

יד
מהר"ע

שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון
הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

נמסר במוצש"ק
אמור
אייר ה'תש"פ ב'של"א
בבית מרן שליט"א
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

תשובה לשואל בעניין נישוק ספר תורה בתקופת הקורונה, מציצה בברית מילה, ומתי אומרים שומר מצוה לא ידע דבר רע.

מניינים אשר מסיבות מסויימות אין להם ס"ת בתקופה זו, האם עליהם לומר קדיש לאחר קריאת הפרשה מתוך החומש, קודם קריאת ההפטרה.

האם בבית האבלים קוראים בס"ת בשני וחמישי ובמנחת שבת, ומה הדין בקריאת ראש חודש וחנוכה, וכן לגבי הקריאה בפורים, בו נוהגים אבילות לפי מנהגינו.

המשך עניין חולה שיש בו סכנה שמותר לחלל עליו את השבת, האם צריך לעשות בשינוי היכא דאפשר. האם הכלל הנאמר בדין יולדת 'שאפילו אחת מאלף לא מתה' חל גם לגבי חולה שיש בו סכנה, ובגדר פיקוח נפש שמחללין עליו את השבת. ביאור המושג מיעוטא דמיעוטא, ומיעוט המצוי.

דין קריאת תהלים בתשעה באב.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642

שלוחה 6

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 543

קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש להצלחת רבי מתן יוסף בן חננאל לחמי יצ"ו,
ונו"ב מרת יהודית בת אליהו תליט"א.

המקום ב"ה ירצה נדבתם, ויברך מעשי ידיהם, ויזכה אותם לזרע קודש
של קיימא במהרה, ויראו בנים ובני בנים עסוקים בתורה ובמצוות, וימלא
כל משאלות לבם ולבכם לטובה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת רבי מתן יוסף בן חננאל לחמי יצ"ו, ונו"ב מרת יהודית בת אליהו תליט"א. המקום ב"ה ירצה נדבתם, ויברך מעשי ידיהם, ויזכה אותם לזרע קודש של קיימא במהרה, ויראו בנים ובני בינם עסוקים בתורה ובמצוות, וימלא כל משאלות לבם ולבכם לטובה, אכ"ר.

תשובה לשואל בעניין נישוק ספר תורה בתקופת הקורונה, מציצה בברית מילה, ומתי אומרים שומר מצוה לא ידע דבר רע.

בעז"ה נדבר היום בחלק הראשון של שיעור, על כמה שאלות הלכתיות הנוגעות למעשה שנתעוררו בזמן האחרון, לפי המצב שלנו, בעיקבות מגפת הקורונה רח"ל. ישנם דברים כלליים שאינם קשורים דוקא לעכשיו, אלא גם לזמנים אחרים. בחלק השני אנחנו נדבר בעז"ה על עניין פיקוח נפש הדוחה שבת ויום הכיפורים, עליו התחלנו לדבר בשיעורים האחרונים.

נפתח בשאלת ידידנו הרב דוד צדוק יצ"ו, בן הרה"ג משה צדוק שליט"א, ר"מ בישיבת מאור התלמוד ברחובות. השאלה נוגעת לנישוק ספר תורה.

הוא מביא במכתבו פסק הלכה למעשה שנדפס, מאת הרה"ג בן ציון קוק שליט"א, מתלמידי הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, ויש לו על כך שאלה. וז"ל, שו"ת הלכה למעשה משלחן ראש בית ההוראה במשנת מרן רבינו הגרי"ש אלישיב.

שאלה. פורסמה הוראה מרבנים להימנע מנישוק ספר תורה מחשש להידבקות. השם ירחם. מגיפת הקורונה. האם אין בזה משום זלזול, כשעובר הספר תורה לידו ולא מנשקו? ישנם החושבים, מדוע לא ננשק את הספר? זהו זלזול. מדוע נתחשב בחשש הידבקות כשהוא נוגע לכבוד התורה?

שאלו אותנו את השאלה הזו, והוא השיב בזה"ל, כיון שכולם מנשקים, ובלא מתכווין עובר מעט רוק על מעיל הספר תורה. בודאי

אסור לגעת בשפתיו במעיל הספר תורה שלא להידבק. יש לרכון לעברו ולנשק כנגדו באוויר. להתכופף ולכרוע, להראות כי ההיפך הוא הנכון. לא ח"ו מזלזל. לא מתייחס. אדרבה, הוא מכבד את הספר תורה. אבל אין לגעת בו בפועל.

הוא מוסיף דבר מעניין, שהרב אלישיב היה עושה זה תמיד, אף מבלי קשר למחלה. היה חושש להידבקות ח"ו גם בלי הקורונה. לא היה מנשק בפועל. וזה לשונו, נהג תמיד רבינו הגרי"ש כשנישק את ספר התורה, שלא היה נוגע בשפתיו, אלא רק קרוב אל הספר תורה, ונישקו באויר, כעין דברי הרמב"ם (שמיה"נ י"ב ד'), הכוונה לרמב"ם בהל' רוצח ושמירת נפש, והשלחן ערוך (יו"ד קט"ז ד', ובש"ך שם), שאסור לתת מעות בפיו מחשש שדבק בהם רוק של חולים, כיון שיד הרבים ממשמשת בהם. לא לשים אותם בפה, שמא ח"ו ישנם אנשים הנגועים במחלות שנגעו בהם. צריכים להיזהר. ומעתה כ"ש שמעיל הספר תורה, שלא רק ממשמשים בו אלא מנשקים בפה, שיש לחשוש לרוק של חולים. ושמח רבינו למצוא כן בסידור צלותא דאברהם (שחרית) עמוד שע"ה, לגאון רבי אברהם מטשכנוב, שכתוב שלא להניח לנשק בפה מטפחת ס"ת. ע"כ מדברי הרב בן ציון קוק שליט"א.

שואל על כך רבי דוד צדוק יצ"ו, לכאורה יש לשאול, מדוע לא אומרים שומר מצוה לא ידע דבר רע? ואחר זמן ראיתי שכך שואל הגרש"ז אורבך. הוא סובר כי אין חשש לנשק ס"ת. כמובן, הוא לא דיבר בזמן המחלה, אלא אז, בימים רגילים. אין מניעה לנשק ס"ת כשאין חששות מיוחדים, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. אף שדברים אלו שייכים בימים כתקנם, השאלה בימים אלו מתעוררת ביתר שאת. בעת היא הרבה יותר חמורה.

ר' דוד צדוק צירף למכתבו מקורות מכמה ספרים שמדברים על הנושא הזה. וכבר הרחבתי על עיקר הנושא, בשיעור מוצש"ק כי תשא שנה זו.

פסוק ישקני מנשיקות פיהו וגו'. ואם לא יכול לנשק בפה, ינשק ביד. ובספר טעמי המנהגים (עמוד ס"ד) הביא בשם האריז"ל לנשק הס"ת בפיו.

גם בשו"ת אבני דרך [סי' י"ג עמוד 49] מאריך בכללות עניין זה. הנושא שם הוא על מה שישנם הנוהגים לנשק את הספר תורה ביחד עם הסידור. דהיינו, שהוא לוקח את סידורו ומגביה כלפי הספר תורה העובר כנגדו, כי כנראה קשה לו להתקרב אליו ממש, ואז הוא מקריב את הסידור לפיו ומנשקו. שם בספר אבני דרך מביא לכך מקורות.

וזה לשונו, השערי אפרים כתב כי טוב לנשק את ספר התורה בפה, שנאמר "ישקני מנשיקות פיהו", ואם אינו יכול ינשק בידו. ובפתחי שערים כתב כי יש המלגלגים על נשיקת היד, אך יש סמך למנהג דהוא בכלל חיוב מצוה. זאת אומרת, כי גם כאשר מנשקים עם היד את ספר התורה, הדבר טוב וראוי. ואפילו שהדבר אינו נראה מובן. מה פתאום לנשק את היד שלנו? מה הקשר? אבל העניין הוא, מאחר שהיד היתה מכוונת כלפי הספר תורה, מנשקים אותה. היא כביכול שאבה וקלטה קדושה ממנו.

וכן מצינו דמנשקים את הציצית משום חיוב מצוה (רמ"א כד, ד. שו"ע הרב). וה"ה בתפילין (עיין שו"ת עולת יצחק ח"ב סימן ער"ב). וע"ע במשנה ברורה (תעז, סק"ה), בכל מיני דברים שמנשקים משום חיוב מצוה. אלא דבמקור חיים לחוות יאיר כתב "וקצת המון עם ואינם אוהבי תורה ולומדים רצים ודוחפים זה את זה לנשיקת הס"ת, ונ"ל שמי שאינו מוחזק לחסידות לא הוי אלא יוהרא".

אולם יש שנמנעו מלנשק בפה מחשש רוק ומחלות, וכן איתא בכתבי הגרי"א הנקין (עדות לישראל א' עמוד קכג סעיף סג) ועיי"ש דהעיר דעדיף המנהג ש"מראים מרחוק באצבע ומנשקים". ובסידור צלותא דאברהם (עמוד שעה) מובא שלא היה מניח לנשק את המטפחת של הס"ת בפיו (כעין מה שמצינו

בספר אוהל יעקב [הלכות כבוד ס"ת סעיף כ"ח, דף י"ח] כתוב בזה"ל, יש לחנך את הקטנים לנשק את הספר תורה. בהערה [אות ל"ה] הוא כתב כך, כ"כ ברמ"א בסי' קמ"ט, סעיף א' בשם אור זרוע, שנוהגים להביא תינוקות לנשק ספר תורה, כדי לחנכם ולזרזם במצוות.

ואף שהמשמעות היא כי לא כולם נישקו ספר תורה אלא רק הילדים הקטנים, בכדי לחבב עליהם את התורה. בכל זאת, אף שהדברים נכונים, וגם הדיוק אמיתי, בכל זאת כתוב בהערה הבאה כך, בכף החיים [סי' קל"ד סק"י] כתב בשם האריז"ל, שאף הגדולים ינשקו את הס"ת. והנה בספר שערים מצויינים בהלכה (סימן כ"ג ס"ק א') מביא מקור למה שנוהגים לנשק הספר תורה כשמוציאים ומכניסים לארון הקודש, ממה שכתב רש"י במסכת עבודה זרה (דף י"ז). שדרך בני אדם כשיוציאים מבית הכנסת לנשק את מי שגדול ממנו משום כבוד, ואם כן יש לומר ק"ו אם אדם גדול שעובר מנשקים אותו כל שכן שיש לנשק ספר תורה.

וגם העולה אחרי הקריאה מנשק, וכך כתב התורת חיים. המנהג שגם הגדולים מנשקים ס"ת כשמעבירים לפניהם.

לפני כן [בסי' קל"ט ס"ק כ"ז], לגבי גמר קריאת העולה בספר תורה, מביא כף החיים בשם ר"י החסיד בזה"ל, לאחר הקריאה מנשק ספר תורה. ספר חסידים סימן רנ"ה, כנסת הגדולה בהגהות הטור, מגן אברהם ס"ק י"ד. וכתב שם הכנסת הגדולה דאין כן מנהגינו, אבל ראיתי בני אדם והנם מועטים נוהגין כן עכ"ל.

אצלינו המנהג הפשוט הוא לנשק את הספר תורה. גם בתחילת הקריאה, וגם בסופה. ישנם המוסיפים יותר, ואפילו כשעוברים דף הם מנשקים. אשריהם ישראל המחבבים את המצוות, אך העיקר הוא ההתחלה והסוף.

בספר אוהל יעקב דלעיל הוסיף להביא את המקורות בזה"ל, וכ"כ בספר שערי אפרים (שער י' סעיף ד') שבשעה שרואים ספר תורה נוהגים להתקרב אליו ולנשקו בפה, ואומרים

בשו"ע סי' ק"ע שלא ישתה בכוס ששתה בו חבית מחשש רוק שנמצא עליו).

בספר חיי משה (ב עמוד קפז) כתב בשם הגרי"ש אלישיב שעדיף שלא לנשק את מעיל הס"ת בפיו, כיון שהמעיל עלול להתלכלך ברוק. ועיין בסידור היעב"ץ דהתריע על הזהירות בעת שמנשק שלא יהא יוצא מפיו ריר או רוק. אולם בהליכות שלמה (יב הערה 18) כתב שאין לחוש, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. עד כאן.

מהרי"ץ [עץ חיים ח"א דף ס"ב ע"ב, ובפסקי מהרי"ץ כרך ב' דף תכ"ב] כתב בזה"ל, ויש להם לאותם שהספר תורה הולך לפניהם, ללוות הספר תורה עד התיבה. לא ללכת את כל בית הכנסת, אלא רק אלו שעומדים בכיוון הליכת הספר תורה. הם צריכים ללוותו עד לתיבה. או לפחות כל אחד יעקור רגליו ארבע אמות ללוותו. וכן בחזרת הספר תורה להיכל, צריך ללוותו. וצריך כל אחד לנשק הספר תורה. והמקובלים כתבו דצריך לנשק הספר תורה בפיו ממש, לא כמו אותם הנוהגים ליגע ידיהם בספר תורה ולנשק ידיהם. גם צריך לחבק הספר תורה בשני זרועותיו, כי ספר תורה הוא התפארת, ושני זרועותיו הם זרועות עולם.

רואים איפוא כי ישנם עניינים גבוהים בנישוק וחיבוק הספר תורה. אבל צריכים לדעת כי כל אלו הם בגדר הנהגות טובות וראויות גרידא. גם מקום זה הוא חלק מכמה וכמה מקומות שמהרי"ץ מביא בהם חידושי עניינים, והוא מודיענו כי ראוי לנהוג כן ממדת חסידות, אף שאבותינו לא נהגו בהם. בפועל לא היה מקובל לנשק את הספר תורה. בדורנו הנהגה זו הלכה ונכנסה יותר ויותר, ואשריהם ישראל. זהו דבר טוב לנשק את ספר התורה. לדברים כאלו אנחנו קוראים "שוקולדות". רצוי לנהוג כך. אבל צריכים לדעת את הגבולות.

באופן כללי אומרים שומר מצוה לא ידע דבר רע. אין מניעה לנשק ספר תורה בימים רגילים,

אלא אם כן הוא אדם אסטניס, וקשה לו לנשק את ספר התורה. לא נוח לו. לכן הוא יכול להתקרב לספר תורה, כאילו שהוא מנשק, ולא שהוא ממש מדביק את שפתיו.

לפעמים עושים זאת גם בקידושים, בזמן שישנם אנשים שאינם ראויים מן הנוכחים שטעמו לפניו מן הכוס שקידשו על היין. או במצבים אחרים שישנו חשש ליין נסך. מחללי שבת בפרהסיא רח"ל. לכן הוא מקריב את הגביע לשפתיו, מראה כביכול שהוא שותה. כיון שאין שתיית השומעים חובה, רק מצד חיבוב מצוה כידוע.

אבל בענייננו כיום הדבר נוגע לסכנה ח"ו, בודאי יש להימנע מלנשק את ספר התורה. לא חובה לנשק. אם היה חובה לנשק, כמו עניין המציצה אצל המוהלים, היינו אומרים שומר מצוה לא ידע דבר רע. מציצת הדם של מוהלים הוא חובה מן הדין, והלכה פסוקה היא, שמוהל שאינו מוצץ מעבירים אותו וי"ד סי' רס"ד סעיף ג'. אם המוהל לא ימצוץ, התינוק יסתכן ח"ו. אבל אפשר למצוץ את הדם בהפסקת דבר מה. משהו שיפריד, בכדי שהוא לא יסתכן. לוותר לגמרי על המציצה, אי אפשר.

השדי חמד [בשו"ת דברי חכמים סוף סי' פ"ב] מאריך על עניין זה, וקובע כלל. מתי אומרים שומר מצוה לא ידע דבר רע, ומתי לא אומרים זאת. בדרך כלל שומר מצוה אין לו לפחד ממאורעות רעים, אבל באופן שישנו חשש סכנה, אין לסמוך על זאת.

זה לשונו שם, ודאי יש לחלק בין חשש סכנה סגוליי, לחשש סכנה טבעי. דבמה שיש סכנה על פי דרך הטבע, אין לסמוך אשומר מצוה לא ידע דבר רע וכו'. וראיתי למרן החבי"ץ בספר חיים ושלום ח"ב סי' צ"א שכתב בשם הרב צרור הכסף בחלק יו"ד סי' ו' שהכריח דכשיש חשש סכנה, גם בדבר מצוה יש להחמיר, דלא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע. גם בסוף הדברים אומר השדי חמד כך, היכא דשכיח הזיקא בבירור, לא סמכינן אשומר מצוה.

שערי יצחק – השיעור השבועי

הספר תורה ממקום קדשו, כי עפ"י הקבלה גלות הספר תורה נחשבת לדבר חמור וקשה. רק באופנים מסויימים מותר להביא ספר תורה, בעשרה אנשים שילווחו, או כמו שכתב בשו"ת מכתם לדוד (פארדו) בהיפך שצריך דוקא בצנעא. ישנם שיקולים שונים.

השאלה הנוגעת לענייננו היא באופן שעפ"י המציאות, מאיזו סיבה שתהיה, אין להם ספר תורה. הם קוראים את פרשת השבוע, ויכול להיות גם שתי פרשיות מחוברות מתוך החומשים הנדפסים, האם צריכים לומר אחרי כן קדיש, או שלא? אותו הדבר בשני וחמישי. במנחת שבת לעומת זאת בלאו הכי אומרים קדיש. והגם שהוא לא נאמר ממש אחרי הקריאה, אלא לפני תפילת שמונה עשרה, בכל זאת הוא יכול להיחשב גם בעבור הקריאה.

נחזור שוב על השאלה. האם באופן המפורט לעיל, צריך לומר קדיש אחרי קריאת התורה לפני ההפטרה, כמו שאומרים על ספר תורה. וכן בשני וחמישי, כאשר קוראים את העליות מתוך החומש, או בסוף הסידור, האם להמשיך אחרי כן והוא רחום אשרי וגו', ובא לציון וגו', או לומר קדיש אחרי הקריאה, כמו בימים הרגילים אחרי קריאת ספר תורה.

לפני שעונים על השאלה הזאת, יש להקדים כי הציבור אינם מוכרחים לקרוא את הפרשה מתוך החומש. באופן שאין להם ספר תורה, מעיקר הדין יכולים לדלג על הקריאה לגמרי. אולם אעפ"י כן נוהגים לקרוא את הקריאות, כפי שאומר מרן השלחן ערוך [סי' קמ"ג סעיף ב'] בזה"ל, אם כתבו כל חומש לבדו, אפילו בגלילה כספר תורה, אין קורין בו עד שיהיו כל חמשה חומשים תפורים ביחד. מוסיף הרמ"א, והם כתובים בגלילה כספר תורה. אבל בחומשים שלנו. אלו הידועים. לא משנה אם הם דפוס או כתב יד. הם בודאי פסולים לקריאה. אפילו כל החמישה ספרים ביחד, אין לברך עליהם.

ובעצם, אלו הם הדברים שדיברנו בשיעורים האחרונים בשם הפלא יועץ והמסילת ישרים, המחלקים בין זמן שהסכנה קרובה ומוחשית ובין חשש סכנה רחוקה. ושורש העניין בגמ' פסחים דף ב ע"ב, היכא דשכיח היזקא שאני. וע"ע שו"ת הרי יהודה יו"ד סי' ה' דף רפ"ה.

שאלה מהקהל: מה לעשות לגבי ברית?

תשובת מרן שליט"א: שהמוהל ייקח דבר המפסיק. ישים משהו בפיו. אחרים אומרים להשתמש בשפופרת, אך אינני חושב שצריך להתרחק עד כדי כך.

הערה מהקהל: שמעתי שועדת המוהלים הוציאה הוראה לעשות בשפופרת.

תשובת מרן שליט"א: צריכים לבדוק זאת. אם כאשר נותנים צמר גפן או בד עדיין יכול לעבור רוק, אין הכי נמי. באופן שישנו חשש סכנה, יש לעשות כפי הוראתם. עכ"פ אי אפשר לוותר על עיקר המציצה. חובה למצוץ את הדם אחרי הברית. אפשר להוסיף ולומר עוד על זה, דחמירא סכנתא מאיסורא. אבל אם אפשר למצוץ בדרכים אחרות שאינם סכנה, זה מצוין.

הערה מהקהל: הנה כעת אני רואה שהרב כתב בתשובתו [התשובה נדפסה בחוברת שערי יצחק סוף שיעור ויקרא אות י"ד] לשים אלכוהול.

תשובת מרן שליט"א טוב ויפה. ב"ה ישנן פתרונות לכל דבר.

מניינים אשר מסיבות מסויימות אין להם ס"ת בתקופה זו, האם עליהם לומר קדיש לאחר קריאת הפרשה מתוך החומש, קודם קריאת ההפטרה.

שאלה שנייה.

ישנם ציבורים ומניינים רבים כעת עקב המצב, שאין להם ספר תורה. לא רק ביום חול, אלא גם בשבת. הם לא יכולים להביא ספר תורה מכל מיני סיבות מסויימות. אחת מהסיבות שתיתכן היא בגלל שאין להם מקום שמור ומכובד להניח בו את הספר תורה במשך כ"ד שעות. יתכן גם שהם חוששים להוציא את

המשנה ברורה [סק"ח] כתב כך, אבל בחומשים שלנו וכו', דהא אינן בגלילה, וכן אינן תפורין בגידין ולא בקלף וכל דין ס"ת. הדבר הראשון הוא שהעמודים אינם נגללים, אלא הם דפים דפים, וגם אין מקיימים בהם את כל דיני הספר תורה. אחרי כן הוא הוסיף בשם המגן אברהם ועוד אחרונים בזה"ל, בישוב שאין להם ס"ת, נכון לקרות בחומשין בלא ברכה, שלא תשתכח תורת קריאה.

ההלכה הזו המובאת במשנה ברורה היא מוסכמת, וביאורה הוא כדלקמן. הציבור שפנו להתפלל במקום פתוח ומאוורר, וכדומה, לא יכולים להביא ספר תורה לשם. וכי הם יישארו זמן כה רב בלי קריאת ספר תורה? בסוף אולי עלולים כבר לחשוב שלא צריך לקרוא כלל ועיקר. כביכול הם לא נוהגים. יחשבו כי גם אחרי כן, כאשר המצב יחזור לקדמותו ויהיה להם ספר תורה, לא צריך לקרוא בו. לכן בכדי שלא תשתכח תורת קריאה, אומרים האחרונים שצריך לקרוא את הקריאה מתוך החומש.

בספר אורח נאמן, מאת הרה"ג מנחם אוירבך [סי' קמ"ג סק"ז], כתוב לגבי עליות הקרואים לקריאה מתוך החומש בזה"ל, כתב במשנה ברורה, דלא יקרא להעולים בשם כמנהג העולים לספר תורה, אלא הש"ץ יקרא הכל בקול רם לפני הציבור. ונראה לי דעכ"פ יקרא בעמידה, כמו שכתב הרמ"א בסי' קמ"א ס"א בס"ת. יש להעיר כי הוא מדבר לפי מנהג האשכנזים שהחזן קורא לכולם, לכן הוא אומר גם פה שהחזן יעמוד ויקרא לכולם. אצלנו לא צריך לעשות זאת. אפשר לנהוג שכולם יקראו כל אחד בתורו, זה ראשון וזה שני וזה שלישי. אי נמי שכולם יקראו ביחד. או שכל אחד יקרא רק פסוק אחד. כרצונם וכאפשרותם.

חשוב לנו כעת המשך הדברים, שהוא מסיים בחידוש מדנפשיה בזה"ל, וגם אומרים קדיש אחר הקריאה. דבר זה כל כך פשוט בעינינו, עד שאפילו הוא לא ראה צורך להעלות צדדים לכאן ולכאן. ללא שום מקור וסייעתא.

גם בספר פסקי תשובות [על המ"ב שם] הביא את דבריו בפשיטות. וזה לשונו, הקורא יעמוד, כעין הקריאה בס"ת. וגם יאמר חצי קדיש אחר קריאה זו, וגם יקראו ההפטרה בלא ברכות. מוסיף בעל פסקי תשובות מעצמו [בהערה 20] בזה"ל, ומוזכר כמו כן בספר קרית ספר להמאירי מאמר א' ח"ב. מובן כי כוונתו היא להביא ראיה מן המאירי שסובר לומר קדיש. אך מדבריו שכתב דאומר קדיש אחר הקריאה, כי קריאה זו דינה כעוסק בתורה ודורש ברבים, ואחרי דרשה אומרים קדיש, משמע שהקדיש צריך להיות קדיש דרבנן, וצ"ע. הוא מבין מדברי המאירי כי אחרי הקריאה הזאת מתוך החומש, צריך לומר קדיש דרבנן.

הוסיף תמיהה על תמיהה. וכי שייך ענין קדיש דרבנן, על ישראל ועל רבנן, אחרי קריאת ס"ת? אחרי תורה שבכתב אומרים חצי קדיש, והכי הרבה אומרים קדיש יהא שלמא, כפי מנהג הספרדים. אבל מה שייך פה קדיש דרבנן? אין עניינו אלא לתורה שבע"פ, ולא לתורה שבכתב.

טוב ויפה שהוא הרגיש בקושי זה, לכן הוא הניחו בצריך עיון. אכן לפי ענ"ד אחרי הקריאה אין לומר שום קדיש. בודאי שלא קדיש דרבנן, ואפילו לא חצי קדיש. כמדומני כי גם המנהג הוא כדברינו, אבל אי אפשר לקבוע בכך מסמרות משום שהדבר אינו שכיח. כעת בעז"ה אנחנו נבסס זאת.

נתחיל מדברי המאירי, אותו הפסקי תשובות ציינו, ועליו הוא הסתמך להביא ראיה שצריך לומר קדיש דרבנן. למעשה אין מדבריו ראיה לענייננו, כי הוא לא מדבר על קריאה מתוך חומשים העשויים כשלנו, אלא על קריאה מספר תורה פסול. ישנו חילוק. דהיינו, ששיטת המאירי היא לומר קדיש אחרי קריאה מספר תורה שנמצא בו טעות בחסרות ויתרות, או דיבוק וכיו"ב, שצריך לומר אחריו קדיש. המאירי גם סובר שאפשר לברך על הקריאה בו ברכות התורה. כידוע, ישנן דעות הסוברות לברך אף על ספר תורה פסול.

שערי יצחק – השיעור השבועי

ברם ההלכה אינה כן. לא מברכים ברכת אשר בחר בנו, אלא רק לפני לימוד משנה ומדרש. ממילא אף שהמאירי משה בין הדברים ואומר, כי כשם שמסיימים בקדיש אחרי דרשה הוא הדין אחר הקריאה, הוא לא מתכוון להצריך קדיש דרבנן גם אחרי הקריאה, אלא על קדיש בעלמא, וכל אחד כדאיתיה. הא כדאיתא והא כדאיתא. על דרשה שהיא תורה שבע"פ אומרים קדיש דרבנן, ועל קריאת פסוקים אומרים חצי קדיש, דהיינו קדיש לעילא. לא שייך לומר קדיש דרבנן. הדמיון בין הדברים אינו נכון.

אמנם אפילו לפי הבנת הפסקי תשובות, אין מכאן ראיה לדברי האורח נאמן, כי המאירי מדבר שקוראים בספר תורה. אצלנו לא מדובר על קריאה מתוך הספר תורה הפסול, אלא מתוך החומש. חשיבות הספר תורה מחייבת לומר קדיש אחריו, וזו התקנה. אולי אי אפשר לומר כי זו תקנה גמורה, אך עכ"פ בספרי הראשונים כתוב שראוי לומר קדיש לאחריו. על חומש בכל אופן אין שום צורך ועניין לומר קדיש, כי על הספר תורה לבדו תיקנו לומר קדיש.

רבים מהראשונים דנים באיזה מקומות צריך לומר קדיש, ובאיזה לא אומרים. גם הרמב"ם מנאם ופירטם (בסדר התפילות) בזה"ל, שליח ציבור אומר קדיש לעולם קודם כל תפילה ואחר כל תפילה. ואחר שאומר סדר היום, בכל עת שיאמר סדר היום יתחנן מעט ויאמר קדיש. אחרי קדושת ובה לציון. מכיון שישנה קדושה, אומרים בסוף קדיש. ע"ז מתקיים העולם כדאיתא בסוף גמ' סוטה. וכשישלים לקרות בתורה, ובכל עת שיתחנן בדברי תחנונים, כשיגמור תחנוניו יאמר קדיש. גם בהלכות (תפילה פרק י"ב) הרמב"ם כותב דין זה.

כל הדברים האלו אמורים כלפי קריאה מתוך הספר תורה. אבל החומש, מאן דבר שמיה? וכי על קריאת כל פסוקים דעלמא אומרים תמיד חצי קדיש? זהו דבר שאין הדעת סובלתו. אי

המאירי כתב זאת בספר קרית ספר [שם], וכן במסכת ברכות [דף 26] במעט שינויי לשון. וז"ל, ולדעתנו כל ס"ת שיש בו איזה פסול, הן בחסר ויתר, הן בדבוקה, הן בשאר מיני פסול, מברכין לפנייה. שהרי אף למשנה ולמדרש שהיא קריאה ע"פ צריך לברך, כמו שכתבנו בראשון של ברכות, אבל לא ברכה לאחריה, שלא נאמרה ברכה לאחריה אלא בס"ת העשויה בהכשר וביציבור. והוא שאמרו בירושלמי של ברכות פ' זמון, כתוב בתורה ברכה לפנייה כי שם י"י אקרא, כתוב במזון ברכה לאחריה ואכלת ושבעת וברכת את י"י אלהיך, מנין ליתן את האמור של זה בזה? נאמר 'שם' 'שם' לגזירה שוה. א"ר שמואל בר אבדימי לא למדנו תורה ממזון אלא לציבור וכל בינו לבין עצמו לא יברך לאחריה. והסכימו כל הגאונים שאף קריאה בציבור, אם אין ס"ת עשויה כהלכתה, חזרה לה לדין קריאת יחיד, שאין קריאת ציבור אלא כשעשוי כראוי לציבור, והרי הקורא בה כקורא לבין עצמו, או כעוסק בתורה ודורש ברבים. ואף אינו אומר עליה ברכו כו', שאין קריאה זה תקנת עזרא. אלו דברים הממוצעים בין שיטות הראשונים. לפי דעתו מברכים על הפסול רק ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה, וגם לא מקדימים ברכו לברכה ראשונה.

מסיים המאירי ואומר, אלא שמכל מקום אומר קדיש אחר קריאתה, שהרי אף בדרשא כן. מכאן למד הפסקי תשובות שהוא משה בין קריאה בספר פסול לדרשה. כשם שאומרים קדיש דרבנן אחרי הדרשה, הוא הדין לפה.

דומני שלא קרב זה אל זה. נתבונן בדברי המאירי שאומר כך, הרי אף למשנה ולמדרש שהיא קריאה ע"פ צריך לברך, כמו שכתבנו בראשון של ברכות. דהיינו, הוא סובר כי כשם שבלימוד המשנה והמדרש צריך לברך ברכות התורה, הוא הדין קריאה בספר תורה פסול, שהיא לא גרועה מזה. זוהי שיטתו, לכן הוא אומר שאפשר לברך אשר בחר בנו, כמו שמברכים תחילה על לימוד תורה בעלמא.

אפשר להשוותו לקריאה מתוך הספר תורה. ייחודו של הספר תורה מצריך לומר קדיש.

בענייננו אחרי שקוראים את פסוקי הפרשה, הרי ממשיכים ואומרים עוד פסוקים, והוא רחום וגו', והקדיש האחרון שבסוף חוזר על כולם. לא מפריע שאלו מדברי תורה ואלו מדברי נביאים, או מזמורי תהלים, כשיר של יום וכו'. קדיש אחד כולל את כולם.

זו סברא ראשונה שאין לומר קדיש אחרי הפסוקים.

אפשר להוסיף עוד טעם וסברא נוספת. ישנם דברים שצריך לומר אחריהם קדיש, כדוגמת קדושת ובא לציון שאמרנו לעיל. אלו חיובים עצמיים. אבל בהיות וכל הקריאה כעת היא מתוך החומש בלבד, אך ורק בשביל שהקריאה לא תשתכח, אין לומר קדיש. הטעם הוא מפני שהקריאה במצבים כאלו אינם מחוייבים מצד עצמם, אלא רק מפני החשש שהציבור יטעה במשך הזמן ויתבלבל, עד שישכחו ממושג קריאת ספר תורה. ממילא החיוב אז איננו עצמי, אלא מעין תקנה וגזירה שיסודם הוא מחששות. במצב כזה אין סברא לומר קדיש.

נוסיף בס"ד טעם שלישי. ישנם הסוברים בימי שני וחמישי כי אפילו אחר הקריאה מספר תורה כשר אין לומר קדיש. שיטתם מובאת בברכי יוסף וסי' קמ"ג סק"א. הוא מביא את תשובת רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש, שהוא מעיד כי אצלם לא נהגו לומר קדיש אחרי הקריאה. אצלם גמרו לקרוא בספר תורה, והמשיכו בתפילה.

שיטה זו מחזקת אותנו עכ"פ בימי שני וחמישי, שבודאי אין לומר קדיש אחרי הקריאה מתוך החומשים, או הסידורים. כמובן שאיננו נסמכים עליהם, אלא רק בתורת תוספת חיזוק אל מה שאנחנו אומרים. ויש להוסיף עוד עפ"י הסברות שהוא אומר, כי אפילו שבמקומו של הר"י מיגש נהגו לומר קדיש אחרי הקריאה בשבת, מכל מקום מוכח שצורך הקדיש אפילו שם, נחת דרגא גם מבחינתנו.

וזה לשון החיד"א שם, ופוק חזי מ"ש בתשובות רבינו מהר"ר יוסף ק' מיגש ז"ל תלמידו של הרי"ף ז"ל כ"י סי' מ"ט, שכתב וז"ל, ושאלת מפני מה תיקנו לומר קדיש בשבתות ויום טוב אחר שקראו בתורה, ולא תיקנו כן בב' והי' שאלתו ממש מפתיעה בעינינו. הפריע לו מדוע אומרים קדיש רק בשבת ולא בשני וחמישי.

מוסיף הר"י מיגש בשם השואל עוד בזה"ל, ואם היה זה כדי להפסיק בו בין הקריאה שהחויב בה מן התורה, ובין קריאת המפטיר שהיא מדרבנן, הנה במנחת יוהכ"פ וט' באב, השלישי מפטיר, ואינו מפסיק ביניהם בקדיש? במנחת תשעה באב ויוהכ"פ, אין קדיש בין השלישי והמפטיר, מדוע?

לא נאריך ביסודות הכתובים בתשובתו, כי היא אינה ממטרתנו כעת, והמבקש יכול לראותם בפנים.

נקרא מתוך לשון הר"י מיגש בתשובתו. תשובה. מה שחייבו לומר כן בשבתות ויום טוב אחר קריאת ס"ת, הוא משום דאיכא נביא, כדי להפסיק בו בין הקריאה בתורה ובין הקריאה בנביא, ולפי שאין נביא בב' והי', אין אנו צריכים לקדיש וכו'.

החיד"א מדייק מדבריו כך, הראת לדעת מדבריו של גדול, שלא היו נוהגין לומר קדיש בב' והי', ונתן טעם לדבר. ומאחר דבימי רבוואתא קמאי לא היו אומרים קדיש זה, ומנהגא בעלמא הוא דנהוג בתראי, שפרא מילתא דהשתא דיצאו מקצת עשרה אין לאמרו.

הנושא של החיד"א שם הוא באופן שהיו עשרה בתחילת הקריאה ואחרי כן יצאו מקצתם, האם לומר קדיש בסוף הקריאה, או שלא. היה מקום לומר שהקדיש שונה מהקריאה, ולכן אין לאמרו. דהיינו, את קריאת התורה שהתחלנו צריכים לגמור, כמו כל דבר שמתחילים אותו בעשרה, אפילו שיצאו באמצע, צריכים לגמור. חזרת הש"ץ כמשל, אם התחילו בעשרה ויצאו

תחנונו יאמר קדיש ע"כ, דמיירי בכה"ג שאומרו אחר החזרת הספר. וקיצר במובן, וסמך על מה שפירש בגוף ההלכות. ובלא"ה חזינן שאין לשונו שם מדוייק, שכתב "כשישלים לקרות בתורה", כי הוא לא הזכיר מנהג שהחזן עצמו קורא. וע"ע בטור סימן קכ"ט, לאחר שגמר קריאת ס"ת אומר ש"צ קדיש, ומחזיר הספר למקומו ע"כ. וכן באבודרהם דפוס ירושלם דף קל"ו, אחר שמסיימין קריאת אומר ש"צ קדיש עד לעילא וגולל ס"ת וכו' ע"כ.

לכן נתברר, כי אפילו שגם בתקופת הראשונים המנהג הרווח היה לומר קדיש אחרי הקריאה, אפילו הכי מנהג אנשי מקומו של ר"י מיגש היה שלא לומר קדיש בשני וחמישי. ובכל זאת ישנו חיזוק עכ"פ לדברינו דלעיל שלא לומר קדיש אחרי קריאה מתוך החומש.

ומדברי ר"י מיגש אנחנו למדים דבר נוסף, והוא שאפילו אחרי קריאת התורה בשבת שאומרים קדיש, חיובו נחת דרגא. הרי הבאנו את דברי החיד"א האומר כי אין ספק שהר"י מיגש לא סובר שקריאת התורה היא מדאורייתא לעומת ההפטרה שהיא מדרבנן. אלו דברים שאינם יכולים להיות מובנים כפשוטם. חיוב שניהם הוא מדרבנן, אך בכל זאת ישנו חילוק ביניהם. וז"ל החיד"א שם, ונראה דלאו דוקא, אלא ר"ל דקריאת התורה הוא חיוב מכח התקנה של נביאים, וקריאת ההפטרה אינה אלא שנתקנה בזמן השמד, ונשאת התקנה, וקורין בתורה תחילה, ולא דמי לקריאת התורה של חיוב. ודוק. החיד"א מלמדנו כי הגם ששניהם הוא מדרבנן, בכל זאת שתי דרגות שונות להן.

מעתה צריך לומר כדלקמן. בבואנו בשבת לקרוא את הפרשה מתוך החומש, כאשר אין לנו ספר תורה, הטעם הוא מפני שלא תשתכח תורת קריאה מאתנו. ברור במצב כזה כי לא הנביאים הם שתיקנו קריאה כזו. מעיקר הדין אין חיוב לקרוא את הפרשה. ממילא יש ללמוד מכך כי אין מקום לומר קדיש אחרי קריאה כזו.

מקצתן, מסיימים את כל החזרה. אבל בקדיש יש מקום להתווכח, אולי הוא דבר חדש שאינו מחובר עם מקודם. דנו בזה הפוסקים, ונקיטין כרמב"ם והש"ע שלא לומר, כמו שכתבנו בס"ד כבר במקומות אחרים. על כך החיד"א מאריך שם ואומר שהוא אינו קשור עם מקודם, ואין לאמרו, ומוסיף חיזוק וסיבה נוספת שאין לאמרו מדברי ר"י מיגש, האומר כי אף בלאו הכי כל ענין הקדיש אינו אלא ממנהג בעלמא.

החיד"א ממשיך להסביר אחרי כן, את מה ששמע מהר"י מיגש כביכול חיוב קריאת התורה הוא מן התורה. וכמובן שזה תמוה. ידוע שקריאת התורה היא מדרבנן, רק מתקנתו של משה רבינו. אין חיוב מן התורה לקרוא את הפרשה. הקב"ה לא ציווה את משה לעשות זאת. על כך הוא ממשיך ואומר כי בודאי דברי ר"י מיגש נאמרו שלא בדוקא.

קצת יש להעיר, וכבר עמדנו על כך בס"ד בבארות יצחק והלכות קריאת ס"ת חלק ב' דף ת"ע ס"ק ל"ד ד"ה והנה, כיצד נתעלמו ממנו דברי רב עמרם גאון. רב עמרם [בסידורו] אומר שצריך לומר קדיש אחרי הקריאה, שלא כמו שמבין החיד"א כי הקדיש התחדש רק בדורות האחרונים. קדיש זה מוזכר גם ברמב"ם בסדר התפילות.

כך כתבנו שם, מצינו בסדר רב עמרם גאון, שם נזכר בהדיא לומר קדיש אפי' בשני וחמישי עיי"ש. וכן מפורש ברמב"ם שלהי פ"ב מהל' תפילה, וכ"כ הרמב"ם עוד בסדר התפילות דלעולם אומרים קדיש כשמשלימין לקרות בתורה, ע"ש. וכ"כ הטור סי' קמ"ט. הרי ברור שאינו מתקנת האחרונים, וצ"ע.

גם בשו"ת עולת יצחק וחלק ג' סי' קי"ב ד"ה ממילא כתבנו בס"ד על הנושא הזה בזה"ל, וכן צריך לפרש דברי הרמב"ם בסדר התפילות וז"ל, ש"צ אומר קדיש לעולם קודם כל תפילה ואחר כל תפילה וכו' וכשישלים לקרות בתורה, ובכל עת שיתחנן בדברי תחנונים כשיגמור

כתוב בספר סדר היום [סדר קריאת התורה בשבת] בזה"ל, אחר שהשלימו לקרות הסדר ואומר קדיש, צריך לענות אמן יהא שמיה רבא בכוונה גדולה, אחר שהוא על קריאת התורה. וכמו שאמרו על אמן יהא שמיה רבא דאגדתא מתקיים עלמא. זו גמרא במסכת סוטה ודף מ"ט ע"א. וזה לא שנא, כיון שבא על תיקון רבנן דקריאת התורה. סובר רבי' משה בן מכיר, כי כשם שהעולם מתקיים על אמן יהא שמיה רבא דאגדתא, כך הוא מתקיים גם על הקדיש שאחרי קריאת התורה בשבת. לדבריו גם לעניית קדיש זה ישנו כח לקיים את העולם. הדבר הוא חידוש.

עכ"פ מובן מדברי הרב סדר היום, כי מעלת הקדיש היא רק באופן שהוא נאמר על תיקון דרבנן. משא"כ על קריאה מתוך החומש, שאינה מתקנתא דרבנן אלא רק מפני הגזירה, ומדברי הפוס' האחרונים, וכמו שאמרנו לעיל.

[לגבי העניין דלעיל שחשיבות ספר תורה גורמת קדיש, הוסיף כאן ידידנו הרה"ג איתמר חיים כהן שליט"א בזה"ל, לענ"ד יש להביא ראיה לזה ממה שכתב מהרח"כ בשו"ת החיים והשלום חלק אורח חיים סימן ר"א, דביום שמוציאין שלושה ספרי תורה ואין לציבור אלא ספר תורה אחד, אין אומרים קדיש על כל קריאה וקריאה יעו"ש. הרי שהספר הוא הגורם. ומכל מקום אף לדעת החולקים, היינו משום דסוף סוף קראו בספר תורה. וזכור לי שיש ראיה לסברת מהרח"כ מדברי מרן בכסף משנה, וכעת נראה לי דהיינו דאתי במכל שכן ממקומות שמוציאים את הספרים בבת אחת, שלדעת הרמב"ם אין לומר קדיש על כל אחד ואחד, כדפירש מרן שם בפרק י"א מתפילה הלכה ט"ו. וסיום דברי מהרח"כ שם, צריך ביאור. עכ"ל נר"ו, ויישר חיליה לאורייתא. ובעז"ה נרחיב בעיקר עניין זה במקום אחר.]

משלושת הסיבות הללו נראה לי שאין מקום לומר קדיש כלל אחרי קריאת הפרשה בציבור מתוך החומש. בין בפרשה אחת, ובין בפרשיות

מחוברות, בכל גווני לא אומרים קדיש. הכלל הוא שאין לומר קדיש על קריאה שאינה מתוך הספר תורה. אולם מנחת שבת יוצאת מן הכלל, כי אף מבלעדי הקריאה בתורה אומרים קדיש.

הדברים אמורים הן לפי הבלדי והן לפי השאמי, וכפי שנבאר. עפ"י מנהג הבלדי, לא אומרים קדיש אחרי הקריאה במנחת שבת, אפילו כשיש ס"ת, כי סומכים על הקדיש שעתידים לאמרו לפני שמונה עשרה שיחזור גם על הקריאה. לכן ממילא יש לומר קדיש גם אחרי הקריאה בחומש, אבל זה בתורת הקדמה לתפילת שמונה עשרה. והטעם הוא לפי שאנחנו הולכים בזה עפ"י שיטת הרמב"ם [בסדר התפילות] הסובר שקדיש הוא כעין פתיחה לתפילה. לדבריו, לא מתחילים תפילה בלי קדיש. וגם כל-שכן לפי מנהג השאמי, שהם נוהגים לומר אחרי הקריאה בתורה, מזמור שיר ליום השבת, אזי הקדיש הנאמר לאחר מכן חוזר גסכן על המזמור. לכן קל וחומר שגם הם יאמרו קדיש אחרי הקריאה מתוך החומש ומזמור שיר וגו'. וע"ע ש"ע המקוצר סי' כ"ב סעיף ל"ד.

זכינו לדין, שאחרי קריאת הפרשה מתוך החומש בציבור, אין מסיימים בקדיש, אלא אומרים כולם ביחד, ברוך ה' נותן התורה, וברוך י"י לעולם אמן ואמן וכו'. [זהו כסיום, כשם שפותחים תורה צוה וגו'. וטוב שיקראו בסוף גם את ההפטרה, ואז פותחים ודברתי על הנביאים וגו', ומסיימים גואלנו וגו']. זאת לבד מתפילת מנחת דשבת שיש לומר קדיש בשביל תפילת העמידה. בשני ובחמישי ממשיכים והוא רחום וגו', אשרי יושבי ביתך וגו', ומשלימים התפילה.

האם בבית האבלים קוראים בס"ת בשני וחמישי ובמנחת שבת, ומה הדין בקריאת ראש חודש וחנוכה, וכן לגבי הקריאה בפורים, בו נוהגים אבילות לפי מנהגינו.

ימים בלא תורה כדאיתא בפרק מרובה. זו גמרא ידועה בב"ק דף פ"ב ע"א. ואין זה כי אם רוע לב, למהר לילך למלאכתם. ואני תמיה מהיכן סמכו להקל ולבטל מצות נביאים. אחרי כן הוא מבסס את דבריו בראיות.

בספר בית מועד שם ממשיך להביא כך, ובראש חודש או חנוכה שאירעו בתוך ימי האבילות, קורים קריאת המאורע כולם יחד בלא ברכות, בניגון וטעמים בתוך חומש וכו' עכ"ל. הוא לא מתייחס לקדיש, ומסתימת הדברים נראה קצת כמו שאמרנו שהם לא אמרו קדיש. לענייננו, חשוב מה שהוא אומר כי קוראים את קריאת ראש חודש, או את קריאת הנשיאים בחנוכה מתוך החומש.

נמשיך בבית מועד מה שפירש בזה בזה"ל, והנה מה שהקפידו לקרות בר"ח וחנוכה (יש לומר) הטעם משום שהן קריאה של חיוב, וכדאיתא במשנה סוף מסכת מגילה, וידבר משה את מועדי י"י אל בני ישראל, מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו, ושם נזכרה קריאת התורה בר"ח וחנוכה. ועיין רי"ף שם בפרק הקורא עומד שהביא לשון ירושלמי שמשא רבינו תיקן להם לישראל שיהו קורין וכו'. ובן פסק הרמב"ם בהלכות תפילה פי"ג ה"ח, ומשה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בכל מועד ענייננו. ועיי"ע בס"מ וכו'.

אנחנו נתייחס על פי הסדר, לדברים הללו שאינם ברורים. תחילה יש לומר כי ממה שהוא מציינן לסידור כנה"ג מוכח שהמחבר בעצמו לא ידע מה הוא המנהג, לכן הוצרך לסמוך עליו. נטה לסמוך על מה שהוא כתב, והוסיף מדנפשיה להסביר את החילוק ואת הטעם. מובן מדוע הוא לא ידע את המנהג, כי הדבר אינו שכית. יש להעיר בנוסף, כי עפ"י מיטב ידיעתי לא נוהגים כן. יתכן שחלק מהציבור, אולי בודדים, נהגו בזה.

ובכן, הוא מסביר את קריאת הפסוקים בראש חודש ובחנוכה, אך מה עם פורים?

בספר בית מועד [דף תקמ"ב] מביא בשם סידור כנסת הגדולה חידוש לדינא לגבי אבלים, לא אליכם. האבלים יושבים ומתפללים את כל ג' התפילות בלי שינויים גדולים, לבד מקריאת ספר תורה. בדרך כלל לא נהגו להביא אליהם ספר תורה, וגם הציבור לא קראו שם בכלל את הפרשה, אלא המשיכו בסדר התפילה. דברינו אמורים בשני ובחמישי, אך בקריאת התורה בשחרית דשבת הולכים לבית הכנסת.

כל זה היה בעבר, אך כיום נפוץ יותר כמנהג המקומות שמביאים ספר תורה אל האבלים. לפי המנהג הישן, אותם המתפללים בבתי האבלים לא קראו שם בכלל את פרשת השבוע. והאבל בלאו הכי אסור בתלמוד תורה.

בנוגע לכך כתוב בספר בית מועד, בסידור כנה"ג עמוד תש"ג כתב, ואין קורין בתורה בב' וד' ובמנחת שבת, לפי שאסור לטלטל ספר תורה ממקום למקום, שאם יביאו ס"ת ממקומו הקבוע מביהכ"נ לבית האבל, הרי זה גלות לס"ת ח"ו. דברים אלו ידועים ומפורסמים, ומקורם מהזוהר הק' [פרשת ויחי ופרשת אחרי מות]. זו הסיבה שרבים החמירו שלא לטלטל ספר תורה לבתי האבלים.

בזמנינו רבים מקילים בדבר, כי מפריע להם שהציבור כולו מפסיד קריאת התורה. מהרי"ץ [שו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' ד'] אומר כי אותם המבטלים קריאת ספר תורה טועים, ומבטלים את תקנת משה רבינו. הוא גזר אומר, כי כולם חייבים לחזור לבתי הכנסת אחרי התפילה ולקרוא את קריאת התורה. לצערנו הרבה אנשים לא עומדים בזה, לכן מקרוב נמשכו להקל יותר ולהביא ספר תורה לבתי האבלים.

מהרי"ץ בתשובתו הזו אומר כך, שערוריה ראיתי ברבת בני עמינו, כשיש אָבֵל בעיר הולכין שם להתפלל בחול, ואין משגיחין על קריאת ס"ת בשני וחמישי לילך לביהכ"נ לשמוע הקריאה אשר היא מתקנת משה רבינו עליו השלום ונביאים ראשונים כדי שלא יהיו ג'

נסביר את עניין אבילות בפורים. בתימן נהגו מנהגי אבילות בפורים. ידוע שנחלקו בכך הדעות, אולם אפילו שהרב שתילי זיתים [בסי' תרצ"ז ס"ק י"ב] פסק כפי דעת מרן [ביו"ד סי' ת"א] שלא נוהגים דיני אבילות בפורים, בעיר צנעא נהגו כולם אבילות בפורים, ואפילו השאמי. מהרי"ץ אומר זאת [ע"ח על סדר פורים], וכן הוא המנהג הידוע בכל גלילות תימן, גם אצל אלו הנחשבים לתלמידי מהר"ד משרקי בעל שתילי זיתים.

מעתה, לגבי אבילות בפורים, השאלה נשאלת מה נפשך. או שילכו לבית הכנסת לקריאת ספר תורה, וכמו שאומר מהרי"ץ על קריאת שני וחמישי, ואם לא עושים כן, מדוע נפקד מקום הפורים? אין התייחסות לפורים.

לא די בכך שהנושא של פורים נשאר לא ברור, עולה תמיהה אחרת. הוא מסביר מדוע בשני וחמישי לא קראו בחומש ובראש חודש ובחנוכה כן, מפני שקריאת ראש חודש היא מחוייבת, וראייתו מהגמרא במסכת מגילה. הדברים מרפסין איגרי. כשם שמוזכר במסכת מגילה שם עניין וצורך הקריאה בחנוכה ובראשי חדשים, מוזכר גם פורים, וגם קריאת שני וחמישי ומנחת שבת. מדוע להבדיל ביניהם?

ואמנם, ישנם חילוקים ביניהם, כי קריאת ראשי חדשים היא מתקנת משה רבינו, אבל חנוכה אינה כן. החשמונאים היו הרבה לפני משה רבינו.

ידועים דברי מהרי"ץ [בתשובותיו חלק ב' סי' רע"ג, ונדפסו בפסקי מהרי"ץ חלק ב' דף תל"ד] המסדר ומעמיד את כל עניין הקריאות על מכונם. וזה לשונו, דע כי הקריאה בשני וה', בימי משה רבינו ע"ה ונביאים שבדור ניתקנו, מפני שראו שהלכו ג' ימים בלא תורה, כדאי' בב"ק בפ' מרובה וכו'. וכתב מ"א סי' קל"ה, וא"כ בשבת וי"ט ור"ח וחיה"מ משה רבינו ע"ה תיקנם והוא עצמו שקבע מנין הקוראים. ובחנוכה ופורים ותעניות, הקריאה ומנין הקוראים חכמי משנה וגמ' תיקנום.

אגב יש להעיר הערה נוספת על הספר בית מועד ועל המקור שהוא נשען עליו, ששכחו לציין מה עם התעניות, אותם מהרי"ץ מזכיר בכאן, אבל הדבר אינו משנה כעת כל כך. הרי גם בתעניות ציבור קוראים ויחל שחרית ומנחה, ואיך הם נהגו בזה בבית האבלים?

מהרי"ץ מודיענו כי הקריאה בראשי חדשים היא מתקנת משה רבינו וכן הלאה. ולגבי אבילות, היא לא שייכת בחולו של מועד, ובודאי שלא בשבת ויו"ט, ולא נותרה כי אם הקריאה בחנוכה שניתקנה על ידי חכמי משנה וגמרא, ונוהגים בהם דיני אבילות.

השאלה נשאלת, מה נפשך, למה הם חושבים כי קריאת ראשי חדשים וחנוכה מחוייבת יותר משני וחמישי? לא מובן בכלל. כנראה לא הזדמן לו להיות בבית אבלים בתעניות ובפורים, ולכן לא יכל להעיד על כך.

לכן המסקנא היא לפענ"ד שאין מקום לקריאה בחומשים (וה"ה מתוך הסיודורים) בבית האבל אפילו בר"ח וחנוכה, וה"ה לפורים ולתעניות. וצריך להוסיף הסבר, כי החשש שלא תשתכח תורת קריאה לא שייך שם, כמו שהוא לא שייך אצלם בשני ובחמישי, כיון שזה עראי. בשביל כמה ימים שלא קראו בס"ת, לא ישכחו קריאת ס"ת. והפוס' שכתבו כך, דיברו על ישוב שאין להם ס"ת, שזה אצלם דבר קבוע, ולא חששו שישתכח מהם.

ויתכן שהיה להם, אלה שנהגו כך, טעם אחר לחלק בין בו"ה לראש חודש ולחנוכה, כיון שבשני וחמישי בלא"ה יחזור על כך בשבת הקרובה, משא"כ ר"ח וחנוכה שהן קריאות חדשות. כך נלע"ד.

רציתי לדבר על דבר נוסף הקשור לענין שהזכרנו אותו בשיעור [מוצש"ק שמיני התש"פ], לגבי הקריאות בתורה, אם אדם אחד עולה לס"ת בשבת שבעה פעמים. הדבר מצוי בציבור שאינו בקי בקריאת התורה. האם הוא צריך לשבת בינתיים בין מברך למברך, או

שערי יצחק – השיעור השבועי

אלף לא מתה, והלידה היא כדבר טבעי לה. הוא מביאו כלשונו, ואפילו לא דן או מערער בפרט הזה. משמע כי הוא מקבל זאת, ולא תסתבר מחלוקת במציאות. אותו הדבר הרב מעשה רוקח, ובעצם כל מי שדן בדברי המגיד משנה, עובר בשתיקה על קביעת המגיד משנה. משמע שהדבר מוסכם בעיניהם.

מובן מאליו שמיתת היולדת היתה יותר מצויה בזמנם, ואפילו אז לא היתה מתה אחת מני אלף. חשוב לי להדגיש זאת, מפני שבני הרב משה שליט"א בקונטרס יום השביעי [הלכות רפואה ויולדת בשבת, דף קל"ד] מביא על כך שאלה, כיצד יתכן שלא מתה כי אם יותר מאחת מאלף?

ביאור השאלה הוא כך. מובן מדברי המגיד משנה כי רק אחת מאלף ומאתים, או חמש מאות מתה בלידתה, אי נמי אחת מאלפיים, והדבר תמוה. וזה לשונו שם, שו"ת רדב"ז ח"ב סי' תרצ"ה, מעשים בכל יום במצרים בנשים שמתות מחמת לידה והולד מפרפר וכו'. ואכן שמעתי מרופא מומחה העוסק בזה, שבארצות שאינן מפותחות כל כך, כגון באפריקה ואפילו במצרים וכדו', בממוצע מכל עשרים לידות, יולדת אחת מתה בעת לידתה, ע"כ. הוא מדבר על זמנינו. ולפי כל האמור, מה שטען הרב המגיד שם דאין אחת מאלף מתה צ"ע.

ידידנו הרב אהרן אהרוני יצ"ו בירר לבקשתי את הנושא, כיצד המצב כיום בארץ ישראל. ובאמצעותו נודע לנו שעל אחת ממאה אלף לידות, בין שבע נשים לשתים עשרה מתות. וישר כוחו. כך המצב בארץ ישראל בזמנינו. אם ניקח את הממוצע בערך בין שבע לשתים עשרה, נגיד עשר או אחת עשרה, נמצא כי אחת מכל עשרת אלפים או אחת מאחת עשרה אלף מתה רח"ל.

בספר נשמת אברהם (סופר) ראיתי מובא כי בין שש לשמונה מתות, מתוך מאה אלף לידות.

שלא. וכך את ענין הכהן שעולה שני מחמת שאין שם לוי, האם גם הוא צריך לשבת בנתיים. ועוד נושא אחר, באחד שעלה לקרוא בבית כנסת אחד אחת מן העליות, ואחרי כן הוא הלך לבית הכנסת אחרת, ושם הוא נקרא לעלות את אותה העלייה. כל אלו שאלות חשובות למעשה, אך היות והם נושאים נפרדים, והנני רואה שהזמן קצר, וחפצי להאריך בדין יולדת וחולה השרויים בפיקוח נפש, לכן נניח לנושאים הללו לעת עתה.

המשך עניין חולה שיש בו סכנה שמותר לחלל עליו את השבת, האם צריך לעשות בשינוי היכא דאפשר. האם הכלל הנאמר בדין יולדת שאפילו אחת מאלף לא מתה' חל גם לגבי חולה שיש בו סכנה, ובגדר פיקוח נפש שמחללין עליו את השבת. ביאור המושג מיעוטא דמיעוטא, ומיעוט המצוי.

הבאנו בשיעורים האחרונים את דבריו המפורסמים של המגיד משנה [בפ"ב דשבת הלכה י"א], שממנו לומדים את אחד היסודות החשובים בדיני פיקוח נפש. הלכות רבות הולכות וסובבות אותו.

הוא מחלק בין חולה שיש בו סכנה לבין יולדת, ומחדש כי אפילו שהיולדת נחשבת כחולה שיש בו סכנה, אין דרגתה אלא כחולה שיש בו סכנה, בכא"ף הדמיון, בכל זאת רב החילוק ביניהם. הטעם הוא שהלידה, על אף הסיכון הכרוך בה נחשבת לדבר טבעי. ולשונו היא כך, כאב היולדת וחבליה, הם כדבר טבעי לה, ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה.

כך הרב המגיד נותן טעם לשבח, אל מה שהוא מבין ומדייק מתוך דברי הרמב"ם, שבעשיית המלאכות בעבור יולדת צריך לשנות אם יכולים, ובחולה יכולים לעשות כרגיל. כנגד זה הבאנו את דברי מהרי"ץ [ח"ג סי' קי"ט] המפקפק בעיקר הדברים, וסובר כי יתכן שדעת הרמב"ם היא שבחולה גם כן צריך לשנות היכא דאפשר.

יש להתבונן בכך שמהרי"ץ אינו חולק בעיקר קביעתו של המגיד משנה, שהיולדת אחת מני

המשיך הרב אהרן יצ"ו ושאל את סבתו, כיצד היה בתימן? היא השיבה לו כי מכל משפחה מתו אחת או שתיים בתוך כדי הלידה. אינני יודע אם כל המקומות שויים למקום אנשי סבתו, שהיתה בעיר צ'אלע בדרום תימן. אלו הם דבריה, אולי הם נראים כיום קצת מוגזמים. צריך לבדוק. לפי מה שראיתי יש מקומות בתימן, שידעו כמה מילדות לתת כל מיני תרופות, עשויות ממיני צמחים, ומובן מאליו שהכל תלוי במומחיות.

לגופו של עניין יש לומר כך. אינני חושב שאפשר להביא ראיה מהארצות שאינן מפותחות אלינו, או אפילו לתימן שלא היה פיתוח, כי היהודיות יותר חכמות. חז"ל מגדירים את היולדת חכמה, כמו שאומרת הגמרא במסכת שבת [דף קכ"ח ע"ב], וקורין לה חכמה ממקום למקום. המילדת נקראת חכמה. הלל אמר לאותו שבא לשאול את השאלות [מסכת שבת דף ל' ע"א], מפני שאין להם חיות פקחות. דהיינו, מכיון שהמילדות שלהם אינן מומחות, הן לא יודעות לסדר את ראש הולד בזמן הלידה. המילדות אמרו לפרעה על היהודיות [שמות א' ט], פִּי חַיֹּת הֵנָּה, בְּטָרִם תָּבוֹא אֶלֶּהֶן הַמִּילָדֹת וַיִּלְדוּ. מילדות צריכות להיות חכמות.

מישהו אחר אמר לי לגבי מיתת היולדות בארצות שאינן מפותחות, כי לא מתה אחת מכל עשרים יולדות, אלא אחת מכל עשרים ושש. פחות או יותר הדברים קרובים. כנראה הארצות שונות אלו מאלו.

אולם זה אינו הנושא שלנו, והתעכבנו עליו מעט רק בכדי לדעת מה עומד לנגד עינינו. שנחיה במציאות ולא נרחף. ברור שהרפואה בזמננו השתכללה עשרת מונים ממה שהיה בעבר.

נשוב לעניין. אפילו בזמן המגיד משנה שהיה לפני כשבע מאות וחמשים שנה, הרי הוא מעיד שאחת מני אלף לא מתה. מדייקים מדבריו

הרבה אחרונים יסוד חשוב לגבי חולה שיש בו סכנה. אם אחד מאלף מת מחולי זה, הרי הוא נחשב כחולה שיש בו סכנה. הדיוק הוא מפני שהרב המגיד מנמק ואומר, מדוע החמירו ביולדת שצריכה שינוי, יותר מחולה שיש בו סכנה, מפני שאפילו אחת מאלף יולדות לא מתה. משמע כי אם אחת מהן כן היתה מתה, היה לה דין חולה שיש בו סכנה, ומחללים עליה שבת בלי שינוי. לכאורה זהו דיוק עצום, שאפשר להסתמך עליו להלכה.

לפני שניכנס לעובי הנושא, נקדים כמה הקדמות בשביל להבין את המושג פיקוח נפש. בספר שמירת שבת כהלכתה [פרק ל"ב הערה ב'] הביא מכמה ספרים בזה"ל, ומה נקרא ספק סכנה, עיין יומא פה א תוד"ה ולפקח, וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל. ועיין חזו"א אהלות סי' כב ס"ק לב ד"ה בפ"ת, דלא מיקרי ספק פיקוח בדברים העתידיים, שבהווה אין להם כל זכר... והלכך אין דנים בשביל עתידות רחוקות, עכ"ל, וכ"ה בקובץ אגרות החזו"א ח"א סי' רב, ועיין שו"ת רע"א סי' ס' ד"ה ולענ"ד. החזו"א מגביל את היתר חילול שבת בשביל פיקוח נפש. הוא אומר כי לא כל דבר נחשב לסכנה. לכן סכנה עתידית מסופקת שמא ואולי ישתנו הסדרים, וכרגע אין לה שום אחיזה במציאות, היא אינה קובעת לחילול שבת.

ועיין ספר שבט מיהודה ח"א בהערות נוספות לפרק ח-ט-י, וכן הוא ב"נעם" ח"ה, דלא נקרא ספק אא"כ סיבת הסכנה כבר ישנה לפנינו, אבל היכי שהסכנה עדיין איננה, אלא שהיא יכולה להתפתח אח"כ, אין זה בגדר פקוח, עכ"ל.

ושמעתי מהגרש"ז אויערבך זצ"ל די"ל דהיכי שהרודף (המחלה) כבר נמצא בגוף האדם, הרי זה בכלל פקוח, אולם לא מיקרי רודף אא"כ מצבו של החולה הולך ורע, משא"כ אם אין שינוי, כי אז נעשה כאילו פסקה הרדיפה לאותה השבת, ואסור לחלל שבת, אם יודעים

בדין היולדת, שאין אחת מאלף מחמת לידה, ומכל מקום מחללין את השבת עליה. אבל אם המחלה כשהיא לעצמה, אם לא יולד שם דבר חדש, אינה עלולה להביא לידי מיתה, אלא שעייז יכול לבא דבר חדש נולד, שיביא את הסכנה, באופן זה אנו דנים, אם הדבר מצוי שיבוא לידי כך הרי זה ג"כ נקרא סכנה כו'. אבל אם הדבר הנולד אינו מצוי, אף שיכול לקרות מקרה בלתי רגיל שיהא נולד הדבר המסכן, אין זה בגדר מחלה שיש בה סכנה.

והלא גם בנזלת פשוטה הדבר ברור, שכל זמן שלא הביאה לידי דלקת הריאות או לידי מחלה אחרת מסוכנת, אין בה משום סכנה כלל. ורק כשיתחדש הדבר המסכן מותר לחלל שבת, אם כפי דעת הרופאים אין הנזלת כשהיא לעצמה דבר הרגיל להביא לידי דלקת ריאות. ולא היתה כוונתי כלל לומר, שהדבר החדש שיוולד, צריך להיות דוקא גורם חדש שיבא מן החוץ. אלא אפילו אם המחלה המסוכנת באה מאותו הגורם, שהוא החידק או הנגיף, הנמצא כבר בגוף, אבל הוא נמצא במקום שאינו מסכן שם עד שלא נכנס פנימה, הרי זה נידון בכניסתו לתוך הגוף פנימה ג"כ כדבר המתחדש שלא היה עוד בגוף החולה. ולכן יש לנו לדון בזה ג"כ, אם הנזלת עצמה רגיל ומצוי שתביא את החידק או את הנגיף פנימה במקום המסוכן, הרי זה כסכנה. אבל מכיון שהרופאים אומרים שאין הנזלת מסוכנת, הרי מה הם אומרים שאין הנזלת עומדת להביא את הנגיף או את החידק פנימה, ורק שהם מצווים, אולי, על הזהירות ולא יותר, ממילא אין הנזלת נידונה כמחלה מסוכנת כלל וכלל, שיש לחלל עליה את השבת.

והלא הדבר ברור, שאם ישים אדם ארס בפיו, עדיין אין בזה משום סכנה, מפני שהוא יכול לירוק ולשטוף את הפה, ואין הארס נעשה מסוכן אלא כשהוא נבלע בתוך הגוף. וכך הדבר עם החידק, כשהוא לא נכנס פנימה אינו מסוכן, ונעשה מסוכן רק כשנכנס פנימה, עד כמה שידוע לנו מדברי הרופאים.

ברור שאפשר לדחות את הטיפול למחר בלי שום נזק, עכ"ד (וראה להלן סעי' ח והערה כג). וראה "תורה שבעל פה" תשל"ב דף כז ד"ה ומ"ש. ועיין ספר שבט מיהודה הנ"ל סי' יט ס"ק ב, שמוכיח ע"פ הגמרא בשבת קכט ב, יבמות עב א, כתובות לט א (וע"ש בקובץ שיעורים ס"ק קלו) ועוד, דכל דבר שהעולם נוהגים לעשות כן ולא לחוש, מותר אדם לסמוך על "שומר פתאים ה'", כי מה שקצרה יד האדם לדעת ולהיזהר ממנו, הקב"ה שומר עליו, ממילא דבר שהעולם חוששין לו משום סכנה, הרי הוא בגדר סכנה, וכן גם דעת הגרש"ז זצ"ל.

ועיין שו"ת בנין ציון סי' ל"ז, דכל שעתה אין כאן פקו"נ, רק שיש לחוש לסכנה העלולה לבוא, בזה אזלינן בתר רובא כמו לענין איסורא. אמנם הכלל הוא שבפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוב, אבל בסכנה שאינה אלא אולי בעתיד, נשאר הדין הכללי בתורה ללכת אחרי הרוב.

נמשיך לקרוא במה שכתוב בהערה כ"ב, ובדבר שכבר מסכן את גוף האדם, אפי' אם רוב בנ"א מתגברים עליו וחיים, הר"ז נקרא חולה שיש בו סכנה, וכדוגמת היולדת. "נעם" ח"ו עמודים ר"מ – רמ"ג.

המאמר ב"נועם" שייך להרה"ג בנימין רבינוביץ תאומים, שם הוא כתב בזה"ל, דברי מכתבו של מע"כ רואה אני, שלא ביארתי דברי כל הצורך, ומתוך כך יצאה אי הבנה בשורש הענין, עד ששמעתי כבר שמועה מהלכת בעיה שהתרתי לחלל שבת על נזלת פשוטה. ואני, חס וחלילה לי לומר כן. והלא הדברים הם פשוטים כל כך כמו שכתבתי במכתבי, שבענין סכנה ופקוח נפש הדבר תלוי, אם המחלה כמות שהיא יכולה להביא לידי מיתה, אלא שרבים מתגברים על המחלה וחיים, אז נקרא חולה שיש בו סכנה, מכיון שהדבר המביא לידי מיתה, ה"י, כבר נמצא שם בגוף החולה, והוא המביא סכנת מות אפילו במקרה אחד מני אלף, וכמש"כ במ"מ פ"ב מהלכות שבת הי"א

רק אפילו אם אחד מאלף מסתכן, אלא אפילו יהיה זה רק כעבור כמה חדשים.

כאן צריכים לעצור ולהסביר. הרי מקודם אמרנו שלא חוששים על סכנה עתידית. לכאורה קשה. אבל כנראה שהוא מתכוון לומר שהסכנה בעוד כמה חדשים תגיע באופן ישר, דהיינו שהמחלה בעצמה תהפוך למסוכנת אפילו בעוד זמן רב, ולא שיתחדש או יצטרף משהו אחר כעבור כמה חדשים. נמצא שהכל נקבע לפי המצב כעת.

נמשיך להביא את דעת הסטייפלר, כפי שכתוב בספר ארחות רבינו בזה"ל, וכן הורה לי מו"ר להגיד לרופא בנוגע למחלת אחד מבני ביתי, אמר לי מו"ר כי אצל הרופאים, פיקוח נפש הכוונה שיסתכן עכשיו. הרופאים כיון שאינם בקיאים בהלכה, הם טועים. שואלים אותם אם המחלה נוגעת לפיקוח נפש, והם אומרים שלא. וזו טעות, כי הם חושבים שפיקוח נפש הכוונה לסיכון עכשווי. ולכן אף שאומרים הרופאים שהחולה יכול לצום, שאין כאן פיקוח נפש, מכל מקום אין להחמיר היכא שרופאים שמצב החולה דורש שיאכילוהו.

בספר שבת שבתון הוסיף על כך בזה"ל, וכבר כתבנו בפתיחה מקור לדברים אלו מהרשב"א ויד דוד. ומוסיף עוד חידוש בזה"ל, ויעויין בגליוני הש"ס שבת ל"ב: שכתב, שכשכתוב אחד מאלף הוא לאו דוקא, אלא אפילו יותר מאלף. כלומר, למשל אפילו אם אחד מאלף ומאתיים וכיו"ב מסתכן, צריך לחלל שבת. המלה אלף לא נאמרה בדוקא.

נקרא מתוך מה שהוא כתב בפתיחה שם בשם הרשב"א והיד דוד. הרשב"א [הובא במשנה ברורה סי' ש"ל ס"ק י"ג] מסביר, מדוע היולדת אוכלת בתוך ג' ימים ללידתה אפילו אם אומרת שאינה צריכה, גם אם הרופאים אומרים שהיא לא צריכה לצום. שזאת משום שהגמרא אומרת שאבריה מתפרקין, ואין נפשה חוזרת עליה.

הדימוי לארס מאד מעניין. אם ישימו את הארס על עור האדם, לא יארע לו מאומה. אפשר לשטוף אותו. הארס מתחיל להיות מסוכן רק כאשר בולעים אותו לתוך הגוף. בדקתי זאת ואמרו לי כי באופן כללי הדברים נכונים, אבל ישנם סוגי ארס שעצם ההכנסה אל הפה מסוכנת.

יש להעיר על מה שכתוב בקובץ נועם אחרי כן ודף רמ"א, ד"ה אבלן שישנה לשון שהיא מעט מטעה. וז"ל, אני עומד על דעתי, שבדבר שמסכן את הגוף כבר, אלא שמתגברים עליו הרבה אנשים וחיים, הרי זה נקרא חולה שיש בו סכנה, כדוגמת היולדת שאחת מאלף מתה, אבל הסיכון של חיים הוא בגופה של היולדת כבר מזמן התחלתה של לידה. ואעפ"י שהרופאים היו אומרים על סכנה זו שהיא סכנה רחוקה, התירו חכמים לחלל עליה את השבת, ואפילו גם זמן ידוע אחריה, כמבואר בהלכה.

הדברים הללו אינם מדויקים. לא מתה אחת מאלף יולדות. כוונתו לומר, כמו שהוא הביא מקודם לנכון את דברי הרב המגיד. אגב ריהטא הוא לא דייק בלשונו. כאן הוא מתכוון לומר כי אילו יולדת אחת מני אלף היתה מתה, אז הלידה היה נחשב כחולי שיש בו סכנה. ובהיות שבמציאות לא מתה אחת מאלף יולדות, לכן היא לא שווה בדיוק לחולה שיש בו סכנה.

נחזור לענייננו. נמצא שהוא פוסק במפורש כי מחללים שבת אפילו על ספק סכנה של אחד מני אלף. אותו הדבר מובא גם כן בספר שבת שבתון [להגר"י זילברשטיין, סעיף קצ"ב דף שפ"ה]. והוא מביא גם דבר מעניין בזה בשם הגר"י קנייבסקי – הסטייפלר, מובא ע"י הר"א הורביץ בספר ארחות רבינו [ח"ב מ"ח]. המדובר הוא על חולה ביום הכיפורים שצריך לאכול כדי צרכו. וזה לשונו שם, אמר לי מו"ר צוק"ל, שצריכים להסביר לרופא שספק פיקוח נפש שדוחה את הצום, הכוונה שאף אם אחד מאלף הסובל ממחלה זו יכול להסתכן כעבור כמה חדשים כתוצאה מהצום. זהו חידוש גדול להלכה. לא

שערי יצחק – השיעור השבועי

אולם מאידך גיסא הנני רואה כי הגרי"ש אלישיב אומר דבר הפוך לגמרי. הוא תמיה, וכי אם מת אחד מני אלף, זהו הנקרא סכנת נפשות? דבר כזה לא מתקבל אצלו על הדעת.

כך כתוב בספר תשובתם הרמה ולהר"ד בלום, דף ג', קי"ל שעל ספק נפשות מחללין שבת. אמנם צ"ע מה נקרא ספק לענין זה, ואינה ספק מקרי רחוק מדי, כדי שיהיה מותר לחלל שבת. כך הוא שאל את הרב אלישיב. מה נחשב לספק נפשות?

למשל, האם כאשר מת אחד מחמשים הוא שנקרא ספק נפשות, או אפילו אחד מתוך מאה. אולי חמש מאות. מה הגבול?

הוא ממשיך ואומר כך, והנה בניסן תשס"ב שאלתי את הגרי"ש אלישיב זצ"ל על כמה אחוז סכנה של פיקוח נפש מחללין שבת. והשיב הגרי"ש שאי אפשר לתת על זה מספר, ותלוי אם זה נראה סביר שיהיה כאן פיקוח נפש אז מחללין. ואם לאו, אין מחללין. אבל אחד מאלף, ודאי לאו כלום, ואין מחללין. עכ"ד הגרי"ש זצ"ל.

קיצור הדברים, זהו ההיפך הגמור מכל מה שדיברנו עד עכשיו. פשוט לו שלא מחללין שבת על ספק של אחד מאלף.

לפי מה שכתוב פה, ההגדרה היא האם "סביר" שיהיה פיקוח נפש. אגב יש להעיר כי מלה זו מגיעה מהשפה העברית החדשה. היא מלשון סברא. אנחנו לא אוהבים את סגנון הלשון הזו. אינני יודע אם הגרי"ש בעצמו התבטא כך, או שהמחבר כתב זאת ברצותו להסביר את דבריו. הכוונה שהדבר מתקבל על הדעת.

לגופו של ענין, עצם תשובתו שאי אפשר לתת מספר, לכאורה לפענ"ד היא קצת תמוהה. הרי צריכים להחליט. וכי אי אפשר לקבוע מספר האם ההסתברות לפיקוח נפש מתקבלת על הדעת? יוצא מתשובה זו כי ספק פיקוח נפש נותר לקביעת שיקול הדעת. צריכה להיות לכך

וז"ל המשנה ברורה בהביאו את דברי הרשב"א, על יולדת תוך ג' שאוכלת מאכל בני אדם, ואומרת שאינה צריכה שיבשלו עבודה בשבת. והשיב, דכמסוכנת אנו חושבין ליולדת מפני שאבריה מתפרקין ומרוסקת היא, אלא שאינה מרגשת לשעתה. ואם תאכל צונן או שאר דברים שאין המסוכנת אוכל אותם, יביאנה לידי סכנה. ולפיכך כל שאין לה דברים המחזיקים ומאכלים הבריאים, מחללים עליה את השבת. היא חושבת בטעות שמצבה הוא טוב, אך היא לא יודעת את מצבה האמתית. היא מרגשת רק לשעתה שעתה היא מסוגלת לצום, אבל האמת היא שאם היא תאכל דברים שאינם בריאים היא תסתכן.

הנה לנו מפורש בדבריו שהיולדת אינה נפגעת מהצום לשעתה, אך יהיה לה נזק כעבור זמן, ואפילו אחר זמן רב.

ומוסיף בשבת שבתון להביא את מה שכתוב בספר יד דוד בזה"ל, דוגמא נוספת היא מה שכתב היד דוד לתרץ את דברי הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות שביית העשור י"א וז"ל, קטן שהוא פחות מבן ט' אין מענין אותו ביום הכיפורים, כדי שלא יבוא לידי סכנה. ותמה עליו החקרי לב, שראה במו עיניו שצמים ולא מתים.

והשיב יד דוד, מי ימר שלא ימותו כעבור שנים. הרב יד דוד אומר שהנזק נעשה כעת בגופם, אך הוא לא נרגש לעיניים. אחרי כמה שנים הוא יכול למות רח"ל, ואז כבר לא מבינים מה קרה פתאום שהוא מת.

הנה לנו מקורות מכמה גדולי ישראל, כי אפילו שהנזק יארע לאחר זמן רב, בכל זאת מחללים את השבת. אך יש להדגיש שוב כי אין המדובר פה אלא על נזק ישיר ההולך ומתנוון, הולך ונחלש, והוא שגרם את המות. לא מחללים שבת על נזק מסופק התלוי בשינוי דבר מה. דהיינו, שבעיקבות משהו מסויים שהתחבר והצטרף אל החולי נגרם סכנה.

הגדרה מדוייקת. דאל"ה מעתה כל אחד יכול לומר משהו אחר. רופא כזה יאמר כך, ורופא כזה יגיד אחרת. וכך הרבנים. אין לנו דברים מסודרים. עד עתה היו לנו כללים מדוייקים של אחד מאלף, והוספנו כי אחד מאלף הוא שלא בדוקא, לכן היה לנו פתח גדול ונרחב להקל, הן בשבת והן ביום הכיפורים. אבל עתה הוא סותם על כך את הגולל.

אמנם, הרב המחבר שאל אותנו את השאלה מדברי הרב המגיד. וז"ל, ושאלתי אותך, הרי בסי' ש"ל סעיף א' איתא שגם לפי המחבר שבעלמא ס"ל שבפיקוח נפש אין ענין גם לכתחילה לעשות בשינוי, מכל מקום ביולדת מודה שאם אפשר שיעשה בשינוי. וכתב המ"ב סי' ש"ל סק"ה הטעם בשם המגיד משנה, דהכא שאני מפני שכאב היולדת דבר טבעי הוא, ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה, וכו'. הוא המגיד משנה שדיברנו עליו. והנה איתא שם במ"ב שמה שאנו מצריכין שינוי זה רק אם אין עיכוב לחולה, אבל אם אינו נעשה בזריזות בשינוי כמו בלא שינוי, מצוה לעשות בלי שינוי, ע"כ. הרי מוכח שמעיקר הדין מחללין שבת על יולדת במלאכה גמורה, אע"ג שאין אחת מאלף מתה מחמת לידה. וא"כ יש ראייה מכאן שעל סכנה של אחד לאלף מותר לחלל שבת?

הקשיבו ושמעו אל מה שהוא עונה, כי היא תשובה מעניינת. אומר הגריש"א, וכי מה אומר המגיד משנה, שאפילו אחת לאלף יולדות לא מתה? הכוונה היא רק אם נטפל בה. אבל אם לא יטפלו בה, ימותו יותר.

וזה לשונו, והשיב הגרי"ש אלישיב, שיוולדת שאני שזה דבר טבעי, ואם היינו עושים כל הטיפול, אין לה סכנה קרובה כלל, רק אם לא יטפלו לה כמו שצריך, אז יש סכנה, לכן מותר לטפל בה. אלו דברי הגרי"ש אלישיב.

והר"ד בלום מסבירו בזה"ל, פירוש, שמ"ש המגיד משנה שאין אחת מאלף מתה מחמת לידה, זה רק אם אנחנו מטפלים בה כראוי, אז

זה סכנה רחוקה שתמות. אבל אם אין אנו מטפלים בה כלל, הרבה יותר מאחת מאלף ימותו מחמת לידה. לכן מעיקר הדין מותר לחלל שבת במלאכה גמורה על יולדת, כי בלי טיפול היא סכנה קרובה. אבל אחרי שאנו מטפלים בה, אין מצבה חמור כ"כ, לכן לכתחילה החמירו לעשות בשינוי.

ביאור הדברים, הרי מטפלים בכל יולדת, וכיצד הוא – הרב המגיד – ידע את מספר המתות מן הלידה? הרי בימות החול בודאי מטפלים בהן בכל כמה שהן צריכות, ובשבת גם כן מטפלים בהן במה שמותר. וכי איזו יולדת נמצאת בלידה לבדה? מהיכן הגיעה קביעת הרב המגיד שאפילו אחת מאלף לא מתה, בזמן שבמציאות אי אפשר לקבוע בזה שום מסמרות? לכן מתקבל לכאורה על הדעת שהוא מתכוון כמו הגריש"א, שאחת מאלף לא מתה רק לאחר הטיפול. אבל בהמשך נראה שהדברים אינם פשוטים כל כך.

אחרי כן הוא שאל את הגריש"א שאלות נוספות הנוגעות לנושא בזה"ל, גם הבאתי מסי' תרי"ח לענין חולה ביום כיפור, שאם הרופא אומר שאם לא יאכילו אותו, אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, מאכיליין אותו על פיו, ע"כ. ואמרתי אל הגריש"א, שנשאלתי מהרופאים איזה אחוז צריך שיתגבר החולי ויסתכן, כדי שיהיה מותר להאכילו ביום הכיפורים? והשיב הגריש"א, שצריך שיהיה סביר ויתכן בעיני הרופא שיסתכן, אז מותר להאכיל.

נמצאנו למדים כי שיטת הגריש"א היא הפוכה משיטת הסטייפלר, מן הקצה אל הקצה. הסטייפלר מבין כי הרופא מסתכל רק על הסכנה לעכשיו, ומה שמסתבר לעיניו, אך צריך להחמיר יותר. יש לומר לרופא שיחשוב טוב על כל הצדדים גם הרחוקים, וצריך להקל עוד יותר, כי זו סכנת נפשות. אך הגריש"א אומר שהדבר כן נקבע לפי אומדן הרופא והבנתו.

התרשלות הקטן להציל נפשות עדיף לחוש לו מחשש גדול לעדות החדש.

שאלה מהקהל: באיזה מצבים, האם באחד מאלף, יותר, או פחות?

תשובת מרן שליט"א: הם לא נכנסו למספרים.

בעל תשובתם הרמה שם מעמיד זאת במחלוקת נוספת אחרת שנתגלעה בין הגרי"ש אלישיב לגר"מ פיינשטיין, האם מותר לאנשי ההצלה לחזור לביתם ולחלל שבת בחילול דאורייתא, או שאסור. חז"ל התירו סופן משום תחילתן, ואמרו כי אם נאסור עליו לחזור, הם בכלל לא יבואו להציל. באופן מעשי, האגרות משה מתיר להם לחזור, אך הגרי"ש אומר שאסור. הוא מסביר שם כי מחלוקתם תלויה האם בזה, האם מחללים שבת על חשש רחוק, או שלא.

אחרי כן הוא מציין לשו"ת מהרש"ם נח"י סי' קכ"ד ד"ה מכתבו, ממנו משמע לו כדעת הגרי"ש"א. וז"ל, אחד מאלף הוא מיעוטא דמיעוטא, דאין לחוש לכך גם בפיקוח נפש. כמ"ש כה"ג הים של שלמה למהרש"ל פרק אלו טרפות סי' פ', לענין טריפה אינה חיה, שלפעמים על צד אחד מאלף חי, עכ"ד מהרש"ם. ישנו כלל לגבי בהמות שנטרפו, שהיא אינה יכולה לחיות יותר מי"ב חודש, זה נחשב טריפה ואסורה. אומר מהרש"ל כי תיתכן בהמה טריפה, על צד אחד מני אלף, שהיא תחיה. ובכל זאת היא נקראת טריפה, כי איננו חוששים למיעוט רחוק כל כך. מסיים בעל תשובתם הרמה על כך, ומשמע שהגרי"ש"א ס"ל כמהרש"ם, שעל אחד מאלף אסור לחלל שבת עבור סכנה.

ובמסקנא הוא כתב כך, לסיכום הענין. להגרי"ש אלישיב זצ"ל ולמהרש"ם, אסור לחלל שבת אם יש רק סיכוי אחד לאלף שההצלה תועיל. במוסגר יש להעיר כי צריכים לתקן כמו שאמרנו מקודם, במקום 'שההצלה תועיל', צריך לומר 'שהחולה יסתכן'.

הוסיף הר"ד בלום ושאל שאלה נוספת בזה"ל, שוב שאלתי ממג"א סי' ש"ל סק"י, שהביא מרש"י ערכין ז' ע"א ד"ה ומקדעין, שאשר שישבה על המשבר ומתה בשבת, מביאין סכין דרך רשות הרבים, כי לפעמים הולד יכול לחיות. ובשו"ת רמ"א שהביא המג"א שם איתא, שלפעמים רחוקות הולד יכול לחיות אחרי שהאם מתה, עיי"ש ביד אפרים, וגם ממג"א שם משמע שרק מיעוטא דמיעוטא יכולי לחיות אחרי שהאם מתה, אעפ"י כן איתא שם שמחללין שבת על זה. אלא שעל דבר רחוק ועל מיעוט דמיעוטא מחללין שבת.

והשיב הגרי"ש"א דשאני התם דמיירי בעובר. ועל עובר יש דין מיוחד, משום שאין לו חזקת חי, וגם הוא חלש. לכן מחללין גם על ספק קטן. אבל באדם מבוגר, לא. יש שם עוד פלפולים ושקלא וטריא שאנחנו לא ניכנס אליהם כעת. הם מודפסים ואפשר לעיין בפנים.

נקרא את המסקנא בזה"ל, דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שאפשרות אחד לאלף שההצלה תועיל, הוא מדי רחוק, ואסור לחלל שבת על זה. דרך אגב יש להעיר כי חושבני שנפלה טעות בניסוח. במקום, שההצלה תועיל, צריך לומר שההצלה נצרכת. דהיינו, האם צריכים לחלל שבת ולהציל, או שלא.

נמשיך בדבריו שם, ואין ראייה מהמגיד משנה שאחת מאלף יולדות אין מתות בלידה, ואעפ"י כן מחללין שבת עליהם מדינא, כי שם אם לא היינו מחללין שבת, בכלל הסכנה היתה יותר קרובה מאחד מאלף. הוא ממשיך ודן שם, אולי ישנן ראיות שמשמע מהן ההיפך.

ולאידך גיסא הוא מציין לאגרות משה [או"ח ח"ד סי' פ' עמ' ק"ס ד"ה וגם מסתבר] שסובר הפוך ממנו, והוא אומר כי מחללין שבת אפילו על ספקות רחוק. וז"ל, מחללין שבת לפיקוח נפש אף על חשש קטן טובא, כדאיתא במתני' דיומא דף פ"ג ע"א – לגבי מפולת שנפלה וכו', ויש שם כמה ספיקות – שנמצא שחשש

אבל לאיגרות משה מחללין שבת לפיקוח נפש אף על חשש קטן טובא. ולארחות רבינו בשם הסטייפלר, אם אחד מאלף הסובל ממחלה זו יכול להסתכן כעבור כמה חדשים כתוצאה מהצום, מאכילין אותו ביום הכיפורים. וממילא אותו הדבר גם לגבי שבת, שמחללים שבת על חולה כזה.

אנחנו נתחיל מהסוף, מסיכום הענין. הוא אומר שמהרש"ם והגריש"א סבורים כי אסור לחלל שבת על אחד מאלף, מפני שזהו מיעוטא דמיעוטא. תכף נראה ששיטתם אינה שוה לגמרי. האיגרות משה מתיר לחלל גם על חשש קטן מאד. והסטייפלר אומר שמחללים שבת על אחד מאלף.

ובכן, לא מוכרח לומר כי הסטייפלר והאיגרות משה הן שתי שיטות נפרדות, ויתכן ששיטתם שווה. מכיון שהם דיברו על נושאים חלוקים, יכול להצטייר כאילו שיטתם שונה זה מזה, אבל אין שום הכרח לכך. לא ברור בכלל שישנו חילוק ביניהם לדינא.

ולגבי השוואת שיטת מהרש"ם לשיטת הגריש"א, חושבני שישנו הבדל גדול. בשביל לעמוד על החילוק, יש לקרוא את דברי מהרש"ם כלשונם. להרה"ח מו"ה אלעזר אלימלך וואלדמאן נ"י מעיר פלונית במדינת אונגריין. מכתבו הגיעני, ובקראי בו עמדתו מבהיל ומחריד, בדבר שאלתו באחד שהלך לפנות לבית הכסא – חוץ מכבודכם – ומצאוהו שם כמת, וכל התרופות שעשו ופעולת הרופאים לא הועילו, ואמרו שמת הוא. וכשלקחו אותו לטהרו, נשמע ממנו קול כמו חארטשען כמו בגוסס. ויען שהיה בערב שבת קודש, ומיהרו לקברו, שלחו אחר רופאים בשתיקה, ואמרו כי הוא מת, אלא שהקול נשמע ע"י שאינו מכיל הרעי בקרבו, וע"י אכילה ושתייה שבמעיו. וניסו כמה פעמים בנוצה בחטמו, ולא נראה שום נשימה, רק אחד אמר שכמדומה שדופק גיד אחד תחת הארכובה, ושאר אנשים ניסו ואמרו שאינו כן.

והגם שהיה בשרו חם, לא השגיחו על זה וקברוהו. מיהרו. הדבר אירע בערב שבת, ולא היה להם הרבה פנאי.

ועתה חכם אחד מערער, שלא יפה עשו, שלא שאלו מהבית דין שבעיר, והרופאים אינם נאמנים בזה, ושצריכים לעשות תשובה. הוא אמר להם שהם צריכים לעשות תשובה. רצחו בן אדם שעוד יכול לחיות. רח"ל.

מהרש"ם דן בשאלה מבהילה זו, ומסקנתו היא שהם נהגו כהוגן. מכיון שהם עשו את כל הבדיקות הנצרכות, אין על מה לחוש.

בתוך הדברים דן מהרש"ם האם סומכים על בדיקת הנשימה. בדיקת הנשימה היתה על ידי שימת נוצה באפו, אם היא נעה, או שלא. וזה לשונו, אבל מ"מ צדקו דבריו, דודאי קי"ל דעיקר חיותא באפי' כיון דממעלה למטה א"צ לבדוק רק עד חטמו, אבל היינו בסתמא אם ליכא הוכחה להיפוך, סמכינן על בדיקת חטמו, דהוי רוב גמור, ואפי' מיעוטא ליכא, אא"כ על צד א' מאלף דהוי מיעוטא דמיעוטא דאין לחוש לכך גם בפיקוח נפש. מכאן נובעת ראיית הר"ד בלוס, שאפילו בפיקוח נפש לא חוששים על צד רחוק כל כך של אחד מאלף.

מהרש"ם מסתייע מדברי מהרש"ל. וז"ל, כמו שכתב כה"ג בים של שלמה פרק אלו טרפות סי' פ', לענין טריפה אינה חיה, שלפעמים על צד א' מאלף חי. ועמ"ש בפתחת חיבורי גילוי דעת אות י"ח, והכי נמי בזה א"צ לבדוק יותר וכו'. והכי נמי בנדון דידן שנשמע קול הברה מה דלא שכיח בשאר מתים, י"ל דבכה"ג אין לסמוך על בדיקת חוטם.

הנה לנו מפורש בדברי מהרש"ם, כי הגם שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, על חשש רחוק כל כך של אחד מאלף, כן הולכים אחר הרוב. כמובן שהשאלה נשאלת, מה הוא ישיב על דברי המגיד משנה? על כרחנו שהוא נצרך גם כן להסברו ותירוצו של הרב אלישיב.

שערי יצחק – השיעור השבועי

נחזור לענייננו, להסביר את החילוק שיש לענ"ד בין דברי מהרש"ם להגרי"ש אלישיב. מיעוטא דמיעוטא אליבא דמהרש"ם, הכוונה לאחד מני אלף. יוצא לפי זה כי על חשש רחוק של אחד משמונה מאות או תשע מאות, הוא מסכים שמחללים שבת. לעומת זאת הרב אלישיב איננו מסכים לזאת. הוא רק אמר לשואל הנז"ל, כי על אחד מני אלף פשוט וברור שאין מחללים שבת, ויתכן בהחלט כי הוא הרחיק נדוד עד למספר זה שלא לצורך. אפשר שהוא יאמר כן גם על חשש של אחד מתוך חמש מאות, כי גם הוא נחשב לחולה שאין בו סכנה, ואסור לחלל עליו שבת. ובמלים אחרות, את החשש של אחד מאלף הוא שלל מכל וכל, ומסתבר על פי שיטתו כי יש לאסור גם את החשש של אחד מחמש מאות או משש מאות. לזאת מהרש"ם איננו מסכים, כפי שמבואר למעיינים בדבריו שדוקא אחד מאלף הוא שלא מחללים, אבל על אחד משמונה מאות או תשע מאות מחללים.

אבל צריך להוסיף עוד יותר מזה. דומני שאין כלל ראיה ממהרש"ם לענייננו. הוא דיבר על הלכה אחרת המובאת בגמ' [יומא דף פ"ה ע"א], הנוגעת לאדם שנפלה עליו מפולת בשבת רח"ל. כאשר באים לראות אם יש מה להציל, רואים אותו מרוצץ ומרוסק רח"ל. מגיעים אנשים ובודקים אותו, ועולה ספק, שמא ואולי הוא עדיין יכול לחיות. יצא שהתחילו מכיוון הרגליים, לסלק את האבנים ושאר חפצים שנפלו עליו. בודקים את הטבור, מגיעים אל הלב, ולא רואים שום סימן חיים. אין דופק. על כך דנה הגמרא, האם די בבדיקת סימנים אלו כדי לקבוע את מותו. או שצריך לחלל את השבת ולנקות את השטח מן מפולת האבנים שנפלה עליו, בכדי לראות אולי הוא נושם. ובמלים אחרות, האם אפשר לקבוע את מותו עפ"י דפיקות הלב בלבד, או שצריך לבדוק את נשימותו? על כך נחלקו התנאים, והרמב"ם [בפ"ב מהלכות שבת הלי"ט] והש"ע [או"ח סי' שכ"ט סעיף ד'] פסקו כפי דעת האומרים שצריכים

יש להעיר כאן שני הערות. תחילה, אינני חושב כמו שהבין בעל תשובתו הרמה, ששיטת מהרש"ם משתווה לגמרי לשיטת הרב אלישיב. אבל תחילה צריכים להסביר עניין נוסף.

ראשית, כאשר אומרים שאחד לאלף הוא מיעוטא דמיעוטא, מה הכוונה בזה? רוב ומיעוט דעלמא, הכוונה אפילו רוב של חמשים ואחד למול ארבעים ותשע. גם זה נחשב לרוב. ישנו מושג אחר של רוב הניכר, שהוא כששים או כשבעים אחוז.

ישנו מושג אחר השייך להרבה הלכות, והוא מכונה מיעוט המצוי, וצריכים לחשוש לו. מושג זה שייך למשל לגבי פירות, שאפילו אם רובם אינם נגועים בתולעים, מכיון שמיעוטם המצוי נגועים בתולעים, אסור לאכלם בלי בדיקה.

בספר בדיקת המזון כהלכה דף קי"ח מובאת מחלוקת הפוסקים בדבר מיעוט המצוי בתולעים. הריב"ש בתשו' סי' קצ"א מגדיר זאת ואומר, שמיעוט המצוי הכוונה למספר שהוא כמעט חצי, ובמנין הכוונה לכארבעים או כארבעים וחמש אחוזים מן הפירות. בעל משכנות יעקב אומר כי פחות מעשרה אחוזים נחשב מיעוט שאינו מצוי, ומביא לשיטתו ראיה מן המשנה במסכת גיטין, וממסכת בבא בתרא [דף צ"ג:]. מאידך בשו"ת שבט הלוי וכן עוד פוסקים אחרים, מביאים הגדרות שונות. לדבריהם יוצא שחוששים אפילו לחמישה אחוזים.

הנדון שלהם הוא גם לגבי דיר של בהמות הכולל בהמות טהורות וגם מעט טריפות, והם מגדירים ואומרים שמיעוט המצוי הכוונה שבכל דיר ישנן מעט בהמות טריפות, וכך הוא נחשב למיעוט המצוי. יעוש"ב.

נחזור בקצרה על השיטות לגבי מיעוט המצוי. דעה אחת אומרת, אפילו חמשה אחוזים. דעה שניה אומרת פחות מעשרה אחוזים. והריב"ש נוקט שהוא כמעט חצי.

להמשיך לפנות את האבנים עד שמגיעים אל חטמו.

מפסיקת ההלכה הזו מבין מהרש"ם שחוששים למיעוט רחוק כל כך של בדיקת הנשימה, אולי הוא עדיין יכול לחיות. בכל זאת מבין מהרש"ם, כי לא מסתבר שבדיקה כזו תוכיח על חיים של אחד מאלף. דהיינו, שאין מדובר במצב כזה חמור, אשר מתוך אלף אנשים במצבו שהם מתים, רק אחד מתוכם הוא חי. אומר מהרש"ם כי אפילו בפיקוח נפש לא חוששים למיעוט דמיעוט רחוק כל כך של אחד מאלף.

רואים איפוא לאחר העיון היטב, כי מהרש"ם והגריש"א דיברו על שני עניינים הפוכים זה מזה. מהרש"ם מדבר על אדם שחזקתו מת, הנדון אם לחשוש למיעוט רחוק שמא הוא חי. על כך הוא אומר כי לא חוששים למקרה רחוק של אחד מאלף. אמנם הגריש"א הפוך. מדבר על חולה שהוא חי, וחשש הסכנה למיתתו הוא אחד מני אלף. חשש המיעוט הרחוק כאן שונה בתכלית מזה של מהרש"ם. בענייננו מדבר על חשש רחוק מאד של מיתה, ומהרש"ם מדבר על חשש רחוק של חיים. אין לנו יכולת לדמותם ביחד.

ובמלים אחרות, אי אפשר להקשות על מהרש"ם מדברי המגיד משנה, שכן המגיד משנה מדבר על חולה שהוא נמצא בכלל החיים, ואנחנו מצווים לחלל עליו את השבת כי שמא ואולי ישנו צד אחד שהוא ימות. יוצא שאנחנו מחללים את השבת על אדם שהוא חי, אולי נציל אותו ממות, כמו שאומר הכתוב, וְחַי פָּהֶם, ולא שימות בהם. אמנם תשובת מהרש"ם נוגעת לענין הפוך בתכלית, של אדם הנמצא בחזקת מת, ונותר אחוז רחוק, אחד מני אלף, אולי הוא יחיה. לזה אפשר שיודה המגיד משנה שאסור לחלל עליו את השבת.

ובעניין רוב ומיעוט בפיקוח נפש, לענ"ד הסברא נותנת שאין שיעור לדבר, דסוף סוף יש לחוש

שמא הוא מן המיעוט. וזכור לי שביארו עניין חמירתא סכנתא מאיסורא, דבאיסורא אזלינן בתר רובא, מה שאין כן בסכנתא, ומשמע קצת אפילו מיעוטא דמיעוטא דמיעוטא. ואין שום ראייה מדברי הרב המגיד, שהוא לא דיבר אלא לעניין שינוי, אבל עיקר הדין שייך בכל גוונא, ר"ל דבשינוי מחללין אפילו על מיעוטא דמיעוטא דמיעוטא. איתמר. ועי' דרכי תשובה יו"ד סי' קט"ז ס"ק ס', ושדי חמד ע' סכנה. יב"ן.

אפילו שאנחנו עודנו באמצע הסוגיא, מכיון שהזמן נגמר, אנחנו נסיים בקצרה את מה שנוגע אלינו לעיקר הענין.

את הדברים דלעיל כתבו בשם הגרי"ש אלישיב. ראיתי בקובץ ישורון ומאסף תורני, חלק י"ב, פסקים ובירורים בהלכות שבת ופיקוח נפש מאמר שהוא כתב בעצמו, בו הוא עומד על יסודי הדברים כפי שאכן כתבו בשמו. וז"ל, במקום שיש סכנה וצריכים לעשות מלאכה דאורייתא, אבל אפשר לעשותה בלא דיחוי ובלא איחור ע"י שינוי, עושים ע"י שינוי. ומלאכה כזו שאין בה אלא משום שְׁבוּת, לא צריך שינוי. דהיינו, במלאכות שאיסורן מן התורה לבדן, צריך לשנות לכתחילה, אך על מלאכות שאיסורן מדרבנן אין צריך לשנות. הטעם הוא מפני שצורך השינוי כולו נועד בכדי שהמלאכה בעבור היולדת תהפוך למלאכה שאיסורה מדרבנן. וכאן שכל איסורה משום שבות, אין צריך לשנות.

נמשיך בלשונו שם, יש פלוגתא דרבוותא בדין חולה שיש בו סכנה אם רשאים לעשות המלאכה דאורייתא כדרכה בלא שינויים, או שצריכים לשנות, אם אין בזה שום איחור או דיחוי. הרמב"ן בתורת האדם סובר, שכן צריכים לשנות, וכן פסק הרמ"א שכן המנהג. והרב המגיד הוכיח ממ"ש הרמב"ם שכן כתב בהלכות שבת. כללו של דבר לגבי חולה שיב"ס הרי הוא כחול לכל הדברים, וא"כ מבואר דאין צריך לשנות.

דין קריאת תהלים בתשעה באב.

בספר תשובתם הרמה שאנחנו מדברים עליו, כתב אחרי כן דבר נוסף, הנראה בעיני גם הוא כתמוה. באותו דף. וז"ל, שאלתי את הגריש"א, האם מותר לומר תהלים בתשעה באב? והשיב שמותר, כי לא מבינים התהלים שאומרים, והאיסור של תלמוד תורה בתשעה באב זה רק אם מבינים מה שאומרים. ושאלתי, הרי המ"ב סי' תקנ"ד סק"ז רק מתיר לומר תהלים במנחה, אבל לא כל היום. והשיב הגריש"א ששם מיירי באנשים שמבינים הפירוש של תהלים, אבל היום מה שנוהגים לומר תהלים, לא הוי בגדר של תלמוד תורה לאסור בתשעה באב, עכ"ד.

הדברים ממש פלא עצום. וכי אכן מותר לומר תהלים בתשעה באב, מחמת שלא מבינים? האם בזמן המשנה ברורה הבינו את פסוקי התהלים? הרי ההיפך הוא הנכון. אנחנו כיום בא"י מבינים את לשון הקודש הרבה יותר טוב ממה שהבינו העם בזמנו של משנה ברורה.

ולגבי עיקר השאלה, מה בכך שלא מבינים את כוונת פרקי התהלים? וכי מי שקורא את הפסוקים איננו מבין את המלים? ואף שאכן ישנם פסוקים קשים הטעונים הסבר, בכל זאת רוב המלים מובנות. מדוע קריאת תהלים לא נחשבת תלמוד תורה? עפ"י סברא זו אפשר היה להתיר גם לקרוא ספר משלי, כי גם הוא לא מובן יותר טוב מספר תהלים, ומעולם לא נשמע להתיר דבר כזה.

אע"ג שחלק מתיבות התהלים אינן מובנות, בכל זאת חלקן האחר מובן, וצריך לאסור זאת. קריאה כזו נחשבת לימוד שחז"ל אסרוהו. וזה פשוט.

לכן למצער, אינני יודע בכלל האם אפשר לסמוך על התשובות שכתוב בספר זה, תשובתם הרמה. האם הם הובאו בצורה מדוייקת, ואם כן תלונתנו אינה אלא על הכותב לבדו, או שכך אכן השיב הגריש"א אלישיב, ואז נאמר גברא חזינא, תיבתא לא חזינא.

על כך אני תמיה. הוא מביא בשם הרמ"א כי כן הוא המנהג, כלומר שזהו מנהג האשכנזים. אך לכאורה אין זו כוונת הרמ"א.

נסביר את הדברים. הרמ"א [בסי' שכ"ח סעיף י"ב] אומר שני דברים. וזה לשונו, ויש אומרים דאם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור ע"י שינוי, עושה ע"י שינוי. ואם אפשר לעשות על ידי גוי בלא איחור כלל, עושין על ידי גוי, וכן נוהגים. משום מה, הגריש"א אלישיב מבין כי התיבות האחרונות של רמ"א, וכן נוהגים, חוזרות גם על הלכה הכתובה מקודם, הנוגעת לשינוי. אבל לפי ענ"ד לא נראה כך. תיבות וכן נוהגים חוזרות רק על ההלכה האחרונה, שצריך להחמיר לעשות על ידי גוי. ויש ראייה לכך מדבריו עצמו בדרכי משה [כדלקמן שיעור מוצש"ק במדבר בלי נדר]. וגם מדברי הט"ז [שם סק"ה], הצועק חמס על כך. וז"ל בסוף דבריו, אף שכתב רמ"א וכן נוהגין, אין מזה ראייה, דלאו מנהג ותיקין הוא. על ההלכה הראשונה הט"ז לא השיג במאומה.

גם מדברי רבים מן האחרונים, כגון כף החיים וערוך השלחן, משמע כי הם מבינים שצורך השינוי מוסמך מצד עצמו, מדברי הרמב"ן, ועל כך אין ויכוח ונדרון מצד המנהג. דהיינו, אפילו שנפלה מחלוקת בין הרמב"ן למגיד משנה, בכל זאת אין התנגדות של ממש לכך. אבל בהלכה השנייה שכתב הרמ"א, הנוגעת לגוי, וכן בסוף דבריו, על זה דנים שלא להחמיר כמוהו.

ממילא יש להקשות, כיון שמדברי הפוסקים נראה שהמנהג שהביא הרמ"א נאמר רק בנוגע לעשיית המלאכות על ידי גוי, ולא בנוגע לשינוי, יש לדון גם כן במה שהרב אלישיב ממשיך לחקור שם אחר מנהג זה, האם אפשר בכלל להסתמך עליו, כי אין לו כל כך תוקף מבחינה הלכתית. אך כאמור, לא על כך כתב הרמ"א שכן המנהג.

נסיים את הנושא שלנו בזה, אף שישנם עוד מעט דברים דקים בסברא.

בנושא הקודם של פיקוח נפש, עדיין ישנם פרטים אחרים שצריך להשלימם, ונעשה זאת בהזדמנות אחרת אי"ה. השם ב"ה יעזרנו להשיב את נפשנו הצמאה לדברי תורה, לחדש וללבן את הסוגיות משרשן. אלו סברות וחילוקים דקים. ואף שהשתדלתי להסבירם בשפה פשוטה השווה לכל נפש, מי שמבין ימצא בהם עמקות. מי שיחזור עליהם פעמים ושלוש, יבין יותר עד היכן הדברים מגיעים.

המסקנא הנראית לי כעת, להלכה ולמעשה, מסתבר יותר כמו שאומרים כולם, שצריך לחלל שבת אפילו על חשש רחוק של אחד מני אלף. יש להשתדל לרוץ ולהציל. מצוה לחלל שבת במצב כזה, וגם להאכיל אותו ביום הכיפורים.

והוספת העורך: לעיל בתוך השיעור נשאלה שאלה חמורה, והיא לא תורצה כדבעי, כיצד אפשר לפרנס דברי הרב המגיד האומר כי יולדת אפילו אחת מני אלף לא מתה, הלא אפילו כיום במדינות שאינן מפותחות, מתות אחת מעשרים, או אחת מעשרים ושש. ואפילו שאמרתם כי המיילדות היהודיות חכמות, בכל זאת לא יתכן הבדל גבוה כל כך בין עשרים לבין אלף. ואילו לפי הגרי"ש אלישיב ניחא שפיר.

ויש לי הרהורי דברים, ומפני חומר הקושיא, אציגם כאן. הנה במדינות שאינן מפותחות, בהן מתה יולדת אחת מתוך עשרים, לא מסתברא שהן מתות מחמת הלידה גופא, אלא מפני דבר אחר. דהיינו, מפני איבוד דם רב, או שהיולדת נכנסת לסחרחורות חמורות, או כאבים גדולים שהיא אינה יכולה לסבול ויד העוזרים שם קצרה מהושיע, וכהנה וכהנה. ובכל זאת אומר המגיד משנה, כי כל היולדות האלו כבר אינן נחשבות כיוולדת שמתה מחמת לידה ממש, אלא הן מכונות עכשיו כחולה שיש בו סכנה. ואף שחליין מגיע מסיבוך שהתרחש מחמת הלידה וממה שכרוך בה, בכל זאת אפשר לחלל עליהן שבת בשופי ובלי שינוי, כי הם בגדר חולה שיש בו סכנה. אבל לא תימצא יולדת אחת מני אלף

שתמות בפועל רק בגלל החושך השרוי בחדרה, או מפאת חוסר השמן הדרוש בעבודה.

לכן צריכים לחלק ולומר כי ענייני רפואה הנוגעים להצלת חיים ממש, כמו קשירת הטבור, ובעצם כמעט כל הדברים שעושים כיום בבתי החולים בשביל היולדות, הם נוגעים להצלת נפשות ממש, כי הם באים למנוע סיבוכים שעלולים להתרחש לכל יולדת. ובכל זאת המגיד משנה סובר כי חילולי שבת השייכים לסיכונים היכולים להגיע רק מן הלידה בעצמה, כגון אלו הקשורים ביתובי דעתא ובמילוי צרכיה, בזה צריך לשנות, כי אפילו אם לא יעשו אותם, מסתבר מאד שהיא לא תמות בהימנעותם, וצריך עיון. עכ"ל העורך שאול נר"ו.

תשובת מרן שליט"א: זה נכון קצת שלפי דברי הגרי"ש ניחא, כיון שהרב המגיד דיבר כשמטפלים ביולדת, ובאותן ארצות לא יודעים לטפל, לכן מובן הפער הגדול שבין הארצות במספר המתות. חשבתי גם אני להעיר זאת. אכן החילוק כשמתות שלא מחמת הלידה עצמה, אלא מפני איבוד דם רב וכו', לא נראה לענ"ד, כי סוף סוף זה בגלל הלידה, והכל נחשב דבר אחד].

יהי רצון שלא נזדקק לכל זה, ויקויים בנו מקרא שכתוב וירמיהו י"ז, יד, וְרַפְּאֵי יִי וְאֶרְפָּא, הוֹשִׁיעֵנִי וְאֶנְשְׁעָה, כִּי תִהְיֶה לִּי אֶתָּה. תפילתנו שהחולים מן המחלות האלו, מגפת הקורונה, וכן מן המחלות האחרות, השם ברוך הוא, יִשְׁלַח דְבָרוֹ וְיִרְפְּאֵם, וימלט מִשְׁחִיתוֹתֵם, אכ"ר.

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת. השם יוזכר בל"ג בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.
פרטים בטלפון: 050-4140741.
 והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכויו הרבים, ימלא המקום ב"ה כל משאלות ליבם לטובה. אכ"ר.