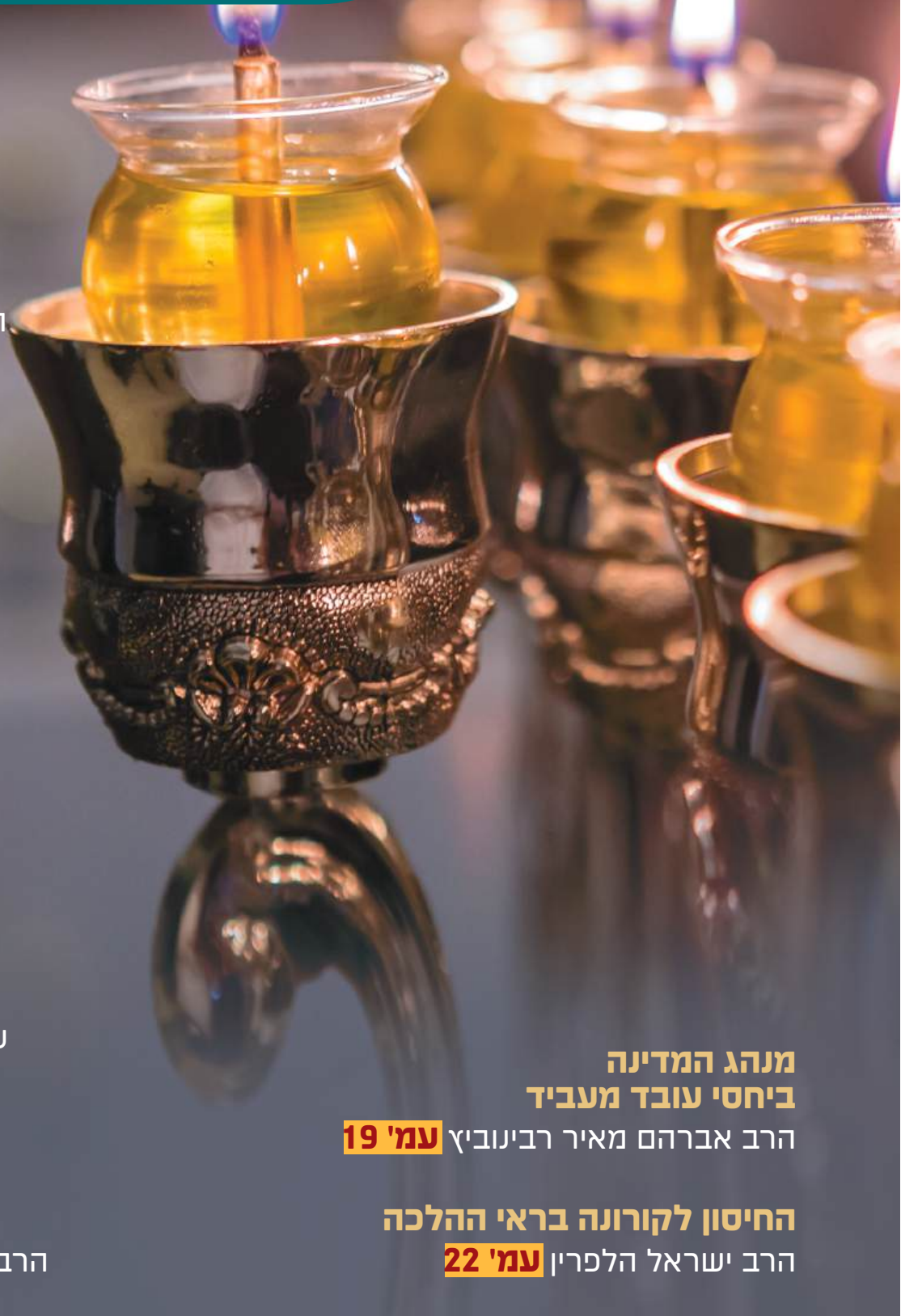




כסלו התשפ"א, גיליון מס' 10

מבט ההוראה

בימה לעיון
הלכה,
בירור סוגיות
ותשובות
הלכתיות
אקטואליות
משולחן
בית ההוראה
כפר חב"ד



שו"ת בהלכות
חנוכה המצויות
עמ' 3 הרב ברוך בליזינסקי

קצרים - תשובות
הלכתיות קצרות
משולחן בית ההוראה
עמ' 5

למי שייכת דירה
הרשומה בטאבו
על שם צד אחד?
הרב חיים יהודא רבינוביץ
עמ' 6

חובת ההדלקה בשמן
הרב בנימין כהן **עמ' 8**

איסור עקירת עצי פרי
הרב חיים פרוס **עמ' 10**

התוועדות חסידית
עם הרב יוסף יצחק קמינצקי
עמ' 14

בתי הכנסת שבחצרות
- דינם ודין כליהם
לעניין קדושת בית כנסת
הרב אליהו קירשנבוים **עמ' 16**

מנהג המדינה
ביחסי עובד מעביד
הרב אברהם מאיר רבינוביץ **עמ' 19**

החיסון לקורונה בראי ההלכה
הרב ישראל הלפרין **עמ' 22**

דבר המערכת

מאיזה טעם ישנה הנהגתו? ו"אדרבה, על-ידי ידיעותיו, מתייר ומתגאה, מצדיק מעשיו, מעות פסק דין" וכו' וכו' (כלשון הרבי).

מתתיהו - מתת ה'

הניצחון על קליפה קשה זו, המערכת ישות וחומריות בשכל ובחכמה, הוא - על-ידי ביטול מוחלט לה'. על-ידי ההרגשה שכל הנבראים, כולל השכל והחכמה, נבראו מאין ליש על-ידי הקב"ה, וכל תפקידם הוא אך ורק לשמש את קונם. לכן הניצחון הגיע על-ידי מתתיהו - מתת ה'. ההרגשה הקבועה שאם אין הקב"ה עוזרו - אין יכול לו.

וכאשר אצל האדם מאיר הביטול המוחלט לקב"ה, התמסרותו ללימוד התורה וקיום המצוות היא באופן של "מהדרין מן המהדרין": הוא מחפש להדר כלל הניתן, ולהוסיף ככל האפשרי בעבודה יקרה זו של התקשרות עם הקב"ה.

מחיל אל חיל

בימים אלו מציין בית ההוראה דכפר חב"ד שנתיים להיווסדותו.

ת"ל בית ההוראה זוכה לסייעתא דשמיא מרובה בפעילותו הענפה בהצלחה גדולה, ואנו זוכים ב"ה שהתפתחותו ופעילותו בחיזוק וביצור שמירת ההלכה והעמקת העיון והשיח בנושאי הלכה בכפר חב"ד ומחוצה לו היא באופן של מוסיף והולך, כפי הנלמד מימי החנוכה - "מהדרין מן המהדרין".

בשבועות האחרונים זכה בית ההוראה לחנוך את משכנו המהודר, הכולל הן את בית הדין בו נערכים דיני תורה והן את משרדי קבלת הקהל לשאלות הלכתיות מידי יום.

כל המחפש מענה הלכתי, פנים אל פנים, בזמנים מסודרים וקבועים ובצורה מקצועית ונעימה - מוזמן לפנות בשעות הפתיחה אל משרד בית ההוראה, ברחוב צעירי אגודת חב"ד 2, ולקבל מענה פרטני בסבר פנים יפות ומסבירות.

ויהי רצון שחפץ ה' יצלח, והפעילות הענפה תמשיך ותפתח מחיל אל חיל, וכל זאת ימהר ויזרוז את ביאת משיח צדקנו תיכף ומיד ממש.

מלחמת היוונים נגד עם ישראל הייתה בעיקר מלחמה רוחנית: "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך". ובמלחמתם נגד קיום התורה והמצוות גופא, עיקר הדגש היה כנגד הרגשת האלוקות שבתורה ובמצוות.

ומבואר בספרים, שמלחמה זו של היוונים נבעה מתוך תפיסת העולם ה'פילוסופית' שלהם: הפילוסופיה הנוכרית היא חכמה טמאה המושתתת על ההכרה בכך שהשכל האנושי הוא היסוד הראשוני הקובע בכל תחום. בניגוד גמור לכך, חכמת התורה מבוססת על האמונה בקב"ה שלמעלה מגדר החכמה ועל קבלת עול וביטול מוחלטים אליו.

זהו היסוד של התורה כולה: "משה קיבל תורה מסיני", זו תורה שבאה בקבלה הלכה למשה מסיני, ורק אחר כך וכתוצאה מכך ישנה גם הבנה בחכמה ושכל.

לא לערב עפר במים

באחת ההזדמנויות, ביאר הרבי כיצד מלחמה רוחנית זו רמוזה בשם "יון", וכיצד הניצחון עליה רמוז בשם "מתתיהו" (מתאים לקו הכללי שהרבי הרבה להדגיש בתורתו, על יסוד תורת אביו הרה"ק רבי לוי יצחק זצ"ל, ששמו של כל דבר מורה על תוכנו ומהותו):

על התיבות בתהלים (מ, ג) "טיט היון" פירשו המפרשים: "רפש אשר בקרקעית המים", שהוא עפר המעורב במים. משמעות הדברים ברוחניות היא: חכמת התורה נקראת "מים" - "אין מים אלא תורה"; ו"טיט היון" היינו החכמה כפי שמעורב בה עפר, חומריות. כאשר השכל, שעניינו הוא להשיג את האמת, את החכמה של תורת ה', הופך להיות משרת החומריות - נוצר "טיט היון".

ובמצב זה, האדם עלול לרדת מדחי אל דחי ולטבוע בטיט. וכמו שנאמר בתורה לגבי מלך סדום, שיציאתו מהשקיעה בטיט היא מאורע ניסי חריג, כיוון שטבע הטיט הוא להטביע בתוכו כל מי שנופל בו.

שהרי כל עוד שכלו של האדם מרומם ומובדל מהעפר, מהחומריות, ייתכן שעניני השכל יגברו וירוממו אותו מהחומריות אליה מתאווים מידותיו; אולם כאשר גם השכל שקוע בחומריות, "אם כן

מחלקת איסור והיתר:

הרב ברוך בליזינסקי, הרב ישראל הלפרין, הרב בנימין נהן, הרב חיים פרוס

בית הדין לממונות:

הרב ישראל הלפרין, הרב אליהו קירשנבוים, הרב אנרהם מאיר רבינוביץ

בית הוראה כפר חב"ד

רחוב צעירי אגודת חב"ד 2

טלפון: 077-2277013

דוא"ל: beithoraah@gmail.com





שו"ת בהלכות חנוכה המצויות

מאת הרב ברוך בליזינסקי שליט"א
מורה צדק בבית ההוראה

לכתחילה רצוי שההדלקה תהיה במקום סגור.⁸

שאלה: האם ניתן לברך על הדלקת נרות חנוכה במקומות ציבוריים?

תשובה: ההדלקה בציבור יש בה פרסום הנס, וניתן לברך עליה. ויש המחמירים שלא לברך על הדלקה זו אלא כאשר מתפללים במקום.

נימוקי התשובה:

בהדלקת נרות חנוכה במקומות ציבוריים, כגון באולמות ובעצרות ברחובה של עיר, שעניינה הוא להוסיף בפרסום הנס לרבים,⁹ לא ניתן לצאת ידי חובת הדלקת נר חנוכה החלה על כל איש פרטי, שכן הדלקה זו צריכה להיות בביתו של כל אדם.¹⁰

כיוון שכך, דנו הפוסקים האם ניתן לברך עליה: יש שכתבו לדמות זאת למנהג ההדלקה בבית הכנסת, שלמרות שאין יוצאין בה ידי חובה, נפסק בשו"ע שמדליקין ומברכין משום "פירסומי ניסא"¹¹.

ולדעתם, מאחר שעיקר תקנת הדלקת נר חנוכה היא לפרסם את הנס ברבים, וזו אחת הסיבות להדלקה בבית הכנסת¹², אם כן, ניתן להרחיב דין זה גם לברכה על הדלקת נר חנוכה בכל מקום ציבורי. ואדרבה, ההדלקה במקום ציבורי, ובפרט ברחובה של עיר, מתפרסמת יותר מההדלקה בבית הכנסת, וניתן לברך עליה ללא חשש¹³;

אך יש שכתבו, שכיוון שמנהג זה עצמו אין לו מקור בתלמוד ובמדרשי רז"ל והוא חידוש המוזכר בדברי הראשונים

שאלה: בחור שאינו לן בביתו בחנוכה, האם חייב הוא להדליק נרות במקומו?

תשובה: למנהג האשכנזים – עליו להדליק נרות חנוכה בברכה במקום לינתו. וההולך בשיטת פוסקי ספרד – ידליק בלא ברכה.

נימוקי התשובה:

שאלה זו קיימת בכל אדם הישן מחוץ לביתו בימי החנוכה. ולדעת רוב הפוסקים, גם למנהג הספרדים שהבן יוצא בהדלקת אביו¹ – זהו רק כאשר הבן נמצא בבית, אך כאשר הוא לן מחוץ לבית – אין אביו מוציא או ידי חובה בהדלקתו וצריך הבן להדליק בעצמו² (אך יש מפוסקי ספרד הסוברים שגם אז יכול לסמוך על ההדלקה בבית הוריו³).

והוא הדין לבני נוער היוצאים לטיול, שלדעת רוב הפוסקים צריכים להדליק במקום לינתם⁴ (ולמנהג הספרדים, שהדבר שנוי במחלוקת כאמור, יכולים להדליק בלא ברכה⁵).

בהקשר לטיול יש לציין, שיש פוסקים הסוברים שמקום שאינו בגדר בית אין חייבים להדליק בו⁶. אולם לדעת רוב הפוסקים אין חובת ההדלקה תלויה בבית, ובכל מקום שנמצאים חייבים להדליק נרות.

לכן, גם בטיול שאין ישנים בתוך בית, כל אחד ידליק במקום הלינה או שישתתפו יחד בהוצאות ההדלקה, ובכך יקיימו מצות נר חנוכה כתיקונה, שמטרתה ראיית הנרות הדלוקים לפרסומי ניסא⁷. ולמנהג האשכנזים אף יכולים לברך על הדלקה זו. אך

1. ראה שו"ע או"ח סי' תרעא סי"ב.

2. ראה אג"מ או"ח ח"ד סי' ע אות ג. מבית לוי חנוכה ופורים עמ' י. תשובות והנהגות ח"ד סי' קסט. רבבות אפרים ח"ב סי' קעט. אז נדברו ח"ג סי' נג ובהמצויין שם.

3. ראה יחזקאל דעת ח"ו סי' מג. ילקוט יוסף הלכות המועדים עמ' 231 הערה ג. קובץ אור עולם ח"ב עמוד 440.

4. ראה אז נדברו ח"א סי' לד אות א. ציץ אליעזר ח"ט סי' כט. רבבות אפרים ח"ד סי' קסג אות כג. ויצבור יוסף ח"ב סי' נו.

5. כדעת הפוסקים שבהערה 3. וראה שו"ת עשה לך רב ח"ב סי' לט, שיכולים להדליק בציבור ולברך כמו על ההדלקה בבית הכנסת.

6. ראה אהלך באמיתך פ"ט ס"ד לפי שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמו (ראה שם הערה ב). מנחת שלמה ח"ב סי' נא. אך ראה הליכות שלמה פ"ג באורחות הלכה הערה 3. וראה אלה הם מועדי שם ובהמצויין שם.

7. ראה ציץ אליעזר שם. אז נדברו ח"ו סי' עה ובח"א שם אות ב. אג"מ יו"ד ח"ג סי' יד אות ה. רבבות אפרים שם. ויצבור יוסף שם. וראה הערה הקודמת.

8. ראה בספרים שצויינו בהערה הקודמת. אבל ראה בספר אלה הם מועדי; שרצוי שההדלקה תהיה בבית, שאז יוכל להדליק ולברך לכל הדעות. וראה בקובץ יען שמואל ח"ז סי' לג, שבאם מדליקים בחנוכה יכול לברך על ההדלקה לכתחילה. וראה לעיל הערה 5.

9. ראה תורת מנחם תשמ"ז ח"ב עמ' 133.

10. רמ"א שו"ע או"ח סי' תרעא ס"ז.

11. ראה שו"ע שם.

12. ראה שו"ת הריב"ש סי' קיא. אורחות חיים הלכות חנוכה סימן יז. כל בו סימן מד. מאירי לשבת כג ע"א.

13. ראה אז נדברו ח"ה סי' לו. ח"א סימנים לב ולד. חקרי מנהגים ח"א עמ' רי. קובץ פרדס חב"ד גיליון 12 עמ' 159 ואילך וגיליון 13 עמ' 192 ואילך.

מותר²⁷. וכן נהגו כמה גדולי ישראל, לאחר ההדלקה בכמה שעות לאחר צאת הכוכבים כדי לקיים המצוה "ברוב עם הדרת מלך"²⁸.

ועל כן, היוצאים ל'מבצעים', לכתחילה יש להם להשתדל להדליק בעצמם מיד בזמן ההדלקה ולשהות לידם כמחצית השעה²⁹ (והדברים אמורים במיוחד כלפי היוצאים לזכות את בעלי החנויות להדליק בחנותם, שאין בזה כל חיוב מן הדין, ובדרך כלל אין היתר לברך על הדלקה זו, שבוודאי צריכים הם להקדים את חובתם הפרטית ולהדליק הנרות בזמן)³⁰.

אך אם ברור להם שאם יקדימו יציאתם יוכלו לזכות יהודים נוספים במצוות ההדלקה – יכולים להדליק בחזרתם אף שהוא לאחר זמן "שתכלה רגל מן השוק", וראוי שיעשו זאת במעמד בני הבית (או החברים בישיבה), בכדי שיוכלו לברך על ההדלקה ללא פקפוק³¹.

אבל אם חוזרים לאחר חצות – בכל אופן ידליקו קודם צאתם.

ובכל אופן, טוב שלא יאכלו סעודה קודם הדלקתם³². ואם מעמידים שומר שיזכיר להם להדליק הנרות, ניתן להקל לאכול מעט קודם ההדלקה³³.

שאלה: המדליק נרות בשעה מאוחרת ורק ילדיו הפעוטות ערים, יכול הוא לברך על ההדלקה?

תשובה: באם מדובר בילדים המבינים את תוכן נס החנוכה – הוא יכול לברך.

נימוקי התשובה:

זמן הדלקת נר חנוכה הוא כאמור לעיל "משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק". ובדיעבד, יכול להדליק כל הלילה עד עלות השחר³⁴. אולם כתבו הפוסקים שלא יברך לאחר הזמן, אלא אם כן בני ביתו נעורים, משתתפים בהדלקה ומתקיימת מצות פרסום הנס. ובאם הם ישנים, ראוי להקיצם להדלקה כדי שיוכל להדליק בברכה³⁵.

ואם רק ילדיו הקטנים נעורים, יש צד לומר שאינו יכול להדליק בברכה כיוון שאינם בכלל מצות הדלקת נרות; אך כיוון שמצוה על האב לספר לילדיו הקטנים אודות נס החנוכה ואף להדליק נרות בחדרי הילדים משום חינוך³⁶, לכן, באם מדובר בילדים המבינים את תוכן הנס, אף שעדיין לא הגיעו לגיל חינוך – יש לומר שיכול להדליק בברכה³⁷.

שביאורו בטעמים¹⁴ שונים¹⁵, לכן אין להרחיבו וללמוד ממנו למקומות ציבורים אחרים¹⁶.

מסיבה זו, יש מהפוסקים שהצריכו שבמקומות הציבוריים שמדליקים בהם נרות חנוכה יתפללו מנחה או מעריב, וכך יהיה זה כעין המנהג המקורי להדליק בבית כנסת¹⁷. כמו כן יש שסמכו על כך שבין המתאספים נמצא מי שאינו בקי, היוצא בברכת ההדלקה¹⁸, שגם זה אחד הטעמים לברכה בהדלקה בבית הכנסת¹⁹.

ובפועל נהגו אנשי חסידי חב"ד והשלוחים עשרות בשנים, להדליק בברכה במרכזי הערים ובכלל התאספות של ציבור בזמן הדלקת נרות, לפרסם הנס ולהפיץ את אור החנוכה להמוני בית ישראל²⁰.

שאלה: היוצאים ל'מבצעים', האם ראוי הדבר שיאחרו את ההדלקה של עצמם לצורך זה, או שעליהם להדליק בעצמם בזמן, ורק לאחר מכן לצאת לזכות אחרים?

תשובה: ראוי לכתחילה להשתדל להדליק הנרות בזמנם ולשהות לידם כמחצית השעה, ורק לאחר מכן לצאת לזיכוי אחרים.

אך במקרה שברור שבאם יקדימו יציאתם יוכלו לזכות יהודים נוספים במצוה – יכולים להדליק בחזרתם, אם יספיקו להדליק לפני חצות. ויש להשתדל שההדלקה תהיה בנוכחות בני הבית.

נימוקי התשובה:

זמן הדלקת נר חנוכה הוא "משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק"²¹. ונחלקו הפוסקים הראשונים האם ההדלקה מיד עם תחילת זמן ההדלקה (לפי המנהגים השונים בזה)²² היא חובה והיא חלק ממצות ההדלקה, או שמא אין זה אלא למצוה מן המובחר, מצד "זריזין מקדימין למצוות"²³.

אמנם מסתבר, שעיקר הטעם להקפיד להדליק מיד בתחילת הזמן הוא משום שאז הוא הזמן העיקרי לפרסום הנס, שזו מטרת הדלקת נר חנוכה. ואם כן, בזמננו, שמן הדין ניתן להדליק בתוך הבית²⁴, אין כל כך נפקא מינה באיזו שעה ידליק והעיקר שיוכל לפרסם הנס לבני ביתו²⁵. ומכל מקום, בוודאי שמצוה מן המובחר להדליק בתחילת הזמן²⁶.

לאור זאת, כאשר יש סיבה מוצדקת לדחיית ההדלקה – הדבר

14. ראה שו"ת מן השמים סימן כה. ספר העיטור הלכות חנוכה דף קיד עמ' ב. הגהות רבינו פרץ לספר מצוות קטן סימן רפ. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג סימן סו. אבודרהם עמוד רא. וראה בהמצויין בחקרי מנהגים שם עמ' ריא ואילך.

15. אך יש ששללוהו לחלוטין – ראה שבלי הלקט סי' קפה. תניא רבתי סי' לה. חקרי מנהגים שם עמ' רי.

16. ראה ציץ אליעזר חט"ו סי' ל. מנחת יצחק ח"ו סי' סה. שבט הלוי ח"ד סי' סה. ועוד.

17. ראה תורת המועדים סי' ז אות טו. חקרי מנהגים שם עמ' ריו. אבל ראה שו"ת דברי יציב או"ח ח"ב סי' רפו, שהסתפק האם ניתן לברך על הדלקה בבית בכנסת שאין בו מנין קבוע.

18. ראה בית מרדכי סי' מא.

19. ראה אורחות חיים שם. כל בו שם.

20. ראה בספרים שצויינו בהערה הקודמת. התקשרות גיליון מח עמ' 18 וגיליון שפה עמ' 18 בנוגע לדעת הרבי בנידון.

21. שבת כא ע"ב. טוש"ע או"ח סי' תערב ס"א.

22. ראה נטעי גבריאל הלכות חנוכה פ"ג סעיפים א-ג ובהמצויין שם.

23. בתוספות שבת שם ד"ה דאי לא, שהזהירות היא רק "שלא יאחר יותר מדאי". אך לשון הרמב"ם בהלכות חנוכה פ"ד ה"ה ומשמ' בשו"ע שם: "אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה, לא מאחרין ולא מקדימין". וראה גם חידושי הרשב"א לשבת שם.

24. תוספות שם. סמ"ק מצוה רפ. עיטור הלכות חנוכה ח"ב קיד ע"ג. רמ"א סי' תרעא ס"ז וס"ח. סי' תרעז ס"א.

25. תוספות שם. ר"ן שם דף ט ע"א בדפי הרי"ף ד"ה דאי. הגהות מיימוניות על הרמב"ם שם אות ד. רמ"א סי' תערב ס"ב.

26. ראה חידושי הרשב"א שם. יוסף אומץ אות תרעג. וראה ערוך השולחן סי' תערב ס"ו. משנ"ב שם ביאור הלכה ד"ה ומכל מקום. ב"ח שם סוף הסימן. וראה בהרחבה קובץ אור ישראל גליון מב עמ' קיב ואילך ובהמצויין שם.

27. ראה חידושי המאירי לשבת שם.
28. ראה נטעי גבריאל שם סי"ח ובהמצויין שם. ספר המנהגים חב"ד מנהגי חנוכה הערה 10. וראה קובץ הערות התמימים ואנ"ש אה"ק גיליון ב עמ' 16, שלעיתים איחרו ההדלקה אצל הרבי מסיבות שונות.
29. ראה קובץ הערות התמימים ואנ"ש שם.
30. ובמקרה שיכולים להדליק בזמן, אך אינם יכולים לשהות על יד הנרות כמחצית השעה, יש צד להעדיף את ההדלקה בזמן (במקרה ויכולים להעמיד אדם אחר שיהיה על יד הנרות במקומו), ויש צד להעדיף את השהייה חצי שעה על יד הנרות. ולמעשה יש לומר, שאם מדובר על מקרה חד-פעמי, יש להדליק בזמן; אך אם זהו סדר קבוע בכו"כ מימי החנוכה – ימתין וידליק אח"כ כדי שיוכל לשהות ע"י הנרות. וראה נטעי גבריאל שם ס"ד. קובץ הערות וביאורים גיליון תתי עמ' 72. ספר המבצעים כהלכתם ח"ב עמ' 97.
31. ראה ט"ז סי' תערב ס"ק ו. הגהות מיימוניות שם אות ב. מג"א סי' תערב ס"ק ו. ספר חמד משה שם ס"ק ג. נטעי גבריאל סט"ו ואילך.
32. ראה כף החיים סי' תערב ס"ק ד. נטעי גבריאל שם פ"ה ס"א. קובץ הערות התמימים ואנ"ש שם.
33. ראה נטעי גבריאל שם ס"ו.
34. ראה טור ושו"ע סי' תערב ס"ב.
35. ראה מג"א שם ס"ק ו. מחזיק ברכה שם ס"ק ב. משנ"ב שם ס"ק יא.
36. ראה שערי הלכה ומנהג או"ח סי' רפ.
37. ראה גם תורת המועדים הלכות חנוכה פ"ג הערה טז.

שאלה: האם ברי המים לסוגיהם צריכים טבילה?

תשובה: ידוע לכל שבברי המים למיניהם צריכים כשרות להתרת השימוש בשבת. עם זאת יש לדעת שההכשר לעניין שבת, לא בהכרח פותר את שאלת הטבילה.

לגופו של עניין: יש כמה צדדים הלכתיים לפטור את מתקן ברי המים מטבילה, אך אין אלו היתרים מספיקים לכתחילה.

לאחרונה פרסם המכון מדעי-טכנולוגי להלכה בראשות הגאון הרב אברהם משה הלפרין שליט"א (בנו של מיסד המכון הגאון החסיד הרב לוי יצחק זצ"ל), על כך שהצליחו לסדר פתרון מהודר לדגם מסוים שבהשגחתם הנקרא 'נועם 1' (ייתכן שישנם מודלים נוספים עם הכשר כזה, אך לא הובא הדבר לידיעתנו).

תוכן העניין הוא: היצרן היהודי רוכש את חומרי הגלם מהם מרכיבים את המכשיר קודם שלב הייצור, כך שבשעת ייצור המכשירים הם יהיו בבעלות יהודית.

(יש לציין, שפתרון זה אינו כל כך קל ליישום, הן מהבחינה המעשית - החוזה המפורט צריך להיות תקף הן הלכתית והן משפטית, מתורגם לשפת המדינה בה מיוצרים המכשירים, ותקף גם שם מבחינה משפטית; והן מבחינת הידע ההלכתי הנדרש לצורך הקנייה מהגוי בצורה הראויה על-פי הלכה.

בנוסף, יש לוודא שהפועלים הנוכרים ו/או בעלי המפעל שבפס הייצור, לא יקנו את המכשיר מדין 'אומן קונה בשבח כלי ועוד כו"כ פרטים. לכן הדבר צריך להיעשות על-ידי גוף כשרות מוסמך).

מי שקונה מכשיר ללא הכשר על פרט הטבילה (או שברשותו מכשיר ישן ללא הכשר כזה), יבדוק תחילה מהו החומר ממנו מיוצר כלי המאגר של המים החמים והקרים:

אם הם מיוצרים מחומר פלסטי/פוליאריתן וכדומה, ניתן להשתמש במכשיר ללא טבילה לכו"ע, כיוון שעל חומרים אלו אין חיוב טבילה מעיקר הדין, וניתן בהחלט לצרף לכך את דעת המקילים לגבי מכשירים אלו.

אולם אם מיכל האגיה הפנימי של המים החמים או הקרים הוא ממתכת, ראוי להחמיר ולמצוא פתרון לנושא הטבילה.

אחת האפשרויות לכך היא: לבקש מאומן יהודי שיעשה פעולה המבטלת את המכשיר החשמלי משימוש, כך שבאמצעות חיבורו מחדש על-ידי האומן היהודי, הכלי נעשה מחדש על-ידו ועל כן הוא אינו חייב טבילה (פתרון זה הוא פחות מהודר מהפתרון שהוזכר לעיל).

ובכל אופן, את הכלי הדיגיטלי של ברי המים המצויים כיום, אי-אפשר לטבול.

כל האמור הוא לגבי השאלה כיצד ינהג בעל מכשיר כזה לכתחילה להתיר את השימוש בו; אולם במקרה שהוגשו לאדם מים מתוך מכשיר כזה והוא אינו יודע אם נעשו הפתרונות הפוטריים מטבילה - יכול הוא לשתות ממים אלו.¹

שאלה: האם רשת חד-פעמית למנגל העשויה ממתכת חייבת טבילה?

תשובה: ככל כלי חד-פעמי, כך גם כלי זה אינו חייב טבילה. אלא אם כן משתמשים בו כמה פעמים, שאזי יש להטבילו בלי ברכה.²

שאלה: האם מותר בשבת להאריך את משך זמן ההדלקה או את משך זמן הכיבוי של השעון שבת? ומה הדין לגבי קיצור זמן ההדלקה או הכיבוי?

תשובה: יש לדעת שבהתעסקות עם שעון שבת בשבת יש שאלה של הבערה או כיבוי, איסור נולד ואיסור מוקצה, ובטעות קלה עלול האדם לבוא לידי איסורי דאורייתא ודרבנן ח"ו. על כן הטוב ביותר הוא להימנע לגמרי מנגיעה בשעונים אלו בשבת ויום-טוב.

גם בשעת הדחק ממש, אין היתר בשום אופן ליהודי לקצר את המצב הקיים, בין אם מקצר את זמן ההדלקה ובין אם מקצר את זמן הכיבוי.

לגבי הארכת מצב ההדלקה - שהמכשיר ימשיך לפעול מעבר לנקבע מראש לפני השבת או החג, לדעת הרב לוי יצחק הלפרין זצ"ל, מייסד המכון מדעי-טכנולוגי להלכה - בשעוני שבת המצויים בזמנינו הדבר אסור (זאת בשונה מהשעונים הישנים, שבהם היה קיים היתר שכתבו כמה פוסקים חשובים בעבר).

ולגבי הארכת מצב הכיבוי - נחלקו הפוסקים האם הדבר מותר. לכן ראוי להימנע ככל הניתן לעשות פעולות בשעון השבת בשבת. אך במקום צורך גדול או חולי אפשר להקל.

ובמצב זה, יש להזיז את שיני השעון בשינוי. כגון באמצעות אחורי אצבעותיו וכדומה, כיוון שהשעון וכל חלקיו הם מוקצה ואין להזיזם בדרך הרגילה אלא בשינוי בלבד.³

שאלה: כלים שנקנו בתקופת הסגר הראשון (ניסן תש"פ) ולא היה ניתן להטבילים במקווה, וסמכו על הסדר מכירה לגוי שהתירו כמה מחשובי הרבנים בזמנו. האם ניתן להמשיך להשתמש בהם לתמיד בלי טבילה?

תשובה: כיוון שהיתר האמור נסמך על כמה קולות הלכתיות שנועדו להקל על הציבור בשעת הדחק ההיא, אין להמשיך ולסמוך על כך כיום שאין בעיה לטבול כלים במקווה כראוי. ועל כן נכון וראוי שיטבולו את הכלים הללו בלי ברכה, אף שכבר השתמשו בהם זמן רב.

2. ראה שו"ת אהל יעקב ח"א עמ' פד.

3. הלכות חגים פי"ז סל"ט (מהגר"מ אליהו זצ"ל). מאור השבת ח"ד פי"ד הערה רלט. שו"ע אדה"ז סי' שא ס"ב. וראה פסקי תשובות סי' רעז אות ה.

1. ראה האוצר ח"ב עמ' קמה. אספקלריה כב עמ' 33.



למי שייכת דירה הרשומה בטאבו על שם צד אחד בלבד?

מאת הרב חיים יהודא רבינוביץ שליט"א
אב"ד עיה"ק ירושלים

הזוג, מכל מקום הרי בפועל היא נרשמה על שם הבעל לבדו. ולכאורה, כיוון שהקניין נעשה באמצעות השטר, הרישום, אם כן כיצד יקנה המשלח, האשה, את הנכס באמצעות שטר שלא נרשם על שמו?

והנה, בספר מעדני ארץ דן בשאלה זו, וכתב בשם המקור חיים⁵, שאם השליח מכר ביתו של המשלח וחתם את שמו בשטר המכירה ולא את שמו של המשלח, אע"פ שיש עדים שהוא רק שליח, מכל מקום כיוון דמתוך השטר אין שום ראיה על כך, השטר הוא חספא בעלמא ואינו קונה למשלח. וכמו כן לענין קניה, אם קנה בית למשלח ורשם על שם השליח, לא קנה המשלח.

אך הביא שם את הדברי אמת⁶ שכתב, שאף אם השליח רשם בשטר את הנכס על שמו – קנה המשלח. שכיוון שעיקר הקניין נעשה בין השליח למוכר, ונודע לנו שהקונה הוא רק שליח של המשלח בקניין זה – קנה המשלח את הנכס ע"י קניית השליח עבורו, כיוון ששלוחו של אדם כמותו והרי זה כאילו נרשם ע"ש המשלח. וכן כתב שם במעדני ארץ למסקנה⁸.

דין החוזים בזמננו

ג. לאמיתו של דבר, גם אם נאמר שקניין שטר אינו מועיל במצב זה, הרי זהו רק לפי ההבנה שמהותו של קניין שטר הוא כתיבת ראיה על בעלות הלוקח, וכדברי המקור חיים: "דכל שהשטר עושה קניין בעינין

תשובה², שיש אומרים שבממון לא אמרינן חזקה זו³. ולפי זה אי-אפשר בנידון דידן לסמוך רק על חזקה זו.

אך אף-על-פי-כן יש צד לומר שבמקרה זה לכולי עלמא ברור הדבר שהשליח קיים שליחותו. דהנה, בערוך השולח⁴ כתב, שאם השליח קיבל שכר על שליחותו, סומכים על שליחותו בכל דבר שבידו לעשות, בין לקולא ובין לחומרא. דאמרינן שבודאי לא יעבור על איסור גזילה, ואילו לא היה מקיים השליחות היה מחזיר שכרו.

וכיוון שהורי האשה נתנו את הכסף להורי הבעל על מנת שיקנו בו דירה ולא לצורך אחר, בוודאי שאם היו משלמים בו את שכירות הדירה ולא היו קונים בו דירה לזוג – היו עוברים באיסור גזילה. ובמצב זה, לכו"ע אמרינן שליח עושה שליחותו.

ובפרט, שבפועל אכן נקנתה דירה ע"י הורי הבעל ונרשמה על שמו, א"כ בוודאי יש להניח שדירה זו נקנתה מהכסף שיועד ע"י הצדדים לקנות דירה לבני הזוג. ומטעם זה יש גם להניח שאבי הבעל התכוון לקנות בכסף שקיבל מאבי האשה את הדירה גם עבורה.

רישום ע"ש השליח במקום ע"ש המשלח

ב. אך עדיין יש לברר: אף אם אבי הבעל התכוון לקנות את הדירה בשביל שני בני

בפני בית הדין הופיע זוג שהתגרש, אך ישנו דין ודברים בין הצדדים בנוגע לבעלות הדירה הרשומה ברישומי הטאבו על שם הבעל בלבד.

שני הצדדים מודים שההורים התחייבו בשעת השידוכין לקנות יחד דירה לבני הזוג, וגם אין חולק על כך שהורי האשה העבירו את סכום הכסף עליו התחייבו, סך של 25,000 דולר, להורי הבעל כדי שייטפלו הם בקניה. כמו כן מוסכם שאכן נרכשה דירה על-ידי הורי הבעל והיא זו שנרשמה על שמו.

אך בזה חלוקים הם בטענותיהם: האשה טוענת שדירה זו נרכשה עבור בני הזוג מכספי ההתחייבות, והיא נרשמה על-שם הבעל מסיבה טכנית כאשר המטרה הייתה שהדבר יהיה באופן זמני בלבד; ואילו הבעל טוען שהדירה נרכשה רק עבורו, וכספי ההתחייבות שניתנו על-ידי הורי האשה לא שימשו לרכישת הדירה אלא הוצאו על שכירות דירה.

פסק הדין:

א. כמבואר בשאלה, אין חולק שהורי האשה העבירו את הסכום שהתחייבו בשעת השידוך לאבי הבעל לצורך רכישת דירה לבני הזוג ולא לשום מטרה אחרת – כולל תשלום עבור שכירות דירה. לאור זאת, לכאורה יש לומר בנידון זה "חזקה שליח עושה שליחותו". אך דבר זה אינו מוסכם על כל הפוסקים, וכמבואר בפתחי

5. שביעית סי' יח אות ג.

6. סי' תמח סק"ח.

7. סי' יב (למהר"י בכר).

8. אך דבר זה שייך רק בקניינים שהשליח עושה פעולת קניין ומתכוון שיועיל עבור המשלח, אולם בקניין חצר שהחצר פועלת את הקניין – בזה יש לדון אם שליח דשליח קונה עבור המשלח. עיין שו"ת חתם סופר או"ח סי' קטז. קצות החושן סי' רמד סק"ג.

2. ס"ק א.

3. דחזקה שליח עושה שליחותו הוא רק לקולא ולא לחומרא, כמו שפסק הרמב"ם בהל' תרומות פ"ד ה"ו והשו"ע ביו"ד סי' שלא ס"ד. וממילא לא אמרינן חזקה זו להוציא ממון. וראה גם פתחי חושן ח"ג פי"א הערה יט.

4. סי' קפב ס"ז. וראה גם שו"ת אחיעזר ח"ג סימן עג.

1. ראה שו"ת חו"מ סי' צא ס"ק יב.

שדרכן לכתוב שטר, לא קנה עד שיכתוב את השטר, ולא חילק בין שטר קנין לשטר ראייה, ומשמע שגם שטר ראייה מעכב.

אך מכל מקום נראה, שבזה ודאי שמועיל התנאי שיחול הקנין בלא השטר. שכיוון שחלות הקנין היא על-ידי הכסף, אלא שכתובת השטר מעכבת רק כדי שתהיה הראיה – בוודאי שכאשר הקונה מגלה את דעתו שאין זה חשוב עבורו, הכתיבה לא תעכב.²²

אמון בשליח

ז. ויש להוסיף פרט נוסף בזה: אפשר לומר, שהחיסרון בעניין סמיכות הדעת מחמת אי כתיבת השטר נאמר אך ורק לעניין קנייתו של הקונה מן המוכר – הקונה אינו מסכים לקנות מהמוכר בלי שמכירה זו תהיה כתובה בשטר; אבל דבר זה אינו שייך לעניינו של המשלח אל מול השליח, שהוא אינו סומך דעתו לקנות את הקרקע בלי רישום על שמו.

וניתן לומר, שכיוון שהמשלח סמך על השליח בעצם נתינתו את הכסף אליו ללא רישום במסמך רשמי על כך, אם כן ייתכן מאוד שהוא סומך את דעתו על השליח גם בנוגע לעצם הקנין בקרקע על-ידי הרישום על שמו של השליח.²³

ומכל מקום, גם לפי סברא זו, אם השליח אכן לא רשם על שמו אלא על שם אדם אחר, בזה ברור הדבר שחסר בסמיכות דעתו של המשלח ולא קנה.

פסק הלכה:

כיוון שבנידון דידן אין ספק שהורי האשה שילמו להורי הבעל עבור קניית הדירה; כמו כן אין ספק שהורי הבעל קיימו את שליחותם וקנו את הדירה עבור הבעל והאשה; וכיוון שעיקר הקנין נעשה על-ידי כסף ולא ע"י הרישום בטאבו – פסק בית הדין כי לאשה יש בעלות על הדירה לפי ערך של \$25,000 בזמן קניית הדירה. וזאת, למרות שהדירה לא נכתבה מעולם על שמה ברישומי הטאבו אלא על שם הבעל בלבד.

22. וראה גם שו"ת מוצל מאש סי' ט שכתב בעניין זה וז"ל: "אפילו לאחרונים רבני זמנינו שכתבו דכתיבה בפנקס המוטיוילי מעכבת למכירה ולקניית הלוקח, היינו משום דלא סמכא דעתיה דלוקח והוא לקיום שטר הנעשה בדינו וחוק, אבל לא שיבטל לשטר שלנו, ולא תהא שיחה בטלה שלהם כתורה שלמה שלנו".

23. ועדיין צ"ע ובירור פרט זה.

ועל-פי זה, כיוון שכיום המנהג הרווח הוא לקנות ע"י הרישום בטאבו, א"כ אולי נחשב דבר זה למנהג ומחמת זה לא יועיל קנין הכסף בלי הרישום בטאבו?

אך נראה לומר, שלעניין סמיכות דעת הקונה אין צריך דווקא רישום בטאבו, אלא די בהערת אזהרה או עריכת חוזה, ודי בתיקון זה שהמוכר לא יוכל למכור יותר את הדירה.

ובאופן זה, כולם יודו שבחתימת החוזה קנה, ואין צריך דווקא רישום הדירה על שם הקונה בטאבו. ועל דבר זה אכן מקפידים אנשים בזמנינו שיהיה לכל הפחות רישום הערת אזהרה או חוזה, אף שאין רישום בטאבו אבל עם יפוי כח¹⁶ לעו"ד של הקונה כפי שמקובל היום. צא וראה כמה דירות וקרקעות נמכרות ונרכשות, אף שהקונים לא הקפידו לסיים את תהליך הרישום בטאבו ומסתפקים בחוזה או אף הערת אזהרה.¹⁷

שטר קנין ושטר ראייה

ו. עוד נראה לומר בעניין זה, דהנה, על-פי החוק אין הרישום בטאבו מהווה מעשה קנין בקרקע, והקפיידא ברישום היא אך ורק לצורך קיומו של שטר הראיה.

והנה, בנוגע לשטר ראייה, כתב הר"ן בשם איכא מאן דאמר וז"ל: "אבל במקום שאין כותבין שטר קנין אע"פ שכותבין שטר ראייה שהוא להודאה על המכירה, לאלתר הוא קונה בכסף". אם כן לדעה זו ודאי שאין הרישום בטאבו מעכב.

ואף שדעת הר"ן להלכה היא שב"כל שטר עסקינין, שכיון שדרכן לכתוב את השטר, לוקח לא סמכא דעתיה עד שיכתוב את השטר, ואפילו בשטר הודאה"¹⁸. ולדעתו כך היא גם דעת הרמב"ם¹⁹ שלא חילק בין שטר ראייה לשטר מכר²⁰. וכן דייק הסמ"ע²¹ מלשון השו"ע שכתב בסתמא "אבל במקום

16. ואפילו אם אין זה יפוי כח בלתי חוזר, שכך מקובל.
17. בחו"א (ח"מ ליקוטים סי' ט"ז סק"ה) ביאר באופן שונה קצת, וכך כתב: "אין מעיקר הדין לבטל קנין דאורייתא מפני חסרון סמיכות דעת, אלא תקנת חכמים הוא (כמ"ש הרשב"א קידושין כו, א), ואין לנו להוסיף על מה שאמרו חכמים, וכל שיש לו שטר ראייה בדיני ישראל סגי, ולא מצוינו שיהא תקנת חכמים בשטר של דיניהם שיעכב". ואכמ"ל.
18. והחילוק בין שטר קנין לשטר הודאה הוא, לאחר שנכתב השטר: אם מדובר בשטר ראייה הקנין הוא בכסף למפרע; ואם מדובר בשטר קנין אזי קונה בשטר.
19. בהלכות מכירה פ"א ה"ה.
20. אמנם באבן האזל תמה על דיוקן, שהרי לשון הרמב"ם הוא "אבל במקום שדרכן לכתוב שטר מכר, לא קנה עד שיכתוב את השטר", הרי שפירש דמייירי דווקא בשטר מכר היינו בשטר קנין. ומדבריו משמע, ששטר ראייה אינו מעכב את הקנין.
21. חו"מ ס" קצ סק"ח.

דוקא שיהא מוכח הקנין מתוך השטר", ולכן אם השטר כתוב על שמו של השליח אין ראייה לבעלותו של המשלח ואין זה קנין שטר כראוי.

אולם החוזה בזמנינו, וכך גם רישום הטאבו, יש מקום להגדירם כפעולה של תקיעת כף בין המוכר והלוקח המועילה מדין סיטומתא⁹. ולפי זה, אין חסרון בכך שהשטר לא נכתב על שם המשלח.

האם הרישום בטאבו מעכב?

ד. עוד נראה, כי אף שע"פ החוק האזרחי קרקע נקנית על-ידי רישום בטאבו, מכל מקום, היות שעל פי דין תורה קרקע נקנית גם ע"י קנין כסף בלא שטר¹⁰, אזי לכל הפחות אצל אנשים ההולכים לפי דרך ההלכה יש לומר, שבמקום שהשליח פירש שקונה עבור המשלח, אף שבטאבו לא רשם את הדירה ע"ש המשלח אלא ע"ש אחר, מכל מקום נראה שחשבו בעת תשלום הכסף לפעול את מעשה הקנין בכסף ולא בשטר, ועל כן נקנית הקרקע בכסף.

ואף שיש פוסקים שכתבו שהרישום בטאבו מעכב את הקנין¹¹, מכל מקום דעת רוב הפוסקים היא שאין זה מעכב¹².

ויתירה מזו: אף לפי הדעות שהעדר הרישום בטאבו מעכב את הקנין, מכל מקום כל זה הוא רק בקנין קרקע הנעשה בסתם, אולם אם התנו ביניהם שיגמר המקח בכסף בלא רישום בטאבו – ודאי שהקנין מועיל¹³. שהרי הטעם לעיכוב הרישום הוא משום שלא סמכה דעת הלוקח עד שיכתבו שטר, ועל כן אם התנו ביניהם בוודאי מועיל התנאי. וכיוון שבנידון דידן קנו בכסף בלבד, א"כ אין חסרון במה שלא נכתב שם האשה בטאבו.

סמיכות דעת של הקונה

ה. אך עדיין יש לדון בזה. דהנה נפסק בשו"ע¹⁴, שאף שכסף קונה בלא שטר, מכל מקום במקום שנהגו לכתוב שטר אין קנין כסף קונה בקרקע עד שיכתוב את השטר. והטעם הוא, משום שהלוקח לא סמכא דעתיה עד שיכתוב שטר¹⁵.

9. עיין פסקי דין רבניים ח"א עמ' 116.
10. ראה שו"ע חו"מ סי' קצ.
11. כ"כ במעדני ארץ שם. ועיין גם שו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' קע. פסקי דין רבניים ח"ו עמ' 376 ועוד.
12. ראה שו"ת דברי מלכאל ח"ד סי' קמג ועוד.
13. כ"כ בדבר משה חו"מ סי' סב. שו"ת יביע אומר ח"י י"ד סי' מ.
14. שם סעיף ז.
15. ראה פתחי תשובה שם סק"ו.



חובת ההדלקה בשמן

מאת הרב בנימין כהן שליט"א
מורה צדק בבית ההוראה

מזיוגן של שתי תכונות נגודיות אלו בשמן, רומז ומשקף מציאות "עצמית", שמהותה האמיתית היא העצמיות שלמעלה, המתגלה בעצמיות של בני ישראל, בבחינת היחידה שבנפש, היא נקודת ההתקשרות של ישראל עם הקב"ה.

"טימאו" ולא "שפכו"

על-פי זה מובן מדוע חז"ל דייקו לומר שכאשר היוונים נכנסו להיכל הם "טימאו" את כל השמנים דווקא. הם "טימאו" את השמנים ולא "שפכו" אותם. הם השאירו את השמן, רק שטימאוהו.

מלחמתם של היוונים הייתה ניסיון לטמא את השמן, לפגום ולהפריע להתקשרות העצמית של ישראל עם הקב"ה. ובנקודה זו התרחש הנס הגדול - שהוא עיקרו של חג החנוכה: בזכות מסירות נפשם של מתתיהו ובניו, התגברו על מלכות יוון, ולא רק זה אלא נעשה נס מיוחד ומצאו פך אחד של שמן טהור.

דבר זה רומז להתגלות בחינת היחידה שבבני ישראל, שבה לא ניתן לפגום כלל.

נס השמן מגלה את תוכנו של הניצחון

והנה, על פי הטעם הפנימי הנ"ל לכך שעיקר חג החנוכה קשור לנס פך השמן, מבואר מדוע אנו מקפידים להדליק בשמן זית, שהוא השמן המובחר ביותר.

ובאמת מצינו נקודה זאת כבר בדברי מהר"ל⁵ שכותב בביאור השאלה הידועה של הבית יוסף מדוע חוגגים את חנוכה

לומר שאין כוונת הגמרא לומר שחג החנוכה נקבע רק על נס פך השמן, אלא שבנס זה מתבטאת הנקודה המיוחדת של החג שהיא גם עיקר עניין ומהות נס ניצחון המלחמה. ועד כדי כך שנס פך השמן הוא המענה על שאלת "מאי חנוכה".

"יחודו של השמן"

מכל זאת עולה, שהשמן הוא המבטא את תוכנו העיקרי של חג החנוכה.

בהקשר זה יש לציין את דברי הרבי בנוגע לשמן, ש"הוא נקודת התמצית של כל דבר"³, והוא בבחינת "עצמי". לכן, "מצד אחד השמן אינו מתערב בשאר משקין, ולא ידך גיסא, מפעפע הוא בכל דבר"⁴.

כלומר, בשמן רואים תופעה ייחודית: מצד אחד, השמן הוא תמיד מובדל. לדוגמה: כאשר מבשלים תבשיל, אין זה משנה כמה הייתה עוצמת החום, תמיד נשארת שמנונית השמן. תכונה זו של השמן מביאה למסקנה, שהשמן נשאר מובדל מדברים אחרים ואינו חודר בהם;

אבל מצד שני, רואים בשמן תכונה בסיסית אחרת - הוא מפעפע בכל דבר. לדוגמה: משקה שנוזל על הבגד הרי הוא מכתים אותו; אבל סוף סוף על-ידי שטיפה וניקיון, הכתם ירד. זאת מפני שהמשקה לא חדר את כל סיבי הבגד בפנימיות, והוא הכתים רק את החלק החיצוני בלבד. לעומת זאת כתם הכי פעוט של שמן, חודר בכל הבגד והכתם אינו יורד בלי מאמץ רב באמצעות תכשירים מיוחדים. דבר זה מלמד, שלמרות שהשמן מובדל, מכל מקום, הוא חודר ומפעפע בתוך סיבי הבגד לפני ולפנים.

הגמרא במסכת שבת¹ דנה בשאלה "מאי חנוכה?" וזו לשון הסוגיא שם:

"מאי חנוכה? דתנו רבנן, בכ"ה בכסליו יומי חנוכה תמניא אינון דלא למיספד בהון ודלא להתענאה בהון (שמונה ימי חנוכה אין מספידים בהם ואין מתענים בהם). שכשנכנסו יוונים להיכל וטמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו, ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה חתום ומונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו להדליק אלא יום אחד, ונעשה בה נס והדליקו בה ח' ימים. לשנה אחרת קבעום ח' ימים טובים בהלל ובהודאה".

תשובת הגמרא על השאלה "מאי חנוכה" היא - סיפור נס פך השמן, שעליו קבעו חג בהלל והודאה. ודברים אלו מעוררים תמיהה גדולה: הלא הנס של ניצחון המלחמה, מה שהקב"ה מסר "רבים ביד מעטים וגיבורים ביד חלשים", הוא נס עצום גם כן. וכידוע המסופר בספרי דברי הימים אודות המלחמה שהתקיימה בין היוונים למכבים ואת הפער העצום בין כמות ואיכות הצבא היווני אל מול מתתיהו ובניו. זהו ניצחון של כמה לוחמים מול מעצמה אדירה. אם כן מדוע לא קבעו את חנוכה על נס גדול זה?

אמנם גם נס פך השמן הוא נס מיוחד החורג לגמרי מגדרי הטבע, אך מכל מקום, כיצד ניתן לקבוע שנס זה - מיוחד ככל שיהיה - מה שכמות שמן של יום אחד דלקה שמונה ימים, הוא עיקר החג; ואילו נס ניצחון המלחמה שאירע באותו החג עצמו, שעל-ידו כללות עם ישראל נושע, אינו עיקרו של החג!?

הרבי מבאר בכמה מקומות², שמוכרחים

הגה"ח הרב יואל כהן שליט"א.

3. קונטרס ענינה של תורת החסידות אות ז.

4. שם.

5. בספר נר מצוה עמ' כא.

1. כא, ב.

2. ראה לקוטי שיחות ח"י עמ' 143. וראה בהרחבה בקונטרס "מאי חנוכה - במשנתו של הרבי" שחיבר

שמונה ימים, הרי ביום הראשון לא היה נס? ומבאר המהר"ל, שבכל יום דלקה רק שמינית מהכמות הנצרכת, ולפי זה נמצא שנס פך השמן נמשך על פני שמונה ימים, גם ביום הראשון.

והנה, הפרי חדש⁶ כותב שנס פך השמן היה באמת רק שבעה ימים, והיום הנוסף הוא זכר לניצחון המלחמה על-ידי המכבים. ולפי דבריו, אכן חנוכה נקבע בגלל שתי סיבות שונות: האחת – נס פך השמן, והשנייה – ניצחון המלחמה; אך אין קשר בין שני עניינים אלו.

אך לפי ביאורו של המהר"ל, נס פך השמן הוא ביטוי הניצחון של תורת ישראל על התרבות היוונית. לכן גם נס פך השמן הוא חלק מנס הניצחון. הניצחון במלחמה הוא הן במישור הגשמי והקיומי, והן במישור של ניצחון הרוח היהודית התורנית.

מצוות לאו ליהנות ניתנו

לפי זה מתרץ המהר"ל שאלה נוספת: מדוע יש להודות ולהלל להקב"ה על נס פך השמן? ניצחון המלחמה הוא בהחלט סיבה להודות להקב"ה, כי עם ישראל ניצול מכליה; אך הדלקת הנרות בבית המקדש היא מצוה ו"מצוות לאו ליהנות ניתנו"?

אך לפי האמור, נס פך השמן הוא המשך של נס ניצחון המלחמה, ועל כך בוודאי יש להודות ולהלל.

ומוסיף המהר"ל, סיבה נוספת שחכמים קבעו את החג על נס פך השמן דווקא: האדם רגיל לראות את הנס שבניצחון מלחמה על-ידי כל מיני הסברים הגיוניים. לכך בא נס פך השמן, לגלות על העומק של נס הניצחון על תרבות יוון הטמאה.

הדלקה בנר

על יסוד זה, כתב המהר"ל שאין להדליק בנר שעווה כי דינו כאבוקה: כל המיוחד בנר הוא, שהשמן נמשך אחר הפתילה ומשם אל הלהבה. ובאופן זה גם הכלי וגם השמן הנתון בו נקראים 'נר'. באבוקה לעומת זאת, האש נמשכת אל השמן והיא ממלאת את כולו. באופן זה הכלי אינו חלק מהותי מהעניין ואינו נקרא 'נר'. וכך גם בנר שעווה הכרוכה אל הפתילה, שהוא אינו בגדר 'נר' אלא כאבוקה ופסול להדלקה בחנוכה.

אך להלכה נפסק שלא כדעת המהר"ל. וכך נפסק בשו"ע⁷: "כל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה ואע"פ שאין השמנים נמשכים אחר הפתילה ואין האור נתלה יפה באותם הפתילות. הגה: ומיהו שמן

6. ס"ס"י תרע. ועיין מאירי לשבת כא ע"ב ד"ה ונחזור.
7. בסימן תרעא, א.

זית מצוה מן המוכרח. ואם אין שמן זית מצוי, מצוה בשמנים שארון זך ונקי ונוהגין במדינות אלו להדליק בנרות של שעווה כי ארון צלול כמו שמן".

אבל בשום אופן אין להדליק נר חנוכה במה שאין בו שמן כלל, לכל הפחות שמן כמו נר שבשעה שבוער יש נוזל סמוך ללהבה, כמו בשעווה ובנר של פראפין וכיו"ב. לדוגמה: אין להדליק נר חנוכה ע"י קיסם של עץ, כי חייב שיהיה שמן. לכן אי-אפשר לצאת ידי חובת הדלקת נר של חנוכה בחנוכה עם גז וכיו"ב, כיון שאין שם פתילה ושמן⁸.

אך עדיין חסידים ואנשי מעשה מקפידים במיוחד להדליק בנר של שמן, ושמן זית דייקא. והטעם הוא כאמור: בשמן זית איתרחש ניסא בבית המקדש, והוא הוא עיקרו של נס כמבואר לעיל⁹.

שמן מסוג אחד

וידוע, שלמנהג הספרדים ה"מוסיף והולך" בנרות חנוכה הוא רק אצל בעל הבית עבור כל בני הבית¹⁰; ולמנהג האשכנזים, כל אחד מבני הבית מדליק באופן של מוסיף והולך¹¹. כך או כך, צריך שהנרות כולם יהיו מאותו סוג, גודל ומראה של הנר הראשון, שהוא הנר העיקרי, שלא ייראו כהדלקות שונות¹². ויש אומרים שאם יש לו שמן רק לנר אחד והשאר של שעווה, יכול להדליקם¹³.

שמנים שאין להדליק בהם

• כאמור, מצד הדין אפשר להדליק לכתחילה גם בשמן אחר או בנרות, אבל אין להדליק בשמן שריחו רע¹⁴. ויש להעדיף שמנים אחרים – כמו שמן פארפין, שמן סויה וכדומה – על פני נרות¹⁵.

• דעת המשנה ברורה ששמן האסור

בהנאה אסור להדליק ממנו נר חנוכה¹⁶. אך לדעת הרבה פוסקים, אמנם לכתחילה אין להדליק בשמן כזה, אבל בדיעבד אם כבר הדליק ואחר כך הבחין שהשמן אסור בהנאה או שאין לו שמן אחר – יצא ידי חובתו¹⁷.

משום כך, כתבו כמה פוסקים ששמן שמדליקין בו נר חנוכה – צריך להיות עם הכשר, שאינו שמן ערלה.

• יתר על כן: אפילו אם השמן אינו אסור בהנאה אבל הוא אסור באכילה, כגון שמעורב בו שומן דבר אחר וכיו"ב – יש לאסור לכתחילה להדליק בהם נר חנוכה מצד החומרא "דלמען תהיה תורת ה' בפין – מן המותר בפין"¹⁸.

• לעניין שמן של שביעית נחלקו הדעות: יש דעות שאוסרות הדלקה בשמן של שביעית¹⁹, ויש דעות, שאדרבה, יש בכך הנאת המצווה שמפרסם הנס על ידי הנרות הללו²⁰.

• לעניין שמן גזול – נסתפק המשנה ברורה אם חל בנר חנוכה (ובכלל במצוות דרבנן) הפסול של "מצווה הבאה בעבירה"²¹. ולהלכה כתב²² שבוודאי שאין לברך על שמן כזה.

• לעניין שמן השאול דנו הפוסקים האם גם בנר חנוכה צריך שהשמן יהיה משלו דייקא ואז לא יוצא י"ח בשמן שאול.

וההכרעה בזה היא, שיוצאים ידי חובה בשמן שאול²³, אבל עדיף שלא לעשות כן. ובפרט שעל פי הזוהר הקדשו יש לשלם מממנו עבור קיום המצוות.

• לעניין שמן זית שהוא למאור בלבד ולא לאכילה, דעת הגרי"ש אלישיב היא שאין להדליק בזה עכ"פ לכתחילה²⁴.

אמנם להלכה מן הדין כשר לכתחילה, כיון שהשמן מצד עצמו ראוי לאכילה. ורק בגלל הקריטריונים המחמירים בארץ אסור לשווק אותו לאכילה.

8. פסקי תשובות סי' תרעג סק"א.

9. יש להעיר, דהגר"ח סולובייצ'יק כתב, שהנס היה באיכות השמן ולא בכמות, וממילא מובן שזה היה שמן זית ולא שמן של נס, כפי שמביא הגר"ש זווין בספרו המועדים בהלכה (ח"א עמ' קפט). וילע"ע. וראה מקראי קודש להגר"צ פראנק סימן ג.

10. בשו"ע סי' תרעא ס"ב כתב המחבר: בלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה, עד שבלי לילה אחרון יהיו שמונה. ואפילו אם רבים בני הבית לא ידליקו יותר.

11. ברמ"א שם: ויש אומרים דכל אחד אחד מבני הבית ידליק (רמב"ם), וכן המנהג פשוט. ויזוהר לתן כל אחד ואחד נרותיו במקום מיוחד כדי שיהא הכר כמה נרות מדליקין.

12. שער אפרים סימן לט. בן איש חי פרשת וישב אות יג. וראה מאורות נתן סי' לט.

13. ברכי יוסף סימן תרעג סק"ב.

14. ראה ערוך השולחן סי' תרעג ס"ג. שו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' שעו. מצות נר איש וביתו סימן ז אות א הערה ב.

15. שדי חמד מערכת חנוכה אות ה.

16. סי' תרעג סק"ב. בשו"ת סק"א כתב, שלמרות שמצוות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ, אסור להדליק בשמן האסור בהנאה מצד "כתותי מיכתת שיעורא".

17. שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קכב. אגרות משה ח"א סי' קצא. מנחת יצחק ח"ז סי' מז.

18. ראה פסקי תשובות סי' תרעג סק"ג.

19. הרידב"ז בהגהת פאת השולחן פ"ה ה"ט. לבושי מרדכי מהדור"ג סי' נג. אמרי יושר ח"א סי' ק. שבט הלוי ח"א סי' קפ. מועדים וזמנים ח"ב סי' קמה.

20. מנחת שלמה סי' מב. קניין תורה ח"ג סי' יז. כרם ציון הל' שביעית עמ' נב.

21. משנ"ב שם.

22. ראה ביאור הלכה סי' תנד ס"ד ד"ה אין.

23. ראה מקראי קודש להגר"צ פראנק חנוכה סי' כא. פסקי תשובות סק"ד.

24. כן שמעתי מפי חתנו הגר"י זילברשטיין רבה של רמת אלחנן בב"ב.



איסור עקירת עצי פרי

מאת הרב חיים פרוס שליט"א
מורה צדק בבית ההוראה

כמו כן פעולה הנעשית להשבחת העץ, כמו הורדת כמה ענפים כדי להגביר את גידול הפירות – הרי זה בכלל השבחת האילן והיא מותרת⁴.

ונראה שיש לדייק זאת גם מהרמב"ם, שהרי כתב להדיא "לא אסרה תורה אלא דרך השחתה". והיינו שרק דרך השחתה אסרה תורה, אך אם התועלת בכריתת העץ גדולה יותר – אין זה דרך השחתה ומותר.

השחתה אקטיבית והשחתה ממונית

והנה יש לדון בכמה אופנים נוספים האם גם בהם מותר לעקור עץ עושה פרי, כגון: מה הדין אם האילן פסק לתת פירות בכמות מרובה וההוצאות על טיפולו גדולות מן הריווח? ומה קורה אם אין מי שיטפל באילן, או שהוא מחשיך ומאפיל על האור הבוקע דרך החלונות, או מפריע לאחד מצרכי הבית, כמו לצינור מים או ביוב? כמו כן נשאלת השאלה מה הדין אם יש צורך במקום האילן לצורך, מעבר בני אדם או חניה לרכב וכיו"ב?

ומדברי הרמב"ם דלעיל נראה כאמור, שאם מטרת הקציצה אינה השחתה אלא להיפך – קיום האילן מהוה השחתה אקטיבית, כגון שמזיק לאילנות אחרים או לשדות אחרים מותר לקצוץ אותו.

אם כן הוא הדין לכאורה כאשר האילן יוצר נזק לצנרת, או מאפיל או אף מלכלך מאוד – מותר לקצוץ. כמו כן במקרה של השחתה פסיבית, שהמשך גידול העץ גורם הפסד ממוני לבעלים כיוון שההוצאות גדולות יותר מדמי הפירות, הרי זה גם בכלל השחתה ממונית ומותר לקצוץ (וכן מפרוש להדיא בדברי רבינו הזקן המובאים להלן).

חשש סכנה

והנה, בנוסף לאיסור מן התורה לקצוץ עצי פרי שהוא כמו כל איסורי הלאווין שבתורה, מצאנו שבדבר זה ישנו חשש סכנה.

במאמר שלפנינו, נסקור את האיסור של תורה לכרות עצי מאכל, ואת הדיונים שהתפתחו סביב צוואתו המפורסמת של רבי יהודה החסיד בנושא זה, כמו גם את יחסם של רבותינו נשיאנו לעניין.

מיד בראשית הדברים יש להבהיר, שאין בכוונתנו במאמר זה להביע הוראה למעשה כיצד יש לנהוג בפועל, אלא אך ורק לסקור את הנושא בכללותו; ובנוגע למעשה – יש לבחון היטב את צדדי העניין בהתאם לכל מקרה ספציפי, ולשאל רב מורה הוראה כיצד לנהוג בפועל במקרה זה.

כתב הרמב"ם בספר היד, וז"ל: "כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה. אבל קוצצין אותו אם היה מזיק אילנות אחרות, או מפני שמזיק בשדות אחרים, או מפני שדמיו יקרים. לא אסרה תורה אלא דרך השחתה".

ואיסור זה כולל הן את עקירת האילן מהשורש, הן את קציצת גזעו והן את קציצת ענפיו. אך קציצת ענף אחד או כמה ענפים באופן שרוב הענפים נשארים – יש אוסרים ויש מתירים².

הגדרת האיסור – להשחית

מדברי הרמב"ם האמורים עולה, שאם קציצת האילן היא לשם מניעת נזק והפסד ממוני – הדבר מותר. וברמב"ם עצמו מבוארים שלושה אופנים המותרים: א) האילן מזיק לאילנות אחרים. ב) הוא מזיק לשדות אחרים. ג) כאשר דמי עצו יקרים.

אך בפוסקים הוזכר אופן נוסף בו מותר לקצוץ את האילן והוא – לשם בניית בית במקומו. וכמו שכתב הט"ז³, על-פי דברי הרא"ש, שכדי לבנות "בית דירה" ניתן לקצוץ את האילן.

1. הלכות מלכים פ"ו ה"ח.

2. במשנה למלך הלכות איסורי מזבח פ"ז ה"ג כתב, שאין איסור בקציצת ענפים; אך בבית יצחק יו"ד סי' קמב כתב, שהאיסור הוא גם בענפים.

3. יו"ד סי' קטז סק"ו.

4. דרכי תשובה סימן קטז ס"ק נא.

אופן מותר כאן כנוצר, לרוחא דמילתא יקוצנו גויי".

גם בשו"ת בני ציון¹² נטה לומר שבמקום הצורך אין איסור, ומכל מקום כתב, שכל שאפשר לתקן העניין יתקן. תקנה אחת היא "שיעקור האילנות עם השרשים שיכולים לחיות ממנה כשנוטען במקום אחר, ואז כשינטעו ויעשו פירות אין בזה השחת אילן מאכל".

ואם האילנות כבר זקנים ויבשים במקצת וייתכן שדבר זה לא יועיל, אזי יש תקנה אחרת: יעשה העקירה ע"י אינו יהודי, ויצא לאותם דעות שאין איסור אמירה לגוי בשאר איסורים חוץ משבת. ואפילו לשיטות שפסקינן כוותיהו שאיסור זה קיים גם בשאר איסורים – על כל פנים יצאנו מחשש איסור דאורייתא וגם מחשש סכנה.

וכן בשו"ת טוב טעם ודעת¹³ הביא, שכאשר קציצת האילן היא על-ידי גוי אין סכנה.

מכירה לגוי

מחמת הסוכרים שגם בנידון זה יש שליחות לחומרא אצל גוי, יש מהפוסקים שהציעו שימכרו תחילה את האילן בקנין כסף ושטר לגוי.

ובשו"ת בית יצחק¹⁴ כתב, שגם ההיתר למכור לנכרי כדי שיקוץ הנכרי ויחזור ויקנה היהודי תלוי במחלוקת הפוסקים¹⁵, אך "כיון דהרא"ש מתיר בצריך למקומו לקוץ, על כן יש להקל למכור לנכרי הקרקע ואילנות ולא יצוה הוא לנכרי לקוץ רק שאחר יאמר לו . . . והנה ה' מקום להתיר שיאמר הוא לעכו"ם והעכו"ם יאמר לנכרי אחר, לדעת קצת פוסקים הוה ליה זאת שבות דשבות".

ולדבריו ההיתר הוא רק על-ידי מכירת האדמה והעצים לגוי; ומישהו אחר, שאינו זקוק לקציצת העצים, הוא זה שיאמר לגוי לעקור אותם. ואחר כך יחזור ויקנה מהגוי.

גם בשו"ת בית שלמה¹⁶ הביא, שימכור העצים לגוי לפני קציצתם.

דעת רבינו הזקן

ובשולחן ערוך רבינו הזקן¹⁷ כתב וז"ל:

"כשם שצריך להזהר בגופו שלא לאבדו ולא לקלקלו ולא להזיקו, כך צריך להזהר במאודו שלא לאבדו ולא לקלקלו ולא להזיקו".

ובהלכה שלאחרי זה כתב: "במה דברים אמורים? כשעושה דרך השחתה וקלקול, אבל על מנת לתקן מותר לקלקל אם אי אפשר לתקן אלא על ידי קלקול זה. כגון, אילן מאכל שמכחיש את הקרקע ומזיק לאילנות אחרים הטובים ממנו, וכן אם צריך

כפי שמסופר בגמרא⁵, שרכי חנינא אמר: "לא שכיב שיבחת ברי אלא דקץ תאינתא בלא זמנה" – לא נפטר שיבחת בנו של רבי חנינא, אלא משום שהוא קצץ אילן תאנה לפני זמנו.

ובספר חסידים⁶ הביא רבי יהודה החסיד "מעשה באחד שהיה לו פרדס, ולא היה רוצה לקחת פרי עד שיתבשלו הפירות, ולא הניח לשום אדם להכנס בו עד שיהיו מבושלים, לפי שאמר כך אני מקובל כל מי שמונע לקחת הפירות עד שיתבשלו מאריכין לו חייו ושנותיו, וכתב⁷ תבוא בכלח אלי קבר כעלות גדיש בעתו. וימות האיש ההוא זקן ושבע ימים והיה לו עושר וכבוד והנחיל לבניו. ומקרא מסייעו: אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול, אז בכל אשר יעשה יצליח".

ובצוואת רבי יהודה החסיד⁸ הביא "אילן העושה פירות אין לקצץ אותו".

החשש קיים גם בקציצת המותרת?

והנה, בספרי גדולי ישראל דנו האם הסיפור בגמרא אודות בנו של רבי חנינא עסק בקציצת אילן המותר לקוצצו, או שמא מדובר שם בקציצת אילן שהיה אסור לקצצו.

והנפקא-מינה ברורה: האם חשש סכנה קיים גם במקרה שעל-פי הלכה מותר לקצוץ את האילן, או שמא רק כאשר יש איסור לאו בקציצתו, שמלבד האיסור יש בזה גם עניין של סכנה.

ושאלה זו היא גם על צוואתו של רבי יהודה החסיד: האם כוונת דבריו היא לכל מקרה של קציצת אילן פירות, או שמא כוונת הדברים היא רק למקרים בהם יש בכך משום איסור.

ולדעת רבים מן הפוסקים⁹ הסכנה קיימת גם במקרה שאין איסור תורה בקציצת האילן, וכמו דברים רבים שכתב רבי יהודה החסיד בצוואתו, שהם דברים שמעיקר הדין אין בעיה בעשייתם.

צדדי היתר

והנה, גם הפוסקים שהתירו במקרים מסוימים, חיפשו כל מיני צדדי היתר כדי להקטין את הסכנה¹⁰.

היעב"ץ נשאל¹¹ נשאל על המקרה הבא: "בית הכנסת שלנו קטון מהכיל, ואי אפשר להגדיל רק מצד מזרח. ובאותו צד, גפן נטוע וצריך לקוץ אם יתגדל הבית הכנסת. ומעתה, יורנו מורנו אם יש לצדד להתיר לקוץ עץ מאכל בשביל הרחבת בית הכנסת? אכן מודעא להוי למעלתו, שבית הכנסת שלנו היא מושכרת מגוי על ט' שנים. והערל התיר לנו לקוץ אילנו. יורנו היאך להורות, כי מפיו אני חיי".

ובמענה לכך כתב היעב"ץ: "אף על פי שאין ספק בדבר שבכל

5. בבא קמא צא, ב.

6. ספר חסידים מהדורת מקיצי נרדמים (כת"י פארמא) סימן תתקע"ד.

7. איוב ה, כו.

8. פיסקא מה.

9. ראה ט"ז סי' קטז סק"ו. שו"ת חיים שאל ח"א סי' כג. חתם-סופר יו"ד סי' קב. שו"ת חיים ביד סימן כד.

10. עיין דרכי תשובה סימן קטז ס"ק נא באריכות. שו"ת להורות נתן ח"ג סי' סד. וראה בנסמן שם.

11. שו"ת שאילת יעבץ ח"א סימן עו.

12. ח"א סימן סא.

13. להר"ש קלוגר ח"ב סי' ח מהדורא ג.

14. יו"ד ח"א סי' קמב.

15. וכתב שם שזה הערמה בדאורייתא ונחלקו בכך גדולי הפוסקים האם מועיל או לא.

16. להגאון הרב שלמה דרימר, חלק יו"ד סי' קצא (ועליו אמר בעל המנחת אלעזר שהוא מראשי עמודי ההוראה בדור האחרון שלפנינו).

17. חו"מ הלכות שמירת גוף ונפש בסופו.

דהו, וכן הנני מורה ובא למע"כ, ואם כן יעשה לא יחוש כלל ויהיה שלם בחילו".

ובשו"ת להורות נתן²² כתב: "ועל כן נראה ברור שאם ימכור את האילנות לנכרי - ואולי גם את הקרקע וכדברי הבית יצחק - ויעקור הנכרי את האילנות עם עפרו באופן שיוכלו לחיות ולנוטען במקום אחר, ליכא שום חששא, ולרווחא דמילתא יבנה חדר אחד לצורך קיום מצות הכנסת אורחים ולימוד תורה דהוי לצורך מצוה ולרבים ודאי דמגינא ומצלי".

דברי הרבי בנושא זה

על-פי כל זה ניתן להבין טוב יותר מה שכתב הרבי במכתבו בעניין זה וז"ל²³:

"במענה על מכתבו במה שנשאל אודות קציצת אילן עושה פירות שרובו יבש וכו', שישנם דעות לכאן ולכאן ובפרט שבארץ רובם מקילים, אלא שאצל כב' היה מעשה בג' שנים מקודם ולא עלה יפה כו'. הנה מלבד כל הנ"ל ידוע ג"כ מ"ש בצוואת ר"י החסיד. ושקו"ט בספר שבעים תמרים. וע"פ כל הנ"ל לדעתי ימשוך את ידו מלהורות היתר בזה, כיון שבדידיה הוה עובדא, אף שעל פי מש"כ רבנו הזקן בהלכות שמירת גוף ונפש, בסופו יש להתיר".

ולמעשה, רבים נזהרו מאוד בעניין הפסיקה בנושא עקירת עצים הנותנים פירות.



למקומו לבנות שם או שמאפיל על החלון - מותר לקצצו. וכן אם דמיו יקרים לבנין יותר מלמאכל וכן כל כיוצא באלו בקלקולי שאר דברים.

"ואין צריך לומר אם מקלקלו על מנת לתקן גופו, כגון ששורף כסא ושולחן להתחמם בהם אם אין לו עצים אחרים, או שורף בגד לכסות דם באפר כדי שיוכל לשחטו ולאכלו אם אין לו עפר אחר כגון שהולך בספינה. וכן כל כיוצא בזה".

ובהמשך הדברים: "אילן מאכל שהזקין ואינו עושה אלא דבר מועט שאינו ראוי לטרוח בו, מותר לקצצו, וכן כל כיוצא בהם בקלקולי שאר דברים". ובסיום העניין כתב: "גם יש סכנה בקציצת אילן מאכל, אלא על דרך שנתבאר למעלה".

ומדבריו מבואר להדיא, שבמקום שאין איסור בל תשחית - אין לחשוש לסכנה.

הזהירות מהוראת היתר

אך למרות האמור לעיל, מצינו בדברי הרבי שיש מקום לחשוש לדעות שיש סכנה בדבר גם כאשר אין איסור. ולשם השלמת התמונה נעתיק תחילה מדברי גדולי ישראל נוספים שחששו לדבר זה, ואף לא רצו לפסוק בדבר זה.

בשו"ת מנחת-אלעזר¹⁸ כתב, שקבלה בידו מאבותיו הקדושים שלא להזדקק להורות לקוץ אילן מפני הסכנה. וכאשר היה הכרח להורות היתר בזה, ביקש לשלוח את השאלה לבית דין אחר.

בספר צבי תפארת¹⁹ כתב כך: "מקובלנא מבית אבא מארי הגאון הקדוש זצלה"ה, שגם על המורה להתיר לקצוץ יש סכנה ר"ל. ואם היה אירע עובדא בפה קהלתינו בגברא דלא קפיד אסכנה ורצה רק להגיד לו מעיקר הדין, שלח אל הבד"ץ דיינא דמתא, והוא לא רצה להזדקק לזה".

ובשו"ת מנחת שלמה²⁰ אחרי שמאריך בשקו"ט בעניין מסיים "אף-על-פי-כן ידידי אל תעקור את העצים אלא על-ידי נכרים ולא על-ידי ישראל אף אם זה יעלה לך יותר כסף. ואם בשום א"א לעשותו על-ידי נכרים, נראה אז לעיין יותר בדבר זה".

הסכמת הבד"צ

ובספר קנה בשם²¹ האריך בשאלה מעין זו ומסיים: "וגם באופנים אלו לא יעשה שום מעשה כל דהו מבלי הסכמת ביד"צ שבעירו דוקא, וכמו שאמרתיו והוריתי לו בהיותי שם שגם באופנים הנ"ל איני רוצה להתיר מבלי הסכמה ורשות מבי"ד צדק קבוע בעירו כי גדול כח בי"ד שלא תצא שום תקלה ומכשול מתח"י, ולא יאונה על ידיהם שום און, ובוזה נצא בעזה"י"ת מכל חשש ונדנוד של סכנה.

"וכן הוריתי להלכה למעשה פה עיה"ק ירושלים תובב"א. . התרתי באופנים הנ"ל דהיינו למכור אותם לנכרי בקנין גמור כמו שהעלה בשו"ת בית שלמה ורק באופן להוציא אותם עם עפרן שלא יפסק חיותן מהן כלל, ולחזור ולשתלן במקום אחר, וגם כי כל הפעולות דהיינו עקירת האילנות ממקומן יעשה הנכרי ולא על ידי ישראלים.

"ואף גם זאת אעפ"י שבכה"ג היה נראה לי להתיר בפשיטות, אמרתי להם שלא יעשו שום פעולה מבלי לשאול ולבקש רשות על זה מהביד"צ פה קרתא דשופריא, כדי לצאת מכל חשש כל

18. ח"ג סי' יג.

19. לבעל הדרכי תשובה סי' ו.

20. ח"ב סי' צז.

21. ח"ג סי' נ.

22. ח"ג סימן סד.

23. אגרות קודש ח"ז עמ' רסד.

הודעות לציבור

מחלקת עירובין

בעניין הליכה לאסף הרופא בשבת

ההולכים בשבת מכפר חב"ד לבית הרפואה אסף הרופא, צריכים להיזהר שלא לטלטל שום חפץ ממקום היציאה מתחום העירוב של כפר חב"ד, המסתיים במעון עולים. מהמעון ואילך אסור להחזיק בכיס שום חפץ/טישו/מאכל וכל דבר אחר. כך גם על הגוף אין לשאת שום דבר שאינו מלבוש.

אב שנולד לו ילד בשעה טובה ומוצלחת ומהודק לו ידון על היד, מעיקר הדין הידון אסור בהוצאה מכפר חב"ד אפילו כאשר הוא כרוך סביב היד, כי הוא אינו בגדר מלבוש כלל.

אם הוא מוכרח להיעזר בידון בשבת ואין שום דרך אחרת להסתדר מלבד הוצאתו עמו מחוץ לכפר חב"ד בשבת - אזי בשעת צורך גדול יש להתיר להוציא את הידון מחוץ לגבולות כפר חב"ד, אם עושהו כמו חפת לשרוול חולצתו.

כלומר: במקום לסגור את השרוול בסופו על-ידי כפתור, יעשה את הידון כעין חבק/חפת התופס את השרוול, ואזי נעשה הוא מלבוש לגופו כיוון שמשמש להידוק השרוול סביב היד. אך כאמור, לכתחילה אין להיסמך על היתר זה, אלא אם כן זהו צורך גדול⁸.

(לדבר זה צריך להיערך לפני השבת על ידי התקנת הידון על היד בצורה שאינה מהודקת מידי אל היד, כדי שהידון יוכל לשמש את השרוול).

כמובן יש לזכור, שההליכה לאסף הרופא מותרת רק על סמך עירוב תחומין. הרוצים לסמוך על העירוב, יפנו לפני השבת להרב ישראל הלפרין בטלפון 058-3200748, כדי למנותו לשליח לשם סידור העירוב תחומין עבורם.

בעניין הדלקת נרות במניני החצירות

• מותר להדליק נרות חנוכה בברכה במניני החצירות אע"פ שאינו בתוך בית הכנסת ממש, ולא כמפקפקים בזה. אך היינו דווקא מפלג המנחה ואילך כמובן.

• אם אין מנין בשעת הברכה - אין לברך על הדלקת הנרות בבית הכנסת⁴.

• יש להניח הנרות בצד דרום. המדליק עומד ופניו אל הדרום, והנר הראשון הוא מהצד הימני של המדליק.

• לכתחילה גם בנרות חנוכה שמדליקים בבית הכנסת אין לטלטלם עד שיעבור שיעור חצי שעה⁵.

• לכתחילה אם אפשר, יש לדאוג שהנרות ידלקו עד חצי שעה אחר צאת הכוכבים, אך זאת בתנאי שהם בכלי מוגן מדליקה, המונח במקום יציב וקבוע (ניתן להיעזר במתקן הייעודי המשמש את המדליקים נרות בחוץ).

• במנינים בהם יש הפסקה בין תפילת מנחה לערבית, וכל הקהל עוזב את המקום בזמן שבין התפילות ויש חשש סכנה להשאיר את הנרות ללא השגחה - מותר לכבות את הנרות מיד לאחר סיום תפילת המנחה⁶, אף אם זה בתוך חצי שעה להדלקתם. והיות ומדובר בנרות בית כנסת - מותר לברך על הדלקה זו, אפילו אם יודעים שיאלצו לכבות אותם מיד בגמר התפילה.

ובעת התכנסות הציבור שוב לתפילת ערבית, ראוי ונכון להדליק שוב את הנרות בלי ברכה, וכאשר הקהל עוזב את המקום - לכבותם.

• יחד עם זאת, חובה להדליק את הנרות במקום בו הם יכולים לדלוק בלי כיבוי הרוח וכדומה.

• הדליק במקום הרוח וכבו הנרות - חייב לחזור ולהדליק הנרות במקום אחר שאין הרוח מצויה בו, והדלקתו הראשונה נחשבת כאילו הדליק נרות שאין בהם שמן המספיק לדלוק כשיעור הנדרש. ומכל מקום, גם כשחוזר ומדליק אין מברכים שנית⁷.

8. ראה מהדורא בתרא לשוע"ר סוף סי' שא. ערוה"ש סי' שא סמ"ח. מנחת שבת סי' פד ס"ק כב. הלכות שבת בשבת פרק ס"ד הערה 8-97. והכפתור אינו נחשב למשא, כי בטל לבגד גם בזמן שאינו משתמש בו. ראה ערוה"ש שם. מ"ב ס"ק קלה.

4. ראה כף החיים סי' תרעא, ס"ק עח.
5. סי' תרעה מג"א ס"ק ב. משנ"ב ס"ק ו.
6. למנהגיניו שמדליקים בבית הכנסת לפני אמירת "עלינו" של תפילת מנחה.
7. סי' תרעג משנ"ב ס"ק כה.



להתחבר רגשית

התועדות חסידיית

עם הרב יוסף יצחק קמינצקי שליט"א

באותה התלהבות וההתלהטות של מסירת נפש שיש בקיום מצוות החוקים שלמעלה מטעם ודעת.

וכאן באים אנו לקשר המהותי שבין חג החנוכה שבחודש כסלו, ובין יט כסלו, "ראש השנה לחסידות", החל בחודש זה: חסידות מגלה את ההתמסרות המוחלטת של בני ישראל אל הקב"ה למעלה משכל והגיון, כדרכם של בני ישראל שלחמו ביוונים בזמנם.

מירושלים אל רבינו הזקן

כאמור, יסוד היסודות של חסידות הוא – הרגשת הביטול המוחלט לקב"ה. ונקודה זו הייתה תמצית חייהם של החסידים הראשונים; וכאשר אנו קוראים ושמעים את הסיפורים אודותיהם – עד כמה שיהיה רחוק ערכינו מהם, בכל זאת זה עוזר לנו "להתחבר" בצורה כזו או אחרת לעולם מיוחד זה.

יש סיפור מיוחד על חסיד בשם "לוז'ע דער קרומער", ר' לייזר החיגר, שהיה חסיד של אדמו"ר הזקן, שזכיתי לשמוע מהמשפיע החסיד הרב שלמה חיים קסלמן ע"ה, והוא מבטא מאוד נקודה זו.

ר' לייזר נולד בירושלים. איך באותה תקופה יהודי שנולד בירושלים נעשה חסיד של אדמו"ר הזקן? ובכן, אדמו"ר הזקן היה שולח בכל שנה את אחד החסידים לירושלים עיה"ק, כדי לתת את דמי הצדקה שנאספו למען היושבים בירושלים, הם דמי הכולל לצדקת רבי מאיר בעל הנס.

כאשר היה מגיע שליח מהרבי לירושלים, הוא היה חוזר ברבים דא"ח ששמע מהרבי, וגם התפלל בדרך החסידות באריכות גדולה, וכללות הנהגתו עשתה רושם אדיר על כל הנוכחים, שהרבה מהם כלל לא הכירו הנהגה מסוג זה.

אותו לייזר, היה אברך צעיר שזה

שמעתי פעם מהמשפיע ר' מענדל פוטרפס ע"ה (שזכיתי לשמוע ממנו סיפורים רבים בזכות הקשר המיוחד שהיה לו עם אבי הרב ראובן ז"ל), אמירה כזו: בצבא הצאר הסדר היה, שבחודש הראשון מחנכים את החיילים להכיר היטב את כל בני משפחת המלוכה, בית רומנוב, על כל השתלשלויותיה וגלגוליה.

מה הטעם לכך? מדוע זה הדבר הראשון שצריך לעשות עם החיילים החדשים? הסיבה לכך היא, מפני שראשית דבר צריכים לחבר את החיילים מבחינה רגשית אל המטרה לשמה רוצים שהם יתמסרו. הם צריכים להרגיש "מחוברים" לבני משפחת המלוכה, כאילו הם משפחה אחת; על-ידי כך, כללות התמסרותם לעבודה בצבא הצאר תהיה איכותית יותר.

מדבר זה יש מסר בעצום בהיבט החסידי: עלינו "להתחבר רגשית" אל רבותינו נשיאנו, אל תולדות החסידות, אל החסידים ואך הנהגותיהם. כאשר אנו וילדינו נרגיש "מחוברים" – בדרך ממילא כל החינוך החסידי, הנהגות והדרישות החסידיות יחדרו הרבה יותר פנימה.

כאשר מכירים, יודעים ושומעים את העבר של עולם החסידות, את הקורות עם רבותינו, משפחותיהם, חסידיהם המסורים ומשפחותיהם בדורות עברו – מתחברים רגשית לעולם זה, ומרגישים שייכים וקשורים – לא רק בשכל המבין ולומד את תורת החסידות אלא גם ברגש הלב – לחסידות ולדרכיה ולחסידיים ולדרכיהם.

דווקא? למה לא על דבר אחר?

הרבי מבאר, ש"קרן השור" הוא דבר שחיותו היא מהבחינה הכי חיצונית, אפילו יותר מהעור. דבר זה בא לידי ביטוי בכך שקרניים וטלפיים לא מקבלים טומאה כשאר חלקי הבהמה. ועל זה נלחמו היוונים שאמרו "כיתבו לכם על קרן השור" – הם רצו שבני ישראל ישתייכו לחיצוניות בלבד.

לכן הדרך לנצחם הייתה באופן של מסירת נפש. תמורת זאת שגם במצוות החוקים יורגש השכל האנושי, עבדו בני ישראל עבודתם באופן הפוך לגמרי: גם במצוות המשפטים המלובשות בהבנה והשגה, יורגש בגלוי שקיומם הוא רק מפני היותם רצון ה'.

ועל כך אמר אדמו"ר מוהרי"צ, שחסידיים מאחלים לעצמם: הלוואי שנקיים את מצוות המשפטים שעל פי טעם ודעת,

מה מיוחד ב"קרן השור"?

קורה לעיתים, שמפני סיבות שונות אדם "נתפס" לדברים שנגעו בו ונשארים בנפשו למשך שנים. כדבר הזה אירע לי בשנת תשכ"ט, כאשר למדתי בשיבת תורת בכפר חב"ד, והגיעה אלינו העתקה של המאמר שאמר הרבי לכבוד חנוכה באותה שנה. היה זה מאמר די קצר, אבל משום מה הוא 'נגע' בי במיוחד.

הרבי מביא במאמר את דברי אדמו"ר מוהרי"צ, שעיקר מלחמת היוונים הייתה "להעבירם מחוקי רצונך": התנגדותם למצוות ה"חוקים" הייתה מפני שהיהודים מקיימים אותם רק מצד זה שהמצוות הן רצון הקב"ה.

במאמר מובאים דברי חז"ל שהיוונים דרשו מבני ישראל: "כיתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל". ונשאלת השאלה מדוע על קרן השור

ובזה היו ספוגים החסידים הראשונים.

דמויות שחיו בינינו

בחסידות חב"ד יש הרבה דמויות פלא, של אנשים שעל ידי התמסרות נפשית לתורת החסידות, התעלו והתרוממו מעל לענייני העולם שלא תפסו אצלם מקום. גם בדורות האחרונים, ואפילו בכפר חב"ד של שנות ילדותי, היו דמויות חסידיות נפלאות, שבמידה כזו או אחרת היו חדרים בתחושה הנפשית כיצד כלל ענייני העולם הם חסרי ערך וחשיבות.

סבי זקני למשל, החסיד הנודע ר' זלמן משה היצחקי זצ"ל, היה דוגמא מופלאה ליהודי שכל מהותו ועניינו היו ביטול המציאות של העולם לאלוקות. זה היה הנושא בו הוא חי.

בשנותיו האחרונות הוא היה משותק ולא יכול היה לדבר, עד שכאשר היה אומר שלום - זה ארך רגעים ארוכים. אולם באופן מדהים ממש, כאשר החל להתפלל, היו מילות התפילה יוצאות מפיו כרגיל בלי שום מעצור. וכך היה כאשר למד חסידות, המילים היו יוצאות מפיו ולא היה ניכר שהוא משותק!

בהקשר אליו, המשפיע שלנו בבית כנסת ה'מרכזי', ר' שלום פלדמן ע"ה, שהיה בעצמו דמות חסידית מיוחדת -

(כל שבת הוא היה מתוועד עמו, וכמעט כל שבת היה חוזר על הדברים שאמר בשבת שעברה ובאותה הלשון; אבל כל פעם הוא אמר את הדברים כאילו הוא חי אותם עתה בפעם הראשונה ממש. עם כל החיות ועם כל הברען, והוא הביט עלינו כאילו גם אנו שומעים את הדברים בפעם הראשונה. ובאמת באורח פלא, בקרב היושבים הקבועים, כל פעם הסיפור היה 'חי', מרגש ופועל מחדש, והלוא דבר הוא)

- היה מספר שוב ושוב כך: ביום ההילולא ב' ניסן בשנת ה'תש"ט הלכו הבחורים לביתו של החסיד ר' זלמן משה היצחקי ברמת-גן, להתוועד עמו. כאשר הגיעו הבחורים, יצא אליהם ר' זלמן משה כספר חסידות בידו (היה זה "קופיר", כנראה משנות הסמ"כים). ר' זלמן משה הניח את הספר על השולחן לפניו, כאותו תינוק שאינו יכול להיפרד מהבקבוק שלו, ממנו הוא יונק את חיותו.

התחילו לנגן, ור' זלמן משה דיבר ללא הרף על כך שצריך "להכיר ממש" את אדמו"ר מוהרש"ב בעל ההילולא, "מען דארף קענען דעם רבי'ן אקוראט". וחזר על כך פעמים רבות.

בשלב מסוים התחיל לנשק את ספר החסידות שלפניו ולבכות. בתוך כך הוא פתח את הספר, והראה ליושב לידו - היה זה הת' יואל כהן שיחי' לאורך ימים ושנים טובות - כמה מילים מתוך התרגשות גדולה. ראו במוחש כיצד חסידות מחיה אותו כפשוטו.

"אכן!, אני מירושלים".

הרים השד"ר קול צעקה: "מה עובר עליך? אתה יודע איך דואגים לך ומחפשים אחריו בירושלים? כיצד השארת אשה בלי שיהיה מי שיפרנסה? איך יהודי משאיר כך את אשתו לבדה?". לייזער לא יכול היה לענות לטענותיו, אך בפיו היה רק דבר אחד: "אני לא מסוגל בשום אופן לעזוב את הרבי, את מקור החיים".

בסערת נפשו נכנס השד"ר אל אדמו"ר הזקן וסיפר לו את דבר המעשה. הזמין אדמו"ר הזקן את לייזער אליו לחדרו הק', ושאלו: "מדוע עשית זאת? למה אינך נוסע לביתך? הלא עזבת אשה ואין לה במה להתפרנס!". ויאמר: "אני לא יכול לנסוע מפה". ויאמר אדמו"ר הזקן: "אז תביא את משפחתך לפה!". ויען לייזור: "אבל גם פה אינני יכול לפרנס אותה, ולחזור הרי לא אחזור לירושלים, לכן אשלח לה גט פיטורין". וכך עשה.

לימים, השתדך לייזער עם בתו של החסיד הנודע ר' בנימין קלעצקער, שאמר לו: "הרי כדי לתת לך בת צריך להיות בבחינת גולן, אבל מה לעשות שאם רוצים להיות השווער שלך, חייבים לתת לך את הבת...".

השאלה השתנתה

פעם התוועדו חסידים עם ר' לייזער ושאלו אותו: "האומנם כל זה היה שווה? השארת את כל משפחתך הקרובה בירושלים, ומה יצא לך מכל זה?".

הוא ענה כך: "התשובה שלי נשארה אותה תשובה, אבל השאלה השתנה...". ולאחר זמן הסביר דבריו: "כאשר הייתי בירושלים ולמדתי תורה בשקידה ובהתמדה, עלתה בליבי השאלה הבאה: מילא תלמידי חכמים שהם בנם של תלמידי חכמים, ממשפחות של תורה ואף מבוססות כלכלית, נו - גן העדן הרגיל יספיק להם.

"השאלה הקשה היא: כיצד הקב"ה יגמול לי? אני שגדלתי בבית של העניים שבעניים המרודים ביותר, בבית של אנשי עמל שלא היו שייכים כלל וכלל ללימוד תורה - ובכל זאת התייעתי והגעתי למה שהגעתי ולמדתי הרבה תורה - איך הקב"ה יגמול לי? התשובה שלי הייתה, שהיות והקב"ה הוא כל-יכול - ממילא הוא יוכל להתמודד גם עם האתגר הזה...".

"אך ב"ה, מאז שהגיע אלי אורו של רבינו הגדול, השאלה שלי השתנתה לגמרי: כזה בעל גאווה מגונה, כזה אין ואפס כמוני, איך בכלל יש לי פה זכות קיום? מה התשובה לכך? כיוון שהקב"ה הוא כל-יכול, וממילא הוא יכול להתמודד גם עם האתגר הזה...".

הנקודה הזאת, השינוי בכל התפיסה וההרגשה הנפשית של העמידה שלנו מול הקב"ה, של ההכרה במציאות האמיתית שהאדם בטל לגמרי אל הקב"ה, היא המבטאת את נקודת החידוש של החסידות,

ענה התחתן, וכאשר הוא שמע את דברי החסידות העמוקים והמחיים, מתורת רבינו הזקן, שאמר אותו שד"ר - כבשו הדברים את ליבו לחלוטין. הוא ניגש אל אותו שד"ר ושאל אותו: "באיזה בית מדרש לומדים את הדברים הנפלאים הללו?", השד"ר ענה לו: "זה כל כך רחוק שאין לך בכלל מה לחשוב על זה...". הוא סיפר לו בהרחבה על רבינו הזקן, ועל מקום ישיבתו בעיירה קטנה ברוסיה הלבנה.

אבל מסתבר שאותו אברך נדלק באופן שכבר לא היה ניתן לכבות זאת. הוא גמר אומר בנפשו שעבורו כאלו דברי תורה פנימיים מחיי נפש - ראוי לנסוע עד קצה העולם. אמר ועשה. התברר לו, שתחילה עליו לנסוע ליפו, וכך עשה. אך בהיותו חסר כל, עליו היה לעבוד משך זמן ביפו כסבל על מנת שיוכל לממן את הנסיעה מיפו לאיסטנבול ומשם לאודסה ומשם לרוסיה הלבנה.

כאשר הוא הגיע לאיסטנבול, נשברה רגלו בשעה שקפץ מהאונייה אל המזח. הוא היה צריך להתעכב בבית הרפואה באיסטנבול זמן מה, אבל כיוון שנפשו איוותה להגיע לאדמו"ר הזקן, הוא פשוט קם ועזב את בית הרפואה לפני הזמן. כך קרה, שרגלו התאחזה בצורה עקומה והוא נשאר צולע. על שם זה הוא נקרא "לזוע דער קרומער". אך הוא המשיך בדרכו בכיסופין, עד שהגיע לבית המדרש של אדמו"ר הזקן, ומיד התקרב אל הרבי והחסידים ושקע בתורה ובעבודה על-פי דרך החסידות שהחיתה את נפשו, פשוטו כמשמעו.

"אני לא יכול לנסוע מפה"

בינתיים, בירושלים משפחתו של לייזור דאגה לו מאוד וחיפשו אחריו בכל מקום אפשרי. אף אחד לא הבין למה ולהיכן הוא נעלם. כאשר הגיע בשנה הבאה השד"ר של אדמו"ר הזקן, ניסו לברר אצלו - כמי שנוסע ונד בין קהילות ישראל - אולי ראה את האברך שנעלם. הוא אמר שאינו זוכר אברך לפי התיאור שמתארים, אבל בכל זאת ביקש לדעת עוד פרטי פרטים עליו, שמה יצליח לזהותו באחד ממסעותיו.

ויהי כאשר חזר המשולח אל בית המדרש של רבינו הזקן, פתאום הוא רואה לפניו אברך שהולם את כל התיאור שתיארו בפניו אנשי ירושלים על אותו אברך שנעלם. הייתה רק בעיה אחת: האברך שלפניו היה צולע, ואילו בירושלים לא הזכירו בפניו פרט כל כך בולט זה... זה פרט כה משמעותי, חשב בליבו, שכנראה אין מדובר באותו אחד חרף הדימיון.

אך בימים הבאים, השד"ר לא יכול היה להתעלם מהדימיון בין מה שסיפרו לו על האברך שנעלם למה שרואה מול עיניו. הדבר הטריד אותו, עד שהוא החליט לגשת אליו ושאל אותו באופן ישיר: "תגיד, אולי אתה מירושלים?", ויען לו אותו אברך:



בתי הכנסת שבחצרות מה דינם ודין כליהם לעניין קדושת בית כנסת?

מאת הרב אליהו קירשנבוים שליט"א
דיין בבית דין צדק כפר חב"ד

שאלה: מה דינם של בתי הכנסת שבחצרות שהוקמו בתקופה האחרונה לעניין קדושת בית כנסת?

כלומר: קדושת בית כנסת בית חלה על-ידי הזמנת מקום מיוחד וקבוע אך ורק עבור תפילה; אולם מקום המשמש גם לתשיש חולין, אלא שמסיבות שונות מתפללים בו גם כן – הוא אינו קדוש בקדושת בית כנסת.

וכך פסק להלכה המשנה ברורה¹¹: "אם מתקבצין להתפלל בבית שדריין בו ומשתמשיין בו צרכיהם, בודאי אין על זה שם בית כנסת אפילו מתפללין שם תדיר, כיון שאין מיוחד לתפלה בלבד". והוסיף וכתב שם: "אפילו הוא בית פנוי שאין דר בה אדם"¹².

לפי זה, אותם בתי כנסת שבחצרות או ברחובות הממוקמים במקום שאנשים עדיין משתמשים בו למעבר, לקיצור הדרך, או לתשישים פרטיים אחרים – לא חלה עליהם קדושת בית כנסת לדבר מן הדברים, כיוון שהמתפללים או הבעלים¹³ מעולם לא יחדו את המקום עבור תפילה בלבד, ומעשיהם יוכיחו.

בית כנסת זמני

יתירה מזו: גם אותם בתי כנסת שמצד צורת המבנה שלהם, פקע מהם בפועל שימוש אחר בהם מלבד התפילה (וכמו האוהלים שהוקמו לצורך תפילה בימות הגשמים, המונעים מעבר של הולכי רגל במקום מיוחד זה וכיו"ב), יש לומר שלא חלה עליהם קדושת בית כנסת.

דהנה, בבית יוסף כתב, שכאשר מייסדים

האחרונה בחצרות הבתים ובשולי הדרכים, כל מקום לפי עניינו, יש כמה צדדים לומר שאין חלה עליהם הגדרת קדושת בית הכנסת לדברים הנ"ל, כדלהלן.

כיצד חלה קדושה על בית הכנסת?

קדושת בית הכנסת אינה דבר הקורה מאליה, אלא לשם כך יש צורך ב'הזמנה', היא הכנה הראויה "לקליטת קדושה"⁷. והיינו על-ידי ייחוד המקום עבור בית הכנסת באופן קבוע ובאופן הניכר; ובנוסף ל'הזמנה' זו, יש צורך גם בפעולת התפילה במקום בפועל, וכלשון השולחן ערוך⁸: "אינו קדוש עד שיתפללו בו" בפועל.

והנה, בדברי הרמב"ם ישנו דיוק מעניין בנושא זה, וז"ל⁹: "רחובה של עיר, אף-על-פי שהעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות מפני שהקיבוץ רב ואין בתי כנסיות מכלילין אותן – אין בו קדושה מפני שהוא עראי ולא נקבע לתפלה". והיינו שתפילה ארעית במקום מסוים אינה קובעת בו קדושת בית כנסת, כיוון שהוא לא נתייחד לשם מטרה זו על-ידי בעל המקום או ציבור המתפללים;

אך הרמב"ם אינו מסתפק בכך, וכותב עניין נוסף: "וכן בתים וחצרות שהעם מתקבצין בהם לתפלה, אין בהם קדושה מפני שלא קבעו אותם לתפלה בלבד, אלא עראי מתפללים בהן כאדם שמתפלל בתוך ביתו".

מדברים אלו יש לדייק, שגם מקום שהתפילה בו אינה חד-פעמית אלא באופן תדירי, מכל מקום, כל עוד הוא לא נקבע "לתפילה בלבד" – אין זה גדר של בית כנסת ולא חלה עליו קדושה¹⁰.

תשובה: לקדושת בית הכנסת יש כמה וכמה משמעויות הלכתיות, ומהן:

(א) בנוגע לאופן ההנהגה בתוכו, הצריכה להיות כהתאם לקדושתו. כגון: אין לנהוג בו קלות ראש כמו שחוק והיתול / מעיקר הדין אין לאכול ולשתות בו (ללא תנאי על כך או היתרים אחרים שנכתבו בפוסקים להתיר דבר זה) / אין להיכנס לבית הכנסת להתגונן מהשמש או מהגשם או כל צורך אישי אחר / אין לחשב בו חשבונות של ענייני הרשות / אין לעשותו 'קפנדריא' – להיכנס בצד אחד ולצאת בצד השני לצורך קיצור הדרך, ועוד כיו"ב¹.

(ב) בנוגע לאיסור סתירת והריסת בית כנסת. ודבר זה נלמד מהכתוב² "לא תעשון כן לה' אלוהיכם". וכמבואר בפוסקים³, שבית הכנסת נקרא 'מקדש מעט', ואם נתן אבן ממנו עובר בלאו. אלא אם כן הסתירה נעשית לשם ולצורך בנין בית הכנסת⁴, שאז אין זה נחשב כנתיצה אלא כבנין⁵.

יתירה מזו: אפילו במקרים שמותר למכור בית הכנסת, חלה קדושה על דמיו ואין להשתמש בהם אלא לצורכי קדושה או מצוה כמבואר בשו"ע⁶.

והנה, בנוגע לבתי הכנסת שהוקמו בתקופה

1. ראה פרטי דינים אלו בהרחבה בשו"ע או"ח סי' קנא.
2. דברים יב, ג.
3. ט"ז סי' קנא סק"ג בשם המרדכי.
4. ובשו"ע סי' קנב מבואר מהו סדר עשיית דבר זה בפועל, עיי"ש.
5. ראה ט"ז שם. וראה משנה ברורה סי' קנב סק"ב.
6. ראה פרטי הדין בשו"ע סי' קנ"ו ואילך.

אלא בתוכן העניין: עניין התפילה במקום זה, אף שהוא אינו חד-פעמי, בכל זאת הוא "עראי" – הוא לא נקבע במקום זה, כיוון שיש לו תשישים נוספים גם בתקופה זו עצמה בה הוא משמש עבור התפילה.

11. סי' קנד סק"ב.
12. ובשער הציון כתב, שכן משמע מלשון הרמב"ם דלעיל. וכן נראה שהבין בברייתו יוסף סי' קנ"ג ס"ה מדברי החות יאיר בסי' ל. ובשו"ת הר"ש ענגיל ח"ז סי' כז כתב, שהדבר תלוי ברוב תשישי המקום.
13. כאשר מדובר בחצר פרטית.

7. לשון החות יאיר בסי' ל.
8. סי' קנ"ג ס"ח.
9. בהלכות תפילה פ"א הכ"א.
10. ולפי זה, משמעות התיבות "אלא עראי מתפללים בהם" שברמב"ם שם, אינה "ארעי" במובן של זמן,

שאלה: מה דין ציוד שנתרם לבתי הכנסת שבחצרות (כמו כיסאות, שולחנות, מאווררים וכיו"ב), לאחר סיום השימוש בהם?

תשובה: ברמב"ם מבואר³⁰, ש"כל כלי בית הכנסת כבית הכנסת"³¹. ומשמעות הדברים היא, שחלות קדושה כלשהי על כלי בית הכנסת נובע מדיני הקדושה שיש על בית הכנסת עצמו³². וכיוון, שבתי הכנסת הזמניים שבחצרות אין בהם קדושת בית כנסת כמבואר לעיל, אם כן גם כליהם אינם בגדר "כלי בית כנסת" ולא חלה עליהם קדושה.

מי הבעלים על החפצים?

אך גם לאחר הנחת-יסוד זו שבכלים אלו אין קדושה, לכל הפחות לאחר גמר השימוש בהם לצורך תפילה – עדיין יש לברר: סוף סוף מיהו הבעלים על חפצים אלו, ולמי הם שייכים לאחר כלות השימוש בהם?

והנה, שאלה זו עצמה יש לחלקה לשני נידונים: א) כאשר אנשים הביאו חפץ מסוים משלהם לשם שימוש באי בית הכנסת. ב) כאשר אנשים תרמו סכומי כסף לידי הגבאי, שהשתמש בכסף לקניית כלים עבור בית הכנסת כמו כסאות, שולחנות, מאווררים וכדומה.

והנה, בנוגע לנידון הראשון (חפצים שהובאו ע"י מתפללי המניין) – יש לומר שהחפץ נשאר בבעלותו של הנותן.

דבר זה יש ללמדו מהדין המבואר בשו"ע לגבי כלים שנהגו להביא לבית כנסת הקבוע, שפסק המחבר להלכה³³, שחפץ שהבעלים רגילים להביאו לחגים וכיו"ב – הם אינם יכולים להוציאם לחולין אחר כך.

אפילו בימים שהולכים בתוכו להתפלל. שמע מיהו שבכהאי גוונא הולכים אחר אומדן דעת, דומה למה שאמרו רז"ל... לב בית דין מתנה עליהם"¹⁹.

האם צריך תנאי מכורש?

יש לציין, שמדברי המגן אברהם²⁰ והחתם סופר²¹ משמע, שכאשר ברור מאליו שמדובר על בית כנסת זמני – הדבר מועיל גם ללא תנאי מפורש²².

ובכך פירשו את דברי חז"ל²³: "בתי כנסיות שבבבל על תנאי עשויין": הכוונה היא לתקופת גלות בבל שהייתה מלכתחילה לשבעים שנה בלבד, ולכן היה ברור לכולם שהקמת בתי הכנסת שם אינה אלא דבר זמני בלבד, ולכן היה זה כאילו עשו תנאי מפורש על קדושתם ו"סתמן בנאוה על תנאי"²⁴.

קדושה לזמן המצוה

ויש להמתיק דבר זה יותר, על-פי הבנת כללות גדרה של קדושת בית כנסת, שלדעת הרבה פוסקים, וכך משמע דעת כ"ק אדמו"ר הצמח צדק²⁵, שהוא בגדר "תשמישי מצוה"²⁶, ו"כסוכה וכולוב שנוקדין אחר מצותן"²⁷. לפיכך בית כנסת כל זמן שרוצין בו בני העיר – נוהגים בו קדושה... אבל כשנמלכו בני העיר למוכרו – עבר זמן מצותה"²⁸.

(זאת בשונה מדעת הר"ן²⁹ הסובר שחכמים הטילו קדושה על בית הכנסת, ואין זה "תשמישי מצוה" בלבד. ולכן הקדושה אינה פוקעת מעליו בדרך ממילא לאחר זמן מצוותו, אלא יש צורך בפעולה מיוחדת (כמכירה) הגורמת להעביר את קדושתו מעליו).

ועל-פי זה, מובן היטב הדין האמור לעיל, שבית כנסת זמני אין בו שום קדושה לאחר גמר זמן השימוש בו.

בית הכנסת מלכתחילה לתקופת זמן מסוימת, לא חלה עליו קדושת בית כנסת⁴. ו"מצד הדין, הזמנה כזו שהוא לפי שעה לאו מילתא היא"¹⁵.

ובנידון דידן, ברור הדבר שמייסדי ומקימי בתי הכנסת שבחצרות הקימו בתי כנסיות אלה אך ורק לתקופת הזמן שבה הציבור או חלקו נאלץ להתפלל מחוץ לבתי הכנסת הקבועים; אך כאשר בעהשי"ת יוסר חשש ההדבקה וכו' – הרי רובא דרובא של המתפללים ומקימי בית הכנסת השונים יחזרו להתפלל בבתי הכנסת הקבועים, וירצו לבטל את התפילה בחצרות וברחובות.

ונמצא, שבתי כנסת אלו הוקמו ונבנו מלכתחילה לתקופת זמן מסוימת בהתאם לצורך השעה, ועל כן, על-אף שבמשך תקופה זו התפילה בהם היא בקביעות, ועל-אף שאין בהם תשמישי חולין אחר במשך תקופה זו – מכל מקום לא חלה עליהם קדושת בית כנסת.

ומכל מקום, כתב הב"ח, שבעוד שהציבור מתפללים באותו בית כנסת, אין לעשות שם תשמישי חול, ועל-אחת-כמה וכמה מנהג ביזיון¹⁶; אולם גם לפי דבריו, לאחר כלות השימוש במקום זה לתפילה – אין קדושה במקום.

אומדן דעת

ואם ישאל השואל: אולי דין זה של הבית יוסף נאמר לגבי בית כנסת שהוקם לתקופת זמן קצובה וידועה, אולם בנידון דידן אין מדובר בתקופה קצובה אלא הדבר תלוי במצב הבריאותי והוא כדבר שאין לו קצבה?

הנה ראשית, מצד הסברא אין מקום לחלק בזה. שהרי כל עוד ברור בדעת בני אדם שמדובר על תקופה זמנית, הרי לא הקדישו את המקום עבור בית כנסת קבוע ולא חלה הקדושה¹⁷. ובפרט כאשר מדובר במצב הנובע מאילון, כאשר התפילה בתנאים אלו אינה הדרך הראויה לכתחילה.

שנית, יש להביא ראייה מפורשת לכך מדברי החתם יאיר, וז"ל¹⁸:

"ונהירנא כי בק"ק פראג דשכיחא טובא שהשררה חותמין בית הכנסת מפני החובות... ויש לכל בני הכנסת חדר גדול מיוחד בבית שיבחרו והולכים לשם בני הכנסת וקובעים לשם ארון הקודש ותיבה ומתפללין שם בחול ובשבתות תמידין כסדרן עד כי יעבור זעם... ומכל מקום לית מאן דחש לנהוג בחדר קדושת בית הכנסת

14. ראה בית יוסף סי' קנג ד"ה והמרדכי כתב. וכן נראה ממשט דברי השו"ע בסי' קנד ס"ב לגבי בית כנסת שכור. אך ראה שם במשנ"ב ובביאור הלכה.
15. ביאור הלכה ד"ה להשתמש סי' קנא ס"א. וראה גם אגרות משה או"ח ח"ג סי' כז.
16. ולכאורה בכלל זה כל דבר הסותר במהותו לתוכן עניין התפילה. ראה ביאור הלכה שם.
17. ראה אגרות משה שם: "ואף שלא היה זמן קבוע, נמי הוא כזמן, ואף גרוע שהרי בכל יום הוא זמנו".
18. שם.

19. וראה גם ביאור הלכה ד"ה השוכרים בית בריש סי' קנד.
20. סי' קנא סקי"ב.
21. בשו"ת או"ח סי' ל.
22. בנוגע לבתי הכנסת שהוקמו ברחובות ובשטחים המשמשים למעבר הציבור, יש לומר נימוק נוסף: כיוון שמצד הרשויות אין אפשרות כלל להשאיר באופן קבוע לתמיד אוהלים אלו בשטח ציבורי כזה – אם כן בוודאי לא הוקם הדבר באופן קבוע, ואף אין סמכות לחלק מהציבור להחיל קדושה במקום שאינו שלהם.
וכעין חילוק זה (בנוגע להסכמת הרשויות) מצינו בשו"ת בעיי חיי או"ח ח"ב סי' כו.
23. מגילה כה, ב.
24. כך פירש בחתם סופר שם את דברי המג"א שכתב לחלק בין "בבל בזמניהם", שאז אמרין שעל תנאי הם עשויין גם בלי תנאי מפורש; לשאר בתי כנסת בכל זמן אחר.
25. ראה פסקי דינים סי' קנג. שו"ת או"ח סי' כ.
26. כדעת הרמב"ן בחידושו למגילה כה, ב.
27. "ובזמן מצותן אסור להסתפק מניי סוכה כו" – לשון אדמו"ר הצמח צדק בשו"ת או"ח סי' כ (בשם הרמב"ן).
28. שם.
29. מגילה ח, א (בדפי הר"ן).

30. פי"א מהלכות תפילה ה"ו. וכן פסק בערוך השולחן סי' קנד ס"ב.
31. דין זה אמור רק כלפי כיסאות, שולחנות, סטנדרים שבהם נעשה גוף התפילה בבתי הכנסת (או הלימוד בבתי המדרש), ועל כן הרי הם כחלק מבית הכנסת עצמו; אולם חפצים כמו מאווררים וכיו"ב שאינם לגוף פעולת התפילה או הלימוד – אינם בכלל זה. וכן פסק להלכה בצדקה ומשפט פי"ב הערה פ.
32. ולהעיר, שגם בבתי כנסת הקבועים, דיני קדושת כלי בית כנסת קלים יותר מקדושת גוף בית הכנסת, ועיקר דיני קדושתם מתבטא באיסור הריסת ופינוי כלים אלו – שאין לשברם או אפילו לוורקם סתם ולנהוג בהם מנהג ביזיון כל עוד הם ראויים לשימוש, כמבואר בביאור הלכה סי' קנד ד"ה ואסור וד"ה דבר; אולם מותר להשתמש בהם לצורך פרטי (לשמחות וכיו"ב), וכמבואר בערוך השולחן סי' קנד ס"ב "דהוי כאלו התנו מעיקרא כיון שהמנהג כן".
אך היינו דווקא כאשר אין זה מפריע לשימוש הציבור לתורה ולתפילה, ואין זה לצורך שימוש מבוזר (כמו שימוש לאירוע לא ראוי וכו').
כמו כן חובה לבקש רשות מהגבאים לכך.
33. שו"ע סי' קנג ס"ה.

השאלה או מתנה?

אמנם במגן אברהם כתב³⁴, שעכשיו המנהג הוא, שחפצים אלו נשארים ברשות בעליהם. ואם כן מלכתחילה המביאים מביאים את החפצים על דעת מנהג זה, והוי כמו שהתנו על כך בפירושו. וכך פסק במשנה ברורה³⁵.

ועל-אחת-כמה-וכמה בנידון דידן, שמלכתחילה מדובר בבית כנסת זמני (שלכן גם קדושתו אינה כקדושת בית כנסת כמבואר לעיל), שישנה אומדנא ברורה שאין כוונת האדם להפקיע את החפץ לגמרי מבעלותו, אלא הסברא נותנת שהוציא חפציו מרשותו אך ורק בכדי לתת מענה לצורך הזמני שנוצר, אך הוא מעולם לא התכוון להקדיש חפציו³⁶.

מה גם שחלק גדול מסוג חפצים אלו, אין להם שימוש לציבור כאשר לא יהיה צורך בבתי כנסת זמניים אלו³⁷.

אך הטוב ביותר הוא, שלפני נתינת חפץ כלשהו, יתנה האדם במפורש שאין זה אלא בגדר השאלה לציבור ולא בתור מתנה לציבור³⁸.

כספי ציבור

אמנם, בנוגע לנידון השני (חפצים שנקנו מתרומת כספים שניתנו לצורך הקמת המנין) – יש לומר, שכיוון שהציבור התנדב ממון לשם הציבור, יש לומר שהבעלים על ממון זה הוא הציבור, ועל כן גם בגמר השימוש בחפצים שנקנו מהכסף אין להחזירם לצורך פרטי.

ליתר ביאור: כאשר מדובר על נתינת כסף לשם מצווה הנעשית יחד עם כל הציבור, מסתבר שרוב הנותנים מתכוונים לתת הכסף לציבור וצרכיו³⁹. ויתירה מזו: סביר מאוד, שחלק גדול מהנותנים, מפרישים זאת מתוך כספים המיועדים לצדקה כמו כספי מעשר וכיו"ב.

ועל-פי זה, נידון זה מחזיר אותנו לדיני צדקה. ובהלכות צדקה מצינו⁴⁰, שאם גבו



מעות לצורכי עניים⁴¹ והותירו – ישמרו לעניים אחרים; גבו מעות לשבויים והותירו – ישמרו לשבויים אחרים. וכיו"ב בנוגע למטרות צדקה אחרות. ובסיום הדברים מבואר, ש"אם ראו הפרנסים שיש צורך שעה ורצו לשנות – הרשות בידם"⁴².

ולכאורה הוא הדין בנידון דידן, שנאסף כסף לצורכי הציבור ונעשה בזה צורך הציבור, ואחר כך נשאר שווי ממוני מנדבת הציבור, על אף שקדושת בית כנסת לא חלה על ממון זה, מכל מקום, הכסף ניתן ונידר מצד התורמים לצורך תפילת הציבור ושוב אי-אפשר להפקיעו מכך.

ועל כן, הטוב ביותר הוא לעשות בממון זו פעולות דומות למטרת הצדקה עבורה הופרש הכסף לכתחילה, ולתת כלים אלו⁴³ (או שווים) לבית כנסת אחר, ומה טוב לבית הכנסת שבו מתפללים רוב הציבור ממנו מורכב המנין. אך שיקול הדעת וההחלטה בזה נתונה לגבאים.

ארון קודש זמני

בשולי הדברים יש לציין, שבדברי הפוסקים מבואר⁴⁴, שגם ארון קודש שהוכן עבור הספר תורה לתקופה זמנית בלבד, הרי אף שבמשך תקופה זו יש לנהוג בו בכל הכבוד הראוי לארון קודש ואין להשתמש בו גם עבור ספרי קודש אחרים, מכל מקום, לאחר גמר השימוש בו עבור ספר התורה – מותר להשתמש בו עבור ספרי קודש אחרים⁴⁵.

41. היינו עניים סתם, לא עניים מסוימים. ובכללות דין זה ישנם כו"כ פרטים שנתבאר בפוסקים, ואכ"מ.
42. ראה גם שו"ע או"ח סי' קנג ס"ה, שאם עשו במעות הדבר שגבו בשבילו – משנים המותר לכל מה שירצו. ובט"ז סק"ב כתב, שעל כל פנים צריך שיהיה צורכי רבים. והביאו במשנה ברורה שם סק"ד.
43. ועל דרך זה בנוגע לאוהלי התפילה עצמם וכל כיו"ב.
44. ראה סי' קנד ט"ז סק"ז.
45. בשונה מארון קודש קבוע, שאין להורידו מקדושתו לעולם. וגם אם התנו עליו מלכתחילה, אין להשתמש בו תשמיש מגונה – ראה שו"ע סי' קנד ס"ח ובמשנה ברורה שם.
וראה בפסקי דינים לאדמו"ר הצמח צדק סי' קנג: "בודאי מהארון אסור לעשות תיבת חנוני ח"ו. ע"כ על זה לא מהני תנאי".

34. שם סקמ"ג.
35. ס"ק צ"ה.
36. אלא אם כן הנותן יודע בנפשו שכוונתו הייתה לתת החפץ לציבור, ואזי חפץ זה שייך לציבור ולו משום דיני נדרי צדקה.
37. ולפי זה יש לומר, שגם לדעת החלקת יעקב (ח"א סי' מג) שכתב על דברי המגן אברהם האמורים, שנראה שבמציאות של הרווחה הכלכלית של הדור האחרון וסגנון החיים השונה מאוד מימי המגן אברהם, בימינו המנהג בפועל שונה (כמבואר בדבריו שם כמה טעמים בזה), מכל מקום, בנידון דידן שמדובר על צורך זמני – גם הוא יודה שהנתינה אינה לשם הקנאה לציבור.
38. ראה משנה ברורה סי' קנג סקצ"ה. וראה גם מגן אברהם סי' קנד סקט"ו.
39. וראה בש"ך סי' רנא ס"ק ט, דבכל דיני נדרים והקדשות סומכין על פי האומדנא.
40. שו"ע יו"ד סי' רנג ס"ו. וראה שם סי' רנו ס"ד ובנו"כ.

מסקנות:

- כדי שתחול קדושת בית כנסת יש צורך הן ב'הזמנת' המקום לשם קדושת בית כנסת והן בשימוש במקום לתפילה בפועל.

- 'הזמנה' משמעותה – לייחד מקום לתפילה בלבד. כל עוד נשאר שימוש חולין במקום, אין זו 'הזמנה' מועילה.

- לדעת הרבה פוסקים, גם אם המקום התייחד לשם תפילה בלבד, כל עוד מדובר לתקופה זמנית אין זו 'הזמנה' הקובעת קדושת בית כנסת. ומכל מקום, במשך זמן השימוש במקום לתפילה, אין לנהוג בו מנהג ביזיון.

- לאור זאת, ברוב בתי הכנסת הזמניים שהוקמו בתקופה האחרונה אין דין קדושת בית כנסת, הן לעניין האיסור להשתמש בהם שימוש חולין כקיצור דרך וכיו"ב, והן לעניין איסור סתירת בית כנסת.

- כשם שאין קדושת בית כנסת בבתי כנסת הזמניים עצמם, כך גם בכליהם אין קדושה זו.

- כלים שנתרמו לבית כנסת זה נשארו בבעלות הנותן, אלא אם כן התכוון במפורש לתת אותם לציבור לחלוטין.

- כלים שנקנו מתרומת כספים שניתנו לצורך שימוש הציבור, שייכים לציבור, ובגמר השימוש על הגבאים למצוא דרך כיצד להעביר שוויות ממונית זו למטרה דומה בצורכי הציבור.

- ארון קודש זמני יש לנהוג בו לגמרי כארון קודש, ואין להכניס בו אפילו ספרי קודש אחרים. אך לאחר סיום השימוש בו לשם הספר התורה, ניתן להשתמש בארון לספרי קודש אחרים.



מנהג המדינה ביחסי עובד מעביד

מאת הרב אברהם מאיר רבינוביץ שליט"א
דיין בבית דין צדק כפר חב"ד

לכך לא דובר מאומה על תנאי השכר האחרים, ובכללם כל התנאים הסוציאליים כמו פיצויים, פנסיה, ימי מחלה, הבראה וביגוד.

לאחר כמה שנות עבודה, מחמת קשיים כלכליים אליהם נקלע המפעל, חיים פוטר מעבודתו, וטוען לקבל תנאים סוציאליים שונים כמו פיצויים, פנסיה ועוד, כפי הנדרש לפי החוק האזרחי.

משה טוען לעומתו, שהמציאות בפועל היא שקיבל שכר במשך שנים ללא תלוש, וממילא ללא הפרשות עובד ומעביד לפיצויים ופנסיה. בנוסף, טוען בעל המפעל, ישנם עוד כמה מעובדי המפעל שעובדים בתנאים אלה, ואין זה משהו חריג אצל חיים.

הדין עם מי?

תשובה: על-פי הלכה, בדיני עובד ומעביד ישנו כלל יסודי, ובלשון המשנה³: "הכל כמנהג המדינה". המנהג המקובל באותו מקום הוא הקובע.

בטעמו של דבר זה, ישנם שני הסברים כלליים:

א) יש הלומדים זאת כתקנת חכמים שתיקנו⁴ שכאשר לא יהיו סיכומים ברורים ינהגו כמנהג המדינה. ודבר זה הוא גם אם שני הצדדים לא חשבו כלל על פרטים אלה.

ב) אך יש הסוברים, שזו השערה ואומדן דעת שבכל מה שלא סיכמו במפורש ביניהם, דעתם⁵ על מנהג המדינה. ולפי זה,

הדבר העיקרי המחייב בדיני שכירות פועלים הוא – הסיכום בין המעביד והעובד, בכתב או בעל-פה. וכמו בכל התחייבות ממונית. ועל כן הדבר הטוב ביותר הוא, שלפני תחילת העבודה, יסכמו הצדדים ביניהם את כל תנאי העבודה (כגון: דרישות המעביד מהעובד בנוגע לצורת עבודתו, זמני העבודה והחופשות, תעריף השכר, שעתו או גלובלי, תנאים סוציאליים וכו') וכו', ובכך מונעים הרבה עוגמת נפש ומריבות מיותרות בעתיד¹.

ועצה טובה לעובדים: כדאי מאוד להתייעץ עם ידיד מבין לגבי קביעת תנאי העבודה והשכר לפני שניגשים לחתום על הסכם עבודה. חוסר ההתמצאות של האדם הרגיל בתחום זה, עלול לעלות לו במחיר כבד, שהוא אפילו אינו יכול לשער בנקודת זמן זו מחמת אי-ידיעתו ואי-הבנתו. אחר כך הוא לא יוכל לטעון: "לא ידעתי ולא הבנתי על מה אני חותם"².

במאמר זה, נתמקד במצב שלא היה הסכם ברור בין הצדדים במהלך תקופת העבודה.

שאלה: משה הוא בעלים של מפעל רהיטים גדול. הוא היה זקוק למזכיר למשרד ההנהלה, ומצא את חיים כראוי ומתאים לעבודה. הם סיכמו על שכר של 40 ש"ח לשעה, אך מעבר

1. ראה בסוף ספר אהבת חסד, "שכל אדם המבקש לאדם אחר שיעשה לו איזה פעולה בשכר, יקצוב עמו המקוח בתחילה, דאל"ה עלול מאוד להיות גזל ועושק שכר שכיר אם לא ירצה להיות וותרן גדול בממונו כדי לצאת מן הספק וכו'... ולכשיפרדו כל אחד חושב בלבו שהוא נגזל מן השני, אך שאינו רוצה לריב עמו אבל אינו מוחל לו בלב שלם. ולפעמים יש ג"כ מריבה ביניהם. ומדינתא הוא כמנהג המדינה לפי המקום והזמן ואם יפחות לו אפילו פרוטה מזה יקרא עבור זה מן התורה בשם גזלן ועושק שכר שכיר", עיי"ש.

2. ראה שו"ע חו"מ סי' מה ס"ג: "יש עדים שחתם עד שלא קראה, מכל מקום מתחייב הוא בכל מה שכתוב", וראה בסמ"ע שם. ומקור הדברים בתשובת הרמב"ן ז"ל: "כיון שלא חשש לקרותו וסמך על הסופר שכל הסומך על נאמנות אחרים הוא גומר בדעתו להתחייב בכל מה שיאמר מי שהאמין על עצמו".

3. בבא מציעא פג, א.

4. יש שיקשרו זאת לדין הפקר ב"ד הפקר. ראה הלכות עובד ומעביד פ"ט סי' ב.

5. יש הסוברים שמנהג מחייב רק אם הצדדים ידעו ממנו בעת התחלת העבודה – כן פסק בערך שי סי' קפה ס"ח. ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' כט חילק בין מנהג נגד דין תורה, שבו צריך ידיעה מראש עליו, ובין מנהג שאינו נוגד דין מדיני התורה, שבו אין צורך בידיעה. וראה בפתחי חושן הלכות שכירות פ"ז הערה יז, שיש דעות שאין צורך בידיעה כלל.

המנהג מחייב מעיקר הדין ממש⁶. ומלשון רבינו הזקן נראה שכן סובר⁷.

כלל זה חזק עד כדי כך, שמחמת מנהג המקום אפשר להוציא⁸ אפילו מן המוחזק!⁹ וכל הטוען נגד מנהג עליו מוטלת ההוכחה¹⁰.

מה דינו של 'שימוע'?

לדוגמה: יש מושג שהולך ונעשה רווח יותר ויותר והוא – עריכת 'שימוע' לעובד לפני פיטוריו, שבו המעביד נותן לעובד הזדמנות להביע דעתו לגבי הפיטורין ולנסות לשנות את דעתו של המעביד. לפי החוק האזרחי אין צורך בעריכת 'שימוע' כזה; אך כיוון שישנן פסיקות רבות של בתי משפט המחייבים בשימוע זה, המציאות בפועל היא – שרוב-רובם של המעבידים עושים 'שימוע' בגלל החשש מבתי המשפט.

מובן מאליו שגם החוק האזרחי¹¹ וגם פסיקות בתי המשפט אינם מחייבים על-פי הלכות התורה; אך מחמת שדבר זה הפך לנוהג קבוע בין המעבידים, אם כן הנוהג הנהוג בפועל הפך דבר זה למחייב גם על-פי תורה! ואכן, בשנים האחרונות, כאשר המושג 'שימוע' התפשט עוד ועוד, רוב בתי הדין באה"ק מתייחסים לנושא ה'שימוע' כדבר מחייב, ומעביד שפיטר ללא זאת – יש לכך השלכות ממוניות כלפיו¹².

כיצד נקבע מנהג המדינה?

בדרך אגב יש להעיר, שאת שני ההסברים האמורים במקור כוחו של "מנהג המדינה", יש לתלות במחלוקת הראשונים לגבי עניינו של מנהג המדינה: לפי הרשב"א¹³, ופסק כמוהו הרמ"א¹⁴, עצם היות המנהג "דבר השכיח ונעשה הרבה

אך למעשה, רוב רובם של החוקים והנהלים האזרחיים נחשבים כמנהג ידוע לרוב הקהל (השייך לתחום זה), ולכן לכו"ע מנהגים אלה מחייבים. ורק במקרים שמדובר בחוק לא שכיח ולא מצוי – יש לבדוק את המקרה לגופו. 6. ראה אגרות משה חו"מ ח"א ס' עה, שכיוון שיכלו להתנות מה שרוצים ולא התנו, היה זה כמי שסיכמו ממש לנהוג על פי מנהג המדינה, "דהוי כהתנו שהוא דין תורה ממש".

7. ראה הלכות שכירות ס"ז: "כל הנשכר בסתם נשכר על דעת המנהג".
8. לדוגמה: אם יש ויכוח על כמות שעות העבודה של העובד, אף שלפי ההלכה יש מקום לשבועה, מכל מקום כיוון שלפי המנהג המקובל סומכים על רישומי השעות של העובד שרשם לעצמו – יש ללכת אחר המנהג. שו"ת דבר למשפט הלכות שכירות פועלים סי' יג ס"ק א.
9. ראה שו"ת מהרח"ש ח"ב סי' יט. אך בשו"ת הרא"ם סי' טז כתב, שמנהג לא יכול להוציא מן המוחזק, וראה ציץ אליעזר ח"ב ס' כג, וראה הגהות אשר"י סי' רפא: "בכל מקום המוציא מחבירו עליו הראיה חוץ מזו, זאת אומרת מנהג מבטל הלכה" (ומקורו בירושלמי ב"מ פ"ז ה"א). ובכללי מיגו להש"ך מבואר, שמנהג המדינה יש לו תוקף של עדות, ולכן מי שטוען נגד המנהג חייב ראיה. 10. וכן משמע בשו"ע סי' של ס"ה. וראה גם רעק"א לשו"ע סי' שלא ס"א.
11. לגבי הכלל "דינא דמלכותא דינא", כתבו הפוסקים כמה סיבות מדוע הוא אינו קיים בהקשר לדיני עבודה: יש הרבה מהראשונים הסוברים כהרמב"ם (עיין מגיד משנה הלכות מלוה פ"ז ה"א), שכלל זה הוא רק בדבר הקשור לטובת המלך. וכך פסק הב"י בשו"ת אבקת רוכל סי' פא, ובשו"ע חו"מ סי' סח ס"א.

ואף שברמ"א חו"מ סי' שסט ס"א פסק שאומרים זאת בדבר שהוא "לתקנת בני המדינה", מ"מ הש"ך בסי' עג ס"ק לט כתב, שאין חוק המלכות תקף בדבר שהוא נגד הלכה מפורשת.

כמו"כ לדעת הרבה פוסקים דבר זה אינו שייך בארץ ישראל כאשר המלכות אינה על פי דיני התורה. וראה פתחי חושן הלכות שכירות פ"ז הערה יז. ואכמ"ל.

12. ראה תשובות והנהגות ח"ג סי' תעב: "אנו מוכנים לקבל את המנהג המקובל כאן ביחסי העבודה אף אם נהגו כן ע"פ דיניהם".

13. ב"ב. והריב"ש סי' שעח. וכן שו"ת הרא"ש ס"ד ס"ד.

14. שו"ע חו"מ סי' שלא ס"א.

פעמים¹⁵ הוא הדבר המחייב; אמנם לפי המרדכי¹⁶, צריך שיהיה למנהג שורש מן התורה¹⁷ או הסכמה מפורשת של חכמי הדור.

ונראה לומר, שלפי דעת המרדכי המנהג מחייב מצד תקנת חכמים, והתקנה היא באופן כזה שהמנהג יחייב כאשר יש לו הסכמה מצד "דעת תורה"¹⁸; ואילו לפי הרשב"א המנהג מחייב מצד אומדנא שעל דעת זה הסכימו הצדדים, ומספיקה העובדה שהוא נהוג בפועל בין בני אדם.

מנהג סקטוריאלי

יש להעיר, שלדעת הרבה פוסקים חשובים¹⁹, מנהג יכול להיקבע ולחייב גם כלפי סקטור מסוים, כלפי קהילה מסוימת, או אפילו כלפי מוסד או מפעל ספציפי.

לדוגמה: עם ישנו מנהג קבוע הנהוג בין עובדי הוראה בכל הארץ או אפילו בעיר מסוימת – הרי שמנהג זה מחייב כלפי כל העובדים בתחום זה ובמקום זה.

כמו כן אם ישנו מעביד מסוים הנוהג בפרט כזה או אחר עם כל העובדים תחתיו – הרי שנוהג זה מחייב כל עובד חדש המגיע לעבוד במפעל.

אך במקרה זה, אם מדובר במנהג חריג, יש לבדוק שהעובד אכן ידע מהמנהג ובלא ידיעתו²⁰ יש לזון האם המנהג מחייבו.

נעדר יש לציין, שלעיתים גובה שכרו של העובד ביחס לעובדים אחרים בתחומו, יכול לשמש לכאורה כהוכחה האם בשכר כלול ומגולם תוספות אחרות או לא. אך להעיר, שישנה מחלוקת הפוסקים²¹ האם אומרים אנו שה"דמים מודיעים" או לא ש"דמים לא מודיעים".

הנהגה קבועה כמחילה

לאור כל האמור לעיל עולה המסקנה, שכל עוד לא היה סיכום מפורש בין הצדדים²², בין בכתב ובין בעל-פה²³, על תנאי העבודה – יש ללכת אחר המנהג הנהוג בפועל. ובארץ ישראל בזמן הזה חלק גדול ועיקרי מהתנאים הסוציאליים המחוייבים על-פי החוק, הפכו למנהג קבוע לכל דבר ועניין והם מחוייבים

15. "אבל דבר שאינו נעשה רק פעם אחת או שני פעמים אינו קרוי מנהג". ומשמע קצת, ששלוש פעמים הוי כמנהג. כן פסק ציץ אליעזר ח"ז ס' מח. אבל בשו"ת חכם צבי סי' סא פסק, שאין מספיק שלוש פעמים אלא צריך שזה יהיה מעשים שבכל יום. וראה פתחי חושן הלכות שכירות פ"ז הערה יז.
16. ב"ב סי' תפ. וכ"כ במהר"ק שורש ח.

17. אך יש שלמדו שרק במנהג גרוע הצריך המרדכי הסכמה של חכמי הדור, אבל מנהג טוב – לכולי עלמא לא צריך הסכמה, אלא הסכמת הקהל היא כהסכמת בית דין.

18. לכאורה אחת הני"מ היא, באם ישתנה מנהג המדינה לאחר התחלת העבודה (ובדבר שלא היה סבירות שישתנה המנהג): אם נאמר שזה מטעם שכן סיכמו, הרי באם זה ישתנה לאחר מכן לא שייך לומר כן; אבל אם נאמר שזו תקנת חכמים, גם בזה יחול המנהג. ראה משפטי החושן סי' שלא באורים סי"א ובציונים ס"ק ה. וראה גם דברי הגרמ"מ שפרן שליט"א בקובץ הישר והטוב ח"א עמ' כט.

19. ראה אגרות משה חו"מ ח"א סי' עה. וראה גם בדרכי חושן הלכות שכירות פועלים סי' כו ס"ב (על-פי דברי החוות יאיר סי' קו).

20. ראה לעיל הערה 5. ובמקרה זה אי-הידיעה משמעותי הרבה יותר.

21. ראה תרומת הדשן סי' שג. ערוך השולחן חו"מ סי' שלג סי"ח. קצות החושן סי' שלא ס"ק א.

22. במקרה שהעובד אכן הסכים לתנאי מתנאי המעביד, לא תתקבל אחר כך טענתו שהסכים לכך מחמת אונס מחשב שיפטרו אותו. וכמו שברור שאונס למכור מחמת שצריך כסף לא נחשב כאונס, כך גם אונס מחמת שלא יעסיקו אותו מבלי שסיכים לוותר על תנאי כלשהו אינו נחשב אונס. דבר זה נחשב כאונס מנפשיה שאינו אונס – ראה שו"ע חו"מ סי' רה סי"ב.

23. והיינו כאשר ישנה הסכמה בין הצדדים או עדים על כך. במקרה של הכחשה לגבי הסיכום בעל פה, ישנם חילוקי דינים ועליהם לפנות לבד"צ לביורר העניין. וראה ערוך השולחן סי' שלא ס"ה.

גם על פי תורה.

אך חשוב לדעת ולזכור, שגם אם על-פי דין אפשר להתנות על הפחתת תנאיו של העובד, הרי שהגישה הלזו פסולה מיסודה, ועל המעביד להשתדל ולהתאמץ מאוד לתת לעובדים את כל התנאים הנהוגים והמקובלים.

בהקשר זה יש להביא את דברי החינוך³¹ הידועים בשייכות למצוות העניקה (ומדברים אלו למדו הפוסקים גודל חשיבות מתן פיצויים בסיום תקופת העבודה³²), וז"ל:

"למען נקנה בנפשנו מדות מעולות יקרות וחמודות, ועם הנפש היקרה והמעולה נזכה לטוב, והאל הטוב חפץ להיטיב לעמו והודנו והדרנו הוא שנרחם על מי שעבד אותנו ונתן לו משלנו בתורת חסד, מלבד מה שהתנינו עמו לתת לו בשכרו. ודבר מושכל הוא, אין צורך להאריך בו".

אלא שכאן עולה נקודה נוספת: חלק גדול מהתנאים הסוציאליים – כמו פיצויים, פנסיה ועוד – הם תנאים שתשלומם בפועל אמור להתבצע מדי חודש בחודשו על-ידי הפרשת סכום מסוים מחלק המעביד וסכום נוסף מחלק העובד לקופה מיוחדת, בה מרוכזים הכספים המיועדים לכך.

ועל-פי זה, כיוון שבמשך שנים, מדי חודש בחודשו, העובד ידע היטב שלא מופרשים סכומים אלה, אם כן למרות שלפי המנהג יש חובה לעשות זאת – הרי זה יכול להיחשב²⁴ כאילו מחל על סכומים אלו²⁶. ואכן, במקרים רבים הדין יהיה שהמעביד יהיה פטור להשלים בסוף תקופת העבודה את התשלומים עבור תנאים אלה²⁷.

פיצויים והעניקה

שונה מכל זאת הוא בנוגע לפיצויי פיטורין, שעיקר תשלומם מלכתחילה נועד להיות אחרי סיום תקופת העבודה וגם על-פי המנהג (שהונהג כתוצאה מהחוק) – מי שלא הופרשו עבורו פיצויים במהלך שנות עבודתו יש לשלם לו פיצויים לפי ערך משכורתו האחרונה ולפי מספר שנות עבודתו.

לכן חובת הפיצויים תחול על המעביד בכל מקרה²⁸ של פיטורין²⁹, אלא אם כן סוכם מראש אחרת³⁰.

24. לגבי חוב רגיל מבואר בשו"ע חו"מ סי' צח ס"א, שאי-תביעה במשך שנים לא הוי מחילה. אך בספר זכור לאברהם ח"ג אות ש (אות ס') כתב, שאולי דבר זה נכון רק לגבי חוב רגיל שאדם לפעמים משתמט מלתובע אף שאינו מוחל; אבל על שכר עבודה י"ל שאדם תובע מיד ולא מחכה כמה שנים.

אמנם בנידון דין שמדובר בתנאים שלא דובר עליהם מפורש וחיובם הוא רק מחמת המנהג, י"ל שאי-תביעתו נחשב כהסכמה מראש שדברים אלה אינם בכלל שכר.

25. בשו"ע חו"מ סי' יב נפסק, שמחילה אינה צריכה קנין. ובקצות החושן שם ס"ק א מביא מהמהרש"ל שאם הודה שמחל בלב, אינו יכול לחזור בו ולתבוע. אך הקצות החושן עצמו, ועוד פוסקים, חילקו בין דבר שבלבו ובלב כל אדם שבוה מחילה בלב בלבד מועילה, לבין מחילה בלב סתם שלא הוי מחילה. וראה גם ברמ"א חו"מ סי' רמו ס"ז.

אך כל זאת הוא במצב שהיה חוב ברור והשאלה האם הייתה על כך מחילה; אולם בנידון דין שתיקת העובד מלמדת שמלכתחילה הוא לא התכוון לקבל תשלומים אלה, ובודאי שכעת, בסיום העבודה, לא יוכל לתבוע זאת. וראה שו"ת שואל ונשאל ח"ב חו"מ סי' טו במקרה דומה.

26. ראה דרכי חושן סי' כו ס"ב. וכן פוסק על פי רוב הגאון הרב מנחם מענדל הכהן שפרן שליט"א. וראה גם דבריו בהישר והטוב ח"א עמ' לד. וראה גם רמ"א סי' שלה ס"א.

מאידך, לעיתים יש מקום לטענה של העובד שלא תבע כדי לא לקלקל את יחסיו עם המעביד ואין בכך משום מחילה. ראה משפטי הפועלים סי' כו ס"ק י. פתחי חושן פ"ח הערה עב. דרכי חושן ח"א עמ' שכב. ועי"כ יש לבחון ולדון כל מקרה לגופו ולפי ראיות עיני הדיינים.

27. יש מקרים מסוימים בהם יתברר שהעובד לא היה אמור כלל לדעת מתנאים אלה, ועל כן לא ייחשב כמחילה; אך באופן כללי טענת העובד: "אני לא מבין בתחום זה" לא תתקבל, כיוון שמדובר בדברים ידועים וברורים, שכל מי שמברר מעט עליהם יכול לדעתם ולהבינם בקלות.

28. גם עובד שעבד ללא תלוש, אין זה הוכחה שויתר על פיצויים.

29. ראה גם שו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' קסז.

30. בתוספות ד"ה השוכר ב"מ פג, א, וכן ברשב"א שם, מבואר, שתנאי מועיל גם נגד מנהג. אולם אם לאחר התחלת העבודה המעביד יאמר שאינו מקבל מנהג מסוים, ייתכן שאמירתו אינה מועילה, וכל עוד הוא ממשיך להעסיק את העובד עליו לנהוג כפי המנהג. משפטי החושן סי' שלא ס"ק טז. וראה תחומין ח"כ עמ' 78. הישר והטוב ח"ז עמ' קמד. דרכי חושן שכירות פועלים סי' כו ס"ב.

יש אומרים שתנאים שלפי החוק א"א להתנות עליהם (כמו הפחתה משכר מינימום וכיו"ב), המנהג גובר על תנאי זה. עיין בתחומין ח"ח עמ' 236. ח"כ עמ' 82. ועל דרך שאשה אינה יכולה למחול על כתובתה, וכדברי התומים סי' ס"ק י: "כל אשה קרובה לבעלה ותמחול לו, ופקעה תקנת חכמים". והוי כעין תקנת חכמים שלא יועיל ויתור. אולם לדעת רוב הפוסקים, תנאי מפורש יועיל גם בזה. וראה משפטי הפועלים סי' כו ס"ק ג. פסקי דין רבניים ח"ח עמ' 78.

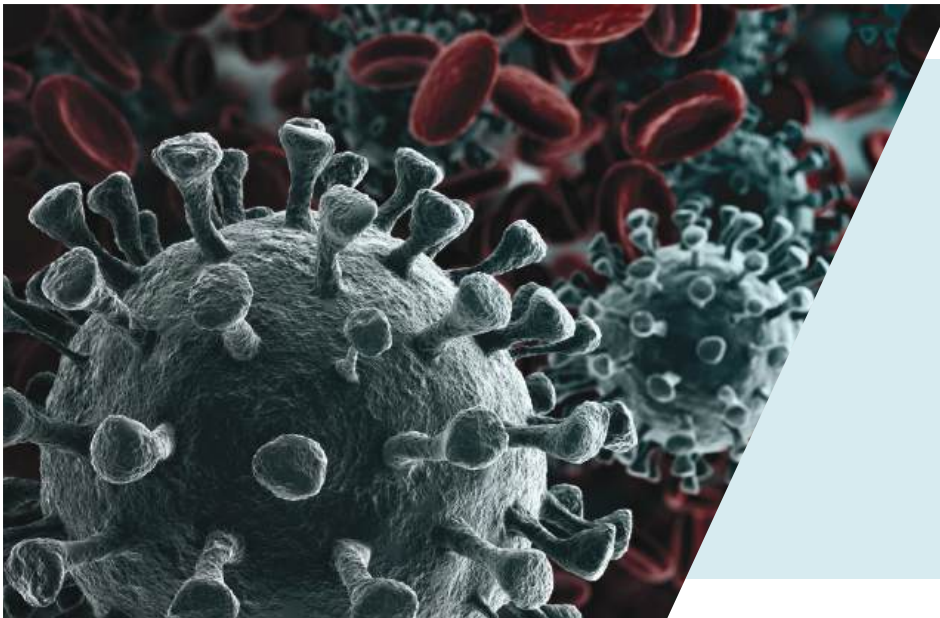
סיכום:

1. מנהג המדינה הוא דבר המחייב את המעביד ואת העובד, או מטעם שנחשב כהתנו על כך או משום תקנת חכמים.
2. סיכום מפורש בין הצדדים בכתב או בעל-פה בעדים (או שניהם מודים בו) – תקף גם אם הוא נוגד את מנהג המדינה.
3. במקרה של מחלוקת מה סוכם, מי שטוען נגד המנהג עליו חובת ההוכחה, גם אם הוא המוחזק בכסף.
4. מנהג הנהוג בקהילה מסוימת/במוסד מסוים/בסקטור מסוים – גם הוא מחייב את המעביד והעובד השייכים לקהילה/מוסד/סקטור זה.
5. עובד שלא תבע תנאים סוציאליים מסוימים בכל משך תקופת עבודתו ורק לאחר פיטוריו החליט לתבוע זאת – יש לחשוש למחילה. ויש לבדוק כל מקרה לגופו.
6. עובד שיודע שמחל על תשלום מסוים, אפילו אם היה זה נגד רצונו – אסור לו לתבוע זאת אחר כך.
7. אין ראוי להתנות על אי-נתינת פיצויים לעובד מצד עניין 'העניקה'.

(אלא אם כן מדובר בשכר שהעובד חייב ממש לשם מחייתו. ראה רמב"ם הלכות שקלים פ"ד ה"ז: "מוסיפין להן כדי צרכן". וראה מנחת שלמה ח"א סי' פז).

31. מצוה תפב.

32. ראה גם לקוטי שיחות ח"ט עמ' 155.



החיסון לקורונה בראי ההלכה

מאת הרב ישראל הלפרין שליט"א
מו"צ ודיין בבית דין צדק כפר חב"ד

לא יהא שם גדול ממנו". וגם בחתם סופר⁵ כתב שלרופא המומחה לרבים יש סמכות ואחריות גדולה יותר מרופא רגיל, ומכך גם נובעת נאמנותו הגמורה].

ועל כן, כאשר רוב הרופאים קובעים שהסיכון בנטילת החיסון (אם ישנו) הוא קטן מאד, ולעומת זאת ילד או אדם מבוגר שאינו מחוסן, הסיכון שלו ושל סביבתו גדול בעשרות אחוזים יותר מהסיכון של תופעות הלוואי – הרי שלקחת החיסון היא ה"כלי" הראוי והנכון על-פי תורה להימנע מהמחלה שלשם מניעתה נוטלים את החיסון⁶.

ובמצב זה, דעת הפוסקים שהדבר מותר בוודאות, ואף נכון מאוד לקחת החיסונים אלו, והרי זה חלק מעשיית "כלי" בדרכי הטבע לרפואה⁷. וכפי שנפסק על-ידי כל הפוסקים הידועים שעליהם נשען כל עם ישראל בדורות האחרונים בכל תחומי ההלכה, שמותר וצריך לקחת חיסונים⁸.

חיסונים מהזווית ההלכתית.

בנטילת חיסון, ישנם שני צדדים: מצד אחד, ישנן חששות לתופעות לוואי כאלו ואחרות העלולות להיווצר כתוצאה מלקיחת החיסון, שהוא הכנסת חומרים פעילים אל תוך הגוף. ונמצא, שמדובר בפעולה אקטיבית של הכנסה למצב של סיכון מסוים¹; ומצד שני, הניסיון הראה שעל-ידי כך שהקב"ה, ה"בורא רפואות", נתן חכמה בלב הרופאים להמציא החיסונים – מחלות שהיו בעבר מדבקות ומסוכנות, כמעט ומוגרו לגמרי מן העולם.

אך על-פי תורה השיקול בנושא זה הוא מדידת סיכון שבנטילת טיפול רפואי מול סיכון באי נטילתו, כאשר הקובעים בזה הם הרופאים השייכים לתחום זה.

וכידוע, שעל-פי תורה בכל עניני הרפואה צריכים לשמוע לדעת הרופאים המומחים והבקיאים בתחום². וכלשון הרבי במכתבו³: "ידועה הוראת תורתנו תורת חיים על הפסוק ורפא ירפא שניתנה רשות לרופא לרפאות, ובמילא צריך למלאות הוראות רופא מומחה – במקצוע הזה". וכהנה רבות.

יש לציין בהקשר זה את דברי בעל הערוך השולחן⁴, שההיתר בזמן הזה להתעסק ברפואות הוא רק למי ש"מוסמך מהממשלה שיש לו רשות ליתן רפואות לחולאים וגם

בתקופה האחרונה, מתרבים הדיווחים אודות הצלחת פיתוח חיסונים נגד נגיף הקורונה. כמה מהחברות המפורסמות פרסמו שיש להם הישגים טובים בתוצאות המחקר, כ-90-95% אחוזי הצלחה. מאידך, אין חולק שהתהליכים לפיתוח החיסונים כעת אינם כהתהליך לוקח משך זמן רב רגילות, שהתהליך לוקח משך זמן רב הרבה יותר, מחמת נחיצות החיסון לעצירת ההדבקה המהירה בכל העולם.

כמו כן לא פורסמו לציבור פרטי תופעות הלוואי שאירעו לחלק מהאנשים המשתתפים בניסויים, ומה יכולות להיות ההשלכות העתידיות על נוטלי החיסונים. כל זאת מצטרף לתאוריות וקונספירציות עתיקות נגד כללות נושא החיסונים, שבעת הזאת מתקבלים אצל חלקים בציבור באוזניים קשובות יותר, כתוצאה מאי-הוודאות הגדול סביב כל תהליך הפיתוח של החיסונים.

ברור שבמאמר זה אין כוונתנו לעמוד על החלק המקצועי של החיסון, מהו חשש רפואי אמיתי ומהי תאוריית קונספירציה, כיוון שלא זהו עסקנו ואין בידינו את הכלים לדרון באמיתות החששות.

אך כשם שבכל נושא בעולם ישנה דעת תורה המתייחסת אליו, כך גם בנושא זה ישנה ההתייחסות של התורה. בשורות הבאות ננסה ללבן את הסוגיא מההיבט התורני-הלכתי.

ישנם כמה נידונים השייכים אל הנושא, אך נתמקד בשאלה המעשית:

האם מותר, או אף צריך, לקבל החיסון, שישווך לכלל הציבור?

סיכון מול סיכוי

לפני שניגשים לדרון אודות החיסון המדובר, יש להקדים ולדרון על כללות נושא נטילת

5. אבן העזר סי' צד.

6. והיינו חיסוני השגרה שנקבעו כהמלצות ללא תנאי ובהחלטיות על ידי גורמי הבריאות המקצועיים (רופאים) בארה"ק.

7. וראה מכתב הרבי (אג"ק חלק יד עמ' קז, הובא לקמן), שהטיפול בתרופות המונעות מחלות ובכלל זה גם נטילת חיסונים – "גם זה בכלל הרפואות הם".

8. רשימה חלקית של הפוסקים בדורות עברו שעסקו בהיתר וחובת נטילת חיסונים: תפארת ישראל (יומא ח, ו) כתב שמותר לעשות חיסון נגד אבעבועות שחורות, אף שאחד מאלף מת כתוצאה מהחיסון, כיון שאם יחלה הסכנה קרובה יותר [הסיכון בזמנו היה גדול לאין שיעור בהשוואה לחיסוני ימינו]. ספר הברית השלם ח"א, כתב יוסר מאמר יז סוף פ"ב. פסקים ותשובות יד דוד יו"ד סי' כג (נדפס בשו"ת נחל אשכול, (תשע"ד)). כף החיים יו"ד סי' קטז סק"ס בשם הובחי צדק. תוכחת חיים להגר"ח פלאגי סוף פרשת ויצא. אבני"ה ברזל (ל"ז) בשם הרה"ק רבי נחמן מברסלב זצוק"ל. שו"ת היכל יצחק אורח חיים סי' לא. ציץ אליעזר ח"ז סי' טו [התיר לתת חיסון בשבת אם דעת הרופאים שאם לא ינתן בשבת המחלה עלולה להתפשט]. דעת הרבי בנושא החיסונים מובאת להלן

1. בכל נטילת תרופה יש סיכון מסוים, וכידוע שבכל תרופה עלולות להיות תופעות לוואי. אך בשונה מתרופה הניטלת על-ידי האדם כאשר הוא כבר במצב של חולי ואין לו ברירה אלא לנסות להתרפא על ידי סממני רפואה, הרי שהחיסון אינו אלא צעד מניעתי. לכן בזה מתעוררת יותר השאלה האם קיימת בעיתיות בנקיטת צעד אקטיבי של הכנסת חומרים פעילים.
2. ראה שו"ע ונו"כ ושוע"ר או"ח סי' תריח. שוע"ר סי' שכח, יב.
3. אגרות קודש ח"י עמ' לו.
4. יו"ד סי' שלו ס"ב.

מיעוטא דמיעוטא

לאמיתו של דבר, החששות לתופעות לוואי וסיכונים הנובעים מלקיחת החיסון, כיוון שהם מיעוטא דמיעוטא ממש, הרי שעל-פי דין תורה אין צורך לחשוש לסיכונים אלו.

וכפי שנפסק בהלכה, שסיכון של אחד לאלף אינו נחשב לסכנה⁹. וזאת למרות שבסכנת נפשות לא הולכים אחר הרוב וחוששים גם למיעוטא, מכל מקום, למיעוטא דמיעוטא כזה – אין לחוש¹⁰. וכ"ש אם מדובר על סיכונים שהם אחד לכמה אלפים.

דשו בו רבים

יתירה מזו: גם לו יצויר שישנם בחיסונים הניטלים בשגרה סיכונים גדולים יותר, ואינם מיעוטא דמיעוטא, בכל זאת בהיותם ניטלים על-ידי מאות אלפי בני אדם (ואף יותר מכך) בכל רחבי העולם, יש לומר שנוהג זה עצמו מבטל את החששות שבניטלתו.

דהנה, בחז"ל מופיעים שתי הוראות שלכאורה סותרות זו את זו. מצד אחד, האריכו חז"ל באיסור להכניס עצמו לסכנה; ומצד שני, מצאנו מספר פעמים בדברי חז"ל שלא חששו לסכנה משום "שומר פתאים ה'".

התיוון בין שני הדברים הוא כך: במקומות ובמצבים שהפכו לנוהג אצל רבים, והכל אינם חוששים לסכנה שבהנהגה זו – "דשו בו רבים", יכול כל אדם להתנהג כך, כיון שזהו המנהג המצוי אצל בני אדם והוא הפך להיות דרך עולם. לכן אף אם קודם שדשו בו רבים היה אסור לעשות זאת, מכל מקום, עתה, לאחר שכבר דשו ונהגו בהנהגה זו בני אדם רבים – אין לחשוש.

יסוד זה של היתר כש'דשו בו רבים' מוכח מכמה סוגיות בש"ס, וכפי שכבר ציין לזה הרבי באחת מאגרותיו¹¹: "אשר כיון דדשו בה רבים שומר פתאים ד' (וכמארו"ל שבת קכט ב) ובמקומות שנשמנו בשו"ת צמח צדק חלק אה"ע סוף סי' יא".

באגרת נוספת כותב הרבי¹²: "ועל כגון דא י"ל כיון דדשו בה רבים שומר פתאים הוי', ונשמרים גם היודעים מהסכנה, וכפסק הצ"צ כו".

אך מבואר בפוסקים, שההיתר של דשו בו רבים שייך רק בדברים שאין בהם סכנה ברורה ומוחשית, אך כאשר מדובר בסכנה

גמורה שלפנינו – אין היתר זה¹³.

ומצאנו בכמה פוסקים¹⁴ שהסתמכו על היתר של "דשו בו רבים" כנימוק להיתר ניתוחים שונים, אף שיש בהם חשש סכנה. הפוסקים אף תלו בטעם זה את ההיתר לטוס במטוס או לנהוג ברכב בכבישים סואנים, אף שידועים אסונות וסכנות ל"ע ול"ע שארעו בכלי תחבורה אלו.

ויסוד זה קיים גם בנושא החיסונים. כיוון שהחיסונים נוסו על בני אדם רבים מאוד ברחבי העולם, ברור שהם בגדר "דשו בו רבים", ועל כן אפילו אם ישנה ממשות בטענות לתופעות לוואי מהחיסון, ודאי שמותר, ואף צריך, לקחת החיסון, והנימוק "דשו בו רבים" וממילא "שומר פתאים ה'" מצטרף להסרת חשש זה.

דעת הרבי בנושא החיסונים

באופן כללי, גם דעתו של הרבי היא באופן נחרץ בעד נטילת חיסונים, כמבואר להדיא בכמה אגרות.

באגרת אחת כותב הרבי¹⁵: "במענה על מכתבו מעש"ק, בו שואל אודות הזריקות (איינשפריצונגען) שעושים עתה לילדים קטנים, איך ינהג בזה. הנה בכגון דא נאמר אל תפרוש מן הצבור, וינהג כמו שעושים רוב הכתה בבית הספר בה לומדים לדיהם שיחיו".

ובמקום אחר כותב הרבי¹⁶: "במענה על מכתבו מ"ד חשו"ן (והקודמו), בו שואל:

א) אם מותר לעסוק בטפול רפואי רק לחולה, או שמותר גם להשתמש באותן הרפואות שהם מונעים ממחלות, זאת אומרת המחסנים את הבריאות שלא יחלה. והנה מעשים בכל יום שעושים כן גם גדולי ישראל ומנהיגיו, ועיין ג"כ הלכות דעות להרמב"ם פרק ד'. ומקרא מלא דבר הכתוב, כל המחלה גו' לא אשים עליך, כי אני ה' רופאך, שגם זה בכלל הרפואות, וכו'.

ג... איך לנהוג בהנוגע לתרכיב של סאלק, שמתחילים עתה להזריק לילדים. כבר נהגו כאן זה כמה וכמה חדשים, וגם כנ"ל בחוגי הכי חרדים, זאת אומרת שאין כאן שאלה בהנוגע לכשרות וכיו"ב, אבל מובן שיש לברר שיהי' התרכיב ממעבדה טובה בת סמכא".

ובמקום אחר כתב הרבי¹⁷: "במ"ש אודות

13. ראה בפלפול התמימים (כפ"ח) כרך כ עמ' 362-3, מ"ש בזה הגה"ח הר"ד טברדוביץ שליט"א.

14. למשל ראה חלקת יעקב חו"מ סי' לא אות ח.

15. אגרות קודש ח"א עמ' קלו.

16. אגרות קודש ח"ד עמ' קז.

17. שם עמ' שמג.

הזריקות חיסון ומה שקרה ל"ע ול"ע בארצוה"ב מלפנים בכגון דא, הנה המאורע בארצוה"ב הי' בתחלת ההשתמשות בזריקות אלו קודם שקבעו בדיוק אופן הכנת התרכיבים וכו', משא"כ עתה שכבר ישנם כמה וכמה חדשים של נסיון בזה, ולכן לאחרי שיבררו סמכות תוצרת התרכיב אין חשש כלל לעשות הזריקות, ואדרבה".

ובאגרת נוספת כותב הרבי¹⁸: "מאשר הנני קבלת מכתבו מ"א שבט (והקודמו) וממהר הנני לענות עליו שלא בתור אפילו של מכתבים התכופים מפני ענין הזריקות לחיסון, אף שלפלא שאלתו בזה שהרי כמה מאה"ק כבר שאלוני ועניתי להם בחיוב כיון שכאן עושים זה רובם ככולם ובהצלחה, ומובן שבאם ישנם זריקות מתוצרת בתי סממני רפואה שונים צריך להשתמש בזה הבדוקה ומנוסה".

קריטריונים ברורים

ממכתבים אלו עולים כללים ותנאים ברורים הבנויים על-פי הדרכות התורה, כיצד לקבוע האם כדאי ונכון לקחת חיסון

ראשית לכל, המומחיות של הרופאים והיצרנים היא הקובעת. ובאם ישנם כמה יצרני תרופות וחיסונים – יש להשתמש בזה המקצועית, הבדוקה והמנוסה יותר. ומסתבר שדבר זה מיוסד על הכלל ההלכתי האמור לעיל, שבענייני רפואה יש לשמוע בקול הרופאים המומחים.

בנוסף לתנאי זה, כותב הרבי פרט נוסף:

ניסיון מעשי של כמה וכמה חדשים של אנשים שלקחו החיסונים ולא ניזוקו, מוריד החשש מסיכונים.

אך מלבד היסודות שעל-פיהם יש לקבוע האם ראוי ונכון לקחת את החיסון או לא, מוסיף הרבי כללים נוספים המהווים סיבות נוספות לנטילת החיסונים:

עצם נטילת החיסונים הם מעשים בכל יום שכך עושים גדולי ישראל ומנהיגיו, ויש לסמוך על הנהגותיהם – 'מעשה רב'. כיוון שכך פסקו ונהגו גדולי הפוסקים, הרי זה מוכיח שדבר זה ראוי ונכון הוא על-פי תורה.

בנוסף לכך, אם רוב הסביבה הקרובה נוטלים את החיסון – יש לכולם לקחתם גם משום הכלל "אל תפרוש מן הציבור". כיוון שהציבור כולו עושה זאת, הרי כיוון ש"דשו ביה רבים" מלבד זאת שאין בכך חשש, יש גם עניין חיובי [ומחייב לכאורה] – להתאחד עם הציבור כולו¹⁹.

18. שם עמ' שנו.

19. ולהעיר, שגם על-פי טבע, ככל שיותר אנשים מהציבור מתחסנים, כך תועלת החיסון גדלה יותר

התורה היא נצחית

ויצויין: נושא איכות היצרן של החיסונים ומומחיותו חוזרת כמעט בכל מכתבי הרבי בנושא²⁰. לאור זאת מובן, שכאשר יש אופציה ליחיד להחליט באיזה סוג חיסון הוא מתחסן – ברור שיש להעדיף את החיסון שידועים עליו יותר פרטים בנוגע לאיכות המעבדה, והיותה מקצועית ומנוסה יותר.

[מסתבר, שככל שהחברה מפרסמת דו"חות על תוצאות המחקר ופיתוח החיסון בצורה שקופה, מפורטת וגלויה, מעיד הדבר ביתר שאת על איכותה וטיבה²¹].

וכיוון שדיני התורה נצחיים המה, וכך גם הדרכותיו של הרבי – אין מקום לחלק בין תקופה לתקופה ובין חיסון לחיסון, אלא כל עוד הכללים שקבע הרבי קיימים – ניתן וצריך ליטול החיסון, והוא ה"כלי" בדרכי הטבע למניעת המחלה.

עצת רופא מומחה ומה טוב גם ידיד

כל האמור לעיל, הוא בנוגע לחיסונים שכבר התקבלו כדבר שבשגרה ונוסו על בני אדם רבים בכל העולם. אמנם בנוגע לחיסון הנוכחי, שכמעט ולא נוסה עדיין, וגם החששות ממנו גדלים לאור פיתוח המהיר – הרי לכאורה לא קיימים רוב הנימוקים האמורים.

אולם היות וכאמור הסמכות לקבוע בעניני הרפואה (הן הריפוי והן דרכי מניעת חולי) מסורה ע"פ תורה לרופאים המומחים, לכן אם דעת הרופאים המומחים בתחום²² מסכימה שהחיסון הנוכחי הינו בטוח על סמך בדיקות ומחקרים שנעשו בפועל, וגם הסיכונים הקיימים לעת עתה (לאחר שעברה תקופת זמן של כמה חודשים שנוסו על קבוצת המחקר) – הם במיעוט דמיוני לגבי סיכון חיים, אזי ע"פ כללי התורה אין מניעה לקחתו.

ומכל מקום, אדם החושש לקחתו כעת, ורוצה להמתין כמה חודשים ולראות השלכות החיסון על בני האדם – מותר לו להמתין, ואי-אפשר לחייבו לקחתו מידית.

ואם מדובר באדם שמצד אחד הוא בקבוצת סיכון וההידבקות בנגיף עלולה לסכן אותו,

במייגור המחלה.

20. ראה גם אג"ק ח"ד עמ' תכו ועוד.

21. והוא ע"ד ההיפך מ"הרוצה לשקר ירחיק עדותו" (רא"ש בשבועות פ"ו, ס' יג).

22. להעיר מלשון הרבי במכתב (אג"ק ח"ו עמ' נה): "ואף שכבר נאמר ותשועה ברוב יועץ, מובן וגם פשוט שהמיעוט העיקרי צ"ל מומחה במקצוע, והרי כמה מומחים במקצוע זה נמצאים באה"ק ת"ו. ואם בהנוגע לטפול רגיל יום לעשות כנ"ל עאכ"כ בטפול בתרופה חדישה שבכלל תרופות כאלו צריכים זהירות יתירה, וכמו שהראה המציאות. מובן שבאם יורה רופא מומחה טפול בסממני רפואה הנמצאים רק בארצות הברית – אזי ישתדלו לשלחם מכאן".

וגם ההסתגרות בבית אינה מטיבה עמו; ומצד שני הוא חושש מהחיסון – הדבר הנכון ביותר הוא לנהוג כהצעת הרבי במקרי ספק אחרים – להתייעץ עם רופא מומחה בתחום, ומה טוב אם הוא גם רופא ידיד, שישקול הסיכונים זה מול זה ויכריע עבורו כיצד לנהוג.

חובת הצלת חייו של הזולת

האמור לעיל, הוא כאשר דנים על הנושא מהזווית האישית של אדם כפרט. אולם בנידון דידן, יש לדון על הנושא גם בהיבט הכללי: על-פי דרך הטבע, נטילת החיסון על-ידי כל אדם פרטי, היא הצעד הטוב ביותר על-פי דרכי הטבע לעצור את התפשטותו של הנגיף, ולמנוע את הנוזקים הגדולים שהוא מחולל בכריאות הגוף והנפש להמוני אנשים.

והנה, אם היה מדובר על הצלת חיים של אדם אחר בלי שהיא כרוכה בסיכון של המציל – אין ספק שזו חובה על כל אדם מישראל שיש ביכולתו להציל יהודי אחר מסכנה, שמחוייב על-פי תורה לעשות זאת. ועל דבר זה ישנם כמה מצות מן התורה, עשה ולא תעשה.

אך במקרה נטילת החיסון כדי למנוע הדבקות אחרים, אזי כאן נשאלת השאלה: האם ועד כמה יש חיוב על האדם להסתכן כלפי יהודי אחר או כלפי כללות הציבור?

חיוב, מצוה, רשות

והנה, בכמה מקורות בש"ס מצינו שיש רשות, ואולי אף חובה, להיכנס לסכנה כדי להציל אחרים. המקור הראשוני והעיקרי לכך שממנו למדו הפוסקים, הוא הסיפור המובא בירושלמי²³, שרבי אימי נתפס על ידי גולנים מסוכנים ("איתצד בסיפסיה"). אמר רבי יונתן: "כרך המת בסדינו". כלומר רבי יונתן סבר שאין דרך להצילו, וכבר ראהו כאילו נפטר ולא נותר לרבי אימי אלא להכין לעצמו תכריכים.

שמע זאת רבי שמעון בן לקיש ואמר: "אני אלך להצילו, או שאני הורג או שאני נהרג, אלך ואצילנו בכוח. הלך ופייס אותם גולנים ונתנו לו אותו". עד כאן תוכן דברי הירושלמי²⁴.

הכסף משנה²⁵ הביא בשם ההגהות מיימוניות, שמהנהגות של רבי שמעון בן לקיש למדנו הלכה, שחייב אדם להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל אדם אחר מסכנה ודאית. וכך סיים דבריו: "ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי [ו]הוא ספק". דברים אלו חזר וכתבם הבית יוסף גם

23. תרומות סוף פ"ח.

24. לפי ביאור הפני משה שם.

25. הלכות רוצח פ"א הי"ד.

בפירושו על הטור בסוף חושן משפט²⁶.

אמנם בשולחן ערוך בסי' זה השמיט דין זה לגמרי, והסמ"ע שם²⁷ העיר על כך: "כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו בפסקיהן, משום הכי השמיטוהו ('המחבר' והרמ"א) גם כן"²⁸.

ובשו"ת הרדב"ז²⁹ ישנה כעין הכרעה בזה. לדבריו יש לשקול ולאמוד את גודל הסכנה, ובלשונו: אם "הספק אינו מוכרע אלא נוטה אל ההצלה" – חייב אדם לסכן עצמו בספק סכנה זו בכדי להציל אדם אחר מישראל מסכנה גמורה, ואם לאו עובר הוא על "לא תעמוד על דם רעך"; אך אם הספק "נוטה אל הודאי [=הסכנה]", או אף אם החשש הוא שקול לסיכון ולהצלה ("ספק מוכרע") – אינו חייב להסתכן להציל אדם אחר³⁰.

שיטת אדמו"ר הזקן

אדמו"ר הזקן מביא דין זה פעמים בשו"ע שלו – באורח חיים³¹ ובחושן משפט³². ובהשקפה שטחית נראה שיש סתירה בין שני המקומות.

באורח חיים כתב: "הרואה ספינה שיש בה ישראל המטרופת בים וכן נהר שוטף וכן יחיד הנדרף מפני נכרי, מצוה על כל אדם לחלל עליהם שבת כדי להצילם, ואפילו הוא ספק אם יציל. ומכל מקום אם יש סכנה אין לו לסכן עצמו כדי להציל את חבריו מאחר שהוא חוץ מן הסכנה, ואף שרואה במיתת חבריו. ואע"פ שהוא ספק וחבירו ודאי, מכל מקום הרי נאמר וחי בהם ולא שיבא לידי ספק מיתה על ידי שיקיים מה שנאמר לא תעמוד על דם רעך".

ומאידך בחושן משפט כתב: "הרואה את חבריו טובע בים או לסטים באים עליו ויכול להצילו הוא בעצמו או לשכור אחרים להצילו, חייב לטרות ולשכור ולהצילו וחוזר ונפרע ממנו אם יש לו, ואם לאו – לא ימנע, ואם נמנע עובר על לא תעמוד על דם רעך. ואפילו ליכנס בספק סכנה יש אומרים שצריך כדי להציל את חבריו ממיתה ודאית (ויש חולקין בזה וספק נפשות להקל)".

כלומר: בשונה מאורח חיים ששם הביא אדמו"ר הזקן להלכה רק את הדעה שאין חיוב כלל לסכן עצמו בשביל הצלת חבריו, הרי שבחושן משפט הביא את שתי הדעות

26. סי' תכו. וראה גם ב"ח שם. שו"ת חות יאיר סי' קמו. חידושי חתם סופר למסכת כתובות סא, ב ד"ה מ"ט. ערוך השולחן סי' תכו ס"ד. ועוד.

27. ס"ק ב.

28. וראה בפתחי תשובה בשם האגודת אזור, שפוסקים אלו סוברים שהבבלי חולק על הירושלמי והלכה כבבלי.

29. תשובה סי' א' תקפב.

30. אך ראה תשובת הרדב"ז בח"ג סי' תרכז (א' נב), ואכ"מ.

31. סי' שכט סעיף ח.

32. הלכות נזקי גוף ונפש סי' ז.

שנחלקו בזה. ויתירה מזו: את הדעה הסוברת שאין חובה להציל במקרה כזה, כתב אדמו"ר הזקן בסוגריים בלבד. וכבר עמדו על סתירה זו בכמה ספרים.

"אין לו לסכן עצמו"

אך לפני שנעסוק בבירור ההלכה למעשה לדעת רבינו הזקן, יש להקדים ולבאר תחילה את כוונתו באורח חיים שם ש"אם יש סכנה אין לו לסכן עצמו". את התיבות "אין לו" ניתן לפרש בשתי אפשרויות: (א) במשמעות של ציווי לאיסור. אסור לאדם לעשות כן. (ב) במשמעות של שלילת חיוב. אין חיוב לעשות כן וכך.

לכאורה מפשט לשון אדמו"ר הזקן ומכללות הסגנון בסעיף שם ניתן להבין שהכוונה היא לאיסור; אך קשה לפרש כך את דברי אדמו"ר הזקן, ומשני טעמים:

(א) במראי מקומות הקדמונים³³ לדין זה שבשוע"ר מצויין: "איסור והיתר [אות נט], ואליהו זוטא [על ס'י זה]". ומעיון בדבריהם מוכח, שדעתם היא כדעת הראשונים שאין חיוב להציל, אך גם אין איסור להציל.

(ב) מדברי הרבי בלקוטי שיחות³⁴ נראה, שסובר אדמו"ר הזקן אינו אוסר להציל אם רצון האדם הוא בכך. וז"ל הרבי: "ידועה השקו"ט אם מחויב להיכנס לספק סכנה כדי להציל את חברו - ב' הדעות הובאו בשו"ע אדה"ז חלק חו"מ... ובהלכות שבת סתם כדעה הב'".

משמעות לשון זו היא, שלפי שתי הדעות שהביא אדמו"ר הזקן בחו"מ מותר להיכנס לספק סכנה כדי להציל, ומחלוקתם אינה אלא האם יש גם חיוב לעשות כן או לא. וכיוון שהרבי כותב ש"בהלכות שבת סתם כדעה הב'", משמע ברור שלומד, שגם באורח חיים בא רק לשלול שאין חיוב להציל במצב זה, אך גם אין איסור בהצלה במצב זה³⁵.

ההכרעה למעשה

והנה, בהמשך הדברים כותב הרבי, וז"ל: "אבל להעיר שדיעה הב' (שאין חיוב) וכן ההכרעה (דספק נפשות להקל) הן בחצאי עיגול - ראה שארית יהודה לאחי אדמו"ר הזקן ס'י ו נעתק בהוספות לשו"ע אדמו"ר הזקן אורח חיים עמ' 52 (1356). וראה קונטרס השולחן (להרא"ח נאה) מבוא ס"ח. ואכ"מ".

[כוונת הדברים היא, שהמקומות שהקיף אדמו"ר הזקן בחצאי עיגול הם דברים שהיה לו בהם ספק, ודעתו הייתה לחזור ולשנות עניין זה ולברר את ההכרעה הסופית בו].

כלומר, הרבי לומד שאין זו הכרעה ברורה של אדמו"ר הזקן במחלוקת זו, וייתכן שאדמו"ר הזקן בחושן משפט מסתפק בהכרעה זו, למרות שבאורח חיים כתב להלכה רק דעה זו.

אך למעשה, גם לפי הצד שאדמו"ר הזקן בחושן משפט נשאר בספק לגבי ההכרעה במחלוקת זו, כיוון שיש לפנינו ספק נפשות לגבי המציל עצמו, הרי ברור שאין לו חובה להיכנס להצלה במצב כזה. זו המשמעות הפשוטה של הכלל: "ספק נפשות להקל", החל גם על מצב שבו יש ספק על עצם ההכרעה והפסיקה.

ועל כן ההולך לפי פסקי אדמו"ר הזקן ושואל כיצד יש לנהוג במצב כזה, התשובה היא שמצד אחד אין חובה להיכנס לספק סכנה על מנת להציל חברו מסכנה גמורה; ומצד שני אין בכך גם איסור.

וכך פסקו גם בערוך השולחן³⁶ ובמשנה ברורה³⁷ וכמה פוסקים חשובים נוספים מוכח שאף כשאינו מחוייב להציל, הרי הוא רשאי לעשות כן אם רוצה³⁸.

סכנת איבר וצער

עד כאן עסקנו בשיטות הפוסקים לגבי כניסה לספק סיכון חיים בכדי להציל ממות ודאי.

אך עדיין יש לדון מה הדין כאשר הסיכון למציל אינו אלא סיכון לחולי היכול לגרום לסכנת איבר (או כמה איברים), באופן שאינו גורם לסכנת חיים כלל?

בפוסקים ישנו דיון במצב זה, כגון שהמלך אמר לו: "הנח לי לקצוץ אונג או אבר אחר שאינך מת ממנו, או אמית ישראל חברך".

יש הסוברים שחייב להניח לקצוץ אברו כדי שיציל על ידי זה את נפש חברו³⁹; אך יש חולקים וסוברים שאין חיוב כזה על האדם. אולם מידת חסידות היא למי שעושה כן⁴⁰.

אמנם אם מדובר רק בהתמודדות עם צער כדי להציל אדם ממות בטוח, לכולי עלמא יש חיוב על האדם לסבול צער כדי להציל את חברו ממתה, וזהו חלק מחובת הצלת

36. חו"מ תכו, ד. אך סיים דבריו: "ומיהו הכל לפי הענין ויש לשקול הענין בפלס ולא לשמור את עצמו יותר מדאי וכו' וכל המקיים נפש מישאל כאילו קיים עולם מלא". וכו' בפתחי תשובה חו"מ ס'י תכו ס"ק ב.
37. ס'י שכט ס"ק יט.

38. כך משמעות כמה מהפוסקים דלעיל.
39. פסקי רקנטי תע; אור שמח רוצח ז ח
40. שו"ת רדב"ז ח"ג ס'י אלף נב (תרכז). ומסיים שם התשובה: "איני רואה טעם לדין זה אלא מידת חסידות, ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה".

נפשות⁴¹.

שלוש חלוקות

אם נסכם את הדברים נמצא שלהלכה, לרוב הפוסקים, ישנן ג' חלוקות:

(א) כאשר אדם יכול להציל את חברו מסכנת חיים (ואפילו בספק), אך המציל מוכרח עקב כך להכניס עצמו למצב של צער - הוא מחוייב לעשות זאת;

(ב) אם לצורך ההצלה הוא מכניס עצמו לסיכון של אחד מאיבריו - אין עליו חובה לעשות זאת, אבל מידת חסידות היא לעשות זאת;

(ג) אם לצורך ההצלה המציל נכנס בספק סכנת חיים - אין עליו חובה לעשות זאת. אולם כל עוד הסיכון אינו מגיע ל-50%, אם עושה זאת הרי זו מידת חסידות. ולכמה דעות גם בסיכון גבוה יותר, קיימים מצבים שיש בכך מידת חסידות.

האם נטילת חיסון כלולה בידון זה?

והנה, מלבד זאת שאי-אפשר לחייב אדם להיכנס לסיכון של נזק לגופו, הרי שהמקרה של נטילת חיסון למען הצלת הזולת אינו דומה ממש לכללות הנידון בפוסקים שהובאו לעיל:

על-אף שככל שהתפשטות הנגיף בציבור תיעצר בגלל אלו שנטלו את החיסון, יש בכך הצלה ודאית לאנשים אחרים, בפרט לאלה שבקבוצת הסיכון, מכל מקום, כיוון שהמתחסן אינו עושה פעולה ישירה להצלת אדם אחר הנמצא כעת במצב סכנה, ופעולתו אינה אלא מניעת כניסת אדם אחר לסכנה בדרך עקיפה (המכונה בימינו 'חיסון עדר') - אם כן במצב זה קשה להחיל חיוב מעיקרא.

ומכל מקום, כיוון שכל אדם שהתחסן מוריד את הנזק לכלל הציבור כולו, בוודאי שיש בפעולה זו משום קיום מצות אהבת ישראל, ולא רק כלפי יחיד אלא כלפי הציבור כולו.

וכיוון שכאמור לעיל מותר בשלב זה לקחת החיסון, המומלץ על ידי רופאים מומחים בתחום ולאחר הניסוי המחקרי שנעשה על-ידם (ע"י כמות אנשים שהשתתפו בקבוצת המחקר הניסויי), לצורך ההגנה של האדם על עצמו, כך מותר לקחתו לצורך ההגנה על כלל הציבור, ואף יש מצווה בדבר, כאמור לעיל.

41. מגן אברהם ס'י קנו סק"ב. והביאוהו הפוסקים בלי חולק.

פינת ההלכה

דאעאיריק

חנוך על טהרת הקדוש

לכינו ספור מכלא אודות הגאון הקדוש איש האלקים רבי ישראל, המגיד מקוזניץ, שארע בעת היותו כבן שבע שנים, ממנו נתן ללמד עד כמה נדרשת זהירות מיחדת בחנוך הילדים ושמירתם ממשגים שהם הכן הקדשה:

והמלכה ושאר דמויות שבקלפי המשחק, ועל הסכנה שבחזירת הטמאה למוחותיהם ולבוותיהם הטהורים של ילדי ישראל].

לפיכך חושש היה האב שמא יחזור הדבר על עצמו גם השנה, ולא אבה כי ילכד חלילה וחס בנו מחמדו ברשת של אותה טמאה.

אולם הינוקא הקדוש, רבי ישראל, אשר נפשו השוקקה כמחה ללמוד התורה, לא יכול היה להשלים עם בטול התורה שעלול היה להגרם לו עקב כך, באשר בבית אביו האביון לא נמצאו הספרים הדרושים ללמודו.

תשווקתו של הנער הצעיר

החל אפוא הבן מתחנן על נפשו לפני אביו, אשר מעולם לא מנע ממנו את שאלתו, כי יסיר את התנגדותו ויניח לו לשקד על תלמודו בבית המדרש כמו בשאר לילות השנה. במקום שסכנת קלפת הקלפים רחפה, נעשה רבי שבתי האב הרחום כמו אכזר ולא שעה אל תחנוני הבן ואל הפצרותיו.

אך הנער הקדוש לא הרפה ולא חדל להפציר והבטיח חזר והבטיח כי לא יקרב אפילו למחיצתם של נערים המשחקים בקלפים, עד אשר נאלץ היה האב להכנע.

אבל הקדים לכך תנאי תחלה: הוא שלף מאחד הארונות שבבית נר קטן אשר לא היה בו דלק כי אם שעה קצרה בלבד, מסרו לנער והתנה אתו: "כל עוד ידלק הנר – רשאי אתה ללמד; אך מיד בהכבותו, עליך לשוב הביתה".

הסכים הנער הקדוש לתנאי, ויצא בריצה ובדיצה לבית המדרש. למודו הטהור של הנער השקדן, מעורר היה נחת רוח גדולה בשמים, לפיכך נעשה לו נס, כעין נס חנכה המקורי, והנר הקטן דלק כל הלילה! הוא ישב לו אפוא וגרס את משנתו ללא הרף, בחשק ובהתלהבות עצומים, מבלי לחוש ולהבחין כלל כיצד חולפות להן שעות הלילה ואור הבקר הולך ומפציע.

כבר בהיות המגיד מקוזניץ צעיר לימים ממש, היה בין יושבי בית המדרש כאחד הגדולים, כשהוא שוקד על תורתו יומם ולילה מאין הפוגות.

ילד טפוחים היה המגיד להוריו, אשר זכו להתברך בו לעת זקנתם, ונצור היה אצלם ככבת עינם. ברם, עם כל הקשי לראות את הנער הרך מדיר שנה מעיניו עד אחרי חצות לילה, ולעתים אף עד קרוב לעלות השחר, בכל זאת לא עצבו אביו מימיו לאמר: "מדוע אחרת שבת בבית המדרש?!", שכן לא היה דבר בתודעתם אשר עמד לפני שקידתו העצומה והתעלותו של הבן היקיר במעלות התורה והיראה.

החשש מליל חנכה

רק פעם אחת בלבד בקש רבי שבתי האב, מבנו רבי ישראל שלא להעריב בבית המדרש כדרכו, ודרש ממנו בתקף לעלות על יצועו בשעה מקדמת.

היה זה בלילו הראשון של חנכה. מאחורי הפרגוד נודע לו לרבי שבתי, כי אשתקד באותו הלילה, התכנסו להם נערים מנערים שונים בפרוודור בית המדרש ושחקו בקלפים, כפי הנהגה הקלוקל אשר פשה בימים ההם.

[בתקופה ההיא, הצליח מעשה שטן להחדיר נהג קלוקל בשולי הקהלות היהודיות באירופה, אשר הפך את משחק הקלפים הטמא לאחד מסממני ימי החנכה. הקלוקל נבע מחוגי עמי הארצות אשר לא משכו את ידיהם אפילו ממשחקים בכסף, ככל חקות הגויים אשר סביבותיהם, למרות היות הדבר אסור הלכתי חמור; ואט אט חדר הדבר גם אל חוגים מעדנים יותר אשר הרשו לעצמם לשחק במשחק, אם כי ללא כסף.]

גדולי ישראל שבדורות ההם, נחלצו חושים לכלם את הפרצה והרבו לדרש ברבים על אודות האסור החמור הכרוך במשחק זה. בנוסף, צדיקי הדורות ראו במשחק זה, שמקורו היה ממקום בלתי טהור בעליל, כעין 'לבוש' לקלפה קשה, והרבו לדבר על הטמאה השורה על כרטיסי המשחק בעצמם ועל הדמויות המופיעות עליהם, הם המלך

האחור המדאיג

רק כאשר דעך הנר שלפניו וכבה, קם הנער ממקומו ומהר לרוץ הביתה בכדי לקיים את תנאו. בפית, קבלו אביו בזעף, בחשש גדול כי הבן הקדוש לו זכה בערב ימיו נכשל חס ושלום בהתקרבות כלשהי, ולו החיצונית ביותר, אל המשחק הבלתי טהור של הקלפים. מתוך חובת החנוך המטלת על כתפיו, נאלץ רבי שפתי לכבש את רחמיו, ויסר את בנו בטענו כלפיו מדוע הפר את צוויו והגיע מאחר.

האבא הכיר היטב את בנו המיחד, והוא ידע כי לא יוציא מפיו

דבר שקר. גם הבן הקדוש ידע כי לו רק יספר לאביו את האמת כי חס ושלום לא התקרב כלל אל הקלפים, אלא ישב ולמד כל הלילה ללא הרף כשהנר בוער ואינו כבה – הוא היה מאמין לו ללא כל פקפוק; ברם סבור היה הנער הקדוש כי אסור לו להציל את עצמו בכבוד התורה. לפיכך העדיף לסבל את שבט אביו בדומיה ולא השיב דברו.

עד כדי כך גדול היה חששם של אבות ישרים בדורות הקודמים מפני התקרבות כלשהי של בנם למשגים זרים ומגפריים לעולמם הקדוש והטהור של תינוקות של בין רבן.

זהירות בראיה, במחשבה ובדבור

אין לקרא ספרים או עתונים שיש בהם תכן השיר לעבודה זרה או נצרות.

אין לקרא ספרים או עתונים שיש בהם תמונות של כנסייה, צורת שתי וערב או כל סמל אחר של עבודה זרה.

אין לקרא ספרים או עתונים או לראות תמונות או סרטים, שיש בהם מראות או תכן בלתי צנועים.

יש לדעת שהאסור להסתכל במראות, בתמונות או בסרטים לא צנועים הוא גם לבנים וגם לבנות!

האסור של "לא תתרו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" קיים גם לגבי בנים וגם לגבי בנות; ובקונטרס 'פוקח עורים' מבאר אדמו"ר האמצעי בהרחבה, כיצד הסתכלות לא ראויה פוגמת בנפש, הן של הבנים והן של הבנות, ואיך להסתכלות זו יש השפעה שלילית מהותית על חיי האדם.

אין ראוי לבנים, ובפרט מהגיעם לגיל תשע, לשמע קול שירה של בנות ונשים. כמו כן אין לבנים לראות סרטים של רקודי בנות גם אם הן לבושות בצניעות.

ישנה חשיבות גדולה בשמירת הדבור. ילד יהודי צריך להיות נקי מכל נבול פה, ולהמנע מלדבר בצורה לא צנועה.

מחנכים חסידיים לדורותיהם, הקפידו מאוד על כך שהילדים לא ישתמשו אפילו בבטניים רחוביים וזולים, שאינם מתאימים לשפה היהודית והחסידיאית.

כידוע לכל, אחד מפגעי דורנו הוא המחשב והאינטרנט, העלולים להיות מסכנים למשתמשים בהם.

טובי הממחים מזהירים שוב ושוב, אשר מלבד התכנים השליליים העלולים להחשוף לילדים באמצעות השמוש במחשב או הטלפון הנייד, עצם הצפייה הממשכת של הילדים במסכים יוצרת נזק מהותי ביכלת הרכוז של הילדים בלמוד.

חשוב מאוד שילד וילדה חסידיים יבינו בעצמם, אשר אם רצונם להצליח בלמודים, לשמור על נפשם הטהורה ולגדל כחסידיים 'בריאים' – ראוי מאוד למעט ולהגביל את זמן השמוש במשחקי מחשב ובצפייה במסכים, אפילו בתכנים שהם על טהרת הקדש.

ידוע מה שכתוב בספרים, אודות גדל החשיבות לשמור על קדשת ילדי וילדות ישראל. בתקופת הילדות, כאשר הנפש רכה והאישיות של הילדים הולכת ונבנית, חשוב מאוד לודא שהם אינם נחשפים חלילה לרעיונות זרים לתורה ולאמונה, ולמראות שאינם תואמים לקדשת בני ישראל וארח חייהם הצנוע.

בגיל זה, כל חדירה של דבר זר לנפש הילד, עלולה להשפיע על צורת התפתחות האישיות שלו, ועל מסלול חייו.

הרבי אף הוסיף ודרש עוד יותר מכך:

לא רק שאין לראות דברים הנוגדים לארח החיים על-פי תורה ועל-פי חסידות, אלא יש להמנע מלהראות לילדים אפילו תמונות או דמויות של חיות טמאות!

כל זאת מפני שהרבי רצה שעולמם של ילדי ישראל יהיה קשור אך ורק למשגים קדושים, ללא כל תערובת של דברים בלתי טהורים.

להלו כמה נקודות שראוי לשים את הלב אליהן בנושא שמירת הראיה, המחשבה והדבור בחנוך ילדי ישראל:



בית הוראה כפר חב"ד
רחוב צעירי אגודת חב"ד 2

בשורה משמחת

בית ההוראה כפר חב"ד
פותח את שערו
לתושבי כפר חב"ד

זמני עריכת דיונים
בבית הדין לממונות
כפר חב"ד:

בימי ראשון ורביעי:
בין השעות
22:00-23:30 • 13:30-15:30

בימי שני:
בין השעות 13:30-15:30

לתיאום בדוא"ל:
beithoraah@gmail.com

לתיאום בטלפון:
054-6761359
050-5800099

שעות קבלת קהל:

ימים א-ה
בין השעות
17:30-18:30

יום ו:
בין השעות
11:00-12:00

בכל עת ניתן לפנות
באמצעות הטלפון:

077-2277013

(רב-קווי)

ניתן להשאיר שאלות בתיבת הדואר
הקבועה על-יד פתח המשרד

בעקבות ההתעוררות
לעריכת צוואות כראוי ע"פ הלכה
ניתן יהיה להתייעץ בנושא זה,
כמו גם בנושאים הלכתיים-ממוניים אחרים
בימי שני בין השעות 17:30-18:30
במשרד בית הדין