני בגמר תפילת מנין הותיקין, ובהכרח יצטרכו במנין הראשון לקצר בתפילה. כיצד לנהוג ובמה אפשר לדלג על מנת לקצר בתפילת ימים נשגבים אלה.

הן אמרו חז"ל (ירושלמי תענית פ"ב ה"א - ח' ע"ב וכ"ה בבראשית רבה פרק מ"ד סימן י"ב) וכך אומרים אנו בסדר התפילה "ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה", ואף שבכל המחזורים כתוב "ותשובה ותפילה וצדקה", בדברי חז"ל הן בירושלמי והן במד"ר הסדר הוא "תפלה וצדקה ותשובה", ורואים מזה את חשיבות התפילה בימין הנוראים, ותפילה הוי רחמי בכל ימות השנה, ק"ו בימים נוראים אלה שבהם מלך המשפט יושב על כסא הדין וכל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, ודאי ראוי להאריך בתפילה ולעורר הלבבות לפתוח בדרכי התשובה, כמנהג כל בית ישראל. ולפיכך בכל המקומות שזה מתאפשר אין לשנות כלל בסדרי התפילה, ויתפללו כמנהגם בכל שנה ושנה תוך כדי הקפדה על כל כללי הבריאות, ומי שקשה לו ללבוש מסכה במשך שעות רבות, יצא החוצה מדי פעם לשאוף אויר צח. והלואי שבכח התפלה נזכה לישועת ה' כהרף עין, תכלה שנה וקללותיה ותחל שנה וברכותיה.

אך בדאפשר כו"ע לא פליגי, אבל בדאי אפשר כגון בנסיבות הנ"ל, בהכרח יצטרכו לקצר. על כן יש צורך לקבוע מסמרות כיצד ובמה לקצר במקום שאמרו להאריך.

שלשה עקרונות יהיו נר לרגלנו ואור לנתיבותינו בהלכה זו: א. מוקדם ומאוחר בסדר החשיבות והחומרה. ב. מוקדם ומאוחר בענין ההתעוררות ורשפי אש קודש בכוונת התפילה והעבודה. ג. החסכון בזמן. כי יש מה שאינו חשוב ביותר אך אין בדילוגו רווח גדול מבחינת הזמן, והוי מחשב שכר הדילוג כנגד הפסד העבודה. ונחזה אנן.

מזקנים אתבונן. בשנת תקצ"ב כאשר מגיפת הכולירע השתוללה באירופה ורבים חללים הפילה, תיקן הגרעק"א תקנות מיוחדות בעיר פוזן. בספר פסקים ותקנות רעק"א שתורגם משפת אשכנז ויצא לאור בשנת תשל"א ע"י הגאון

הגדול רבי נתן גשטמנר ז"ל (הנהגות ותקנות סימן כ') מצינו תקנות רבות שתקן הגרעק"א, ודייני בית דינו צירפו חתימותיהם לתקנות אלה.

וכמה מפליא לראות דמה שהיה הוא שיהיה, ואין כל חדש תחת השמש, וכבר לפני כמאתיים שנה ידעו הרופאים שהדרך למנוע התפשטות המגיפה היא ע"י התרחקות איש מרעהו ומניעת הצפיפות במקומות סגורים.

ומשו"כ כתב (סעיף א') שבכל בתי הכנסיות שבעיר ישבו רק בכמחצית מקומות הישיבה. ליד כל מושב שישבו בו יהיה מושב פנוי. ומכיון שלכל בני הקהילה יש זכות שוה בבית הכנסת, הטיל הגרעק"א גורל ועל פיו קבע שכל מי שמקום מושבו במספר זוגי זכאי ליכנס לביהכ"נ בר"ה וכל מי שמספרו לא זוגי זכאי ליכנס ביוה"כ. בשביל כל אלה שלא יוכלו ליכנס לבתי הכנסיות יארגנו מנינים בבתיים ובחצירות, וגם שם יקפידו על ריחוק ומניעת הצפיפות. בסעיף ד' כתב שיחלקו כרטיסים לכל בני הקהילה, ובכניסה לביהכ"נ יעמדו אנשי המשטרה והצבא שיאכפו את הסדר וימנעו כניסה ממי שאין כרטיס בידו.

בסעיף ט' נדרש הגאון לקיצור סדרי התפילה מכיון שלדעת גורמי הרפואה יש סכנה בשהיה לזמן ארוך בבית הכנסת, ומכיון שסעיף זה הוא הנוגע לענייננו הנני מעתיק לשונו:

"בראש השנה תמשכנה התפילות מן יגדל עד אחר כל התקיעות שאחר תפילת מוסף – חמש שעות בלבד. בתי הכנסיות יפתחו בשעה 5, בשעה 5:30 יתחילו ביגדל, ובשעה 10:30 תסתיימנה כל התפילות והתקיעות. לשם כך נקבע כ"א. ה"מצוות" תמכרנה בכל פעם בערב שלפני כן לאחר תפילת ערבית. ב. מי שעולה לתורה יוכל לעשות רק "מי שברך" אחד. ג. הפיוטים שלפני הקדושה שחרית [ביום ראשון של ראש השנה] מן מלך במשפט וכו' וביום השני מן אשר מי יעשה וכו', וכן הפיוטים שבין מלכיות זכרונות ושופרות למוספים, אנסיכה ואהללה וכו' – לא ייאמרו כלל. ד. בעלי התפילות לא יאריכו כלל וכלל בנגונים ובחזנות, רק יאמרו את התפילות מלה במלה ויטעימוה ברגש ובכונה". ויש לשים לב למה שכתב הגאון וגם למה שלא כתב.

ראשית דבר כתב שיש לקצר בכל מה שאינו קשור בעצם לעבודת היום. דהיינו שימכרו את כל העליות והכיבודים בלילה ולא ביום כאשר התפילה ארוכה, וכל העולה לתורה לא יעשה אלא מי שברך אחד.

אך שוב כתב שידלגו על הפיוטים שלפני קדושה בשחרית וכן על הפיוטים שבין מלכויות זכרונות ושופרות למוספים, אנסיכה ואהללה וכדו'.

וגם בשו"ת זכר יהוסף (או"ח ח"ד סימן ר"ג) כתב בשנת תרל"ג שבו שוב פרצה מגיפת חולירע שיש לקצר בתפילה ולדלג על הפיוטים, ע"ש.

והנה כבר נחלקו הראשונים בכל עיקר המנהג לומר פיוטים באמצע ברכות קריאת שמע ובחזרת הש"ץ, ובעיקר בפיוטים שלפני קדושה דהלא אין מפסיקין בג' ראשונות. ועיין בזה בשבלי הלקט (סימן כ"ח) שהביא מי שדחה מנהג זה משום דהוי הפסק, ופיוטים אלה אינם תקנת חז"ל.

ובשאלה זו נחלקו השו"ע והרמ"א כאשר דעת הבית יוסף בשו"ע (סימן ס"ח ס"א) לגבי פיוטים שבברכות קריאת שמע, וגם לגבי חזרת הש"ץ (סימן קי"ב ס"ב) שאין לומר פיוטים כלל, ודעת הרמ"א שמותר לאומרו ולא הוי הפסק, ע"ש.

והמשנה ברורה (סימן קי"ב סק"ג) הביא את מה שכתב בשו"ת הרדב"ז (סימן תתקס"ז, ח"ג סימן תקל"ב) שאחד מן הראשונים שאל שאלות מן השמים והשיבו לו שראוי לאומרו, וחלילה לבטלם, והרדב"ז האריך מאוד בתשובתו, וכתב שרוב הגאונים והראשונים נקטו שמותר לומר קרובות ופיוטים, והאריך בשבח מנהג זה, עי"ש.

והב"ח (סימן פ"ח) חלק על הבית יוסף וכתב דאין לבטל מנהג קדוש זה, וכתב שאחד בדורו התחיל לבטל מנהג זה ולא הוציא שנתו רח"ל. אך אין זה אלא משום שיצא לבטל מנהג ראשונים, משא"כ בני"ד שמדובר בהוראת שעה ומשום המגיפה.

והנה בשו"ת זכר יהוסף סתם וכתב דיש לדלג על פיוטים ולא נחת לדקדק על איזה פיוטים ידלגו. אך הגרעק"א פירט וכתב שידלגו על כל הפיוטים בשחרית שלפני "ובכן לך תעלה קדושה", ובמוסף "אנסיכה ואהללה" ובין מלכיות זכרונות ושופרות, ובזמנינו בקהילות רבות כלל לא אומרים פיוטים אלה.

אך מ"מ יש ללמוד אף מדבריו דיש לדלג על פיוטים בשעת המגיפה, והעיקר שהתפילה לא יאריך יותר מחמש שעות, כולל חצי שעה הפסקה לפני תפילת המוסף כמו שכתב שם (סעיף י"ב).

ולמעשה יש להשתדל לקצר את התפילה ככל האפשר, כי אף בזמנינו מוסכם ע"י כל גורמי הרפואה ששהיה ממושכת במקום סגור יש בו חשש יתר להידבקות. ומשו"כ יש לקצר בכל מה שאינו חלק מסדר העבודה כמבואר. יש לקצר בשירה ובזמרה ובחזנות, והעיקר שהתפילה תהיה בנעימה ובהתרגשות.

במקום הצורך יש לדלג על פיוטים, ויש לרב ולחזנים וגבאים לשבת לפני החג ולעשות חזרה על כל סדר התפילה כדי לתכנן על מה צריך לדלג כדי לעמוד בלוח הזמנים הקצוב, ולהשתדל לא לדלג על הפיוטים שבהם הציבור מתעורר לתשובה ולדביקות.

ונראה דבעלי זקנה ואנשים עם מחלות שונות שנמצאים ברמת סיכון גבוה, לא ראוי שישוהו שעות רבות בבתי הכנסיות ובפרט במקומות שיש חשש שחלק מן המתפללים לא יכסו את פניהם כל הזמן עם מסכות, ויתפללו בביתם שחרית, והחלק שבו חשוב ביותר להתפלל עם הציבור הוא תפילת המוסף עם תקיעת שופר על סדר מלכיות זכרונות ושופרות.

והנה לגבי "ונתנה תוקף קדושת היום", אף שגם פרק זה אין לו כל מקור בתלמוד, ומקורו באור זרוע (ר"ה סימן רע"ז) ולכאורה היה מקום לדלג עליו, מ"מ כמדומה שבכל תפלת הימים הנוראים אין כמו פרק זה לעורר הלבבות כאשר שלוחי עמך ישראל אומרים כל פרק זה בנעימה מיוחדת ומרגשת, והציבור כולו זועק "ותשובה ותפילה וצדקה" בהתעוררות גדולה מעומקא דליבא עד לב השמים.

והאור זרוע הביא תפלה זו ממהר"א מבונא והתחבר ע"י מעשה דרב אמנון ממגנצא, כידוע וכפי שכתוב בכל המחזורים, ומעשה זה של מסי"נ הוא נשגב ונורא, ומשום כך נראה שאין לדלג על כל פרק זה.

אין לדלג כלל במלכויות זכרונות ושופרות, שמקורן במשנה וגמרא, כמבואר בר"ה (ל"ב ע"א).

ולגבי המנהג לומר לפני תקיעת שופר שבע פעמים פרק מ"ז מספר תהלים, "למנצח לבני קרח מזמור" וכו' ראיתי בתשובתיהם של כמה מחשובי הרבנים שיש לומר פרק זה רק פעם אחת או לדלג עליו לגמרי.

ולדידי נראה דאף שלא מצינו מנהג זה בדברי רבותינו הראשונים, ואף לא בסידורי התפילה הקדומים, סידור רב עמרם גאון ומחזור ויטרי, ואף בסידורי הדקדקנים האשכנזיים, היידלהיים ורעדלהיים מנהג זה נעדר, מ"מ בסידור האר"י להר"ר קאפל וגם בסידור רב שבתאי מצינו מנהג זה לומר למנצח מזמור לדוד לפני תקיע"ש, ויש בזה סודות גדולים וסגולות נפלאות למתק את מדת הדין. והדברים מובאים אף בדברי הפוסקים, עיין מטה אפרים (תקפ"ה ס"ג) ובאלף המגן (שם סק"ה). וסגולות אלה קשורות דוקא לאמירת פרק זה ז' פעמים, כי בפרק זה יש שם אלקים שבע פעמים ושבע כפול שבע הוי מ"ט, עי"ש.

וכיון שאמירת פרק זה שבע פעמים אינה אורכת זמן רב, ואין בדילוגו חסכון ניכר בזמן יש לאמרו אם אפשר.

ועוד ראיתי בדברי הרבנים שהציעו להסתפק בששים קולות ולא לתקוע מאה קולות כיון שאין בזה אלא מנהג. ואכן אין זה מעיקר הדין אלא מנהג בלבד. אך מנהג זה מקורו בדברי התוס' (ר"ה ל"ג ע"ב) והרא"ש (ר"ה פ"ד סימן ט') שהביאו את דברי הערוך שנהגו לתקוע מאה קולות כנגד מאה פעיות של אם סיסרא (ועיין בזה בשיחות מנחת אשר על המועדים ח"א מאמר כ"ט).

ובענין המאה קולות יש מנהגים שונים. מנהג ספרד שתוקעים על סדר מלכיות זכרונות ושופרות גם בתפלת הלחש, הרי שתוקעין שלשים קולות בלחש, ועוד עשר קולות בקדיש לתקבל לאחר תפלת המוסף. ומנהג אשכנז שתוקעין ארבעים קולות בגמר תפלת המוסף.

והנה אף שחסידים המתפללים בנוסח ספרד נהגו לתקוע בלחש, חידוש גדול מצינו בשו"ת אבני נזר (או"ח ח"ב סימן תמ"ה – תמ"ז) בעיר אחד שנהגו בבית הכנסת של הקהילה כמנהג אשכנז לתקוע רק בחזרת הש"צ והחסידים רצו לשנות המנהג ולתקוע בלחש, וכתב האבני נזר שלא לשנות, ואלה שירצו לנהוג כמנהג רבותיהם ילכו להתפלל בביהכ"נ של החסידים, אבל אם ישמעו בקולו עדיף להם להתפלל ברוב עם ולא לתקוע בלחש מאשר לפרוש מן הציבור ולתקוע בלחש. (ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סימן ל"ז האריך לחלוק עליו, ואכמ"ל).

ומ"מ ראיתי מי שהציע שבשנה זו לא לתקוע בלחש.

ואף בזה אני אומר, הלא מה לן אם יתקעו שלשים קולות בתפילת הלחש אן בגמר התפילה, ומכיון שאין בזה כל חסכון ניכר בזמן, עדיף שלא לבטל מנהגם ואלה שתוקעין בלחש יעשו כן גם בשנה זו.

אלא שיש לומר לבעל התקוע שאין צריך להמתין עם התקיעות, וכל בני הציבור יוצאים בתקיעות אלה אף אם עדיין לא הגיע לשם או אף אם עברו והתפללו הלאה כמ"ש האבני נזר שם.

אך לפי שני המנהגים אין תקיעות אלה אורכות אלא זמן מועט, וכיון שבתקיעת שופר עסקינן, כדאי לקיים מנהג קדום וחשוב זה בדאפשר.

אך כל זה בדאפשר, אבל במקום דאי אפשר, כיון שבמנהג עסקינן יש מקום להקל בכל כגון דא.

אך באופן כללי אען ואומר, באמת אין אנו יודעים בבירור כיצד למנוע התפשטות המגיפה, ומה מדת ההרחקה שצריך לנהוג כדי לא להידבק ולא להדביק אחרים במחלה, וכל הידיעות של אנשי המדע והרפואה אף שביסודן

מבוססות על יסודות המדע, אין בהם מסמרות נטועים. וכגון מדת המרחק הבטוח שבין אדם לאדם, ואורך הזמן שבו יש חשש הידבקות ע"י קרבתם של בני"א זל"ז, ובכל ספיקות בכעין זה ראוי להחמיר דחמירא סכנתא מאיסורא. אך מאידך, כאשר בדבר מצוה עסקינן, ובפרט בתפילת הציבור בימים הנוראים אין להחמיר יותר מדי, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, ושומר פתאים ה'. וככל שאכן ננהג בכללי הזהירות של לבישת מסכות והרחקות מסויימות כראוי, קוב"ה אב הרחמים והסליחות יעזור ויגן ויושיע.

תכלה שנה וקללותיה תחל שנה וברכותיה, ונזכה לשנת גאולה וישועה במהרה בימינו אמן.

סימן ה

תקיעת שופר בקפסולות אם יוצא ידי חובתו

לשאלת רבים, בבתי כנסיות גדולים שקבעו בהם "קפסולות" וחילקו את ביהכ"נ למעין תאים חלוקים ע"י יריעות ניילון שקופות הגבוהות הרבה מעל קומת האדם, האם יוצאים ידי חובת שמיעת קול שופר מבעל תוקע שנמצא בקפסולה אחרת, או שמא הוא כתוקע לתוך הבור שמי שעומד מחוץ לבור לא יצא ידי חובתו כיון שאינו שומע אלא קול הברה.

הנה שנינו במשנה (ר"ה כ"ז ע"ב):

"התוקע לתוך הבור, או לתוך הדות, או לתוך הפיטס, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא".

ובגמ' שם אמרו:

"אמר רב הונא לא שנו אלא לאותן העומדים על שפת הבור, אבל אותן העומדין בבור יצאו. תניא נמי הכי התוקע לתוך הבור או לתוך הדות יצא, והתנן לא יצא, אלא לאו שמע מינה כדרב הונא, שמע מינה. איכא דרמי להו מירמא, תנן התוקע לתוך הבור או לתוך הדות לא יצא, והתניא יצא, אמר רב הונא לא קשיא כאן לאותן העומדין על שפת הבור, כאן לאותן העומדין בבור".

הרי מבואר בגמ' דמי שעומד בתוך הבור בכל ענין יצא, ומי שעומד חוץ לבור, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא, וכ"ה ברמב"ם (פ"א משופר ה"ח) ובשו"ע (תקפ"ז ס"א).

ופרש"י "אותן העומדין בבור יצאו - שהן קול השופר לעולם שמעו".

ודקדק הרא"ש (ר"ה פ"ג סימן ח') מדבריו דאלה שצ"ל חוץ לבור לפעמים שומעין קול שופר ויצאו ולפעמים קול הברה ולא יצאו, ותמה על שיטתו:

"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".

ולפיכך פירש הרא"ש דאין זה תלוי בהבחנת השומע אלא כלל הוא דלעולם מי שעומד מחוץ לבור אינו יוצא יד"ח

כיון ששומע הוא קול הברה, משום "שהקול מתבלבל בבור קודם שיצא לחוץ, ולעולם אין שומעין אלא קול הברה".

הרמב"ם (פ"א משופר ה"ח) נקט כשיטת רש"י, והטור הלך בעקבות אביו הרא"ש. והבית יוסף כתב שעיקר

כשיטת רש"י והרמב"ם, והשיב על תמיהת הרא"ש:

"נראה שכל אדם יכול להבחין אם הקול ששומע הוא קול שופר או אם הוא קול הברה וסיבת שומעו קול שופר או

קול הברה נמשך מעומק הבור ומהתקרב האדם על שפת הבור והתרחקו ממנו ושיעור דבר זה הוא תלוי בהבחנת

האדם אם קול שופר שמע או קול הברה".

וכך סתם בשלחן ערוך.

אך הט"ז (ס"ק א') כתב דאין לנו לסמוך על בקיאותנו להבחין בין קול שופר לקול הברה וכמו שמצינו בכמ"ק שאין לסמוך על הבקיאות, ומשו"כ כל שעומד מחוץ לבור ושמע תקיעות מתוכו, צריך לחזור ולשמוע אך לא יברך דספק ברכות לקולא. וכ"כ בשו"ע הרב (ס"א) וכ"כ המשנ"ב (סק"ז) אך בשעת הדחק יש להקל לדעת המשנה ברורה. והנה בבדיקות שערכתי בכמה וכמה קפסולות נתברר לי ללא ספק ששומעים קול שופר ברור וצלול מקפסולה זו לאחרת, ולפי הכרעת השו"ע יצא יד"ח, ואף לפי המשנ"ב שהחמיר כשיטת הט"ז, מ"מ בשעת הדחק כתב שיוצא, ונראה פשוט דבנידון דידן שמדובר במניעת התפשטות המגיפה, ובפרט באותן בתי כנסיות שכבר נקבעו בהן קפסולות אלה ודאי הוי כשעת הדחק, ויש להקל בזה.

ובאמת נראה דבנידון דידן יש להקל אף לשיטת הט"ז, ואבאר.

הנה הביא הט"ז את מש"כ הפוסקים לדמות מי שעומד מחוץ לבית הכנסת למי שעומד מחוץ לבור, וכשם שהעומד מחוץ לבור לא יצא ה"ה במי שעומד מחוץ לבית הכנסת, אך מ"מ כתב דאם לדעתו שמע קול שופר ללא קול הברה יכול הוא לסמוך על הבחנתו ובקיאותו, ולא החמיר אלא במי ששמע תקיעת שופר מתוך הבור ממש.

ונראה לענ"ד דנידון דידן ודאי אינו דומה לגמרי לתוקע בתוך הבור, דעיין בשו"ע הרב שם שכתב דקול הברה נוצר מתוך ההבל שבבור, אבל ביריעות הניילון שמשתמשים בהם בבתי הכנסיות אין כל הבל, וגם בביאור הלכה (ס"א) כתב לחלק בין בור שהוא מתחת לפני הקרקע לעומד מחוץ לבית הכנסת במישור, עי"ש. ובקפסולות אלה לא מדובר בבור ודות שהם מתחת לפני הקרקע, אלא הם פתוחים לגמרי מלמעלה, ועדיפי ממי שעומד מחוץ לבית הכנסת, ומשו"כ נראה דיש להקל אף לכתחלה בני"ד.

ובאמת לא נתברר כראוי מה זה קול הברה דלפי פשוטן של דברים הבנתי מעודי שמדובר בהד החוזר, וכידוע דכל המשמיע קול במערה גלי הקול פוגעים בקירות המערה ובתקרה ויש הד חוזר, אך לפי"ז אין דברי חז"ל מובנים דאף בתוך הבור והמערה נשמע קול ההד, ומה בין אלה שבתוך הבור לאלה שעומדים חוצה לו.

ועוד כתב המשנ"ב בביאור הלכה (סוד"ה ואם קול) דגם בין הרים וגבעות יש קול חוזר, ולא מצינו שלא יוצאים יד"ח במקומם, וע"כ שאין קול הברה קול הד חוזר. אך באמת אין כל תימה שלא מצינו הלכה זו לגבי התוקע בין הרים וגבעות דאין זה מצוי כלל, ודי במה ששנו התוקע לתוך הבור ונלמד זה מזה.

ועוד דהלא כתבו הרמב"ן והריטב"א שרק בסוף התקיעה יש קול הברה שהוא בלבול קולות, ואם בהד חוזר מדובר הרי תיכף וסמוך לתחילת הקול יש הד חוזר.

ובתחילת דבריו כתב הבה"ל לפרש שיטת הט"ז דקול הברה הוא קול חלוש ומשום כך מי שעומד מחוץ לבית הכנסת אינו שומע אלא קול הברה חלש ואינו יוצא, אך בצדק תמה דאין שיעור לעוצמת הקול, וכל ששמע קול שופר יצא בין קול גדול ובין קול דממה דקה. אך מ"מ כתב שיש להחמיר כשיטת הט"ז כיון שכל הפוסקים הביאו דבריו, עי"ש.

סוף דבר, מהות קול הברה לא נתברר לנו על בריו, ומשו"כ קשה לכאורה לקבוע אם שומע קול שופר או קול הברה, אך מ"מ היה נראה פשוט לענ"ד דאם אדם תקע בשופר מחוץ לקפסולה וחזר ותקע בתוכה והקול קול יעקב ללא כל שינוי, יש להניח ללא כל ספק שאכן קול שופר הוא שומע.

ומה שכתב הט"ז שמצינו בכמה מקומות שאין אנו סומכים על בקיאותנו, לכאורה תימה, דאכן נחלקו הבית יוסף והרמ"א במקומות רבים בשו"ע, דלשיטת הבית יוסף יש לנו לסמוך על בדיקות שונות, ולדעת הרמ"א לא סמכינן דאין אנו בקיאים, וכפי שנציין לקמן (אות ב'). אך אין זה אלא כאשר אכן צריך בדיקה ואומנות מסויימת, אך לכאורה אין זה ענין לני"ד שכל אחד יכול לקבוע אם שומע קול שופר אם לאו.

אך מלבד מה שנראה ברור כנ"ל מסברא, הלא במס' ר"ה שם אמרו לגבי שופר שניקב וסתמו, ולגבי שופר שציפהו זהב "אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול ואם לא כשר", וכיוצא בדבר אמרו שם לגבי הניח שופר בתוך שופר "אם קול פנימי שמע יצא ואם קול חיצון שמע לא יצא", ולא מצינו מי שאומר שצריך להחמיר בכל אלה משום שאין אנו בקיאים, וע"כ צריך לומר שאין צריך שום בקיאות כדי להבחין בקול שופר, ומאי שנא אלה מקול הברה. אך מ"מ חששו הפוסקים לשיטת הט"ז וכפי שכתב המשנ"ב.

אך לענ"ד לגבי קפסולות אלה יש להקל אף לשיטת הט"ז כמבואר, וכל זה היה נראה ברור אף לגבי מצות תקיעת שופר דאורייתא וק"ו בשנה זו דר"ה חל להיות בשבת ואין לנו אלא תקיעת שופר מדרבנן.

ב

ואביא עשרה דוגמאות שבהם נחלקו הבית יוסף והרמ"א אם ראוי לסמוך על הבקאות שלנו בתחומים שונים, והצד השווה שבכולם שמדובר בבדיקות שצריך בהם מומחיות מסויימת.

הנה נחלקו הבית יוסף והרמ"א במקומות רבים לאורכה ולרוחבה של השו"ע בהלכות רבות שקבע הבית יוסף, והרמ"א כתב שאין אנו בקיאים, ואציין רק מקצתן.

בהלכות שבת מצינו:

א. לשיטת השו"ע במלאכת קושר יש קולא בקשר שאינו קשר אומן, אך לדעת הרמ"א (סימן שי"ז ס"א) אין אנו בקיאים בקשר אומן.

ב. עוד נחלקו (סימן ש"ל ס"ה) באשה שמתה שמביאין סכין ומוציאים את העובר, וכתב הרמ"א שאין נוהגין כן שאין אנו בקיאים במיתת האם.

ובהלכות שחיטה וטריפות מצינו כעין זה במקומות רבים ואציין מקצתן:

ג. לגבי בדיקת הושט (יו"ד סימן ל"ג ס"ו) שלדעת השו"ע בדקינן ולדעת הרמ"א אין אנו בקיאים.

ד. לגבי נשבר עצם הקולית, כתב הרמ"א (סימן נ"ה ס"י): "ואנן אין אנו בקיאים בבשר שהרופא גורדו, ולכן כל מקום שנשתנה מראית הבשר אינו מציל".

ה – ז. וכך גם לגבי בדיקה בהלכות שחיטה לגבי שהייה, דרסה, וחלדה, עיין בהל' שחיטה (סימן כ"ג ס"ו, סימן כ"ד

ס"ו וסעיף י') ובביאור הגר"א שם בביאור שיטת הרמ"א שאין אנו בקיאים.

- ח. וכך לגבי בדיקת הסכין (סי' י"ח ס"ז).
- ט. וכך גם בהל' טריפות לגבי ספק דרוסה (סימן ל"ג ס"ח).
- י. וכך גם אם סמכינן על טעימות קפילא (שו"ע יו"ד סימן צ"ב ס"א וסי' צ"ח ס"א).
- וכיוצא בזה עוד במקומות רבים, אך כל המעיין יראה נכוחה שבכל הני אכן מדובר בעניינים שצריך בהם בקיאות ואומנות, משא"כ בשמיעת קול שופר, וצ"ע.

סימן ו

האם מותר לכסות את פי השופר

נשאלתי ע"י רבים לגבי החשש שעל ידי תקיעת שופר עלולים רבים להידבק במחלה. דהלא הגורם העיקרי להידבקות הוא במה שאדם כשהוא משתעל, מתעטש, צועק, ואף כשהוא מדבר, מוציא ומפזר רבבות חלקיקי רוק מיקרוסקופיים, ואם הוא נושא את נגיף הקורונה הוא מפזר את הוירוס ע"י פיזור הרוק. וכיון שבתקיעת שופר בעל התוקע נושף בחוזקה לתוך השופר ברור שהוא מפזר כמות גדולה של חלקיקי רוק. וכל בעל תוקע יודע ומעיד שע"י התקיעות מתמלא השופר בשכבה של רוק שיוצא מתוך פי התוקע בתקיעתו.

והסכנה גדולה עוד יותר כאשר פי השופר הרחב כלפי מעלה וחלקיקי הרוק עולים למעלה ומתפזרים על פני שטח רחב יותר. ושאלת רבים האם ראוי להפוך את השופר ולתקוע כאשר פי השופר כלפי מטה, או להדביק מסננת כגון מסכת פנים על פי השופר כדי שחלקיקי הרוק לא יצאו ממנו, וכדרך שלובשים מסכה המכסה את הפה כדי שחלקיקי הרוק לא יתפזרו ע"י שיעול או דיבור.

הנה מנהג ישראל שפי השופר כלפי מעלה וכמו שהביא הרמ"א (תקפ"ה ס"ב) מהמהרי"ל וספר הרוקה, וזאת ע"ש הכתוב "עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר". ועי"ש במג"א ובמשנ"ב (ס"ק ט') שראוי שפי השופר יהיה דוקא כלפי מעלה ואף לא לצדדין.

ואף שאין זה אלא מנהג בעלמא ובודאי לא לעיכובא, מ"מ מנהג ישראל תורה, ובפרט מנהג ותיקין שמקורו במהרי"ל אבי מנהגי אשכנז, ובספר הרוקה ראש וראשון לחסידי אשכנז הקדמונים.

וביותר יש להקפיד על המנהג במצוה עצומה כתקיעת שופר, שבאה לרצות ולהעלות זכרון ישראל לרחמים, ועל ידה הקב"ה עולה מכסא הדין ויושב על כסא הרחמים. אך מכיון שכל מקור מנהג זה במשנתם של גדולי אשכנז הנ"ל שהביא הרמ"א בדרכי משה, והבית יוסף לא הביא מנהג זה, אחינו הספרדים יכולים להקל טפי במנהג זה.

ולגבי כיסוי פי השופר, נראה פשוט דאין זה ענין לחשש קול הברה, דלא מצינו גדר קול הברה אלא בתוקע לתוך הבור וכדומה, וככל המבואר לעיל, אך יש לדון בזה מתוך סוגיא אחרת.

דהנה עוד שנינו בר"ה (שם):

"ציפהו זהב מבפנים פסול. מבחוץ, אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, ואם לאו כשר".

ועוד שנינו שם:

"היה קולו דק או עבה או צרוד - כשר, שכל הקולות כשירין בשופר".

הרי לן דאעפ"י שכל הקולות כשרים בשופר, מ"מ אם ע"י תוספת ושינוי בגוף השופר נשתנה קולו ממה שהיה פסול.

ותרתי שמעינן מינה: א. יש קול שמשתנה אף ע"י ציפוי מבחוץ ולא רק ע"י ציפוי בתוך חלל השופר. ב. אף שינוי

קל בקול השופר יש בו כדי לפסול, דזו פשיטא לן דציפוי מבחוץ אינו משנה את קול השופר שינוי גמור.

ועיין בריטב"א (שם כ"ז ע"ב ד"ה צפהו מבחוץ) שכתב:

"צפהו מבחוץ אם נשתנה קולו. פי' ואפילו למעליותא, פסול דבעינן קול שופר לבדו וליכא, ומעתה כל שופר המצופה ומצוייר מבחוץ אין תוקעין בו אלא אם כן עמדו עליו בקיאים קודם לכן ומכירין שלא נשתנה קולו כלל מפני הציפוי".

וכדברי הריטב"א כתב גם המאירי בר"ה שם.

הרי שיש לחשוש בכל ציפוי אף חיצוני שמא נשתנה קולו, ולא ידעתי כוונתו במה שכתב שצריך שיעמדו עליו בקיאים ומה בקיאות שייך בזה, ומי הם הבקיאים בקול שופר, ואת"ל בעלי תוקע, הלא איפכא מסתברא, בעל התוקע עסוק וטרוד לתקוע, ואין דעתו נתונה כלל לאיכות הקול.

ושלשה סעיפים יש בשו"ע (סימן תקפ"ו) שעוסקים בשינוי קול שופר. (בניגוד לקול הברה).

בדין ציפהו זהב מבחוץ מבואר דאם נשתנה קולו פסול (בסעיף ט"ז). בדין שופרות שצובעין ומציירין עליהם מבחוץ מבואר (בסעיף י"ז) שאין ראוי לעשות כן, ובמשנה ברורה (ס"ק ע"ב) כתב שלפעמים משתנה הקול קצת. ובשופר בתוך שופר מבואר (סעיף כ') דאף אם אין החיצוני עודף על הפנימי לפעמים משתנה בקול פסול, ועי"ש במשנה ברורה (ס"ק פ').

ומ"מ חזינן מכל הנ"ל דיש שקולו משתנה אף ע"י ציפוי חיצוני.

והריטב"א הביא שכך כתב הרמב"ן ורבו הרא"ה, ומקור דברי הרמב"ן בדרשה לראש השנה להרמב"ן (בהוצאת מוסד הרב קוק עמוד רל"ו) שם כתב: "שאם כולו מצופה באותן הציורין לפעמים קולו משתנה בהן", עי"ש. הרי שרק אם כל השופר מצופה מבחוץ לפעמים משתנה הקול.

ויש לעיין לפי כל זה בכיסוי פי השופר ע"י מסכה אם צריך לחשוש לשינוי הקול.

ומבדיקות שערכתי היה ברור לי שאין שום שינוי באיכות הקול אלא דכאשר פי השופר היה מכוסה היה הקול חלוש יותר ולא נישא כל כך למרחקים, ומסתבר לי דכל כהאי גוונא אין כאן שינוי בקול, וכבר נתבאר לעיל דכל הקולות כשרים ואף בקול חלוש יוצאים ידי חובה, וכיון שלא נשתנה קולו, אין בזה כל ריעותא. ואף שלגבי קול הברה בתוקע לתוך הבור כתב הט"ז שאין אנו בקיאים, לא מצינו מי שאמרו כן לגבי אם נשתנה קול מכמות שהיה.

ועוד דאף הריטב"א שכתב לגבי שופרות המצויירים שצריך לעמוד עליהם אם נשתנה קולם, כתב דזה משום דהוי ספיקא דאורייתא, ובשנה זו אין זה אלא ספיקא דרבנן, ויש להקל בזה טפי.

והנה עוד מבואר בשני סעיפים בשו"ע דאם הקול יוצא מתוספת כלשהי של חומר אחר מלבד עצם השופר, קול זה פסול ואין יוצאים בו אף אם לא נשתנה הקול כלל. כך יש ללמוד מהמבואר (סימן תקפ"ו ס"ז) דאם ניקב השופר וסתמו שלא במינו פסול אף אם חזר קולו לכמות שהיה, וכן יש ללמוד עוד מהמבואר (סעיף י"א) "הוסיף עליו כל שהוא, בין במינו בין שלא במינו, פסול".

ובמשנ"ב (שם ס"ק נ"ט) כתב דבמינו פסול משום דשופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות.

ומ"מ חזינן דכל תוספת בשופר שאינו מינו אף שאינו משנה את קול השופר כלל פוסל, ויש לעיין אם יש לחשוש לפי"ז בנידון דידן.

ונראה דאין כ"ז ענין כלל לנידון דידן. דטעם הפסול בשתי הלכות אלה משום שאין זה קול שופר בלבד, אלא קול שמשולב ומורכב מקול שופר ודבר אחר, דהקול נוצר ע"י מעבר האויר שהאדם מוציא בנשיפה בתעלת השופר. וכל שהוסיף הוספה כלשהי באורך השופר בין מהצד הקצר שליד פיו ובין מן הצד הרחב, הרי הוספה זו אף היא תורמת ליצירת הקול, וכך גם כשסתם את הנקב באינו מינו הרי שהקול נוצר גם ע"י חומר זה שאינו מן השופר. נמצא שיש כאן קול שדומה לקול השופר, אך בעצם אינו קול שופר בלבד. משא"כ בני"ד שאין כאן כל תוספת באורך השופר, אלא סתימת פי השופר, וסתימה זו ודאי שאינו תורמת ליצירת הקול, אלא אדרבה מפחיתה את קול השופר, אך מכיון שאין בזה כל שינוי בקול השופר, לענ"ד אין בזה פסול, כמבואר.

ועוד יש לעיין בזה, דהנה כבר נתבאר לעיל דלפעמים קול השופר משתנה גם ע"י תוספת חיצונית לשופר, ומשו"כ איתא (תקפ"ו סי"ז) "המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו לא יפה הם עושים", ובמשנ"ב (שם ס"ק י"ד) דלפעמים משתנה הקול מעט גם ע"י תוספת חיצונית, ומקורו מדברי הרמב"ן והריטב"א כמבואר לעיל. והרי כאשר מכסים את פי השופר, הכיסוי חייב לרדת קצת לצדי השופר ושם מדביקים אותו ברצועת דבק או ע"י גומיה וכדומה, והרי יש כאן תוספת חיצונית לשופר, ויש חשש שמא ישתנה בכך קול השופר.

ובאמת פשוט דבשנים כתיקונם ודאי הייתי מתנגד בתוקף לשנות שינוי כלדהו ממנהג אבותינו בידנו אף בענין הזה, אבל מעיקר הדין נראה דאין בזה כל חשש מחדא ותרי טעמי, ואבאר:

א. הנה בתוספת בצד החיצוני של השופר אמרו דאם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, ואם לא נשתנה כשר. הרי דסמכינן בזה על שמיעת האדם, וכבר ביארתי לעיל דאף שכתבו הריטב"א והמאירי שצריך שבקיאים יקבעו שלא נשתנה קול השופר, נראה ברור בעיני דכל שומר תורה ששמע קול שופר עשרות בשנים ושמע קול שופר מקרוב במשך כל חודש אלול דינו כבקי לענין זה. ואכן בדקתי והתברר לי בבירור שאין בהדבקות המסכה כל שינוי בקול השופר. ואכן ראוי בכל בית כנסת שצריך לנהוג בדרך זו לבדוק אם יש בזה שינוי בקול השופר.

ב. מסתבר מאוד דאין חשש שינוי קול השופר אלא בתוספת שיש בה עובי מסויים, וכמו ציפהו זהב מבחוץ, דמסתבר דעובי דופן השופר משפיע על הקול, וכאשר מעבים את השופר ע"י תוספת מבחוץ יש בזה לפעמים לשנות את קול השופר, וכבר הבאנו לעיל דברי הרמב"ן דרק כאשר מצפים את כל השופר מבחוץ לפעמים משתנה הקול, אבל בציפוי דק ביותר של דבק נייר שאינו אלא על חלק מזערי וקטן של השופר בודאי אין בו כדי לשנות את הקול.

ונראה עוד דרק כשמדביקים תוספת על השופר בחיבור גמור יש חשש שינוי בקול השופר ולא בחיבור קל וארעי. הגע בעצמך, הלא בעל התוקע אוחז את השופר בידו הגדולה, ולמה אין בזה חשש לשינוי קול השופר, וע"כ דרק כאשר מחברים לשופר זהב או חומר אחר בחיבור גמור יש חשש שינוי בקול השופר, כך נראה לענ"ד. ומשום כל זה נראה דשפיר יוצא ידי חובתו אם מכסה פי השופר.

וכיון שכל דברינו אמורים במקום שיש חשש סכנה, ובשעת הדחק נראה להקל בזה בשופי.

אך לגופן של דברים, אם בעל התוקע שומר על כללי הבריאות וקרוב לודאי שהוא בריא ולא נדבק בו הנגיף, ובני הקהילה ישמרו על מרחק סביר בינם לבינו וילבשו כולם מסכות, יש לסמוך ששומר מצוה לא ידע דבר רע, והקב"ה יעזור ויושיע ויגן.

סימן ז

כיסוי פי השופר במסכה

כבוד הרה"ג

ר' מנחם מנדל שטראקס שליט"א

רב קהילת חב"ד, קלן גרמניה

שלום רב לאוהבי תורתך.

במה שפסקתי שבשעת הדחק יש להקל בכיסוי פי השופר הרחב במסכה כדי למנוע התפשטות מגיפות הקורונה, הנני להבהיר את דברי.

בענין חשש שינוי ופסול בקול השופר מצינו שלש הלכות ושלשה אופנים.

א. קול הברה. התוקע לתוך הבור קבעו חכמים שמי שעומד מחוץ לבור לא יצא ידי חובתו משום ששומע קול הברה.

ונחלקו הראשונים האם לעולם העומד מחוץ לבור אינו יוצא משום ששומע קול הברה, ולא סמכין בזה כלל על דעת השומע, וזה שיטת הרא"ש. או שמא סמכין על דעת השומע ואם שמע קול השופר יצא. זה דעת רש"י וכך נפסק בשו"ע (סימן תקפ"ז ס"א).

ודעת הט"ז (סק"א) שאין לסמוך בזה על בקיאות השומע, והמשנה ברורה (סק"ז) החמיר כדבריו שלא בשעת הדחק.

והארכת בהלכה זו, אך אין כל זה נוגע לענינו.

ב. חשש שינוי בקול השופר ע"י תוספת חיצונית שלפעמים משנה את הקול, וכן בשופר בתוך שופר. ובהלכות אלה מפורש במשנה, גמ' וכל הפוסקים עד לשו"ע ועד בכלל, שסומכין על שמיעת האדם ולא מצינו מי שאומר שאין אנו בקיאים.

וכנראה דשאני קול הברה, שבאמת יש מבוכה גדולה מהי (וכפי שהבאתי גם בשיעור בע"פ וגם בתורה שבכתב), משינוי קול השופר מכמות שהיה שבוה סמכין על דעת השומע.

ג. כאשר יש תוספת על השופר, בין מבפנים בציפוי זהב מבפנים, ובין כשהוסיף באורך השופר אם מצד פיו הקצר ואם מצד פיו הרחב, התקיעה פסולה אף אם לא נשתנה הקול כלל.

וברור ופשוט בטעם הלכה זו, דהלא הקול נוצר ע"י מעבר האוויר שהאדם נושף מתוך ראיותיו בתעלת השופר, כמו בכל כלי הנשיפה, ואם יש תוספת על השופר בין מבפנים ובין באורכו, נמצא שאין כאן קול שופר בלבד אלא קול הנוצר ע"י השופר ודבר אחר, ולפיכך אף אם לא נשתנה קולו פסול.

אך אין כל זה שייך כאשר מכסים את פי השופר במסכה, כי אין המסכה תורמת כלל ליצירת הקול.

ומ"מ אמרתי וכתבתי, שבשנים כתיקונם, אף אני הייתי מתנגד בכל תוקף לשינוי כלשהו בצורת השופר, ולא כתבתי להקל אלא במקום שאכן יש חשש הידבקות.

וכתב מע"כ שבבית הכנסת שלכם יש כעשר מטר בין התוקע לציבור, והנני מחזק ידיכם, ומ"מ להקפיד על כך שבעל התוקע ישמור על עצמו בניטרותא יתירתא לפני ראש השנה כדי שלא להידבק, והציבור ישמור על מרחק מהתוקע, ויכסו פניהם במסכות, ובהכי ודאי עדיף טפי.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

אשר וייס

סימן ח

במנהג פתיחת הארון בתפילות ופיוטים בראש השנה ויוה"כ

ד' תשרי תשפ"א

כבוד תלמידי אהובי האברך הנפלא

הרה"ג ר' אברהם קאטץ נ"י

הנני במענה קצר בשאלות שונות הנוגעות לפתיחת הארון בפרקים שונים בתפילות ופיוטים בימים הנוראים.

א. במנין שבו התפללת בראש השנה חלק מן המתפללים עמדו בתוך בית הכנסת וחלקן בחוץ. השליח ציבור עצמו עמד במבוא כדי שיראו וישמעו אותו בין אלה שמבפנים ובין אלה שמבחוץ, וממקום עמידת החזן לא רואים את ארון הקודש, האם יש ענין בפתיחת דלתות ארון הקודש, כמנהג ישראל בפרקים מסויימים.

ב. כאשר מתפללים או אומרים סליחות בשטח פתוח, ויש ספר תורה בבית סמוך, האם ראוי להוציא את הספר תורה מן הבית ולהעמידו במקום שמתפללין כדי שיראו את הספר תורה באותן פרקים שבהם פותחים את דלתות הארון קודש.

ושאלתך שאלת חכם ויש בו חצי תשובה, ופלפלת בחכמה בטעם מנהג זה של פתיחת הארון, והנני לכאר את הנראה לענ"ד בקצרה, ודי לחכימא ברמיזא.

הנה שלשה טעמים מציינו בעיקר מנהג זה:

א. בשו"ת צמח צדק הקדמון (סימן נ') כתב דפותחין את הארון כדי לעורר הכוונה, ולפיכך נוהגין לפתחו בתפילות שצריך בהם כוונה גדולה, וכתבת שבמחזור וילנא כתר מלכות הביאו ממחזור כת"י (שי"ל בשנת ע"ח לאלף השישי) בשם רבינו אפרים מבונא שפותחין את הארון כדי שיכוונו לבם לשמים.

ב. ועוד כתב בצמח צדק טעם נוסף, שהתפילה מתקבלת בזכות הספר תורה, עי"ש.

ג. בסידור תפילה למשה להרמ"ק (הוצאת ספר תורה) כתב:

"כשנפתח ההיכל מלמטה נפתח גם כן מלמעלה, ולכן ראוי לומר בקשה זו".

וכל דברי הרמ"ק קבלה המה, וכן הוא בזוהר הק' (שמות פר' ויקהל, ר"ו ע"א):

"אר"ש כד מפקין ס"ת בצבורא למקרא ביה מתפתחין תרעי שמייא דרחמין ומעוררין את האהבה לעילא ואבעי ליה לבר נש למימר הכי, בריך שמיה וכו'".

ודבריהם נאמרו לגבי פתיחת הארון להוצאת ספר תורה לקריאה, אבל באלף המגן על המטה אפרים (סימן תקצ"ב סק"א) כתב כן גם לגבי פתיחת הארון לתפילות ופיוטים בראש השנה ויוה"כ, ומסתבר מאוד כדבריו.

והנה לפני שלשה הטעמים, נראה פשוט דאף אם אין הש"ץ רואה את ארון הקודש, כיון שמקצת הציבור העומד בתוך בית הכנסת רואה, פשוט שצריך לפתוח. אמנם אם כל הציבור מתפלל בחוץ ואין איש בבית הכנסת נראה דלפי כל הטעמים אין לפתוח את ארון הקודש, כיון שאין כל זיקה בין ארון הקודש למתפללים בחוץ.

עוד שאלת במנהג לפתוח את ארון הקודש בתפילה שנאמרת רק ע"י החזן, כאשר הוא עומד ונוטל רשות להתחנן לפני הקב"ה בעד שולחיו, ואם הש"ץ לא רואה את ארון הקודש, האם מ"מ יש לפתחו.

לדעתי אכן אף בפרקים אלה יש לפתוח את דלתות הארון מחדא ותרי טעמי:

א. לפי הטעמים שהתפילה מתקבלת בזכות התורה או כדי שיפתחו שערי שמים, נראה פשוט דאף שאין הש"ץ רואה יש לפתוח דמה לן בראייתו, מ"מ בית הכנסת הוא המקום הקבוע לתפילה, ואף אלה העומדים בחוץ, נגררים אחריה, ויש לפתוח את הדלתות, ולגלות את הס"ת כדי לעורר זכות התורה, ויפתח שערי שמים לתפילתנו.

ב. ואף אם הטעם הוא לעורר הכוונה, הלא יוצר האדם חנן אותנו לא רק בעיני בשר, אלא אף בעיני לב ורוח, והש"ץ יודע שפותחין את דלתות הארון וידיעה זו מעוררת את כוונת הלב.

ועוד דאף שתפילה זו נאמרת ע"י החזן בלבד, דרך הציבור להתרגש ולהתעורר אף הוא בתפילות אלה, ויש ענין אף לעורר את כוונת הציבור.

וכיון שאין כל הפסד בפתיחת הדלתות כך ראוי לנהוג.

ולגבי שאלתו אם יש ענין להוציא ספר תורה מן הבית ולהביאו למקום שבו מתפללים בפרקים אלה, לכאורה נראה שהדבר תלוי בשלשת הטעמים.

לפי הטעמים כדי שיכוונו לבם ויפתחו שערי שמים, לכאורה אין זה אלא כאשר פותחים את דלתות ארון הקודש, והרואים מעלים על לבם שהקב"ה פותח לעומתם שערי שמים לתפילתם, ונפתחים שערי תפילה ושערי דמעה וכדו', ואין הענין בראיית הספר תורה, אבל אם הטעם משום זכות הספר תורה, הרי הוא הדין אם מוציאין ספר תורה מן הבית.

ומה שכתבתי להוכיח ממה שאין מוציאין ספר תורה מארון הקודש, הרי שאין הענין אלא בספר תורה שבתוך הארון, אין בזה הכרח כלל, דאפשר שהעיקר הוא להראות ולגלות את הספר תורה, ולפיכך אין כל ענין להוציאו מהארון הקודש.

אמנם במנהגי ישראל אין לנו אלא מה שנהגו, ולא מצינו ענין ומנהג להוציא ספר תורה, אלא בפתחת הארון, ולפיכך אם הייתי שם לא הייתי מצווה להביא ספר תורה, ובפרט משום שנראה עיקר בטעמא דמילתא כשני הטעמים הנ"ל, דהיינו פתיחת שערי שמים וכונת הלב, ומהי"ת להוציא ספר תורה ולהביאו.

והנה מלבד הטעמים הנ"ל, מדברי הלבוש (או"ח סימן קל"ג ס"א) משמע עוד, דפותחין את ארון הקודש בפרקים מסויימים כגון עלינו לשבח, רק כדי להדגיש את החשיבות של פרקים אלה, עי"ש.

ואף לפי דבריו נראה דאין כל ענין להביא ספר תורה ממקום אחר, ואין ענין אלא במה שנהגו, דהיינו פתיחת הארון, וז"פ. אך כל עיקר דבריו לכאורה לא שייכי בפתחת הארון בתפילה שבו מבקש החזן שתפילתו תתקבל לרצון.

והדרך הראויה, שבכל המניינים שמתפללים בשטחים פתוחים ראוי להשיג ארון קודש לכבודה של תורה בזמן התפילה.

ודו"ק בכל זה.

בברכת גמר חתימה טובה

ובאהבה יתירה

אשר וייס

סימן ט

צום יום הכיפורים לחולי קורונה

לשאלת רבים היות והיום הקדוש והנורא מתקרב ובא, ולצערנו הרב מגיפת הקורונה עדיין משתוללת במלוא עוזה, האם חולי הקורונה חייבים בצום יום הכיפורים, והאם יש מקום להקל אף למי שנמצא בבידוד.

הנה כבר פרסמתי את הנראה לענ"ד לפני תשעה באב, דאף שכתב המגן אברהם (סימן תקע"ו ס"ק ב') שאין מתענין בשעת המגיפה, להלכה אין להקל כלל לבריאים, וביארתי זאת באריכות, (עיי' בקונטרס השבועי פר' ואתחנן תש"פ).

וק"ו שאין להקל לבריאים ביום הכיפורים, דאם בתשעה באב דרבנן אין להקל ק"ו ביום הכיפורים שאיסורו כרת. וכן גם לאלה שנמצאים בבידוד שחייבים להתענות ואין להקל להם אף לא לשיעורים, דרובם הגדול לא נדבקו במחלה, ואף אם נדבקו במחלה אינם סובלים אלא קלות ומעין מיחוש בעלמא.

ובאמת כבר נחלקו גדולי עולם, האם יש להורות לבריאים שלא להתענות בשעת המגיפה. רבים מן האחרונים הקילו בזה, וידוע הסיפור של הגר"י סלנטר שביום הכיפורים עלה לבימה והורה לכולם לאכול ולשתות, והארכתי בזה (עיי' לקמן סימן י"ב), ועיי' שם שכך הורו כמה מגדולי הדורות.

אך היו גם שהתנגדו להוראה זו, ובשו"ת ראשית בכורים להגאון רבי בצלאל הכהן מוילנא (ח"א סימן י' בהערה) כתב שבכל שלשת הפעמים שמגיפת החולירע התפשטה בוילנא (בשנת תקצ"ב, בשנת תר"ט ובשנת תרכ"ט) השלימו אלפים ורבבות את התענית ביוה"כ ולא אונה כל רע, ולא מת אף אחד מהם, ובשו"ת זכר יהוסף להגאון רבי יוסף זכריה שטרן שהיה מחשובי הפוסקים בליטא (או"ח ח"ב סימן רי"ג) כתב אף הוא שאין כל סכנה בצום לבריאים, וכתב שחשוב יותר לקצר את סדר התפילה ולשמור על מרחק בין איש לרעהו, ולא לבטל את התענית.

והמקור החשוב ביותר בשאלה זו הלא הוא מה שכתב הגרעק"א בקונטרס פסקים ותקנות (הנהגות ותקנות סימן כ' אות י"ז):

"יום כיפורים דאורייתא, ועל כן הגאב"ד והבד"צ יצ"ו אינן יכולים להקל באופן כללי בענין התענית. אולם כדי שלכל אחד תהיה הזדמנות לשאול בעצת רופא מיד עם הרגשת חולשה או שלשול ח"ו, יהיו שני רופאים נוכחים במשך כל היום בחדר הקהל בתור מקום מרכזי של כל בתי כנסיות דפה. הגאב"ד מזהיר עם זאת באזהרה גדולה, שלא לשמור בסוד אף את המקרה הקל ביותר ח"ו אף מעט מזעיר בהסתר, אלא לשאול מיד להרופא. והעובר על זה הרי הוא מתחייב בנפשו, ולא בנפשו בלבד כי יכול להיות תקלה על ידו ח"ו לנפשות אחרות, וסופו עומד ליתן דין על נפשו ועל נפשות אחרות, ונוסף לזה ביום הקדוש והנורא הזה שיזהר בעצמו מהעבירה הגדולה הזאת שהיא בכלל שפיכות דמים ביום הקדוש חלילה וחלילה".

הרי שלגבי תענית ביוה"כ היו מגדולי עולם שלא ראו כל מקום להקל לבריאים לבטל את התענית ביוה"כ. ולפיכך יש לדון בזה מצד דין חולה שיש בו סכנה ופיקוח נפש. ולאחר התייעצות עם רופאים בכירים, נראה לענ"ד.

מי שנדבק ונמצא חיובי, אך הוא מרגיש בטוב ואינו סובל מתסמינים או אף אם יש לו תסמינים קלים, אף אם ניטל ממנו חוש הטעם, חייב להתענות ואין להקל עליו.

אך זאת בתנאי שאינו בקבוצת סיכון גבוה, אבל אם הוא בקבוצת סיכון כגון שהוא סובל ממחלות רקע, לחץ דם גבוה או עודף משקל ניכר יש לו לשתות לשיעורין.

מי שחולה קשה הוי בכלל חולה שיש בו סכנה ומותר לו לאכול ולשתות לפי הצורך. אך באמת החולים הקשים על פי רוב כלל אינם מסוגלים לאכול. לא מיבעיא אלה שמונשמים, אלא אף אלה שאינם מונשמים, חלשים ותשושים הם כל כך שאכילתם מועטת ביותר ומזינים אותם דרך עירוי.

מי שיש לו תסמינים קשים כגון קוצר נשימה, חום גבוה, חולשה יתירה וכדו' אף שהוא בבית ואינו זקוק לעזרה נשימתית, מ"מ בכלל חולה שיש בו סכנה הוא ומותר לו לאכול ולשתות לפי הצורך. ואם הדבר מתאפשר יעשה כן לשיעורים.

והרופא כל בשר ומפליא לעשות, ישלח דברו וירפאם, ולא ישמע שוד ושבר בגבולנו, אין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה ברחובותינו. תכלה שנה וקללותיה תחל שנה וברכותיה, ונזכה להיוושע ישועת עולמים במהרה בימינו אמן.

סימן י

צום יוה"כ לחולה קורונה

כבוד יקירי תלמידי המופלג

הרב...נ"י

מכתבו קיבלתי והנני במענה קצר.

היות ומע"כ סובל מכמה וכמה מחלות ומיחוסים רפואיים, ואין בידו כלל לצום מרוב חולשה. בכל שנה ושנה ביוה"כ היה מתחבר לעירו ומקבל נוזלים במשך כל היום, ואעפ"כ בסוף היום היה חלש כל כך שלא היה מסוגל ללכת אף צעד אחד ללא עזרה.

בנוסף לכל אלה חלה כבו' במחלת הקורונה לפני פסח עם סימפטומים רבים וקשים. לאחר פסח הוטב לו, אך המחלה חזרה ותקפה בתחילת אייר באופן קשה ביותר, במשך שבועות רבים לא היה מסוגל לרדת ממיטת חליו.

עכשיו ב"ה מתחזק והולך אך עדיין סובל מחולשה יתירה ועייפות גדולה, ונפשו בשאלתו האם גם השנה להסתפק בנוזלים בעירו או לשמוע בעצת רופאו ולאכול ולשתות.

הנה בסוגיא עמומה זו של פיקו"נ בחולה שצריך לאכול או לשתות לרוב אין בידינו ידיעה ברורה מה מדת הסכנה הרובצת לפתחו של החולה אם יתענה, ומה המדה הנדרשת באכילה ושתיה למנוע סכנה, והאם די בשתיה או שצריך לאכול. וכמה גדולים דברי חכמים, וכמה עמוקה חכמתם כשקבעו שאפילו ספק וספק ספיקא של פיקו"נ דוחה כל התורה כולה, כי על פי רוב בספק עסקינן, (עיין ירושלמי יומא פ"ח ה"ה – מ"א ע"ב).

ועוד קבעו בחכמת תורתם, שחולה שאומר צריך אני מאכילים אותו, אף נגד דעת הרופאים, כי לב יודע מרת נפשו, אבל כאשר החולה אומר איני צריך נגד דעת הרופאים שאומרים צריך, אין לדברי החולה כל משקל (שו"ע סימן תרי"ח ס"א).

וגם גדולי הפוסקים לדורותיהם קבעו מסמרות נטועים כיצד לנהוג במקום ספק, עיין מה שכתב הרמ"א (סימן תרי"ח ס"ו) דאם אין בפנינו רופא, ורוב בני אדם הרואים את החולה חושבים שהוא צריך לאכול מאכילין אותו, ואף שאנשים אלה אין להם כל ידע רפואי, מ"מ בכגון דא סומכים על הרגשתם.

ובערוך השלחן (סי' תרי"ח ס"א) כתב דסתם חולה שאינו יכול לקום ממיטתו דינו כחולה שיש בו סכנה ומאכילין אותו.

הרי שיש מצבים רבים שבאמת אין בידינו לקבוע על צד הודאי האם צריך החולה לאכול כדי לפקח נפשו, ובכל ספק אזלינן לקולא ומחמירין בספק פיקו"נ.

ובנידון דידן אחרי שכבודו בעצמו אומר שבדרך כלל בגמור הצום היה חלש כל כך שלא היה מסוגל ללכת אפילו צעד אחד בכוחות עצמו, הרי שהנוזלים שקיבל בעירו לא היה בהם די כדי לחזקו ולהעמידו על רגליו, וזה עוד בטרם חלה בקורונה, וק"ו במצב הנוכחי.

זאת ועוד, הלא ידוע שלפעמים נדמה שהמחלה כבר עברה, ואז בפתע פתאום שוב החולה נופל למשכב, וכך כבר קרה לו כן לפני מספר חודשים, וביותר יש לחשוש לכך מאחר וכבו' עבר בדיקה ולא מצאו בדמו נוגדנים, ויש לחוש שהמחלה עדיין מקוננת בגופו.

ומשום כל זה נראה שעליו לאכול ולשתות כפי הצורך, ואפשר שבשיעורים סגי ליה, ויסביר לרופאיו את ענין השיעורים, שאם מקפידים בהם על פי רוב הגוף מקבל די מחסורו אשר יחסר לו, וינהג לפי דעת הרופאים.

בברכת רפואה שלימה ואריכות ימים ושנים

גמר חתימה טובה

אשר וייס

סימן יא

אחיות במחלקות הקורונה בצום יוה"כ

לשאלת האחיות העובדות במחלקת הקורונה בשערי צדק ובתי החולים ברחבי הארץ בענין התענית ביום הכיפורים הבא עלינו לטובה. אילו היה בידנו להוסיף אחיות ולקצר את המשמרות היה בזה פתרון חלקי. אך אין אפשרות זו קיימת מסיבות שונות עקב מצוקת כח אדם, עקב הצורך בהכשרה מיוחדת, ובעיקר עקב הזרימה הטבעית והיעילה של העבודה המצריכה עבודה רציפה.

נוסח השאלה:

1. האם מותר / חייבות האחיות לשתות לפני המשמרת שלה.
 2. האם ובאיזה תנאים מותר / חייבות / יכולות האחיות לשתות במהלך ההפסקה שלהן.
 3. האם ובאיזה תנאים מותר / חייבות / יכולות האחיות לשתות לאחר תום המשמרת, בהנחה שהם שתו בהיתר בהפסקה, ומה אם לא שתו בהפסקה.
 4. האם ובאיזה תנאים מותר / חייבות / יכולות האחריות לרחוץ בתום המשמרת.
- לאחר שיחות ארוכות עם רופאים ומנהלים של מחלקות אלה ועם אחיות, וגם עם חולים שהיו מאושפזים במחלקות, נראה להלכה ולמעשה.

האחיות המתחילות משמרת ערב יוה"כ אחה"צ ולא תוכלנה להפסיק עד כניסת החג, ישתו ככל יכולתן וצרכן לפני תחילת המשמרת, כדי שיתחילו את משמרתן כאשר הן רוויות. האחיות המתחילות משמרת בעיצומו של יום הכיפורים, תשתנה לשיעורים לפני תחילת המשמרת כדי שיתחילו את משמרתן רוויות לפחות חלקית, ויכלו לתפקד כראוי ביעילות ובצלילות הדעת. כל האחיות כולן ישתו בשעת ההפסקה לפי הצורך.

ויסוד הדברים מה שברור שיש צורך חיוני ביותר שהאחיות ישתו כל הצורך, גם למנוע סכנת התייבשות מעצמן, כי בעבודה מאומצת בחליפות המיוחדות הסגורות הרמטית, שגורמות הזעת יתר ואיבוד נוזלים, ללא כל יכולת לשתות במשך שעות רבות אכן יש סכנת התייבשות. ואכן שמעתי מחלק מהאחיות שלקראת סוף מחצית המשמרת לאחר מספר שעות במחלקה הן מרגישות תשישות, סחרחורת ועילפון.

אך מלבד מה שיש לחשוש סכנה לאחיות יש לחשוש יותר לחוש סכנה לחולי הקורונה שחלקם חולים מאד, ונפשם תלויה להם מנגד. וטעות קלה של האחיות יכולה חלילה להביא לידי אובדן נפש.

ויש צורך חיוני שאחיות אלה יהיו במיטבן בכוחות הגוף וצלילות הדעת. וכידוע שאף התייבשות קלה יכולה לגרום לטשטוש ולפגיעה מסויימת בשיקול דעת, ובעבודה כ"כ מאומצת הטעות מצויה.

ומשום כ"ז נראה דכאשר יוצאות הן מן המחלקה לאחר שעות של עבודה והזעת יתר חייבות הן לשתות שתיה רוויה, וא"א כלל להסתמך על שיעורים, גם משום שבזמן הקצר של ההפסקה א"א כלל לקבל כמות ניכרת של נוזלים בשתיה לשיעורים.

וברור שמדובר בפקו"ג, ופקו"ג דוחה אכילה ביום הכיפורים וכל המצוות כולן.

אמנם לפי מה שביארתי בשו"ת מנחת אשר (ח"ג סימן י"ג) דעיקר להלכה בצירוף שיעור שתיה הוא בכדי שתיית רביעית וכל שלא שתה מלא לוגמיו בכדי שתיית רביעית הוי כשותה לשיעורים, ראוי במקום האפשר דכאשר האחיות שותות בהפסקה, תשתנה כארבעים סמ"ק וישהו כחמש שניות בין שתיה לשתיה.

אך כאשר אדם מרגיש מעולף מצמאון יש ואין דעתו מתיישבת עליו משתיה מועטת בהפסקות, ובכה"ג תשתנה לפי הצורך, וכאשר דעתן מתיישבת קמעא תשתנה כנ"ל בהפסקות.

ויסוד דברינו, דאף שהשו"ע (תרי"ב ס"ז) הביא שתי דעות בענין צירוף שיעור שתיה, שיטה ראשונה שהשיעור הוא כדי שתיית רביעית ושיטה שניה דאף בשתיה הוא בכדי אכילת פרס, עיקר ההלכה כשיטה ראשונה, כידוע דבכל מקום שכתב שיטה ראשונה בסתם ושיטה שניה ב"א, עיקר ההלכה כשיטה ראשונה, וכך כתב המשנה ברורה (שם ס"ק ל"א).

וכך נראה ביאור מה שכתב בשו"ע (סימן תרי"ח ס"ח):

"וישקוהו פחות מאותו שיעור, וישהו בין שתיה לשתיה כדי אכילת ארבעה ביצים, ולפחות ישהו בין שתיה לשתיה כדי שיעור שתיית רביעית".

וכוונתו דלכתחלה ודאי יש להמתין בין שתיה לשתיה כדי אכילת פרס במקום דאפשר, אבל "לפחות ישהו בין שתיה לשתיה כדי שיעור שתיית רביעית", וזה מעיקר הדין.

וכבר ביארתי שם את הנראה לענ"ד דכדי שתיית רביעית אינו אלא זמן קצר ביותר, וברוב המשקין אין אדם שוהה בכדי שתיית רביעית אלא כשנים או שלשה שניות, ומשו"כ נראה דבשהיית כחמשה שניות הוי יותר מכדי שתיית רביעית. ובשעת הדחק כנידון דידן יש להקל בזה.

ב

ולגבי השאלה האם מותר להן להתקלח בבית החולים בגמר המשמרת.

לפי הוראות רשויות הבריאות לאחר שעות רבות של שהיה בתוך המחלקה וחשיפה לחולים, על אף חליפת המגן וכל אמצעי הזהירות יש בכל זאת חשש שמא האחות נושאת את הנגיף על גופה, שערותיה, וכדו', ולפיכך האחות נדרשת להתקלח בבביה"ח טרם יציאתה לביתה. הסבון שבו היא נדרשת להשתמש איננו סבון קוסמטי עם ריח נעים אלא סבון רפואי עם ריכוז גבוה של אלקוהול.

הנה כלל גדול באיסור רחיצה ביוה"כ שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג. ולא אסרו רחיצה להעביר לכלוך. וכמפורש בשו"ע (סימן תרי"ג ס"א), ועל סמך הנחה פשוטה זו נקבעו כמה הלכות בשו"ע כמבואר (שם סעיף א' – ג' – ה' – ח') ויתירה מזו מבואר דאף רחיצה בעלמא התירו לאיסטנים (ס"ד) ולכלה כל שלשים יום (ס"י).

אלא שכתב הרמ"א (ס"ד) שנהגו להחמיר באיסטנים. ובמשנ"ב (ס"ק כ"ו) כתב בשם החיי אדם שנהגו להחמיר בכלה כיון שהחתן נמצא רוב היום בבית הכנסת ואינו רואה את הכלה ואין חשש שתתגנה עליו, עי"ש.

ואם הקילו טובא בכל רחיצה שאינה של תענוג, ק"ו שיש להקל במקלחת זו שאינה לשם תענוג כלל. וגם הסבון שבו משתמשים אינו נעים לגוף כסבון הקוסמטי שמשתמשים בו תדיר. ברור כשמש שבשאר ימות השנה האחיות היו מעדיפות שלא להתקלח בבית החולים בסבון זה, ומ"מ אין זו רחיצת תענוג.

וק"ו ב"ב של ק"ו כאשר מדובר בתקנה שנועדה למנוע התפשטות המגיפה שיש בה סכנה לרבים, וגם להגן על בני משפחתן של אחיות יקרות אלה שמוסרות את נפשן בעבודה שיש בה סיכון, ועבודה זו קשה מנשוא, יש להקל שאכן תתקלחנה טרם יציאתן מביה"ח.

אך ראוי להשתדל להתקלח במיעוט תענוג, ככל האפשר.

כפי מה שנאמר לי יש מספר אחיות נכריות, ראוי להשתדל אם אפשר שהנכריות יאיישו את המשמרות בתחילת יום הכיפורים כדי שהאחיות היהודיות תוכלנה לפחות להתחיל את מצוות היום כהלכתה.

סימן יב

בהוראת הגר"י סלנטר בימי המגיפה

כבוד ידי"נ הרה"ג המצויין...

במה שרצה לחדש דכאשר מחלת השפעת שכיחה ורבים החולים יש להקל בצומות לפי מה שידוע שפסק הגר"י סלנטר בימי מגפת החולירע שאף הבריאים יאכלו ואף נהג בעצמו היתר ובעיצומו של יוה"כ עלה על הבימה ואכל לעיני כל ההמון, ואף ביו"כ החמור נהג כן במקום שיש חשש פקו"נ, וחדש כת"ר דק"ו בשאר הצומות דאף החולה שאב"ס פטור מן הצום כמבואר בסימן תקנ"ד ס"ו, ושכך יש לנהוג בשעה שהשפעת שכיחה.

ולענ"ד אין מקום להוראה זו מחדא ותרי טעמי, ואבאר.

הנה כל סיפור הדברים אודות הפסק של מרנא הגר"י סלנטר לא נתברר אצלי כלל, ויש גרסאות שונות בענין זה. אמנם בהרבה מספרי ספורי המעשיות הביאו גירסה זו שכתב מע"כ ובספר מקור ברוך (ח"ב פרק י"א) כתב דהגרי"ס עלה לבימה עם כוס יין ומזונות וקידש ואכל, ואם אכן קידש בהכרח שאכל כשיעור כדי שיהיה קידוש במקום סעודה דהאוכל פחות מכשיעור אינו מקדש, והרי זה תימה גמורה לומר שאכל כשיעור דהלא אף החולה צריך לאכול פחות מכשיעור כמבואר (בסימן תרי"ח ס"ו).

אמנם יש ליישב דהלא שיעור קידוש במקום סעודה בכזית, אך שיעור אכילה ביוה"כ בכותבת, וא"כ אכילת כזית עדיין היא פחות מכשיעור. ויש לפלפל.

ועוד יש לתמוה בסיפור זה דלהלכה קיי"ל דחולה האוכל ביוה"כ פטור מלקדש כמבואר בסוס"י תרי"ח במג"א, בשו"ע הרב, בחיי אדם ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ט), עי"ש. ודוחק לומר שהגרי"ס נקט כדברי הגרעק"א (סימן תרי"ח) דחולה שיש בו סכנה האוכל ביו"כ שחל בשבת צריך לקדש. (ואכן בשנת תר"ט חל יוה"כ בשבת).

ובספר תנועת המוסר בפרק על חיי הגרי"ס כתב גם הוא כנ"ל אך בהערות כתב שלדברי בנו של הגרי"ס פסק לאכול פחות מכשיעור. ועוד הביא מספר אחד דאף שפסק לאחרים שיאכלו, הוא עצמו לא אכל כלל. הרי שיש מבוכה גדולה בכל פרטי הענין, ובכלל אין לסמוך להלכה כלל על ספורי מעשיות ואין לנו אלא דברי הפוסקים מנחילי מורשה ולא זולתם.

ובספרי התשובות של התקופה ידעתי כמה מקורות. בשו"ת מצפה אריה להגאון ר' אריה ליב ברודא אב"ד לבוב (או"ח סימן מ"א) כתב שבילדותו בגרודנא שמע שבילנא היה פולמוס גדול כאשר הגרי"ס פסק שכל בני הקהילה יאכלו אף הבריאים וגדולי העיר התנגדו לו (ובספר תנועת המוסר הנ"ל הביא שהגאון ר' בצלאל הכהן מחה ברבים נגד הפסק), ולדבריו פסק הגרי"ס שיאכלו פחות מכשיעור עי"ש.

ובשו"ת הרב"ז להג"ר בצלאל זאב שאפראן זצ"ל (סימן י"א) הביא שהגרי"ם נתן עצה לאסור מערב יוה"כ את כל האוכל בקונם ושוב אין איסור חל על איסור כדי להינצל מאיסור כרת דיוה"כ, והגר"ז פקפק בעצה זו. במסגרת זהב על הקיצור שו"ע כתב גם הוא עצה זו בשם הגרי"ם וכתב שכל גאוני דורו נחלקו עליו, ועיין עוד בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ג' סימן צ"א) שכתב גם הוא שהגרי"ם התיר לכל בני העיר לאכול ביום הכיפורים ולא הזכיר את ענין הקונם.

הרי לן מבוכה בענין סיפור זה גם בספרי השו"ת.

אך עצם ההוראה שגם הבריאים יאכלו פחות מכשיעור בשעת המגיפה ביוה"כ, כבר הורה זקן החתם סופר בשו"ת (ח"ו סי' כ"ג) וכ"כ בשו"ת מצפה אריה שם שכך הורה הגאון בעל שואל ומשיב בשעת המגיפה בשנת תרל"ג, הרי דאף אם לא נדע בבירור מה וכיצד הורה הגר"ם סלנטר, מ"מ כבר מצינו פסק זה בדבריהם של עמודי ההלכה מלבד הגרי"ם כמבואר.

והמשנ"ב בבה"ל (סימן תקנ"ד ס"ו) הביא מספר פתחי עולם שפסק כן בתשעה באב שבשעת המגיפה יאכלו פחות מכשיעור והארכת בדבריו במק"א.

אמנם אין לדמות כלל את מגיפת החולרע שבה עסקו כל הגדולים הנ"ל למחלת השפעת בזמה"ז, דמגיפת החולרע הפילה אלפים ורבבות חללים ולא היה בידם אמצעים להירפא ממנה, וכמחלת הראתן בימי חז"ל שחששו להידבק בה באופן מופלג ביותר כמבואר בכתובות (ע"ז ע"ב) דר' זירא לא הוי יתיב בזיקיה ור' אמי ור' אסי לא הוי אכלי ביצים שעברו במבוי שלהם, כך חרדו להדבק במגיפת החולרע, וכמבואר בספר פתחי עולם שם שגזרו שאיש לא יצא מפתח ביתו, ומי שצריך לצאת יכסה את פיו ואפו בבגד, עי"ש. ואין זה דומה כלל למחלת השפעת בזמנינו לא מצד חשש ההדבקה ולא מצד הסכנה שבמחלה, דמעשים בכל יום שאנשים חולים בשפעת ואין צוחה ברחובותנו, ואין השפעת נתפסת כסכנת נפשות.

ובאמת מצינו מי שחולק על החת"ם אף במגיפת החולרע, עיין שו"ת ראשית ביכורים שמעיד שאלפים צמו בוילנא ואף אחד לא ניזוק ולכן דעתו שחלילה להקל לבריאים, והביאו בשד"ח (חלק ט' מערכת יוה"כ סימן ג' אות ד') ועיין מש"כ בזה, ועיין עוד בזכר יהוסף להגרי"ז שטערן (ח"ד סימן רי"ג) שגם הוא האריך לטעון שאין הצום מסוכן בשעת המגיפה ואסור לבריאים לאכול ולשתות, עי"ש. ומ"מ נראה דבשפעת אין להקל אף בשאר הצומות.

וכבר הורה זקן בפסקים ותקנות הגרעק"א (הנהגות ותקנות סימן כ' אות י"ז) כתב דכיון דיוה"כ מן התורה אינו יכול להקל לבריאים, עי"ש.

ואף שאמרו שלא גזרו תענית במקום חולי, אין לנו אלא כשחולה בפנינו ולא מצינו שהקילו בצומות שמא יחלה, ואין ללמוד הלכה זו ממה שהקילו כע"ז בפקו"נ כמבואר בתרי"ח ס"א בבה"ל דפקו"נ שאני דכל שיש בו אף ספק

פקו"נ דוחה את כל איסורי התורה והארכתי במק"א (שו"ת מנחת אשר ח"א סימן כ"ז) להוכיח מדברי הפוסקים לדורותיהם דמצינו דאף פקו"נ עקיף דוחה כל איסורי תורה, ואין זה ענין כלל לחשש שמא יפול למשכב שאין בו סכנה, ובפרט שאין כל יסוד להניח שהצום יכול לגרום בדרך כלשהי לסיכוי יתר לחלות בשפעת.

אך ההבדל העיקרי בין מחלת הכולרע למחלת השפעת הוא, שמחלת הכולרע פוגעת בכלי העיכול וגורמת לשילשולים קשים וגורמת להתייבשות ולחוסר תזונה, ולכן פסקו בצדק שיאכלו וישתו, משא"כ במחלת השפעת, וכז"פ.

ומשום כל זה נראה דאין יסוד כלל להוראה הנ"ל, ואף בזמן שרבים חולי השפעת כל שלא חלה חייב להתענות כדין ואין להקל בו אף לשיעורים.

ביקרא דאורייתא

אשר וייס

סימן יג

טבילה במקוה בערב ראש השנה וערב יוה"כ

לשאלת רבים בענין טבילה במקוה בערב ראש השנה וערב יוה"כ בעידן מגיפת הקורונה, כשיש חשש גדול של הידבקות.

הנה מקור המנהג לטבול בערב יוה"כ הוא ברא"ש (יומא פ"ח סי' כ"ד) שכתב:

"ונהגו לטבול בערב יום הכפורים. ואמר רב עמרם טובל אדם בשבע שעות ומתפלל תפלת המנחה. ואמר רב סעדיה בעלייתו מלטבול מברך על הטבילה ואין דבריו נראין בזה שלא מצינו בהש"ס רמז לטבילה זו ואין לה יסוד נביאים ולא מנהג נביאים. ולא עדיפא מערבה (סוכה מ"ד ע"ב) דאמר ליה חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא. ואי משום דא"ר יצחק (ר"ה ט"ז ע"ב) חייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו לטהר עצמו מכל טומאות ואפי' מטומאת מת ולהזות עליו שלישי ושביעי. והאידינא אין לנו טהרות וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה כולה גם אין חובה לטבילה זו ואין לברך עליה אלא שנהגו העולם לטהר עצמן מקרי לתפלת יום הכפורים. וסמכו אמדרש תנחומא בפרשת ואתחנן ביום הכפורים שהם נקיים כמלאכי השרת".

וכך כתב הטור (סימן תר"ו ס"ד), ומקור המנהג בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ו).

והרמ"א (סימן תקפ"א ס"ד) כתב:

"ויש נוהגין לטבול בערב ראש השנה משום קרי".

הרי לן מדברי הרא"ש והרמ"א שלא נהגו לטבול אלא בעלי קרי, אך בשבלי הלקט (סימן רפ"ג) כתב:

"גרסינן בראש השנה פרק קמא אמר ר' יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל שנאמר ובנבלתם לא תגעו... הא למדת שבכל רגל ורגל חייב אדם לטהר עצמו כל שכן בראש השנה ויום הכיפורים שהן ימי משפט שצריך אדם לטהר ולקדש עצמו ולהוציא כאור צדקו ומשפטו כצהרים. ומצאתי בשם הר"ר יצחק ז"ל בני אדם שטובלין בערב ראש השנה ויום הכיפורים וכל מי שטובל לשם תשובה מברך ברכת טבילה עד שלא יכנס לנהר או לים לפי שכל השבים חייבין בטבילה".

וכך כתבו רבים מן האחרונים דאף מי שלא ראה קרי, ואף מי שכבר טבל בערב ראש השנה חוזר וטובל בערב יוה"כ, כך כתב במגן אברהם (תר"ו סק"ח) עפ"י מהרי"ל, וכך כתב במטה אפרים (תר"ו ס"ח), בשו"ע הרב (שם ס"ח) וכן הוא במשנה ברורה (שם סק"י).

ויש מן האחרונים שנקטו שהטבילה בערב יוה"כ לא מנהג בעלמא הוא אלא מעיקר הדין, כך משמע מדברי המטה אפרים (שם), ובשואל ומשיב (מהדורה תליתאה ח"א סי' קכ"ג) כתב דחייב אדם לטהר עצמו ברגל וגם ראש השנה הוי רגל לענין זה, ויש מקור לדבריהם בדברי שבלי הלקט הנ"ל.

וכך מצינו עוד בתניא רבתי (סימן ע"ב) כדברי שבלי הלקט, ועיין עוד בסדר היום (סדר ערב ר"ה).

והדברים חידוש שהרי מדברי הרא"ש והטור מבואר דהא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל אין זה ענין לקדושה ותשובה, אלא משום עליה לרגל לירושלים ולמקדש ואכילת קדשים, וכבר האריכו בזה בשאגת אריה (סימן ס"ז), בצל"ח (ביצה י"ח ע"א בדברי רש"י), ובהגהות חתם סופר (או"ח סימן רמ"ב), ואם משום קדושה וטהרה ולהוציא כאור משפטו לכאורה אין זה אלא מדת חסידות ומנא לן לחדש בזה חובה, אלא שחידשו בזה חידוש גדול דכל השב בתשובה חייב טבילה, וטובל בברכה, וכבר הביא הרא"ש מרב עמרם ורבינו סעדיה הגאונים שטובל בברכה, אך לא ידענו האם לשיטתם מדובר בטבילה משום קרי או משום תשובה וכדברי השבלי הלקט ותניא רבתי, וצ"ע. אך מכל שאר הראשונים ובכללם הרא"ש והטור מבואר שאין טבילה זו אלא משום מנהג ואין מברכין עליה.

אך מ"מ כבר כתב הרמ"א (שם סימן תר"ו): "והוא הדין דהטלת תשעה קבין מים נמי מהני (מהרי"ו וכל בו תשב"ץ)". ובמשנה ברורה (שם ס"ק כ"ב) דהיינו במקום שמצטער.

וכן הוא לגבי ערב ראש השנה (ס' תקפ"א ס"ד ומשנה ברורה ס"ק כ"ו) שאם קשה לו לטבול בגלל צינה ישפוך על עצמו תשעה קבין, עי"ש.

וק"ו בנידון דידן שבסכנה עסקינן דיש להקל בזה, ומשו"כ יש להימנע ללכת למקוה ביחד עם הציבור כי יש חשש גדול של הידבקות, ויש לנהוג בט' קבין, וכבר ביארתי במק"א שהעומד תחת מקלחת כשיש דקות דינו כהטלת תשעה קבין. אמנם מי שיש לו מקוה פרטי בביתו וכדו' ודאי שטבילה במקוה עדיפא מתשעה קבין.

סימן יד

חולי קורונה האם חובה עליהם להתפנות למלונות כדי לקיים מצוות סוכה

לשאלת רבים עקב ההתפשטות העצומה של מגיפת הקורונה בימים האחרונים, האם חולי קורונה שאין בידם לבנות סוכה בביתם או לשבת בסוכה עם שאר בני המשפחה, האם פטורים הם מן הסוכה, או שמא חייבים הם להתפנות למלונות כדי לקיים מצוות סוכה.

הנה בשאלה זו יש לדון בשלשה צדדים שונים. בדין חולה שפטור מן הסוכה, בדין מצטער שפטור מן הסוכה, ומדין אונס שרחמנא פטריה. ונחזה אנן.

א. הן הלכה פשוטה שחולה פטור מן הסוכה כמבואר במשנה (סוכה כ"ה ע"א) ולא חולה שיב"ס בלבד אלא אפילו חש בראשו או בעינו (שם גמ' כ"ו ע"א), וכ"ה בשו"ע (סימן תר"מ ס"ג).

אך נראה שאין זה ענין לנידון דידן, דפשוט הדבר שאין החולה פטור מן הסוכה משום שחולה הוא, דלא מצינו שחולה פטור ממצוה כלשהי, ומאי שנא מצות סוכה דאורייתא מכל שאר המצוות, אלא שדרשו חז"ל (סוכה כ"ח ע"א) תשבו כעין תדורו, ואם הסוכה מכבידה על חליו פטור הוא מלשבת בה, וכשם שהיה יוצא מביתו וחדר משכבו כדי להקל על חליו, כך פטור הוא מן הסוכה, אך כאשר אין הסוכה מכבידה על חליו או גורמת לו צער ואי נוחות אין החולי סיבה לפוטרו מן הסוכה.

ובכלל יש לעיין בגדר חולה שפטור מן הסוכה, דלגבי הלכות שבת מבואר (סימן שכ"ח ס"ז) דכל שנפל למשכב (שו"ע) או חלה כל גופו (רמ"א) הוי בכלל חולה שאין בו סכנה והתירו לו להתעסק ברפואה והיתרו לו אמירה לנכרי, אבל לגבי פטור מן הסוכה נראה ברור דאף שלא נפל למשכב ולא חלה כל גופו פטור מן הסוכה, שהרי אמרו אפילו חש בראשו וחש בעינו פטור מן הסוכה, ולגבי שבת במיחוש בעלמא לא הקילו כלל.

ובאמת פשוט הדבר גם בסברא, דלגבי סוכה לא הקילו בו משום שהוא חולה, אלא משום תשבו כעין תדורו, אך מ"מ בנידון דידן הלא רבים המה שנבדקו ונמצא שנבדקו בנגיף, אך אין הם מרגישים תסמינים כלשהם והם בריאים לחלוטין, ולכאורה אין כל מקום להקל עליהם במצוות סוכה, אך מ"מ אסור להם לבא בין בני אדם ולרבים מהם אכן לא תהיה אפשרות לקיים מצוות סוכה בביתם.

ב. וכיוצא בדבר נראה לגבי פטור מצטער, דהלא אף שאם כבה נרו באמצע הסעודה פטור הוא מללכת לסוכת חבירו כמבואר בדברי הרמ"א (סי' תר"מ ס"ד) ומקורו בתרומת הדשן (סימן צ"ג) וטעמו משום דאין ערב לאדם לאכול משל חבירו. והרמ"א כתב שאינו פטור אלא אם יש בזה טורח גדול, ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ב – כ"ג) כתב דכיון שאין הטעם הנ"ל ברור כל כך כתב הרמ"א דאם אין בזה טורח גדול אינו פטור, ע"ש.

אך אין זה אלא אם כבה הנר באמצע הסעודה, אך כבר כתב המשנה ברורה (שם ס"ק כ"ד) דמילתא דפשיטא דמי שאין לו מקום בחצירו חייב לעשות לו סוכה במקום אחר ושם ביתו, והביא כן מהחתם סופר והביכורי יעקב, וזו מילתא דפשיטא.

וכך גם בנידון דידן, על החולה לדאוג בעוד מועד שיהיה לו מקום בסוכה אם בביתו ואם במקום אחר.

ואף שיש בזה טירחא יתירה, וכבר הארכתי במק"א (מנחת אשר כללי המצוות סימן ט"ו ומנחת אשר בראשית סימן נ"ט) במדת הטורח שצריך אדם לטרוח בקיום המצוות, מ"מ מבואר להדיא בשו"ע (או"ח סימן תרפ"ה ס"ז) דמי שאין לו מנין בעירו צריך לשבות בעיר אחרת לשמוע את הקריאה של שבת זכור ופרשת פרה משום שיי"א שהם מן התורה, וק"ו במצוות סוכה דאורייתא בכל ימי החג, ואם אוכל חוץ לסוכה עובר על מצוות עשה בקום ועשה וחמור מביטול מצוה בשב ואל תעשה.

(ובמק"א פלפלתי אם האוכל חוץ לסוכה מבטל מצוה בשוא"ת או בקו"ע, עיין פרי מגדים סימן תר"מ ס"ק ט"ו וביכורי יעקב שם ס"ק כ"ה, עיין מנחת אשר דברים סימן ס"ד אות ב', ואכמ"ל).

ומ"מ נראה דהחולה בקורונה ואין בידו לשבת בסוכה בביתו, צריך לעבור ולהתארח במלונית כדי לא לבטל מצוה גדולה וחביבה זו, ואף אם נוח לו יותר לשבת בביתו זו מצותו וזו חובתו.

אמנם באמת הכל לפי הענין ולפי האדם, ובאמת בחיי אדם (כלל ס"ח סעיף ט' ובגשמת אדם שם ס"ק ג') נקט דאין חיוב לעקור מביתו כדי לקיים מצוה עוברת, (ודנתי בדבריו במנח"א כללי המצוות סימן ט"ו אות ה'), וברמ"א (שם) כתב ע"ד השו"ע "ואם אי אפשר להם לבא, מ"מ יזהרו לקרותם בנגינתם ובטעמם".

ולא פירש כמה ולמה "אי אפשר להם לבא", ונראה דאם תנאי האירוח במלונית גרועים, והאיש הוא איסטניס ואין דעת פטור הוא מללכת לשם, וק"ו אם יתבטל על ידי כך משמחת יו"ט, ומסתמא גם זה בכלל אי אפשר לו לבא, וכבר כתבתי במנח"א שם דטירחא יתירה וצער גדול לא גרעי מהון רב שאין אדם חייב לבזבז על המצוות.

אך מ"מ עליו למצוא פתרון אחר שיותר נוחה לו, וכמו שכתב המשנה ברורה (שם) דחייב אדם לעשות כל השתדלות מבעוד מועד מן הגורן ומן היקב שעוכל לקיים מצות סוכה במועדה.

(ועיין במנחת אשר שהארכתי בגדרי החיוב במצ"ע לפני הגיע זמן חיובם, עי"ש).

סימן טו

נטילת לולב בכפפות

לשאלת רבים בקהילות שברוסיה ומזרח אירופה שרבים מעמי הארץ אין להם ארבעת המינים משלהם, והם יוצאים ידי חובתן בנטילת לולב של הקהילה, והם עוברים לפני הגבאי כבני מרון וכל אחד מברך ונוטל ומנענע בתורו. בשנה זו מחשש הידבקות בקורונה ע"י ידי נגיעה באתרוג שיד הכל ממשמשים בו, הציעו שכל אחד ילבוש כפפות לפני שנוטל לידיו את הד' מינים כדי למנוע העברת הנגיף ע"י מגע, ושאלת רבים האם יוצאים בכך מצות נטילת לולב.

הנה מבואר בשו"ע (סימן תרנ"א ס"ז):

"אם עשה בית יד ונתן בו הלולב ונטלו, שפיר דמי, דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ובלבד שיהא דרך כבוד, אבל אם אינו דרך כבוד, כגון שנתן הלולב בכלי, ונטלו, לא יצא, ואם כרך עליו סודר, ונטלו או שכרך סודר על ידו, ונטלו, י"א דלא יצא. הגה: ונהגו להחמיר להסיר התפילין (מהרי"ל) וטבעות מידם, אבל מדינא אין לחוש הואיל ואין כל היד מכוסה בהן (אגודה פ' מקום שנהגו)".

ומקור הלכה זו בסוכה (ל"ז ע"א):

"אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא דבי ריש גלותא. כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא שיירי ביה בית יד, כי היכי דלא תיהוי חציצה. רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ. ואמר רבה לא לינקיט איניש הושענא בסודרא, דבעינא לקיחה תמה, וליכא".

ובטעם הפסול נחלקו הראשונים, י"א משום חציצה, ודעת הר"ן דאין בזה פסול חציצה אלא דלא הוי לקיחה תמה, ושני הטעמים כתב המשנה ברורה (ס"ק ל"ב) ובשער הציון (סק"מ).

ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ג) כתב: "וה"ה אם לבש בתי ידים על ידיו".

ועוד מבואר שם בשער הציון שדעת הר"ן דכל שבטל לידיו יוצא ידי חובתו ולפיכך כתב הבית יוסף בשו"ע דאם כרך סודר על ידיו י"א דלא יצא אף שזה עיקר ההלכה, עי"ש.

ומ"מ נראה דאם טעם הפסול משום חציצה אין כאן לקיחה ובודאי פסול אף בשאר הימים, ואף אם טעם הפסול משום לקיחה תמה נראה דפסול. וכבר כתבו התוס' (סוכה כ"ט ע"ב ד"ה בעינן) דאף דפסול חסר אינו נוהג אלא ביום הראשון אין זה משום דלא בעינן לקיחה תמה אלא ביום הראשון, דהלא אף מה שארבעת המינים מעכבים זה את זה משום שאין זה לקיחה תמה, והרי הם מעכבין זה את זה בכל ימי החג, אלא דכל דהוי מעיקר הלקיחה נוהג כל שבעה, וכל שאינו מעיקר הלקיחה נוהג רק ביום הראשון, וכן הוא במשנה ברורה (סימן תרמ"ח ס"ק ל"ה). ונראה לפי דבריהם, דכל פסול זה שנוטל בסודר דהוי חסרון בעצם הלקיחה נוהג כל שבעה.

ומשום כן נראה דאין ליטול ד' מינים כאשר לובשים כפפות, ואם חוששים מהידבקות במחלה ידאגו לכך שכל אחד ואחד יחטא ידיו היטב בחומר חיטוי אלכוהולי לפני ואחרי שהוא נוטל.

ביקרא דאורייתא

אשר וייס

סימן טז

אם יש להתפלל לרפואת מי שבפשיעתו נדבק במחלה

כבוד תלמידי אהובי האברך המופלא

הרה"ג ר' אברהם קאטץ שליט"א

במה ששאל לדעתי במי שנהג ברשלנות גמורה ובבואו בין אנשים לא שמר מרחק ולא לבש מסכה ונדבק בקורונה ומצבו חמור, אם ראוי להתפלל לרפואתו. ומע"כ ביסס שאלתו על דברי הגמ' בעירובין (כ"ט ע"ב):

"תנו רבנן לא יאכל אדם בצל מפני נחש שבו. ומעשה ברבי חנינא שאכל חצי בצל וחצי נחש שבו, וחלה ונטה למות, ובקשו חביריו רחמים עליו וחיה, מפני שהשעה צריכה לו".

ולכאורה יש לתמוה במה שאמרו שחבריו בקשו עליו רחמים מפני שהשעה צריכה לו, דמשמע הא לאו הכי לא היו מבקשים עליו רחמים. ומצינו בזה שני ביאורים שיש ביניהם נפ"מ להלכה:

א. כתב הריטב"א "ואף על פי שכדאי היה לחוב בעצמו שעבר על דברי חכמים".

ב. בהגהות היעב"ץ כתב שאילולי שהשעה צריכה לו לא היו מתפללין עליו "מפני שגרם רעה לעצמו והכניס עצמו בסכנה, נתחייב בנפשו".

הרי שלדברי שניהם, אכן אילולי שהשעה צריכה לו, לא היו מתפללין לרפואתו, אלא שנחלקו בטעם הדברים, לדברי הריטב"א משום שעבר על דברי חכמים, ולדעת היעב"ץ משום שהכניס עצמו לסכנה.

ונפ"מ לגבי נ"ד, דלפי דברי הריטב"א בנידון דידן, לא עבר על דברי חכמים. שהרי לא מדובר על תקנת חז"ל כמו איסור גילוי, אך לפי היעב"ץ גם בנידון דידן הכניס עצמו לסכנה ואין ראוי להתפלל בשבילו.

ושאל מע"כ אם צריך לחשוש לדברי היעב"ץ ולהמנע מלהתפלל לרפואתו. וטרם אבאר דעתי, תמה אני על ניסוח השאלה, דמשמע מיניה דבמקום ספק יש לחשוש לחומרא לדברי היעב"ץ ולא להתפלל, הלא פשוט דאם יש ספק בדבר ודאי יש להחמיר ולהתפלל לרפואת החולה, דמה עבירה יש להתפלל על החולה, אף אם פשע במחלתו. ומאידך אמרו "כל שאפשר לו לבקש רחמים על חברו ואינו מבקש נקרא חוטא" (ברכות י"ב ע"ב), וכבר הארכתי במצוה זו לבקש רחמים על החולה במנחת אשר במדבר (סימן כ"ג), עי"ש.

אך מלבד זאת פשיטא לי שמצוה גדולה להתפלל ולבקש רחמים גם על מי שפשע ונסתכן, מתרי ותלת טעמי:

א. כיון שיש בזה שני טעמים ושתי דעות, פשוט שדברי הריטב"א מגדולי רבותינו הראשונים מכריעים כנגד דעת היעב"ץ, שגדול מרבן שמו, אך בכל מקום בהלכה נקטינן כדברי הראשונים כנגד האחרונים שלא ראו דבריהם, ובפרט בנידון דידן, שלשיטת הריטב"א יש להחמיר ולהתפלל לרפואתם.

ב. הלא שערי תירוצים לא ננעלו, והלא שאלה זו לא נשאלה ע"י רש"י ותוס' וכל שאר רבותינו הראשונים, ולא מצינו התייחסות לשאלה זו אלא בדברי הריטב"א בלבד. ונראה שלא ראו בזה כל קושיא, וכשאינן קושיא לא צריך לתרץ.

וע"כ נראה שכל שאר הראשונים פירשו כמ"ש בקרן אורה שם שכונת חז"ל שתפילת חבריו נתקבלה ור"ח זכה לרפואה וחיים מפני שהשעה צריכה לו.

וכך משמע מפשטות לשון הגמ' שלא אמרו "ובקשו עליו חבריו מפני שהשעה צריכה לו", אלא אמרו "ובקשו חבריו רחמים עליו וחיה, מפני שהשעה צריכה לו". והרבנות דאעפ"י שנגזרה הגזירה וכבר נטה למות, מ"מ נתקבלה תפלתם משום שהשעה צריכה לו.

ג. הלא שאלה זו שאל גם רבינו המהרש"א שם, וכתב לפרש דאף שרב חנינא בן דוסא היה בעל מעשה ותפילותיו תמיד נתקבלו (עיין ברכות ל"ד ע"ב), לא התפלל על עצמו כיון שהשעה צריכה לו, וחבריו הם שביקשו עליו, עי"ש בפירושו המחודש.

ולפי פירוש המהרש"א אף מי שעבר על דברי חכמים ראוי להתפלל לרפואתו, ולא כדברי הריטב"א. ולולי דברי המהרש"א היה נראה בדרך אפשר שאין הכונה לרבי חנינא בן דוסא אלא לרבי חנינא בר חמא, ואפשר דכיון שהיה בקי ברפואות כמבואר ביומא (מ"ט ע"א) ובירושלמי שבת (ע"ה ע"ב – ע"ו ע"א) ושם בירושלמי (ע"ו ע"ב) נתן רפואה לריב"ל כדי לרפאותו. וגם היה בקי במיני הנחשים כמבואר במס' תרומות בירושלמי (מ"ג ע"ב). ואפשר שרבי חנינא אמר לחבריו לפי בקיאותו בנחשים ובתורת הרפואה שאין כל חשש לחייו, ואעפ"כ לא סמכו חבריו על חכמתו והרבו בתפילה מפני שהשעה צריכה לו.

ומ"מ נראה עיקר להלכה שאין לקבוע הלכה בענין חמור שכזה להמנע מלהתפלל לרפואתו של אדם מישראל, עפ"י דברי אחד הראשונים, כאשר כל שאר הראשונים לא עסקו בענין זה, ושערי תירוצים לא ננעלו.

הלא יסוד ההלכה הוא שלחנו הערוך של הבית יוסף שעליו פרס משה רבינו את המפה, ולא מציינו בדבריהם הלכה זו.

ומשו"כ נראה פשוט להלכה דאף כאשר האדם הסתכן בפשיעתו, וגם כאשר עבר על דברי חכמים, ודאי עשה תשובה, וחייבין להתפלל ולהעתיר לרפואתו.

רפאנו ה' ונרפא, הושעינו ונושעה, שבורא רפואות ישלח דברו וירפא כל חולי עמו ישראל וימנע מגפה מנחלתנו, ונזכה לבשורות טובות ישועות ונחמות.

באהבה יתירה

ובברכת כתיבה וחתימה טובה

אשר וייס

